

אסופות

ספר שנה למדעי היהדות

ספר תשיעי

בספר זה נכללו

מקורות ומחקרים בקבלה
ובמחשבת ישראל

בעריכת

מאיר בניהו



בית ההוצאה של 'יד הרב נסים'
ירושלים תשנ"ה

PUBLICATION OF THE YAD HARAV NISSIM

ASUFOT

ANNUAL FOR JEWISH STUDIES

VOLUME NINTH, 1995

Edited by

Meir Benayahu

Address: 44 Zabotinsky Street, Jerusalem



כל הזכויות שמורות

פעמים יש שאתה נפעם כל אימת שאתה עושה בחקר ימיהם של מקובלים בירושלים ובצפת ובעיניך בתורתם. אחיך שומעות ועיניך רואות מראות שלמימי אבותיך לא גראו כמותם, ואין אתה יודע על מה ועל מה עתה נובע הנחל מקור חכמה; והנה מתברר שלא כל סתום לאו דווקא חתום ויש שיתנוצץ אור ממרחקים שעתידי הוא להאיר את החשיכה.

ובדידי הווה עובדא: זה לי כשלושים שנה, מעלה מטה, שהבאתי לבית גנוי שטרי התקשרות שלחכמי ירושלים וצפת ונתתי אל ליבי ללמוד ולהבין גודל מעשיהם שלאריות שבחבורה, ר' ישראל יעקב אלגאזי ור' שר שלום שרעבי (הרש"ש). אימה גדולה נפלה עלי: ככל אשר הוספתי לעיין בהם, בהתקשרויות, הפך דבר שלכתחילה נראה פשוט וברור לעניין דלית נגר ולא בר נגר דיפרקנה' (ע"ז נ ע"ב), ולא זכיתי אלא להסיר במקצת את הלום מעליו.

והנה עתה רבו עליך חבריך כי נראתה השעה כשרה ויכול אתה לעצור ולהכריז שעד כאן תחום שבת, ויפה השעה לפרסם את הדברים ברכים. גלוי וידוע לי שכל שנחבר לי אין בו בכדי אלא מעט מן המעט והשאלות העיקריות נותרו עומדות בעיניך. פסיעה רדפה פסיעה והיתה זאת לאות שמה שהוא סתום במקום אחד פתוח במקום אחר. וראשון לחכמים שמדובר בו, הוא ר' ישראל יעקב אלגאזי. כלום יש זולתו מי שעטרה זו הולמתו? נפטר ובתוך שנה חזר אל חבריו והוסיף להנהיגם ונתבע לקבל עליו כל התנאים, כחבר חדש, והוא עשה זאת בכתיבת ידו ובחתימת חותמו.

כיצא בזה בהאר"י. העידו עליו תלמידי שהיה מוציא את הנפטר מקברו ומבקשו לגלות לו רזין עילאין. ולא הוא בלבד אלא גם אחד מגדולי החסידים בצפת, ר' אלעזר אזכרי בעל ספר חרדים, נשמתו נקשרה בבוראה ונתעלה בקרושה עד שעשה שטר התקשרות עם הקדוש ברוך הוא. אף הוא היה מדבר עם המתים.

ומה מופלא הדבר שהמקורות נתקבצו ובאו אל מקום אחד וחותרם של מקובלים טבוע בהם וניכר. אך דא עקא, משהגיעו למרומי דרגת החסידות נדם הקול וחזר ונסתם חזון.

כידוע, רובי הכרכים שלאסופות נחלקו לחצאין. גם הפעם אירע לנו כך, אלא שהקירבה בין שני החלקים שלספר התשיעי, היא גדולה וחשובה. חלקו הראשון עניינו קבלה וחלקו השני — מחשבת ישראל. המאמרים והמחקרים משתלבים, איפוא, זה עם זה ומלמדים מזה על זה. וברוך שסייענו להקדים ולסיים גם את הספר העשירי, שכהילכות קודמיו מחציתו ייחודה לחקר הספר העברי וביבליוגרפיה ואידך לשאר נושאים.

יהי רצון שה' יאיר את עינינו להבין ספונות ושתהא מחשבתנו זכה וברה וקבלתנו מקובלת ורצויה.

תוכן העניינים

קבלה

ט	שטרי ההתקשרות של מקובלי ירושלים	מאיר בניהו
קכט	שטרי ההתקשרות של מקובלי צפת ומצרים	מאיר בניהו
	מעין 'נוסח ראשון' של תומר דבורה לרבי משה קורדובירו	ברכה זק
קסא		
	רבי אהרן ברכיה ממודינה ורבי נפתלי הכהן כ"ץ — אבות המחברים ספרי חולים ומתים	אבריאל בר-לבב
קפט		

מחשבת ישראל

רלז	ההשתוקקות לראיית האל במסתורין היהודי הקדום	חביבה פדיה
רעט	טעמי המצוות לדעת רבי משה נרבוני	גתית הולצמן
	כתביו של רבי שלמה בן מנחם (פראט מימון) — פרק בתולדות השכלתנות בפרובאנס במאה הי"ד	דב שוורץ
רצא		
שלג	מאמר על הגאולה לרבי שלמה מולכו	מאיר בניהו
	מאמר 'זל מים' לרבי אברהם שמסולו — חטא משה ואהרן בפרשנות הפילוסופית במאה ה"ו-ט"ז	שאול רגב
שעט		

שטרי ההתקשרות של מקובלי ירושלים

אמרות ראשונות (יא). — השטרות (יד). — מטרת החברה — אהבה ושיוין (יח). — העולם הזה והעולם הבא כרוכים זה בזה (יט). — שלב חדש — תנאים חדשים גם ישנים (יט). — התועדויות ומעטה סודיות (כא). — גשמיות (כג). — לשונות מיוחדים (כד). — החברים (כו). — מקובלי 'מדרש חסידים' — ק"ק בית אל' (לד). — רבי ישראל יעקב אלגאזי — חוזר אחרי פטירתו אל החברה שהוא יסדה (לז). — 'שבועת ההתקשרות' של האידרא ושטרי ההתקשרות של מקובלי ירושלים (מב). — מעשים בידי שמים ופעולתם בארץ (מג). — רבי ישראל יעקב אלגאזי בגדולתו ובקדושתו (מה). — סדר מינויים (מח). — מאורעות ירושלים (מט). — תקופת איזמיר (נב). — ספר חמדת ימים (נה). — שטרי ההתקשרות (נט). — נספח (עב). — המקורות (עה). — הקבוצה השנייה (צה). — נספחות (קיט).

אמרות ראשונות

זה האיש

מרגיז הארץ

מרעיש ממלכות

ישעיהו יד, טז

אמת, רעשתי ורגזתי יום בו נתבררו לי ענייניהם שלשטרי־ההתקשרות שלמקובלי־ירושלים בחקופה קצרה שלפעולתם (תקי"ד-תקי"ט). ואכן נבוכותי. נושא שמבחינתנו היום הוא כחלום באספמיה, רחוק מן הדעת ומן השכל, באות העובדות ומאמתות את אשר הוא זר בעינינו. ואם יעלה על דעתך לשמור את הנושא לימים יבואו ויודיעו חכמה? כלום אתה רשאי למנוע בר מזולתך?

ואין הנושא שאנו מדברים בו כאותם סיפורים על מאורעות קדומים שמרחיקים עידיהם עד לגנהר הסמבטיון ולהרי החושך. לא בשמים היא אלא בארץ, במרכזה שלירושלים ותוך תוך ליבה, בהר הזיתים, אשר שם ינוח רבי ישראל יעקב אלגאזי בקברו עם רבים מחבר מריעיו. אכן, מיוחדים שטרי התקשרות אלה, ואין להם כל הסבר שכלי.

חכמים חסידים ואנשי־מעשה נקבצו יחדיו והטילו על עצמם חומרות וסייגים להיטהרות ולהיתקדשות. וכאן אירע דבר שלא נודע כמותו לאיש קודם לכן: ראש החברה, ר' ישראל יעקב אלגאזי נפטר, והושיבו על כסאו את מי שהיה שני לו, את שר שלום שרעבי שנודע בכינויו הרש"ש. כנראה נתברר להם שלא הושגה המטרה שלשמה הוקמה החברה. לא יצאה שנה והראש חזר לחיים ונתחדשה חברותו, והוא נדרש לקבל עליו את כל התנאים ככל חבר. ואכן הוא כתב ואישר זאת בכתובת־ידו ובחתימתו ממש. וחזרתו לא היתה בחינת סוף פסוק, אלא בני החברה הוסיפו לפעול בדרך שהלכו בה בעודו בחיים, והיא חוזרת ונמשכת, וכוחו וגבורתו שלר"א מתגלים בדיקות היתירה שלהם ב'הראש', ובכל השטרות שלמן הזמן הזה ועד הזמן האחרון ששטרותיהם בדינו, הוא נראה חי ובממש. הוא משתתף בפעולות החברה והכל סובב מסביב לו ובני החברה מיחלים פניו שיסוכך עליהם בכנפיו וינהיגם.

כמחצית היובל הופך אני והופך בנושא הזה, מעיין ובודק כל פרט ופרט ועד היום לא הגעתי אפילו לשמינית שבשמינית בחקרו שלנושא. בהיותי יגע וירא מתוקפו, קיויתי שמשא כבד זה יווח ממני ויונח על כתפיו שלמי שהוא יותר ב־הכי, ואני אהיה פטור מעונשו שלזה. ולא עלתה בירי. גם השתעשעתי בתקווה שמא יפתח פתח, ולו קטן, שיהפוך פליאה זו מן האמת הכתובה למציאות חייהם שלבני החברה בשעתם, ושיסתברו הדברים הנאמרים באזני כל חכם ומשכיל. יגעתי וטרחתי — ומשנה לא זזה ממקומה, וכפי שעמדה כך נשארה.

אכן מה רבו הקושיות ומה עצמו השאלות? וכלום יש מי שיכול לצפות מה עתיד להתרחש בשל כך ומי יעז להוציא מעשה זה ממשמעותו האמיתית ולהופכו מדרס למי שאין האמת טבועה בחותמו, מורד באמת ופוסט עניין נשגב כזה במחיידי. אין זו אלא רעות-רוח ודבריו מהבל ימעטו. ולא עוד אלא אם תחזור ותתאמת תופעה מופלאה זאת, כלום יש מי שידע את העתיד להיעשות בשלה? והרי השכל מחייב שיהיו במערך חיינו שינויים מפליגים, ותוצאות אשר עין לא ראתה שכמותם.

ואתה תמהה: מהו המועד שנבחר, שבו רעשו וגעשו המקובלים? ברי, שמסיבה לא ידועה נתיחד אותו הדור ונבחר שלידו יתגלגל הפלא, שאין פלא גדול הימנו. כלום ניתן הכוח למקובלים שבזמנם על שום זכותם שגברה ועצמה יותר ויותר מאשר לפניהם? והאם לא נמצאו ראויים מלבדם? והרי עמדו להם לישראל תנאים ואמוראים, גאונים, ראשונים ואחרונים, גדולי תורה ובעלי מעשים אשר הארץ האירה מכבודם? ומי כמותם אשר מסרו עצמם לתיקון השכינה ולקירוב הגאולה?

ואם המקום זכה — ירושלים עיר הקודש זכתה, שבתחומה נעשה מעשה רב,

ואם חכמיה זכו — המקובלים שבמחיצתה זכו.

ואם המורים זכו — תלמידיהם זכו.

ואנחנו מה, שזכות גדולה ועצומה זאת עלתה עמנו בגורלנו?

רבנו של עולם! עם ישראל המתין אלפי שנים לבוא המועד ונתלבשה רוח טהרה בחסידים ואנשי-מעשה שהיו בכל זמן וזמן. הגענו עד הלום ומה גדול הצער שנעצרנו, שהדברים שניתנו לנו הם סתומים וחתומים וטרם נמצא להם מבין פשר-המעשה ומהי סגולתו? אכן, תעלומה היא ובעינה היא עומדת, ומי יידע אם לא תעמוד עד עמוד כהן לאורים ותומים?

משעה שנקרו לפני שטרי ההתקשרות הללו, שלמקובלים חברי 'מדרש חסידים', וזכיתי שרובם נגאלו על-ידי והם נשמרים בבית גנזי, רבות הרהרתי והפכתי בנושא¹ ולא עלה בירי אפילו שמץ מנהו. נדחקתי לומר שמא חלמא טבא חזיתי ולהד"ס, באו העובדות וטפחו על פני מחשבה זוהי זאת. השטרות כולם טבועים בחותם האמת, גם אם המדובר בתופעה שהיא מעל הטבע ואין בכוח אנוש להבינה.

ומה מעמדה במחקר ההיסטורי? כבר התרעתי בספרי הנ"ל על אלה שנוקקו לנושא, טעו ושיבשוהו 'מאד ולא נתבררו מהותה ומגמותיה הדתיות והחברתיות', וכי 'כל מי שבא לתקן דברי קודמו, הוסיף עליו שיבושים' (עמ' טז). וכנגד זה נוראות נפלאתי על האדישות המדהימה בחקר תופעה מופלאה זאת. כיצד אלה שמן הדין צריכים היו להיות מראשי המדברים, וראש וראשון להם גרשם שלום, אביר חוקרי הקבלה, לא ענו בשאלה הזאת ולא

1 בספרי 'רבי חיים יוסף דוד אזולאי' (ירושלים תשי"ט), ייחדתי פרק לתולדות החברה הזאת (עמ' יד-יח). באותם הימים (בשנת תשי"ט) עסק ידידי רצ"י ורבלובסקי בחיבורו על 'המגיד' של מרן ואני בנושא הזה. שאלתי שמא מן 'המגיד' יימצא לי מגיד-רבר, תוך כדי עיסוקי במחקרו. אף הוא נפעם ותרעש, בייחוד מן ההתייחס 'נחת שמי', ואמר שמן הדין לפרסם את השטרות, גם אם אין בכוח איש לפענחם. ועד אחרונים, המלומדים חוקרי הקבלה, יוסף דן ומשה אידל ויהודה ליכס, כולם כאחד עמדו נבוכים באין בידם כל הסבר למאי דהוה, ויעצוני לא להחמין את השעה, לפרסם את העובדות ולהניח פיענוחן לאחרים.

התייחסו אליה. ואותם שדרכם לעסוק גם בדיקדוקי דיקדוקים — משל שבת עטס, ושתיקתם מורה שסברו כי אין הנושא הזה מן הדברים שראוי לחוקרם ולהבינם. וגדולה התמיהה בכפלי כפליים: כיצד השטר שעליו בעיקר מבוסס המחקר, שלכאורה מצויות בו כתיבה וחתומה שלר"א, והוא השטר הנפוץ ביותר שנרפס לראשונה, עיניים נפתחו להם אבל הם גיששו באפילה ולא ראו אור.

לא זו אף זו: גם אם אין אתה מוצא במחקר משהו שראוי להטות לו אוזן, הוא נמצא ודווקא ברחוק, במאמר שנכתב באידיש.² כבר אז קבע הכותב שר' ישראל יעקב אלגאזי חתם בשטר תקי"ז אחרי פטירתו 'בהיותו שוכן עפר' ונשען גם על הלשון נחת שמי שנאמר בו בר' יעקב אלגאזי. וראה מה עלה לו בגורלו שהעז לומר דבר זה? הוא היה ללעג ולקלס ומפי החכם והחוקר ר' שאול חנא קוק שאמר עליו: 'הוא מחליט בודאות שאלגאזי חתם אחר מותו בהיותו "שוכן עפר"... כפתור ופרח! פשוט וברור'.³

אכן אם פרשה זאת, שהיא מן החשובות ביותר בחכמת ישראל, כך עלתה לה בימינו וכך התייחסו אליה גדולים וקטנים, באדישות ובביטול שאין הדעת סובלתם, אם זו קלטת פניה שלחכמת ישראל? עלובה עיסתה וראוי לה להרהר במעשיה, שמא יעלה בידה לגול מעליה שברונה ועלבונה?

[עם חתימת המאמר וסידורו בדפוס נצטרפו קמעא קמעא רמזים ונפתחה תקווה לסלילת דרך לקראת הבנתה שלפרשה:

דומה שבימי האר"י נוצרה חדשה⁴ בקבלה, שנאה לכנותה במליצה 'דרישה אל המתים'. משל נפתחו שערי העולם הבא וניתן לצפות ולראות מה שמתהווה לפני ולפנים. גם נוצר שיג ושיח עם המתים שלהם נתגלו סתרי-תורה. האר"י היה מעלה את המתים מקברם כדי שיפענחו לו רזין עילאין,⁵ ואין אתנו יודע אם נחקיים הדבר גם אחרי פטירתו שלאר"י או שהדבר שקע וחזר ונתגלה בדרך אחרת בימיו שלר' ישראל יעקב אלגאזי?

ואכן מצאתי עוד בשטר ההתקשרות שלר' אלעזר אזכרי עם הקב"ה, שיתפרסם להלן, שהמקובל מקבל עליו: 'ודיבורי יהיה תמיד למצוה ועבודה והבאת שלום. וכדברי למתים יהיה הדיבור עמו עיקר ולברואים טפלה'.⁶

2 'א' טשיריקובר, די קאמנוע פון ירושלימער מקובלים 'אהבת שלום', אין מיטן דעם 1618 יארהונדערט, בספר: 'היסטורישע שריפטן' של יווא, ספר ב, וילנא 1937, עמ' 126-127.

3 לוח ארץ-ישראל לבריקר, שנה ד (תש"ד), עמ' קלה-קלו.

4 וראה לשונות אלה מפי נביא: 'הנני עשה חדשה עתה תצמח אף אשים במדבר דרך' (ישעיהו מג, ט); 'כי ברא ה' חדשה בארץ' (ירמיהו לא, כב); 'ונתתי להם לב אחד ורוח חדשה אתן בקרבכם' (יחזקאל יא, ט).

5 ראה להלן, עמ' מג-מד.

6 ואביא עוד לשונות שהן ברי-מצר לענייננו. ר' שלמה מולכו בס' חית קנה כותב, שראה 'מראות גדולות' ואמר 'אמת הוא מה שאמרנו בהיותי בחיים שדבר יש גדולים רואה אדם אחר המות יותר מחיים' (חית קנה, אמשטורם תקכ"ה, דף ג, א). ועוד אמר: 'כלל הצדיקים ואנשי מעשה אין יכולין לזכות להיות נשואים חיים אלא אם כן זוכים תחלה לנבואה, כי המקיימים הוא הרוח הקדוש' והוא המשאיר חיים ונצחיים... כי כל הצדיקי' שזוכים בתחיה ההיא נשואים קיימים לעולם ואינם יכולים לזכות למדרגה זו, אלא אם כן האל יתב' נתן להם כמתנה מדרגת הנבואה, ואז יכולין להיות חיים' (ה, ג). וראה פירושי הרמב"ן לתורה (מהר"ש שוועל), ירושלים תשי"ט, בראשית מט, לב (עמ' רעה-רעז).

השטרות

ידועים לנו ארבעה שטרי התקשרות מתוך חמשה, שעשו מקובלי מדרש חסידים ק"ק בית אל, והם: משנת תקי"ד, תקי"ז, תקי"ח ותקי"ט. השטרות השלישי תקי"ח והרביעי תקי"ט, מצוי בהם פרט השנה והם בדוקים ומיוסדים ואין ספק בקביעתם. לעומת זאת שני השטרות הראשונים, השנה גומטרה באותיות שלפסוק, האחד על-פי 'הבקר אור' (בראשית מד, ג) והשני — 'את עמר' (תהילים כט, יא). ולא פורש בהם אם הגימטריה היא ליצירה, לפ"ק או לפ"ג. ועל כך נחלקו הדיעות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולעניות דעתי הכל על מגן, שכלל גדול נקוט בידי: במקום שלא צויין בגימטריה אם היא ליצירה או לפ"ג, הלך אחר מספר המילים שבגימטריה בלבד, כלומר לפ"ק. רוצה לומר השטר הראשון שגימטרייתו 'הבקר אור' הכוונה היא לשנת תקי"ד, והשני 'את עמר', היא שנת תקי"ז. וראה וקבל זאת מפרט השנה 'תקח"י מוסר', שלא צויין במה רמוז פרט השנה והוא אך ורק במילה האחת 'תקח"י' ואי-אפשר יכול כלל להולמו שלא בדרך זו. בשטר הרביעי שפורש בו 'התקי"ט ליצירה' יש למעט ה' אלפים. ואם אתה הולך בדרכי בעלי הספיקות והמערערים, בדרך הילוכך אתה משבש את כל האמור בשטרות ומה שנאמר על החכמים שחתמו בהם.

השטר הראשון אבד מן העולם, אבל הוא בא במגנין ונוצר בשטר השני בזה הלשון: 'להוסיף על ... התנאים שבינינו המפורשים בהסכמתנו הראשונה בקשר אמין'. משמע ששטר זה אינו אלא השני. וכן: 'ונכתבו שלשה שטרות בעניינים אלו'; 'ונשאנו ונתננו בכל העניינים הנכתבים ונחתמים בשלש שטרות הנו', כלומר איגרת זו (ג) היא הרביעית. ואם צריך אתה עוד לפנים, לסיוע בדבר הפרט שלשנה הראשונה, רד ללשון הכתוב בשטר תקי"ח: 'שכל הדברים הכתובים בשטר אחד מהשלושה הנו', שזמנו ר"ח אדר משנת הבק"ר או"ר, וחתם עליה מוריני הרב... ודוק שלא נאמר אלא שטר אחד, לומר לך שהוא אחד ואין לו שני ושלישי. הוא ראשון ואין ראשון אחר בלתו וכדרכו שלמקרא במאמר בריאת העולם: 'ויהי יום אחד' וכו'. גם התוספות שהן בשטר תקי"ז דווקא ואינן מעטות ולא מזמן אחד יש בהן כדי לאושש את דברנו.

צר שדווקא השטר הראשון שיכול היה ללמדנו על הקמת החברה מיסדיה ותנאיה אינו בידינו.¹ משאין הדבר כך אין אנו יכולים אלא לשער על-פי השטר השני את זמנו שלשטר הראשון, כלומר בין השנים תק"ח-תקי"ג. ראש החברה לא היה הרש"ש, כסברת רבים, אלא ר' ישראל יעקב אלגאזי.

השטר השני (שהוא הראשון שבידינו), זמנו ראש חודש אדר שנת הבק"ר או"ר, היא שנת תקי"ד. כתוב-היד המקורי נמצא בגנזי בית הספרים בירושלים וס' 1092⁸. תחילתו: 'לשם יחוד ... אנחנו החברים חברי הנפש...' הראש הוא ר' ישראל יעקב אלגאזי ושני לו הרש"ש

1 זכרתי שלפני כעשרים שנה הראתני גב' אלישר למשפחת נבון (אמו שלמר ויקטור אלישר) בהיותה גרה ברחוב חובבי ציון בירושלים כמה תעודות מירושלים ובהן שטר גדול, שאם אני טועה היה משל המתקשרים. אם אכן כך הדבר מי ידע אם לא היה זה השטר הראשון? שטר התקשרות ממש ראיתי בידי מר אברהם יערי ז"ל. ולא ידעתי לאן נתגלגלו תעודות אלו והאם השטר הזה הוא השטר הראשון?

וחתימתו בסוף השורה, רוצה לומר שני במידת החשיבות. ראוי לציין שחתימותיהם שלשנים אינן בגובהה שלשיטה אלא למטה ממנה, וריוח גדול מצוי בין החותם שלישי לרביעי, ואיני יודע טעמו שלדבר? כלום מקום הניחו לשלושה חכמים שנתעכבה חתימתם? אם אמת נכון הדבר יש להניח שהם: ר' שלמה פירנאדיש-דיאס, ר' חיים די רחה ור' אברהם סאנגוניטי, שאכן חתימותיהם צפופות מאד.

שטר זה עניינו תיקון הנפש ו'שמירה' שאין כמותם בשטר שלפניו ולכן אמרו להוסיפם. יחיד הוא שטר תקי"ד שעניינו עשייה ממשיה לחבר מעת שיפול למשכב ועד מותו וקבורתו. חיובים אלה הם מסוג הדברים המצויים לרוב ונכללים בסדרי תיקונים לחולים ומתים. הם גם נזקקו לספר ההכנה לר' נפתלי כ"ץ וממנו לקחו 'סדר יציאת נשמה' (קושטא תצ"ד). תפילה אחת, שיש לקרואה בפני החולה, מקורה ס' חמדת ימים. מדובר גם בקבלת עול מלכות שמים; פדיון נפש; י"ג עיקרים שביגדל: 'מסוגל מאד לאבד הבאים לתעתעו באמנות רעות'. וכן 'להכרית ולהצמית נגעי בני אדם, כל יקברו אל חברנו'.

על אחד החבירים היודע לכיין, הוטל שמיד לאחר הפטירה יאמר קדיש 'בקלא תקיפא ובכל כחו וכוחתו להעלות את נפש החבר'. שומע אתה שבעת הפטירה ובטרם הקבורה ביקשו להעלות את נפש החבר ואמצעי לכך היה הקדיש שנאמר בקול חזק ונורא. דבר זה הוא מן התכסיסים שנקטו בהם כדי להשיג את מטרותם. את המת לא יניחו בקבר אלא 'שנים מהחברה קרושה מהיודעים והחשובים'. כמות אחד מן החבירים יזדרזו למנות אחר תחתיו כדי שינתן לו חלק בעולם הבא, אף-על-פי שהאחרים כבר נטלו חלקם.

השטר השלישי נכתב בסדר 'הנני נותן לו את בריתי שלום'. ש' ה' יברך א"ת עמ"ו בשלום² פרשת פנחס (טו-כ) תמוז תקי"ז. השטר המקורי היה בידי יצחק לוי, ראש קהילת ליסבון. מידו ניתן צילום לר"ר אריאל בן-ציון. רבות יגעתי למוצאו ולא מצאתיו. הלה הדפיס את נוסח השטר וצילומו.³ תחילתו: 'ברצות ה' בתשובת השכים, רוח לבשה אותנו...'. עתה הרש"ש ניצב בראש ושני לו ר' חיים די רוזה. חתומים שנים עשר איש בריווח שווה בין החתימות. ומן המוסכמות הוא שהכתיבה מידו שלר"ב חיד"א.⁴ ואנו נשוב ונדון בזה בסופו שלפרק. הנוספים: ר' רפאל משה גאליק מימין, ר' ישראל יעקב אלגאזי משמאל, ובתווך אחרי הנ"ל — ר' אברהם נ' אשר. חכם זה כתב: 'גם אני מקבל עלי כל הנז"ל בלב שלום'. מלבד אלה צורף לחבירים ר' אברהם סאנגוניטי, ועוד חבר והוא ר' שאול מולכו.

שטר זה שהוא החשוב ומיוחד ביחידויות שאין כמותו, הוא גם הנפוץ ביותר. שטר זה חתם בו ר"א בשנית וחתימתו סוגרת על כל הנכתב בשטר בסופו, והוא איננו ראשון ולא אחרון.

טופס שהועתק מן המקור שהיה בידי הרב החסיד ר' רפאל ידידיה חי אבואלעפיא (נפטר תרכ"ט), שכונה בראשי-ההיבות שלשמו: הרב היר"א, כתוב בכתיבה אשכנזית, נמצא

1 על כל אלה ראה מ' בניהו, מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר שישי, ירושלים תשמ"ה.

2 בטופס שבו 'טובת מראה' פורש: 'והיא שנת התקי"ז ליצירה'. ברם, אין ספק שהגימטריה יצאה מידו מחבר הספר. ראה ר' רפאל אוחנה, טובת מראה, ירושלים תרנ"ז, דף לא, ב.

3 אריאל בן-ציון, שר שלום שרעבי, ירושלים תר"צ, עמ' פט-צא ושם צילום השטר.

4 ראה להלן ליד הע' 10.

באוסף בניהו. הוא נתבלה מרוב שימוש, ונראה שמהעחק זה נפוץ על-ידי החסידים שבגליל לקהילות פולין ואשכנז.

העתק קדום, מלפני התפשטות הנוסח שמקורו הרב היר"א, משנת תרל"א, נמצא בכ"י ליקוטים מחיבורו שלר' אברהם ברוך מני, כ"י בניהו ס"י א 194, חלק א, דף פא, א — פב, ב. ר' חיים יצחק אבולעפיא בנו שלרב היר"א הירשה להעתיק את השטר, כנראה לכל דורש ואולי גם בשכר.

בראש השטר כתב המעתיק: 'העתק מגוף שטר העיקרי, אות כאות תיבה בתיבה, עם חתימת הרבנים הח"מ מבית גנויו של הרב החסיד המקובל האל' כמו"ה ס"י רפאל ידידי' אבולעפיא זללה"ה, מאת בנו מעלת ר' חיים יצחק אבולעפיא יצ"ו.⁵

ככלל אלה שקיבלו את הנוסח שהיה בידי הרב היר"א, היה ר' אברהם דאנון, הוא הדפיסו בשנת תרמ"ט, בכתב-העת שלו 'יוסף דעת'.⁶ שטר תקי"ז חזר ונדפס על פי המקור הנ"ל בשנת תרנ"ו, בס' 'טובת מראה' לר' רפאל אוחנה (דף ל, ב — לא, ב). הכותרות במהדורות אלו הן ממש כמות הנוסח שמידי הרב היר"א.⁷

תשע שנים אחר-כך, בשנת תרנ"ח, הדפיס ר' יצחק בדאהב את השטרות ג-ד מן המקור שהיה בבית גנויו⁸ ועל-פיו בס' ברכת הארץ לר' ברוך דוד הכהן מצפת.⁹

השטר הרביעי נכתב בחודש ניסן שנת תקח"י מוסר. על-פי הכתוב בצפניה ג, ז: 'אמרתי, אך חיראי אותי, תקחי מוסר ולא יכרת מעונה'. היא שנת תקי"ח. תחילתו: 'ברצות ה'... יעקב ביטון'. נוסח זה זהה לפתיחה שלשטר תקי"ז. החותם בראש הוא הרש"ש. השטר על תוספותיו הם בחזקת ודאי שבודאי בכתב-ידו שלרב חיד"א ונמצא באוסף בניהו. אף הוא נמצא בכ"י ר' אברהם ברוך מני, דף עז, ב — עט, א.

שטר זה הוא היחיד שנזכר בו בכותרתו שם החברה: 'שטר חברתנו הקדושה הנק' אהבת שלום, תכון בצדק לעד ולעולמי עולמים, בחן בחסד וברחמים. אכ"ר'.

דבר זה גרם שכמה חכמים יסברו שזו חברה חדשה, ללא כל שייכות לשטרות שלפניה. ואין לדעתם ראייה ולא הנחה שמתישבת על הלב. ואם אין דיי בזה ימצאו דברך מאושרים מכך שבגוף השטר, נזכרו שלושה השטרות שקדמו לזה.

השטר החמישי 'בחדש רחמים בסדר אשר ה' אלדיך כורת עמך היום (דברים כט, יא), משנת התקי"ט ליצירה'. נוסח זה תחילתו שונה מכל יתר השטרות: 'אנן דסגינן בשלמותא ומאהבת ה' אותנו'. בראשו חתימת הרש"ש ובסופו חתימת-ידו שלר' חיים די רוזה, עשר חתימות שבשורה כיאות, אבל בין חתימת העשירי, הוא ר' יום טוב אלגאזי, לבין האחרון,

5 מעבר לדף רשם המעתיק משהו ברבע העליון שלדף ואבד, ונשאר האישור שנכתב ברבע השני: אבולעפיא זצוק"ל (נחסר תיבות מחמת הקרע שהי"). ח"ש (וחתמי שמין) פעה"ק טבריא ת"ו ער"ח רחמים שנת אמ"ת צדקו. כלומר שנת תרמ"א.

6 אדריאנופול ז' תשרי תרמ"ט, עמ' 197. וממנו העתיקו א' אלמאליח ב'מזרח ומערב', שנה ב (תרפ"ט), עמ' 399-400.

7 ראה רשימת המהדורות, ש"ח קוק, על אגודת מקובלי ירושלים, קריית ספר, כד (תש"ח), עמ' 84-85. רובם ככולם מאשכנז.

8 ציון ירושלים, ירושלים תרנ"ח, עמ' יז-כב. וחזר והדפיסם בספרו 'כי ביצחק', בחלק 'פרדס', ירושלים תרפ"ח, עמ' ג-ח, ושוב בס' 'כי ביצחק הירושלמי' ב (תרצ"א), עמ' יח ואילך.

9 ירושלים תרס"ד, ס"י שמג-שמד, דף עב, א — עג, א.

ר' חיים די רוזה, מקום פנוי כדי חתימת שניים־שלושה אנשים. השטר כולו בכתיבת־ידו של רב חיד"א. המקור באוסף בניהו.

שני השטרות שלשנת תקי"ח ושלשנת תקי"ט כתובים על גבי גיליון אחד גדול מקופל באמצעותו לשניים, וכך הצטרכו לעשות, שכן קיבלו לקוראם 'פנים ואחור', בכלל וועד שנתוועד ולפחות פעם א' בחדש'. והמטרה היא לזכור לשמור ולעשות ככל הכתוב בהם. כנראה משום ששני השטרות מחוברים לא נחכנה שטר תקי"ז בשם החברה.

ביררנו את מועדי כתיבתם שלשטרות, אבל מידי קושיא גדולה לא יצאנו. דעה רווחת היא שהשטרות תקי"ז, תקי"ח ותקי"ט כתובים כולם בכתיבת־ידו שלחיד"א וחתומים בידו,¹⁰ וטבעו טבוע בכל השטרות מלבד הראשון (תקי"ד). קביעה זו סיכסכה ובילבלה את כל אלה שעסקו בשאלה הזאת, ודיעות שונות ומשונות נשמעו מפי אלה שרצו ליישבה והוסיפו שיבוש על שיבוש, וביקשו לתאם את התאריך לזמן 'המתקן'.

והנה, השטר השלישי שזמנו פרשת פנחס, טו-כ בתמוז תקי"ז, כיצד יכול היה הרב חיד"א לכתבו ולחתום את שמו (שביעי), והרי באותו הזמן עשה באיזמיר, ואליה הגיע בעשרים בתמוז,¹¹ ולא נכנס לירושלים אלא בארבעה בניסן.¹² ברם, אין לך טעות גדולה מזאת. כל רואה בטוב יבחין מיד מה בין כתיבה זאת לכתיבה שמשנת תקי"ח וכן מכתבתו משלהי חשון תקי"ט וחתימתו.¹³ אמת אין ההבדל גדול ויש בכתיבה דמיון כלשהו לכתיבת־ידו שלחיד"א, אבל וודאי וודאי הכותב הוא אחר ולא הוא.¹⁴

שטר תקי"ז הכותב הוא איש בא בימים, ידו רוועדת, מה שאין כן בשטר תקי"ח, יד הכותב אמונה, אותיות ברורות, נאות ומסודרות וברור שמי שכתב את זה לא כתב את זה. וצריך אתה לדעת שרבינו נולד בשנת תפ"ד, כלומר צעיר לימים היה, בן שלושים. לצערנו החתימה מרובה בה הטיטוש, אף־על־פי כן אם תדקדק תמצא שאף זו אינה משלו, בראש החתימה נראה כאילו השם: חיים אזולאי בלבד, ואין בה הקווים העליונים והקו הקשתי המקשר בין גוף החתימה לראשי־התיבות ס"ט. בשטר זה הקו הוא מצד ימין בעוד שבחתימות המקוריות הקו הוא מצד שמאל. ואם אין דיי בזה הרי אפשר להניח שמקום פנוי הניחו לו לחיד"א ובשובו לירושלים חתם. ולא בא ברור זה אלא ללמדך שהחתימה איננה תמיהה והשטרות שמיד החיד"א הם דווקא שלשנת תקי"ח ושלשנת תקי"ט.

לבסוף ראוי לומר דבר־מה על נוסח השטרות. הם כתובים ביפ־הצורה. לשונם לשון המשפט חדה ויחד עם זה ברורה ומפורשת. דיקדקו ושקלו כל מילה, והרי זה מסוג השטרות המדויקים ביותר והמיוחדים בתכונותיהם. והימנותא ליהוי שכל אימת שחזרתי לעיין בשטרות נתבררו לי דברים חדשים, וגם משום כך הסכמתי שיש להוציאם מן הגנזא אל האור. ראה מה עשו לגבי מילה קטנה שהיא ניכרת בשטר תקי"ח: 'רצינו לבאר שתיבת וגם שבשיטה ח' הוא כתוב על המחק, ודין קיומיה'. ומי כתב זאת? הרש"ש בכבודו ובעצמו ולא מדעתו בלבד אלא בהסכמת כל החברים. עד כדי כך הגיע דיוקם שלשטרות.

10 ראה דברי אריאל בן־ציון על שטר תקי"ז: 'כתב ההתקשרות הושווה על ידי ועל ידי הרה"ח [הרב החכם] שמעון יחזקאל יהודה אל כתבי־יד אחרים של הרב חיד"א הנמצאים בספריית בית המדרש חסד אל של הרה"ח ר' שלמה יחזקאל יהודה ז"ל בירושלים'. אריאל בן־ציון, 'שר שלום שרעבי, ירושלים תר"צ, עמ' [6].

11 מעגל טוב, עמ' 43. 12 שם, עמ' 46. 13 ספר החיד"א, עמ' ל.

14 בעוני מצאתי כתיבה שלחכמים שיש בה דמיון רב לכתיבת החיד"א, ובראש וראשונה ר' שלמה חסאן, תלמידו שלחיד"א, שבגנזי בניהו. ראה צילום בעמ' כה.

מטרת החברה – אהבה ושיוון

מטרת החברה הוגדרה בפתיחה לשטרות תקי"ז ותקי"ח:
ונתיחדנו כאיש אחד חברים בכל מכל כל לסייע ולעזור ולחזק ולאמץ איש את רעהו,
לשוב בתשוב' ולהוכיח ולהשתתף בצרתו בין בעולם הזה בין בעולם הבא.
וכן שכל מעשיהם יהיו מכוונים 'לעשות נ"ר ליוצרנו בדביקו רוחא חדא'. 'והכל לשם יחד
קבה' [נקודשא ברוך הוא ושכינתיה]. לעשות נחת רוח ליוצרנו' (תקי"ז). ופניהם היו כלפי
השכינה לתקנה ולהתזירה לימים הראשונים בטרם חטאו בני האדם. וזוהי המטרה לשוב
בתשובה, שהחברים יראו עצמם כמי שהם חייבים ולהישאר תמיד במתח שלתשובה.
כנראה גם למנוע שבמצב מסויים יבואו לידי חטא. וככל דבר שיש בו צד רוחני וצד גשמי,
כך גם כאן, שער כאן דובר בצד הרוחני ואילו להלן, הצד הגשמי, הוא: להשתתף בצרת
החבר ולמנוע כשלונם. ואין הם מתגדרים באנשי החברה שלהם בלבד, אלא כלל ישראל הוא
בראש מעיינם: 'כל ישראל זוכים זה לזה'. מכאן שיחיד 'עושה המצוה מוכה לכל ישראל'.
אם כן מה רבותא יש לבני החברה? היא בכך, שעל ידי 'שותפות הנו' נזכה כולנו כאחד יותר
בפרטות משאר כל ישראל'. מעניין הדבר כיצד, לפי זה, יכול קטן להוכיח לגדול והוא מקבל
את התוכחת והגערה. והדברים אמורים גם בידיד נפש ואיש נערץ. כרי שהדבר נעשה גם
לשם שיוון למנוע תחושת התנשאות מן הגדולים כלפי הקטנים וכן לשם מילוי התנאי שכל
החברים הם כגוף אחד ולא ייעשה הדבר אלא על פי שיוון?

כל השטרות טובים סביב האהבה. תנאי זה הוא הגדול והחשוב ביותר שבו מותנה
קיום החברה, וכי מבלעדי האהבה לא יותר דבר. והאהבה איננה זו שכמותה בשטרי
התקשרות אחרים אלא היא גמורה ומוחלטת, אהבת הנפש ואהבת הגוף ובכל מאד.
במחשבה ובמעשה. ולא ייעשה דבר אם אינו לשם האהבה.

אמת שאהבת החברים עניין גדול הוא בקרב המקובלים וידועה אזהרת האר"י לחברים
לכל יפגמו בה וישמרו עליה לקיימה,¹ אבל לא היתה זו אהבה ללא גבול וללא מידה. ואין
לך בשטרות ביטוי עז שלא נזקקו לו: 'אהבת נפש זכה' (א); 'אהבה רבה'; 'שנתנהג כאלו
בני איש אחד, שאין יתרון מקצתו אל קצתו' (תקי"ז); 'לקשר אהבתנו בתכלית הקשר אמין'
(תקי"ז). 'תכלית' ו'קשר אמין' מה תקיף מהם? הם גם קבעו שכל החברים יהיו כאבר אחד.
בל יקפידו על חבר ובל ישמרו לו טינה (תקי"ז). יצאה שמועה על חבר, 'איזה חטא', חובה
להוכיחו אבל הענשה מאן דכר שמה?

מן האהבה משתלשלים כמה עניינים: הסיוע, השיוון, האחדות, הדביקות והשותפות.
הכל חייבים לסייע לחבר, כולם יחד או כל אחד בפרטות (תקי"ז), בעולם הבא כבעולם
הזה; 'להציל ולתקן ולהעלות את נפש אחד מחברתנו' לעולם הבא. ואכן האהבה שאינה
יודעת גבולות מתבררת משטר תקי"ז שכולו חייבים שהחבר חייב לעשותם לחבר אחר
שנזקק להם: 'שלא לשבח איש אחד ממנו את חברו, ואפי' שהוא גדול ממנו בחכמה

1 תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 201-202, 316. ובסידור הרש"ש: 'קודם שיתחיל להתפלל' וראה
מחקרו שלמשה חלמיש בנושא הזה: גלגוליו של מנהג קבלי, קריית ספר, נג (תשל"ט), עמ' 534-556.

ובמניין' (תק"י"ז). וכן 'שלא לקום איש ממנו לחבירו'. כל יעלה על דעתך שכל חבר וחבר היה במעמד שווה. היו בחברה תלמידי חכמים מופלגים וגם צעירים שטרם נודע שמם ברבים. על הדרגות אנו שומעים מלשונות אלה: 'אחד מן החברים היודע לכוין' (תק"י"ד), 'משמע שהיה ביניהם מי שלא ידע. וכן: 'ישנים מהחברה קדושה מהיודעים והחשובים'. והשיריון הוא גם כמה שהוא מתנת שמים. החבירים יתאמצו בכל כוחם להשתוות איש לרעהו, אבל אם יסכימו מן שמים 'שאחד ממנו יקח את הטוב...', התחילו החבירים 'למחול לו הטוב ההוא לאותו חבר שיגזר עליו לקחת את טובו'. גם במקרה כזה האחדות והשיריון ידם על העליונה (תק"י"ח).

ההנאה שתהיה לאחד מן החבירים ינתן בה חלק לכל אחד ואחד. כפי שנאמר בשטר תק"י"ט: 'בעבור טובת הנאה שמקבל כל אחד משארית חביריו', 'הן מהנועם והמתיקות מהאהבה והחיבה אשר בין החברים'. וכן כל 'תיקון ומחשבה ודיבור ומעשה הקדשים' יהיה חלק לכל אחד מהחברה. גדול וקטן ינתן להם חלק כחלק.

העולם הזה והעולם הבא כרוכים זה בזה

באנו לעניין תופעה זו: כלום יש כמותה או בדומה לה אח ורעי, או יחידאה היא בכל מהלך ההיסטוריה. והנה לדעת בני החבורה העולם הזה והעולם הבא כרוכים זה בזה ואחוזים וקשורים זה בזה. ובתקול יוצאת מכרזת ואומרת: בכל מקום שאתה מוצא עולם הזה שם אתה מוצא גם עולם הבא. העולם הזה הוא לשם העולם הבא ולהם יחס אחד.

הדרישה היא שבסופו של דבר יזכו כולם בחיי העולם הבא. וזה אומרם: 'שלאורך ימים ושנים בעוה"ב', כלומר בשנים הרבות כשהם בעולם הבא, נתחייבו 'להציל ולתקן ולהעלות את נפש אחד מחברתנו' (תק"י"ז). ורבים הלשונות שזה משמעם. כגון התחייבויותם 'לעזור ולאמץ איש את רעהו לשוב תשוב' ולהוכיח ולהשתתף בצרתו בין בעולם הזה בין בעולם הבא' (תק"י"ז). בין זה לזה אין מאומה כי הכל כאחד. העשייה בעולם הזה, כלומר תיקון נפש שלכל אחד מהחבירים וקבלת תוכחה בעולם הזה, היא דרך שממנה יגיע החבר אל החלק השני שכולו מעניין עולם הבא: 'למחול לו הטוב ההוא לאותו החבר שנגזר עליו לקחת [שיקח] את טובו ושלא נהנה ממנו, ואיש את קדשיו לו יהיה' [תק"י"ז] (עפ"י במדבר ה, י'). רוצה לומר לא תיקן אלא מחילה.

התפילות והכוונות הם לא רק לעניין ארצי אלא גם על המתים. קשר אמיץ יש במעבר שבין העולמות, בעולם הבא כבעולם הזה. גם האמירות מופנות לא רק לדבר ארצי. וכן קבלתם לומר ולכוין 'ליקב"ה' [לשם יחוד קודשא בריך הוא], בשם כל ישראל, לכיין בפרטות על החברים החיים וגדולים צדיקים במיתתן' (תק"י"ט). לא זו בלבד, אלא שלימוד תורה וזכות הלימוד יהיו 'לכל אחד מהחברה... חלק כחלק, הן בעודנו חי בעוה"ז הן אחרי פטירתו'. וכאן מודגש: 'ללמוד כל א' מהחברים... שיעשה וילמוד ויתקן...' (תק"י"ט). הרי שלימוד זה מתקיים בעולם הבא, והוא קשור ושבין בלימודם של חבירים שבעולם הזה.

שלב חדש — תנאים חדשים גם ישנים

משנוסדה החברה ונקבעו מטרותיה וענייניה סברו החבירים שיש בכוחם לקיים את כל התנאים שנקבעו על ידם ולא לשעתם בלבד. לא יצא אלא זמן מועט עד שבשנת תק"י"ח חל מפנה גדול. כבדו על החבירים התנאים ונבצר מהם לקיימם. הם התנאים הכתובים בשטר

תקי"ד. אם כן, איפוא, עניינם סיעוד החולה וטיפול בנפטר. וכך הם אומרים: 'כמה תקנות שנתקנו שגבו ממנו שאי אפשר לקיימם'. הם מתירים זאת לעצמם מן הסיבה שלדעתם לא היו עליהם 'בתורת החיוב והסכמה כלל'. ולגבי העתיד גזרו שהתנאים שמכאן ולהבא יישמרו וייעשו 'לנצח'.

מה עשו? נתועדו כל החבירים ודנו 'בכל העניינים הנכתבים ונחתמים בשלש שטרות הנז'... והסכמנו לבטל העניינים אשר ראה ראינו כי קשים לקיים' (שטר תקי"ח). כלומר ביטלו כמה סדרים והנהגות מן הקשים ביותר וקיבלו עליהם תנאים חדשים:

'שלא לגלות הדבר הזה שנתחברנו ונתיחדנו כנו', ובפרט מחידוש החברה וכיורוד התנאים' (תקי"ח). חידוש החברה, רוצה לומר שינוי התנאים ושינוי החברה במעשיה ובמטרותיה. ועוד אמרו: 'כלל דמילתא שחדשנו וחזקנו ואמצנו והקמנו על תלה חברתינו. ומחדש מעכשיו נתחברנו ונתקשרנו ונתיחדנו כאיש אחד חברים... ולאמץ את רעהו לשוב בתשובה... בין בעוה"ז בין בעוה"ב על הדרכים הנאמרים'.

החברה לא חדלה, איפוא, להתקיים. היא נשארה חברה מיוחדת. ושוב אין הם נזקקים למאי דהוה אלא במקרים מיוחדים: 'רק בהגיע תור איזה פרט מהם, נתחייבנו להתוועד יחד כלנו או הרוב' (שטר תקי"ח). אכן, ביטול תנאים בתקופה כה קצרה בידי אותם החבירים, הביטול והחידוש, מעידים על כך שקבלת התנאים היתה קשה מנשוא וכנראה היו ביניהם גם חילוקי דיעות ולא דווקא קשיי ביצוע. בשש השנים שעברו (תקי"ב-תקי"ח) כנראה היו מהפכות בגוף החברה, ודומה סביב עניין האהבה.

יש ליתן את הדעת על כך שהשם 'חברת אהבת שלום' לא נמצא אלא בשטר אחד ויחיד שלשנת תקי"ח. כרי שלא בכדי ניתן שם לחברה ולכאורה הוא קשור במה שנתהווה בתוכה. עתה קשרו את עצמם בקשר של קיימא, ששוב לא יוכלו בני החברה להתוועד ולבטל תקנות ועניינים שלחברה אלא 'התנאים הללו שרירין וקיימין... לנצח' (תקי"ח), וכן התחייבו 'שחברתנו זו תתקיים לעד ולעולמי עולמים'. ותנאי חדש נתקבל, שמספר החבירים יהיה שנים עשר 'בחיים'. כניסת חבר חדש הותנתה שיימלא ידו ליכנס במנין הי"ב חברים'.

התנאים שבשלם יכול היה מקובל להצטרף לחברה, היו: קבלת כל החיובים המנויים בשטרות 'אין נגרע דבר' (תקי"ט). הם גם בדקו אחריו כדי לעמוד על מידותיו והנהגותיו, ואם יש בכוחו לעמוד בתנאים. הדעת נותנת שצריך היה להיות בן בית בקבלת האר"י לדעתה ולהבינה.

כל עניין ועניין ששייך לחברה, ביטולו או קבלתו הובא בפני החבירים, כולם או רובם, ולא התקבל דבר אלא אם כן היה לו רוב. זה לשון שטר תקי"ז: 'סיסכימו רוב חברתנו לעשות, שכולנו כאחד, וכל אחד לבדו יתנה ויעשה הדבר ההוא'.

בכך חריב כל אחד לעשות כפי שהוחלט, מלבד אם 'יהיה לו אונסא דמוכח'. הלשון 'ונשאנו ונתננו... באהבה ואחווה והסכמנו' (תקי"ח), מורה שהניחו פתח לקבלת מיעוט. ובשטר תקי"ח, בעניין התנאים שבשטר תקי"ד, נאמר:

רק בהגיע תור איזה פרט מהם, נתחייבנו להוועד יחד כלנו או הרוב מחברתנו, לשאת ולתת בדברים שאפשר לקיימם, לפי העת והמקום והזמן ואשר יסכימו הרוב כן יעשה לאותו חבר.

רוב בני החברה הסכימו על מנהג טוב 'שכלנו וכל אחד ממנו לבדו, יתנהג ויעשה הדבר ההוא' (תקי"ח).

בשטר תקי"ח יש כמה הוספות והן על חכמים שנתקבלו לחברה והמודיע על כך הוא ר' אברהם ישמעאל חי סאנגויניטי.

חברה כזאת, הדעת נותנת שמסגלת לעצמה כמה חסידויות ודרכים להשגה. ואתה עומד ותורה כיצד איך אתה מוצא בין התנאים דבר על תעניות וסיגופים. גם לא דובר בגאולה וביאת המשיח. בשטר תקי"ח קיבלו עליהם שהתנאים יהיו קיימים לעולמי עולמים, אם כן הזמן נמשך והולך ללא הפסק. ואין הכוונה כאן אלא לעולם ממש שאם לא כן היו אומרים עד בוא הגואל?

גם לא מצאנו בשטרות פירוט ספרים שעיינו בהם או קבעו בהם סדר תיקון ולימוד, ומהן התפילות שאמרו בכל עת או בפקידות אחדות? ודווקא לקראת הסוף אתה חש במטרה להגדיל ולהאדיר לימוד התורה ודיקדוק במצוות.

התועדויות ומעטה סודיות

התועדויות של בני החברה נעשו לא רק לצורכי קבלת חברים חדשים וביקורת על הנעשה אלא גם ללימוד והיזכרות. כרי שנתאספו כמה פעמים בשנה, כנראה לפקח על שמירת התנאים ואם הם מתקיימים בידי כל חבר וחבר.

האר"י עצמו לא נזכר אלא באקראי אף-על-פי שחכמים אלה היו מוריה שלקבלה והם אשר סידרו את הכוונות לתפילות. לאמיתו שלדבר השטר היה כספר אורח חיים. בשנת תקי"ט קיבלו עליהם 'לקרות השטר הזה פנים ואחור בכל וועד שנתוועד ולפחות פעם א' בחדש'.

אין ספק שעם החברים נמצאו כמה מגדולי המקובלים והמכוונים. עסקם היה בעניינים הקשורים בלידה, עשיית תיקונים ושמירה לילד (וילאדה). גם 'סדר פדיון נפש של הרב ז"ל', הוא האר"י. דובר גם במקום זה בשמירה מן 'הבאים לתעתעו באמונות רעות ח"ו'. הללו, וכן כל התנאים שבתוספת על השטר השני, הם מסוג התיקונים שנכללו ב'סדר מודעא' ונועדו למנוע הטעיתם של גלוססים לבל יכפרו או ימירו את דתם.²

מתנאי החברה היה לכמוס את ענייניה ולבל יצא דבר החוצה. בשטר תקי"ז נאמר הדבר בלשון זה: 'שלא לגלות הדבר הזה... לשום נברא שבעולם'. הכל בכלל וללא פתח כלשהו להתיר אפילו לבני הבית. וחזרו ופירוטו בשטר תקי"ח: 'שלא לגלות הדבר שנתחברנו ונתיחדנו כנו', ובפרט מחידוש החברה ובירור התנאים הנז'". אמור מעתה, האיסור חל גם על עצם התקשרותם והתחברותם. מן הלשון 'מחידוש' אתה למד שענייני החברה, כפי שנתבררו בשטרות הקודמים, אכן נתגלו לצנועים.

עניין הסודיות אינו צריך למודעי. כל שהוא טהור ונשגב הוא מעצם טבעו מחייב ריחוק מן הפירסום ושמירה לבל יפוצו ידיעות החוצה. הפירסום עשוי לעורר דיעות שלא הכל יסמכו עליהן את ידיהן וימנע מן החברים לשקור על עשיית פעולתם. ואולי נצרכה הסודיות כדי שלא להעיר קנאה ולמנוע ניסיונות לערער על המעשים. גם הגבלת מספר החברים לשנים עשר ולא יותר, יכול שנקבעה להכטחת הסודיות. כלום בכל זאת נודעו מעשי החברה לתלמידי חכמים מעטים, שהרי כיצד ידעו על

2 ראה מ' בניהו, מעמדות ומושבות (ספר הזכרון להרב יצחק נסים זצ"ל), סדר שישי, חשמ"ה, עמ' רמג-דסא.

החברה וענייניה וביקשו להימנות עם חבריה? ומה על בני הבית? שהרי שבתם וקימתם שלאבות בלי ספק היו נהירות להם. לא זו בלבד, אלא הליכותיהם והנהגותיהם ברי שיש בהם כדי לרמוז על מעשים נסתרים שלהם, וגם הסוד הכמוס ביותר עשוי שמשוה ממנו יפרוץ החוצה?

ברם, מה נעשה שבאמת לא יצא דבר מפי החברים לחרץ. בוא וראה שאין דבר על החברה לא בתולדותיהם שלחבריה, לא בספריהם ולא בכתבים שלאחרים. הווי אומר שהסוד נשמר היטב ושקדו על קיומו.

ראה כיצד נהג החיד"א? הוא, שהיה יוצא ונכנס בבית מדרשו שלרש"ש, ומביא דברים הרבה משמו ומהנהגותיו וגם קיבל מר' גדליה חייון, ראש מדרש חסידים, ומר' ישראל יעקב אלגאזי, אין בכל ספריו אפילו רמז קל לענייניה שלחבורה. אם רשאים אנו לשער השערה רחוקה, יכול שיוצא מלשונו שלחיד"א רמז לשלושה מבני החבורה. האחד הוא ר' אברהם ישמעאל חי טאנגויניטי. בעת שעשה באנקונה בכסליו תקל"ה, שיגר מכתב להרב חיד"א, וזה לשונו שלחיד"א: 'וגם אהובינו חר"א סאנגר' יצ"ו שליח לעצמו באנקונה'.³ הלשון 'אהובינו' מצוי מאד בלשונם שלספרדים במקום ידיד וספק הוא אם טמון בה רמז על העיקר, שהיא האהבה. כיוצא בזה אומרו 'החכם מרדכי לוי מירושלם בן הח' אהרן נ"ע אהובי'.⁴ והאב הריהו מבני החבורה. חזק יותר הלשון שנוקט לו החיד"א בהזכירו את ידידו ר' יום טוב אלגאזי עם ר' יעקב לבית חזן שבאו לליוורנו בשליחות ירושלים. על כך כתב חיד"א ביומנו: 'זהה לי נחת רוח ממרהי"ט ודעמיה לעורר אהבתנו ת"ל [נתהלה לאל]'.⁵ לעורר, לשון זה לא יבוא אלא על דבר שנותק וחזר והתקיים, אפילו לצורך שעה. החברה בטלה, וכפי שראינו, קשרי הידידות בין חבריה נשתמרו. בעקבות החיד"א נלך כדי ללמוד על יחסו לחברה ובייחוד הנהגות עצמו. נוהג היה החיד"א לרשום הנהגותיו, ובכולן אין דבר שיסודו בחברה הזאת. לא התנאים שלשיתוף ואהבת החברים, ולא המגמה לתיקון הכלל אלא תיקון עצמו והכל אופייני לו בלבד. הנהגותיו שנשתמרו הן משנת תקכ"ז,⁶ כלומר בחיים חיותו שלרש"ש, ופטור היה מכבליהם שלשטרי ההתקשרות. החיד"א מצא חפץ בהתבודדות. הוא לבדו מתמיד עם בוראו. בהנהגות שלחג השבועות תקמ"ז, כתב:

והייתי מתבודד ולא קבלתי שום בקור'.⁷ כיוצא בזה בשנה שלאחריה.

עניין לענות בו הוא חברותם שלבנים עם אבותיהם, כיצד נהגו וכיצד התיחסו זה לזה בייחוד בחובות הבן לאביו? ומדוע לא זכו לכך אלא מקצת החברים? ראשון לראשונים שמיוחד הוא בכל ייחוד הוא ר' יום טוב אלגאזי, בנו שלמיסד החברה. הוא חתם על כל השטרות ואין אתה יכול לדמות שלא בלטה אישיותו בחיי החברה. נראה שהבן העמיד את עצמו בצילו שלאביו. ונמצא אתה שואל: כיצד החיד"א שהיה חבירו הנאמן, רב-ההילות כמותו ובן גילו, האב לא זכה למה שהבן זכה, והרי ר' יצחק זרחיה אזולאי נחשב לאחד משבעה גדולי החכמים בירושלים וחתם על הסכמות ותקנות?

3 מעגל טוב, עמ' 69.

4 שם, עמ' 55. וראה ספר חיד"א, עמ' שנג.

5 מעגל טוב, עמ' 69. וצריך אתה לרעז שהחברותא שלשני החכמים, מופתי-הדור אלה, אין דומה לה כלל. זאת היתה חברותא כפי שקבעה בעלי השטרות ונתקיימה בדרך היפה והנעלה ביותר.

6 ראה חיד"א, עמ' תקל-תקמח.

7 שם, עמ' תקמב.

כיוצא בזה, ולא כזה, ר' יצחק מזרחי בנו של רש"ש שחתם עם החבירים אך ורק בשטר תקי"ח. ויש שהבן לא נמנה עם אביו. לר' אליעזר פרחי שחתם על כל השטרות, בנו יהושע אשר פרחי לא זכה וכנראה לא קטיל קני באגמה היה? ויכול אתה ליתן טעמים מטעמים שונים אבל הספק יהא יתר על הוודאי: אותם שלא נכללו בשטרות, לכאורה לא נמצאו בהם התנאים שנדרשו מן החבירים, ואולי הם עצמם חששו שמא לא יעמוד בהם כוחם לקיים את התנאים הנדרשים. אמת שיש שעשו בחוץ לארץ, אבל הללו מקום פנוי הניחו להם בשטר וכן הודיעו שבאותה שעה לא נמצאו בירושלים.

מה עלה בגורלה שלחברה, כלום נתקצרו ימיה ולכן לא מצאנו ששוב דובר בה, או שהאריכה ימים ותזקה עליה שמירת הסוד? השטרות והידיעות שבידינו אין בהם בכדי לגלות לנו סוד זה. הזמן — סופה שלשנת תקי"ט וראשיתו שלשלב השני, כלומר שנת תקס"ד. מה שנתהווה במשך חמש וארבעים השנים הללו, עלום הוא מאתנו. ברי, שבמשך הזמן נדרו כמה חבירים ממקומם לקהילות בחוץ לארץ וגם כמה מהם נפטרו. ואפשר שמשנפטרו גדולים שבחבורה נמצאו להם ממלאי מקום. ותן דעתך שכל ענייני החברה היו בירושלים דווקא. בתקופה הזאת ידעה ירושלים סבל רב, גזירות קשות נגזרו על היהודים וידועים כמה מבני החברה שבשל כך עקרו מירושלים: ר' חיים שלמה פירנאנדיס — דיאש גלה ללאריסה וכמותו ר' יעקב ביטון; ר' יוסף סאמאנון חזר לעירו, לשאלוניקי. אין ספק, איפוא, שמצבה שלקהילה היה לפחות אחד מן הגורמים לביטולה שלחברה. עזיבה לא הותרה אלא בהסכמת רוב החבירים. יש, איפוא, להניח שהפיזור היה מתוך הכרח ובהסכמה.

שטר תקס"ד אינו אלא העתק מן השטרות שלחכמי בית אל. אמור מעתה שלמצער המסורת על החברה הזאת נשתמרה ושטרי ההתקשרות היו ידועים להם ומצויים תחת ידם.

גשמיות

שותפות ואהבה חוזרים לרוב ונאמרים בלשונות שונים ובפרטי פרטים, ומה על הנשים? כלום היו מופרשים ונבדלים מהן? לא נעשה דבר בעדן ולא נזכרו ונפקדו כלל, והרי חיים שלקדושה כאלה שמצאנו בשטרות תפשו את כל עולמם ולא נותר תנאי שלא דובר בו. אם כן כיצד יכלו לעשות הכל מבלי כל שיתוף עם הנשים והכל נסתר ונעלם מפניהן? באזהרות האר" לחבירים נשים נזכרות, אבל כדי להשתיקן וכדי שיחיו בשלום ואילו בשטרות דגן גם זה חסר מהספר. כלום ייתכן הדבר?⁸

והנה בשטר תקי"ז במקום שדובר ב'אהבת הנפש ואהבת הגוף... בדביקו ברוחא חדא', נמצא משפט שבא למעט: 'אך בחלקות לענין הגו' בלבד'. בגוף כתוב-ה'יד נמצא כצילום קמט שמקשה על הקריאה. נחלקו חכמים על הלשון 'לענין הגו'. אם הקריאה נכונה הרי הלשון חוזר על האהבה והדביקות שבין החבירים, ודבר זה אין אתה יכול להולמו, שהרי הללו הם ממהותם ועיקרם שלתנאים. עמד אחד החכמים ותיקן: 'לענין הגש"ם בלבד', כלומר חוץ מעניין הגשמיות.⁹ ויכולים אנו להביא אסמכתא לדעתו. הן זו מליצה מורכבת מפסוק בתהלים עג, יח ותפילת כהן גדול ביום הכיפורים בהיותו בהיכל: 'אם שחונה תהא גשומה,

8 ראה הע' 1.

9 רש"ח קוק, לוח ארץ-ישראל לברינקר, ד, עמ' קכט.

ואל תכנס לפניך תפלת עובדי דרכים לענין הגשם בלבד'. בחלקות, כלומר לחלק יצא. עד כאן דיבר ברוח ומכאן ואילך על הגשמיות. והנה יש שקראו 'לענין הנשים' וכך הוא בנוסח שהביא דאנון ובטופס שבכתיבה אשכנזית.¹⁰ וקדם להם הנוסח שבכ"י מני.

המילים הגש"ם או הנשים, הלכות גדולות תלויות בהן. אם תאמר הגשם הרי שכל עניין שבגשמיות הון וכסף וחפצים וכיוצא בהם חלקו שלכל חבר נותר בידו. לכאורה יש בידינו הוכחה שכל חבר היה לו כסף בידו, שהרי בשטר תקי"ד מפורש שרצוי שהצדקה 'תהיה מממון הנפטר'. אבל אין זאת האמת, והכוונה לחלק הנגלה. הגע בעצמך שלא היה כל כסף בידו כל חבר, הרי בכך היה הסוד מתפרסם. ובכך ודאי לא היה כל שוין. ואם תאמר הנשים, היפוכו שלדבר, שגם כל העניינים שבגשמיות היו כולם חלקה שלכל החבורה, ולא נבדלו אלא בעניין הנשים. אמת שלא נזכר בפירוש כל עניין שקשור בגשמיות, אבל יכול שהוא במשתמע.

לשונות מיוחדים

כמה לשונות מיוחדים מצויים בשטרות ואין ספק שלהם תוכן שונה וכדי להבינם צריך אתה להעמיק-חקר:

כולם 'כנפש אחד רבה תפארת' (תקי"ח), ואתה מוצא זאת גם בשטר כ ובשטר ג. מונח זה, כנראה נוצר בבית-מדרשם, אבל לא ברור מהו ה'קשרו'. לשון אחר: 'שכל תיקון... ומעשה הקדשים ות"ת שיתקן' (תקי"ט). ולהלן: 'במעשים טובים ותיקונים ות"ת שיעשה'. יש להניח ששיעורו כאן תלמוד תורה.

'למרס את דם אהבת החברים שלא יקרוש' (תקי"ד). ולשון זה חוזר בכמה מקומות בענייני האהבה: 'ענינו הרואות אורך הקר"ש בדם אהבתנו וגם כמה תקנות שאי אפשר לנו לקיימם' (תקי"ח). מקורו שלדבר סדר העבודה ביום הכפורים: 'מיד יתנהו למרס בדמו... כדי שלא יקרוש'. הביטוי אורך הקר"ש הוא מליצה על-פי שמות (כו, טז ועוד). ושיעורו: הקשר שלהם עם הדם, שלא חדש הוא אלא מזמן, השאיפה היא לזכות להמשיך ולהחיות. וראה שבאותו מקום אמרו 'ובאנו להוסיף על הקדש'. כלומר על מה שקיבלו לפני כן. ואין ספק שהכוונה שהברית שכרתו היא ברית דמים.

'אהבת נפש זכה' (תקי"ד). זכה, דומה שבאה להדגיש את עניין האהבה, שאהבת נפש בלבד לא סגי ויש לחזקה בתוספת 'זכה'.

'מהנועם והמתיקות מהאהבה והחיבה' (תקי"ט). בא להורות כיצד נעשו ונתקבלו בעיניהם המעשים שלחבירים. עטרה גדולה ניתנה להם להביע את ההנאה מן המעשים שלא רק טובים היו אלא גם נעימים ביותר ובמידה שאינה מצוייה. והכל נמשך מן האהבה. דומה שהביטוי המעניין ביותר ומיוחד בכל יחוד לחבורה הזאת הוא: 'ליכול וליחדי תדיר ולא פסק כאלו הוא חי בעוה"ד' (תקי"ט). אין ספק שרמזים עמוקים טמונים בלשון

10 ראה פרק השטרות. טעות הקריאה הביאה לידי קביעה מוזרה שהיסוד החברתי של חבורת המקובלים היתה קומונה (ראה ש"ח קק, האגדה בדבר 'קומונה' בחוגי המקובלים בירושלים, לוח ירושלים לברינקר, תש"ג, עמ' קכח-קל). מליצה זאת בצורתה ובמונחיה מצוייה בכמה מקומות בספריו שלחיד"א (ראה חיד"א, עמ' יח).

הזה. ונראה לעניות דעתי שהכוונה אכילה ממש, שבהמשך נאמר שהיא ללא הפסק 'כאלו הוא חי בעוה"ז'. בעולם הזה בא להסביר שאף-על-פי שבעולם הבא אין אכילה ושתייה אבל בני החבורה בשל היותם קרובים לשני העולמות אוכלים כמו בעולם הזה. וראה הלשון האחר שבשטר זה שנאמר עליהם, על ר' יעקב אלגאזי ור' מנחם בכר יוסף: 'ליכלו וליחדו נשבע"ין ונוטלים ונהנים בכל ת"ת ומצוות'. נשבעין במליצה מלשון שובע ושבועה, והוא על-פי כתובות פז ע"ב: 'ואלו נשבעין ונוטלין השכיר והנגזל וכו'.

'יזכה ויאכל ויהנה במעשים טובים ותיקונים', שיעורו האכילה הזאת שלהם היא מעולה ומיוחדת ויש בה משום זכות והנאה והיא המכונה 'מעשים טובים' ותיקונים.

ראוי גם לציין שכדי להוסיף יתר חוזק נזקקו לכמה לשונות, כגון: חרשנו ואמצנו והקמנו על תלה...; נתחברנו ונתקשרנו ונתייחדנו; נתרצינו ונאותנו ונתחייבנו; ונתחברנו ונתקשרנו והשתתפנו; לקשר אותנו בתכלית הקשר אמין וחזק...

החברים

הדעת נותנת שחכמי ירושלים שחתמו על שטרי ההתקשרות הם המקובלים שהסתופפו בצילו של מדרש חסידים ק"ק בית אל.¹ התמזל מזלנו ונשתמרה בידינו רשימת חברי המדרש, שנעשתה בעצם הימים שעליהם חתמו בשטרי ההתקשרות, באייר תקי"ח. חשיבות יתירה נודעת לה, לרשימה הזאת,² שכן מחברה הוא ר' מנחם בכר יוסף, מן המקובלים שחתמו על שטר ההתקשרות השני. המדרש נוסד בשנת תצ"ז על ידי ר' גדליה חייין.³ הוא נפטר בשנת תקי"א ועל כסאו ישב ר' ישראל יעקב אלגאזי וכראש המדרש כונה בתואר 'הרב החסיד'.⁴

רבי ישראל יעקב אלגאזי

גדול שבגדולי החכמים והמקובלים בירושלים והם קראו לו וביקשוהו שיאות לקבל עליו משרת הראשון לציון והוא נאות לכך ונתמנה בשנת תקט"ו. חיבר ספרי הלכה רבים וחשובים והיה גם דורש קבוע בקהל. חתימתו בראש השטר הראשון דיי בה להעיד שכוחו בהלכה כך היה כוחו בקבלה וגדול היה מעמדו גם בקרב קהילות שבחוץ לארץ. עתה נתגלה כ"י שהתקין ושערך וכך נקרא:

ספר בית מועד, והוא קונטרס הכוונות מחודש אלול עד שמיני עצרת, ויתר פרטים שמצאתי וקבלתי אנכי תולעת יעקב בכמה"ר יום טוב אלגאזי נר"ו.⁵ לא הושם לב שהוא אשר הגיה את ס' חמדת ימים ועל חלקו בספר זה עוד יבואו לפנינו דברים. אין ספק שידיעה זאת טמונים בה חידושים גדולים ומפתיעים.

רבי שלום שרעבי

עלה לירושלים מעיר שרעב בתימן. היה שני לר' ישראל יעקב אלגאזי. חתם על כל ארבעה השטרות. קיבל תורה מר' גדליה חייין. נתמנה ל'הרב החסיד' אחרי פטירת ר' ישראל יעקב אלגאזי, בשנת תקי"ו. נפטר בירושלים בשנת תקל"ז.

החיד"א היה מקורב אליו וכתב על כמה מהנהגותיו ומידותיו, כגון: 'ראיתי להרב החסיד המקובל המופלא כמהר"ש שרעבי זלה"ה, שהנהיג בבית מדרשו בכל ע"ש קודם מנחה לעשות התרת קללות'.⁶ וכן: 'ושמעתי זה מהמקובל המופלא עיר וקדיש מהר"ש שרעבי

1 על בני חבורת המקובלים 'אהבת שלום', ראה בס' רבי חיים יוסף דוד אזוראי, 'ירושלים תשי"ט, עמ' שנה-שנה. והיה זה בחינת נוסחא קמא שטעון בדיקה.

2 ר' שלמה חזן מצאה בגיליון ס' משאת משה לר' משה ישראל, חלק חושן משפט, בטופס שהיה בידו. ראה המעלות לשלמה, נא-אמון תרנ"ד, דף קג, ב. ושם הישיבה ברשימה ההיא הוא 'מדרש חסידים'.

3 ראה עליו בס' החיד"א הג"ל, עמ' שמ-שמא.

4 שם, עמ' שנה-שנה.

5 ראה מ' בניהו, 'בית מועד' — מהדורה בלתי ידועה של ספר הכוונות. ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר רביעי, ירושלים תשמ"ה, עמ' קטז-קכא.

6 חיד"א, שם, עמ' שמא.

זלה"ה ומסיעתו סיעתא דשמיא'. כלום סיעה זו היא שלחברים שחתמו על שטרי ההתקשרות?

וכך כתב עליו החיד"א (בערכו): אחד קדוש בדורנו, מקובל מופלא. וכמעט הי"ל [היה לו] עץ חיים... על פה ובקי בהקדמות על מתכונתן וברוב בקיאותו וחכמתו העמיד כוונות האר"י ז"ל על בורין כסדרן והלכתן... והיה מכרין כל כונות רבינו האר"י ז"ל... הרש"ש הוא איפוא, מן המקובלים הגדולים והנודעים ביותר בכל המקומות ובכל הזמנים. גדולי המקובלים חתו מפניו. מארי דקבלה ראו בו את מורם והיו יושבים לפניו בפחד ובאימה ושומרים כל מוצא פיו. וכמעט אין לך גדול בישראל שתהא ההתייחסות אליו כמותו, הן מצד קדושתו, הן מצד למדנותו והבנתו בקבלה, עד כדי כך ששמוהו בשורה שנייה לאר"י. ספריו הם יסוד לקבלת האר"י שבלעדם לא תוכן תורתו. השפעתו היתה ניכרת ביותר ב'מדרש חסידים ק"ק בית אל' והיא נמשכת מדור לדור ואת אוזירתה והרוח שהרש"ש נסך עליה, חשו בהם המקובלים.

בעלי הקבלה סברו שהוא יחיד בדורותיו ושכמוהו שוב לא יעמוד איש. והטיב לצייר את דמותו ומעלותיו ר' מרדכי גאלנטי, רבה שלקהילת דמשק, בהספד שנשא עליו,⁷ ואנו נביא מקצת מדבריו:

לשמעות הרב החסיד המקובל האלהי... הדומה למלאך... כל רז לא אניס ליה... סתרי תורה... וקושר כתרים לאותיות... מעולם לא עבר עליו חצות לילה בשניה, וכארי יתנשא וקדם וטבל להוסיף טהרה על טהרתו, ויטיב אדוכתיה בית מדרשו כי שם ביתו...

וכמו השחר עלה נתעטף בסדינין ונתכסה בקדושה, נכנסו בעלי תריסין... כולם קדושים, לפניו היו יושבים בחצי גורן עגולה. מיד נתחזק ועמד בתפלה, איהו מוטיב לה מעלה ע"ג [על גבין] מעלה... ומאריך בצלותיה מאז הבוקר ועד ד' שעות לעשות כוונים למלאכת השמים... בתר דסיים צלותיה... את מי יורה דעה... ותורה יבקשו מפיהו... ויהי בעלות המנחה אליו יאספו האנשים הנגשים אל ה' והוא עבר לפני ה'... ומאריך בתפלתו מכי משחרי כותלי ועד צאת הכוכבים...

והוא מסיים את דבריו בעדות שהעידו עליו 'בירושתו', כי מזמן רבינו הגדול מהרח"ו זלה"ה לא קם כמוהו בחכמת האמת...⁸

רכי חיים די רוזה

שני היה להרש"ש, ואף הוא חקר ולימד את כוונות האר"י ואת עיינו שם בספר שקורא לו 'תורת חכם' (שאלוניקי תר"ח). נפטר בששה בתמוז תקמ"ו.⁹ חליפת מכתבים הוחלפה בינו לבין המקובל הנודע ר' שלמה מולכו באיזמיר, בעניין העתקת ספרים בקבלה, כנראה כתבים שר' שלמה מולכו ביקש להשיגם באמצעות ר' חיים די רוזה. הכותב מודיע שהוא וחבירו ר' יוסף סמאנון נכונים להשגיח על ההעתקה. ואלה דבריו: 'ואני ות"ר יוסף סאמהנון מוכנים לעו"ד [לשים עין ודעת] שלם. גם לרבות שיכתוב איזה ספק, או איזה דבר

7 מ' בניחו, פנקסים בכתביד לחכם מדמשק, קריית ספר, לה (תש"כ), עמ' 525.

8 תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 119-120.

*8 מקובלי בית אל התקינו לומר בעשרה כשכט, יום פטירתו: 'לימוד גדול... הכל ברזין עלאין, וממש נרגש השראת שכינה, כי זכות הרב הקדוש חופף עלינו, והבית ימלא ריחין ובוסמין טבין כריח השדה אשר ברכו ה', חקל תפוחין קדושין... ר' אהרון עזריאל, כפי אהרן, חלק א, ירושלים תרל"ט, הקדמה ב [ד ע"א]

שיהיה והנני מוכן לשרתו...⁹ ודאי שהיו כתבים אלה מקבלת האר"י שנמצאו בירושלים דווקא.

רבי אליעזר פרחי

הוא הרביעי ברשימת חברי המדרש וחתם על כל השטרות. ולא נודע חכם זה אלא מן המקורות הללו. ואם לא ידענו על חיבור משלו, הרי יש רמז לזה: חתימות הבעלים בכתבים חשובים ביותר בקבלה. קובץ שנכללו בו פרקי היכלות, שיעור קומה, פירושים לס' יצירה ועוד. כ"י בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ס' 537²⁴. נעתק בירושלים בשנת ש"ל. וליד חתימתו כתב בנו בגיליון: 'זה הספר מאבא מארי הרב החסיד כמוהר"ר אליעזר פרחי זלה"ה. הצעיר יאושע אשר פרחי ס"ט'. כ"י אחר הוא בכוננות האר"י, כ"י ירושלים 28⁶²⁰³. הוא חתם בסופו, בדף שעה ע"ב: שלי אליעזר פרחי.¹⁰ ר' מנחם בכר יוסף מוכיר ברשימתו ר' אליהו פרחי שהיה 'חסיד וחכם' מחברי ישיבת נוה שלום, שבה כיהן ר' יום טוב אלגאזי, ואפשר שהיה בן למשפחתו.

רבי שמואל אלחנני

בא אחריו. נמנה עם החכמים שחתמו על כל ארבעה השטרות וברשימת הישיבות הוא שמיני. היה חבר גם בישיבת 'חסד לאברהם ובנין שלמה'. יצא עם החיד"א במשלחת לקושטא בשנת תקכ"ד ועשה גם במצרים.¹¹

ר' חיים שלמה ב"ר דוד פירנאנדיש — דיאש

עשירי ברשימת הישיבות. חתם על כל השטרות. האב הדפיס בכספו ס' 'ארחות צדיקים' (שאלוניקי תק"ל),¹² מוסר ודינים על-פי משנה תורה להרמב"ם; מנהגי האר"י; לקטים משער הכוונות, שער המצוות ושער הגילגולים, מסודרים בסדר א"ב; ס' תוצאות חיים, קיצור ס' ראשית חכמה. ומספר זה אין ניכרת גדולתו. עשה בליוורני¹³ וכנראה גם בשאלוניקי, וחכמי העיר הזאת שיבחוהו על סידור הדברים, וכתבו עליו: 'איש צדיק כתמר, הדר הוא לכל חסידיו, החכם השלם והכולל כמהר"ר חיים שלמה פירנאנדיש דיאש נר"ו'. וכן יאמרו עליו: 'גלי רזיא בכל סתום ונעלם יפת"ח בדרור ... תהלתו בקהל חסידים כמוהר"ר חיים שלמה...'

ספרו 'סוכת דוד' נכלל בס' בית המלך לר' יוסף ב"ר אהרן נ' חסון, מחכמי שאלוניקי שעלה לירושלים¹⁴ (שאלוניקי תקס"ד). נכללו בו ביאורים על הרמב"ם, בעיקר בעניינים שכתב עליהם פסק, ודרושים. חיבר ספר תשובות והוא מציינו בלשון זה: 'עיין מה שכתבתי בתשובות'.¹⁵

9 א"מ לונץ, מכתבים בודדים, ירושלים, ד (תרנ"ב), עמ' 105.

10 אחרי החתימה באו שתי שורות שנמחקו עד כלי הכר.

11 בניהו, שם, עמ' שפ, שפא, שפח-שצ, תיא.

12 בשער הספר דברי תורה אלה לאביו: 'הגביר המרד' ברום המעלות כמוהר"ר דוד פירנאנדיש דיאש נר"ו ... הזיל זהב מכיסו להדפיסו. גם אשתו ריקה נזכרה לטוב בשל סיועה בכסף.

13 ראה הסכמת ר' אברהם ישראל על הספר, שנכתבה בהיותו בקהילה הזאת. וראה 'ספר החיד"א', עמ' כח.

14 חכם זה נפטר בירושלים ור' אברהם מיוחס הספידו בעשרים בשבט תקכ"ד, ומכנהו: 'מורי ורבי הרב המובהק חס"ק [חסידא קדישא] כמוהר"ר יוסף בכ"ר אהרן נ' חסון זלה"ה'. בני אברהם, קושטא תקל"ג, דרוש כ, דף מב, א.

15 סוכת דוד, דף טו, א.

עלה לירושלים וכישר על כך באיגרת לידיד בשאלוניקי, באייר תק"ו, שזכה למדרך כף רגלי בארץ הקדושה¹⁶ וכי יכול הוא לשבת וללמוד 'כל היום לשמה'. אף הוא מדבר בשבח המקום, מלבד המזונות שהם ביקור.

בני יוסף דוד ואליהו נזכרו בהקדמת חכמי שאלוניקי. הם נחשבו לגבירים ומכספם נדפס הספר. נפטר בשנת תקל"א והוספד בתשלום השנה, בכ"ז בשבט תקל"ב.¹⁷

רבי יום טוב אלגאזי

מגדולי הגדולים מורי ההוראה שבכל הדורות, בנו שלר' ישראל יעקב, ראש החברה. נולד בירושלים בשנת תפ"ז. סימני גאוניות ניכרו בו בעודו ילד. במלאת לו יג שנים, סידר לו אביו דרשה ארוכה בפילפול עצום והוא דרשה בקהל (שארית יעקב, בראשית א, א — ו, ב). מחכמי ישראל הנודעים ביותר בחכמתו ובתורתו. תשיעי בחכמים שחתמו על שטרי ההתקשרות וחתם על כולם. ברשימת חברי מדרש החסידים הוא במספר יב ומחובר אל החיד"א, ושניהם היו קשורים באהבה וחובה. נמנה גם על בני ישיבת 'נוה שלום'. בשנת תקל"ג בחרו בו חכמי ירושלים לראשון לציון במקומו שלר' רפאל משה בולה בעל 'גט מקושר', שנפטר בכ"ו באדר תקל"ג. ואחרי פטירת הרש"ש, כי' בשבט תקל"ז, מילא את מקומו. היה גם 'ריש סדרא לעבור לפני התיבה בקהל חסידים' עשרים וחמש שנים רצופות.¹⁸

נפטר בשנים באדר תקס"ב. נטמן בהר הזיתים מחובר לקבר אביו.

חיבר ספר על הלכות בכורות וחלה להרמב"ן שנקרא בשם 'הלכות יום טוב' (ליורנו תקנ"ד); תשובות בשם 'שמחת יום טוב' (שאלוניקי תקנ"ד),¹⁹ וס' קדושת יום טוב (ירושלים תר"ג). היו לו שני חתנים מגדולי ירושלים: ר' מרדכי יוסף מיוחס, שלימים ישב על כסא הראשון לציון והוא מחברם שלכמה ספרים. נודע שבהם ברכות המים (שאלוניקי תקמ"ט). והשני הוא ר' שלמה חסאן שאביו ר' דוד חיים שמואל חסאן היה מתלמידיו שלר' חיים ׳ן עטר ועלה יחד עמו בשירתו ממארוק לארץ-ישראל.²⁰

וב'שם הגדולים החדש' (בערכו) נאמר בו:

גאון עולם, משרש דורו, מופלא שבסנהדרי קרתא קדישא ירושלים תוב"ב. וגדול שמו בישראל... וז"ל הגאון מאור הגולה בעל חתם סופר: הלכות בכורות... וסביביו נסעדה סעד גדול מגברא רבא ויקירא, גאון עולם, מו"ה יום טוב אלגאזי זצ"ל. מכירו הייתי לשעבר בהיותו שליח מצוה בפ"פ דמין קרוב לשנת תק"ס, והארץ האירה מכבודו. ואמנם עדיין לא הגיע לחצי כבוד הראוי לו לפי הגראה מחיבור זה הנקרא הלכות יו"ט... כי הפליא לעשות הגדיל תושיה. מיום חיבור משנה למלך לא נראה כחיבור הזה כר'...

וכתב עליו ר' חננאל ניפי: 'ואני זכיתי להכירו, ומראהו כמראה מלאך האלדים... הגהותיו וחידושי מפורים בחבורי מר אביו... והניח תילי תילים של תשובות והלכות כ"י בבית מדרשו. וענייני חסידותו ופרישותו גבהו עד למעלה. ומוהר"ר חיד"א זלה"ה קורא אותו בספריו גאון, יו"ט ראשון דאורייתא, רב מופלא, חסידא קדישא. והארץ ימים על

16 האיגרת בגנזי בית המדרש לרבנים בניוירוק, ס' 29663 דף 128 א. והיא מתפרסמת להלן עמ' עכ ותצלומה בעמ' עח.

17 סוכת דוד, דף לב, ג. * 17 ראה תולדות חכמי ירושלים, חלק ג, עמ' 108-111.

18 עיין ס' חיד"א, עמ' שנג. 19 ראה מ' בניהו, אגרות מצרים, ספר החיד"א, עמ' י-ג.

ממלכתו יותר מעשרים שנה ונפטר בנשיקה ממש' (זכר צדיקים לברכה, עמ' 167).

רבי יעקב ביטון
חתם על שני השטרות הראשונים. בשנת תקי"ח עשה בשליחות ירושלים ולפיכך אין שמו נמצא בשטר ג. סופו ירד מירושלים. הוא הפנה תשובה בהלכה לר' יוסף ב"ר שמואל מודיליאנו משאלוניקי ובאלול תקל"ג השיב הרב הנ"ל חשובה 'לדרישת החכם השלם, הדיין המצויין ... כמה"ר יעקב ביטון ה"י, ללארסו'.²⁰ ידיד נעוריו שלרב חיד"א, והחליפו ביניהם איגרות ותשובות.²¹

רבי מנחם בכר יוסף
הוא מחבר רשימת החכמים שלמדרש חסידים.²² עשה עם ר' יעקב ביטון בשליחות. בשטר תקי"ח ציינו בני החבורה: 'עלו אחנו אחינו וידידינו כמוהר"ר יעקב ביטון נר"ו וכמוהר"ר מנחם בכר יוסף נר"ו אשר לעת כזאת טובים השנים הנז' בקריית חוצות'. ואכן ר' מנחם חתם רק בשטר תקי"ז ובשטר שזמנו ניסן תקי"ח נמצא כתוב בכתבת-ידו שלרב חיד"א: 'שבעה"ר הח"ר מנחם בכר יוסף היתה מנוחתו כבוד זלה"ה'. רשימת החכמים שלו נכתבה בכ"ד למב"י [למניין בני ישראל], היינו לספירת העומר ולפי זה בשמונה באייר, כלומר ימים אחדים לפני פטירתו.

דומה שר' מנחם נחשב עם הגדולים שבחבורה, ואכן בשטר תקי"ט הוא נזכר בהקשר אחד עם ר"י אלגאזי, ויש לו ממה שיש לו.

רבי אברהם בעלול
דיין בירושלים, חתם על כל ארבעה השטרות. נמנה גם על חכמי ישיבת 'דמשק אליעזר'. האריך ימים ושנים ונפטר ב"ג בשבט תקנ"א.²³ קברו בהר הזיתים סמוך לקבר הרבנים לבית אלגאזי.

רבי אהרן בכר אליה הלוי
ברשימת חכמי המדרש הוא במקום השלושה עשר. היה לו בן שמזכירו החיד"א בלשון זה: 'החכם מרדכי לוי מירושלם בן הח' אהרן נ"ע אהובי...אני הנחתיו נער...'²⁴

רבי אברהם נ' אשר
בתוספות שבשטר תקי"ז (2) חתם שהוא מקבל עליו את כל התנאים. בשנת תק"א יצא בשליחות ירושלים לאירופה המערבית יחד עם ר' יצחק זרחיה אזולאי אבי החיד"א. בהיותו בליוורנו בשנת תק"ב החליטו הגבירים לבית פראנקו ליסד ישיבה בירושלים בשם 'פאר ענוים' ובחרו בו לראש הישיבה. בשנת תקל"א נתמנה ראשון לציון. נפטר ב"ח באב תקל"ב.²⁵

20 ר' יוסף ב"ר שמואל, ראש משביר, חלק ב, שאלוניקי ת"ר, סי' יג, דף יט, ב.

21 חיד"א, עמ' שנר.

22 על החיד"א כתב 'שלם בכל מדות טובות' (חיד"א, עמ' קנח).

23 תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 125.

24 ברשימה מארבעה לסדר נצבים תקל"ג. מעגל טוב, עמ' 55.

25 חיד"א, עמ' שנב.

רבי יוסף סאמאנון

חתם על שלושה השטרות האחרונים. ממשפחה שנודעה בשאלוניקי. יוסף סאמאנון, כנראה זקנו, היה 'עושה צדקות בכל עת'. נפטר בראש-חודש ניסן תע"ד.²⁶ בנו אליא עלה לירושלים. 'פקידי ירושלים' בקושטא מינוהו ל'פקיד'.²⁷ בשנת תקט"ו הגדירו פקידי קושטא את תפקידיהם שלפרנסים. הקופה נמסרה 'ביר הגביר הפקיד סי' אליא סאמאנון' והוא יהיה הגזבר הראשי. באותה שנה נפטר ובי"ז באייר מינו תחתיו את בנו יוסף. כאשר שני תקי"ו הודיעו פקידי קושטא כי מינוהו 'על הקופה', ור' מנחם בכר יוסף כינהו כרשימתו 'הגביר ופקיד'. בתעודה מבית הדין השרעי משנת 1756, נזכרו באי-כוח היהודים בירושלים, ואחד מהם נקרא יוסף סמנוד. ואין צריך לומר שהוא הוא.²⁸ מחלוקת גדולה פרצה בינו לבין פרנס אחר, הרופא יצחק די בילאסקו, שכבר דוכר בה במקום אחר.²⁹ בה בעת עקר מירושלים וחזר והתיישב בשאלוניקי, כנראה מחמת המחלוקות והגזירות שנתרחשו וכו' על ראשי הקהילה. ועל כך אתה מוצא בתשובה שלר' יוסף ב"ר שמואל מודיליאנו:

על דבר הח"ר יוסף סאמאנון כו' שהיה שוכן תוככי ירושלים תוכ"ב, ומפני חמת המציק צרת הבית ירושלים ת"ו עקר דירתו משם ובא לדור כאן במתא סאלוניקי יע"א, וגבירי העיר שאלו ממנו שיפרע מס לפי ערכו...³⁰
הוא סירב משום שהיה לו 'מאמר מלך' שפיטרו מכל מיני מיסים. גם אכיו לא העלה מס לקהילה משום שגם לו היה 'מאמר מלך'.
חתימתו על שטרי ההתקשרות היא מפליאה, שכן לא ידענו שהיה למדן ועוסק בקבלה.

רבי רפאל משה גאליקו

עלה מאיטליה לירושלים והגה בקבלת האר"י. וכמוהו גם ר' רפאל אשר גאליקו, שכנראה היה קרובו. כ"י שער הכוונות שבת ויום טוב וימים נוראים שנכתב לשמו, מצוי באוסף כניהו. וכך כתב הסופר:

אני החותם למטה כתבתי זה ספר הכוונות להחכם השלם החסיד כמוהר"ר משה גאליקו... ויתן לו האל בנים של קימא עוסקים בתורה לשמה. הצעיר יוסף דרעי. בידו היה חיבור שלר"י באסטרונומיה שנקרא 'ספר התכונה', כ"י דבלין — צסטור ביטי 762 (תצלומו במכון לתצלומי כ"י ס' 14504) ונמכר לר' חיים די רוזה.
ר' משה גאליקו נמנה על חכמי ישיבת דמשק אליעזר, שבראשה עמד ר' יהודה נבון והוא מזכירו כרבו (דף רסו, א).

מידיעות שנתפרסמו לאחרונה מתברר כי חנה אשת הרש"ש נפטרה בכ"ד בניסן תקל"א והוא נשא אלמנה בשם שרה בת משה דוד גאליקו, אלמנת ר' אברהם אבן עזרא מאיזמיר, שנפטר בט"ז באב תקל"ב. אביה שלשרה הוריש לה 500 ל"ש.³¹

26 י"ש עמנואל, מצבות שאלוניקי, חלק ב, ירושלים תשכ"ח, סי' 1177, עמ' 535.

27 בשנת תצ"ח נמנה עם גבירי שאלוניקי. ראה א' אמארייליו, חברה תלמוד תורה הגדול בשאלוניקי, ספונות, יג (תשל"ח), עמ' רפג.

28 יעקב יהושע, פרטים על יהודי ירושלים בתקופה התורכית, סיני, כרך עו (תשל"ה), עמ' רעז.

29 חיד"א, עמ' שפה, שפג, שפו.

30 ר' יוסף שמואל, ראש משביר, חלק ב, שאלוניקי ת"ר, סי' סה, דף פח, א.

31 אליעזר בשן, אלמנת רבי שלום שרעבי — תעודות חדשות, אסופות ו (תשנ"ב), עמ' קנא.

רבי יצחק מזורח

חתם רק על שטר תקי"ח והוא תשיעי במניין. החוקרים לא נתנו את דעתם שהוא בנו שלרש"ש והוא נקרא גם חזקיה.³² אף הוא היה חסיד ומקובל וגם בעל הלכה. שימש בבית דינו שלר' מרדכי הלוי.³³ והוא אביו שלר' אברהם שלום מזרחי ידיע שרעבי, שחיבר כמה ספרים והיה מן הנודעים שבמקובלי בית אל, ויש שאמרו עליו כי 'היה ממלא מקום אביו'.³⁴ עשה בשליחות חברון בערי המערב. בשנת תקס"ג היה בתוניס, ושלש שנים אחר-כך, בשנת תקס"ו, היה שוב בירושלים. בתוניס היה עמו 'סדר כל התפלות ע"פ הכוונות, עצם כתב יד מר אביו ... ומאז נתפשט גם במדינה ההיא סידור התפלה שלר'.³⁵ באיגרת המלצה לשלוחי ירושלים בשנת תקס"ו חתם בראש.

ר' חיים אברהם גאגין, הראשון לציון שנודע בראשי-התיבות שלשמו — הרב אג"ן, כותב על סדר מגורם של ראשי המקובלים במדרש בית אל וזה הוא: ראשונה המיסד ר' גרליה חייזון, אחריו הרש"ש (ולא ר' יעקב אלגאזי!), ר' יום טוב אלגאזי. בזמנו דר בדירה התחתונה מע"ת [מעלת תהלת] הרב כמוהר"י מזרחי זלה"ה נ' לה' שלום. ואחרי ריט"א דר בבית ר' אברהם שלום מזרחי נכד הרש"ש.³⁶

שמו יצא גם מעבר לירושלים. ר' יוסף רפאל חזן, גדול שבורו כעל 'חקרי לב' הספיד אותו באיזמיר, בדרוש לשבת זכור וכינהו: 'הרב החסיד כמהר"ץ מזרחי ז"ל בנו של הרב המקובל המופלא כמוהר"ר שלום ז"ל. שנת התקס"ח'.³⁷

רבי שאול מורינו — מולכו?

חתום בשטר תקי"ז והוא החכם האחרון שסופח לחברה. השם נכתב בצורה זו: 'שאול בכמהר"ר אברהם מורנו זלה"ה'. ולא נודע עליו דבר. חתימתו מפותלת ומסובכת ביותר. רגליים לדבר שאין הקריאה נכונה. והנה ברשימת ר' מנחם בכר יוסף נמצא השם שאול מולכו. ונראה שהדין עם מי שהכירו.

רבי אברהם סאנגויניטי

בנו שלר' שלמה חיים, מנשואי הפנים במורדינה. התשיעי ברשימת החכמים. נולד בכ' בטבת תפ"ו. עלה מאיטליה בשיירתו שלר' חיים נ' עטר וחזר למורדינה אחרי פטירתו. הוא כתב סדר מסעו מט"ו מרחשוון תק"ד ועד הושענא רבה תק"ט.³⁸

מיד אחרי פטירת ר' מנחם בכר יצחק, בשנת תקי"ח, נועדו כל החברים והסכימו 'בהסכמה גמורה להכניס במקומו לכמה"ר ישמעאל אברהם סאנגויניטי נר"ו. וליד שמו

32 ברשימות החיד"א משנת תקנ"ז נזכר חר"י שרעבי (חיד"א, עמ' תעא) ונראה שהוא הוא.

33 המעלות לשלמה, נא"אמון תרנ"ד, דף מז, א. בכ"י ר' יוסף בר יוסף נזכרים 'כתבי ה"ר יצחק שרעבי בשם הרב זלה"ה. מ' בניהו, פנקסים בכתביד לחכם מדמשק, קרית ספר, לה (תש"כ), עמ' 393.

34 המעלות לשלמה, שם.

35 חלקת מחוקק, מחברת ד, שורה יח, סי' עב, דף מג, ב. וראה פרומקין-ריבלין, ג, עמ' 206; א' יערי, שלוחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' 602-603.

36 ר' חיים אברהם גאגין, חוקי חיים, ירושלים תר"ג, סי' לו, דף סא, ד.

37 ר' רפאל יוסף חזן, מערכי לב, חלק א, שאלוניקי תקפ"ו, דף קיד, ד.

38 מסעם של ר' חיים נ' עטר וחברתו לא"י, תרבי"ז, ז (תרצ"ו), עמ' 86. כל המקורות והמחקרים כונסו בספר: בנימין קלאר, רבי חיים אבן עטר — עלייתו לארץ-ישראל, ירושלים תשי"א.

הוסיפו תוספת זו: 'ואברהם היה יהיה בחברתנו, איש ממנו'. אחרי לשון זה חתם בכתיבה איטלקית ברורה.

התוספת היא בכתיבת ידו של חיד"א ועליה חתם הרש"ש וסאנגוויניטי אישר את כל אשר נאמר בעניינו. מלבד הרש"ש חתמו חמשה חבירים, להודיע כי צירופו נעשה 'בהסכמת כלם', ואין סאנגוויניטי קורא לעצמו בשם ישמעאל. והדבר מפליא ביותר: חכם זה חתם על כל השטרות. ובשטר תקי"ז נאמר: 'נתועדנו יחד והסכמנו רוב חברתנו להוסיף בחברתנו את החכם הנ"ל, והוא חותם גם בשם ישמעאל. כיצד יכול אתה, אפוא, לפרנס את העובדה שכבר שנה לפני כן, נזכרה בשטר תקי"ז כניסתו לחברה? דומה שהלשון 'להכניס במקומו', וכן 'יהיה בחברתנו איש ממנו',³⁸ אין הכוונה שאותה שעה הצטרף לחברה אלא שהוא נמנה גם קודם לכן עם החבירים, ועתה נשתנו מעמדו ומקומו. תן דעתך על כך שבזמן הזה החל להקדים לשמו 'זעירא דבית רבן'. ולא בכדי. לעומת זאת סובר יעקב מאן שהכפילות היא משום שאולי 'היה איזה זמן בין תקי"ד לתקי"ח בחו"ל'. הרואה יראה שבשטר מראש-חודש אדר תקי"ד, אחרי חתימת ידם של שלושה חכמים: ר' ישראל יעקב אלגאזי, ר' אליעזר פרחי ור' שמואל אלחדוף, נותר מקום רחב שיפה הוא לפחות לשתי חתימות. ולאחר זה חתמו שלושה מקובלים בצפיפות רבה ולא בצורת דגל. אין ספק שהדבר נעשה שלא בכדי, ונראה ששלושה החכמים ר' שלמה פירנאנדיס דיאש, ר' חיים די רוחה ור' אברהם סאנגוויניטי נדחקו לחתום מסיבה לא ברורה. שמא ואולי ביקשו להניח מקום לחכמים אחרים?

בשנת תקי"ז הוא נמנה לא עם החכמים הקבועים אלא עם הנוספים, וכן בשנת תקי"ח. וכך יצא שחכם זה בשלושה שטרות הוא מן החדשים ואין שמו נמצא בחברת הרבנים שקדמו לו. ואילו בשטר תקי"ט הוסיף לשמו 'זעירא דבית רבן אברהם סאנגוויניטי', וכך ממש בתוספת לשמו בשטר תקי"ח. ולא נמצא כזאת בשום חתימה שלבני החבורה. בשטר תקי"ח כתב ר' אברהם סאנגוויניטי לפני החתימה: 'עליונים למעלה הטיבו אשר דברו', כלומר באלה הסכים על דבריהם. בשנה שלפניה, תקי"ז, אין ר' אברהם סאנגוויניטי חותם כחבר סתם, אלא מודיע על התוועדות בני החבורה לשם קבלת חבירים חדשים, והם שניים מגדולי החכמים והמקובלים שבירושלים: ר' אברהם ן אשר ור' רפאל משה גאליקו. אמור מעתה שהיה לו מעמד מיוחד, מעין סופר החברה. ועוד הוא היחיד שבכל שטר דובר בו, והוא המודיע על צירופו לחברה, בשעה שהאחרים הם הודיעו על כך. וראה בעיקר שטר תקי"ז. תחילה אישור הצטרפותו של ר' רפאל משה גאליקו בכתיבת ובחתימת ר' אברהם סאנגוויניטי בלא כל תוספת ממנו או עליו; ר' אברהם ן אשר מאשר שקיבל עליו את תנאי החברה וכן ר' שאול מולכו. הדברים בשטר זה הם מעין הסכמות רבנים על פסקי דין. שוני נוסף בשטר תקי"ח הוא שחמשה מגדולי הגדולים שבחבורה כותבים נוסח מיוחד: מודיעים על צירופו של רבי אברהם סאנגוויניטי ומפרטים מה ראו על ככה, שמעמדו יהא מעתה כמעמדם שליתר החבירים? הסיבה היא שאחד מן החבירים ר' מנחם בכר יוסף נפטר, לכן 'הסכימו כל החברים' שמעתה יחל להימנות על חברתם מה שאין כן קודם לכן. אמור מעתה שאז הושווה מעמדו לראשונה. עד כאן עניין צירופו שכתוב בכתיבת ידו של רבי חיד"א. ומעתה עניין קבלתו את התנאים:

'הח"ר אברהם הנז' נתרצה ונאות בכל מכל, ולאות אמת ח"ש [חתמנו שמינו] בהסכמת

כל החברים הי"ו, והנה אמת נכון הדבר ושריר וקים'. נוסח זה הוא מיוחד גם בכך שחתמו עליו חמשה בהסכמת 'כל החברים' והדבר נאמר כראש השטר וחזר ונאמר בסופו.³⁹
 החיד"א מזכירו בכבוד גדול: 'החכם השלם חסיד ומקובל, קדוש יאמר לו'.⁴⁰ נפטר בירושלים בחשוון תקל"ט ונטמן ליד קברו של ראש החברה, ממש אחריו.

מקובלי 'מדרש חסידים ק"ק בית אל'

מצאנו שרובם של מקובלי בית אל נמנו עם בני החבורה. יוצאים מכלל זה: כליפא חסיד (ג), אברהם גרשון (ו), יעקב מאגר ואחיו (יא), אביגדור בכר עזריאל (יד). כנראה חכם זה היה אותה שעה מן הצעירים ובשנת תקל"ח נמנה עם הגדולים והיה מחברי ישיבת חסד לאברהם.⁴¹

רבי אברהם גרשון

ברי שאינו אלא ר' אברהם גרשון מקיטוב, גיסו של בעל שם טוב. עלה לארץ ישראל בשנת תק"ו, כהמשך לעליות חסידים ומקובלים. עשה שש שנים בחברון. בשנת תקי"ג יצא ר' גרשון מחברון וקבע דירתו בירושלים ועשה בה עד ראש חודש אייר, תקי"ז. עבר לפני התיבה והתפלל בימים נוראים על-פי כוונות האר"י, כ'מדרש חסידים'. בתו אסתר נישאה לבנו שלר' מרדכי רוביין מחברון. בשנת תקי"ח יצא לחוץ לארץ. נפטר בשנת תקכ"ג או לפניה. הוא ובנו יקר היו ממקבלי תרומות שנשלחו אליהם מקושטא (תקט"ו-תקי"ז). חיד"א הכירו בישיבת בית אל ומביא שמועות משמו.⁴² קברו במעלה הר הזיתים ליד קבריהם של מקובלים בני החברה.

ר' מנחם בכר יוסף מוסיף ואומר שמלבד 'הרבנים הנז' עוד רבנים אחרים... שנמנע מלפורטם. כמה מהם נהגו בדרכי חסידות מופלגות. על ר' אברהם הכהן אישקיר יאמר: 'שלא עבר עליו חצות, ובליל שבת וי"ט הוא לומד בבהכ"נ כל הלילה'; ר' יעקב כהן נמנה גם על ישיבת 'פאר ענוים' שבראשה עמד ר' אברהם נ' אשר ור' מנחם בכר יוסף כינהו 'קדוש אלהים'; והיו עוד שבעה חכמים שכנראה טרם התפרסמו. ואלה הם:

חיים הכהן
 ברוך ספורטא
 אהרן רוזאניס
 בנימין קמחי
 עזרא פאפולה
 שבתי ולאגו

39 כבר העירוני על הקושי הגדול לעניין חברותו לחותמים בשטרות תקי"ח ותקי"ט 'כמי שנצטרף לאחר שנתייסדה החבורה והרי הוא חותם גם בשטר תקי"ד? ראה חיד"א, שם, וגם בעמ' תפח, תקי.

40 יצוין כי קירבת משפחה היתה לר' אברהם סאנגוויניטי עם החיד"א. בנו השני, אברהם, נשא לאשה את בת סאנגוויניטי. ראה בס' חיד"א, עמ' יז.

41 פרומקין-ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 96, 107.

42 חיד"א, עמ' שמב, שיב.

יצחק ן' שאנגי.

והנה נשתמרה בידיו תעודה מחודש חשון תקי"ח, כלומר בזמן שאנו מדברים בו. הכוונה לשיבת דמשק אליעזר. ואלה הם חברי הישיבה: יקר בהרב אברהם גרשון,⁴³ משה יהודה נבון, אברהם בעלול, רפאל משה גאליקו, אברהם חיין, חזקיה רפאל חיים אלפאנדארי, יהודה ב"ר יעקב כולי, שמעיה סיראנו, יהודה מורלי.⁴⁴

מעניין הדבר שבין החכמים האלה נמצאים שנים שחתמו באותה העת ממש על שטרי ההתקשרות: ר' אברהם בעלול על כל ארבעה השטרות וכן על תעודה מניסן תקכ"א,⁴⁵ ור' רפאל משה גאליקו רק על שטר תקי"ז, ובשנת תקכ"א חתם גם החיד"א. הוראת גם מתעודות אלו שחברי 'מדרש חסידים' נמנו גם על ישיבות אחרות. ועוד אתה למד מיהם החכמים מן הנודעים בירושלים, שארחו לחברה למקובלים שחתמו על שטרי ההתקשרות. דבר הראוי לציון הוא, שחכמי בית אל היו גדולים במניין ובבניין, יתה על כל שאר הישיבות. כל החבירים היו מחכמי ירושלים בלבד, והדבר מובן, שהרי צריכים היו כל אחד לבני חברתו. מעמדה של ישיבת בית אל היה, איפוא, ניכר וחשוב בקרב החכמים. שמונה עשר חכמים חברו לחברה ורק שבעה מהם היו גדולים וידועים ומפורסמים בחיבוריהם. כלום יש גדולים מר' ישראל יעקב אלגאזי ובנו ר' יום טוב, מהרש"ש והחיד"א, מר' חיים די רוזה ור' אברהם ן' אשר ור' שלמה חיים פירנאנדיס — דיאש? ואידך זיל גמור, למעלה ממניין שאינם ידועים אפילו בשמם. מגרעת היא שאין בידיו כל ידיעה על מקומם, בטרם עלו לירושלים, היכן למדו ומה היה מעמדם.

ותמיהה גדולה היא: מה היו התנאים להצטרפות לבני החברה. ראינו שלא נמנה עליהם אלא מי שנודע לו ענייניה שלחבורה ומהם תנאיה, ונתחייב לעמוד בעול התנאים. ואי אתה יכול לומר שלא צרפו אלא זקנים ששמם נודע (כסברת אחד החוקרים), שהרי נמצאו ביניהם גם צעירים ושמה יצאו לחלק ברשימת חברי מדרש חסידים, אלה שכראש שדובר בשבחים, הם הגדולים ואילו היתר, שרובם ככולם אינם ידועים, הם הצעירים? ואכן אחד מהם, ר' יצחק ן' שאנגי, מצבתו נשתמרה בהר הזיתים, נפטר בה בשנה, בתשעה בתמוז תקי"ט, בזמן כתיבתו של שטר הרביעי.

ברם, בכלל הגדולים הנבחרים שלא היו מן הזקנים, נמצאו צעירים, ויעידו על כך החיד"א ור' יום טוב אלגאזי.

דומה שבעל כורחנו צריכים אנו לומר שגם מן החכמים שאינם ידועים היו גדולים בתורה ונהגו בדרכי חסידות, חידשו חידושי תורה, פסקו הלכות וטיהרו עצמם כדי שיזכו להשגה. ויכול אתה לאשש סברה זאת מכך שאיש לא שמע על ר' אליעזר פרחי, עד שעתה נתגלו כתבים חשובים בקבלה שהיו לו בבית־מדרשו ובלי ספק הגה בהם.

זה יהיה כלל גדול בדרך: באותם הימים, למצער, לא היתה חכמתו של אדם ניכרת מחיבוריו הידועים, שהרי הרבה כתבים אבדו ברבות הימים ושמם נשתכח. אבל ממה שכידיו דיי בהם להעיד על חכמתם וגדולתם וכי רבה ועצומה היתה השפעתם על חיי הרוח שלבני זמנם וגם לאחריהם.

43 ראה עליו מאמרו הגדול והחשוב של אברהם יהושע השיל, ר' גרשון קוטובר ועליתו לארץ ישראל, HUCA, כרך 223, 1950, עמ' יז-עא.

44 השם מורלי (?) לא מצוי בין חכמי ארץ־ישראל והקריאה בלתי ברורה.

45 ראה אברהם חיים, מקורות ותעודות לתולדות העדה הספרדית בירושלים, שבט ועם, סדרה ב (ז), תשל"ג, עמ' 167.

מעשה חובה עלינו לברר כלום נקבע מספר קבוע לחברים שעליהם לא יכלו להוסיף או לגרוע? בכמה שטרות ניתן המספר שנים עשר וכאמור לפי 'מניין שבטי ישראל'. בכל השטרות ניקב המספר הזה, מלבד השטר הראשון שאין בו כל מספר. אבל בשטר תקי"ט נאמר מפורשות: 'שחברתנו זו תתקיים לעד ... ולעולם יהיו בחיים חברים כמספר שבטי ישורון'. אם כן המספר הוא בעל משמעות ולא ידענא מאי היא? ולא נראה משום חביבותו של מספר. גם ספק הוא אם בא למעט, שריבוי עשוי להביא לידי מחלוקת ולא בכדי ציווה האר"י לחברים: 'הזהרו שיהיה שלום ביניכם מכאן ואילך, ונהגו כבוד זה בזה'. 'נפלה קטטה בין הנשים ... ונמשך הדבר עד שנתקוטטו החברים זה עם זה'.⁴⁶ האר"י הזהיר גם שכל עוד האהבה שורה ביניהם 'אין שטן ומקטרג יכול לעשות עמנו רעה'. הוסיפו לריב ואז נפטר האר"י. ושם לא בא המניין אלא לתקן כל שבט ושבט, ובכך לכלל ישראל. כמות שאתה מוצא על שנים עשר השערים שהתפילה בוקעת ועולה דרכם?⁴⁷

מן החתימות על השטרות לא נראה שהמספר קיים ויש שהוסיפו חכמים חדשים נוסף על הראשונים. בשטר תקי"ז ניתנה רשות לצרף חכמים אחרים. כמה מן הנוספים לא חתמו הם בעצמם אלא חבר אחר או כמה חברים. ספק נעשה הדבר לכבודם של חכמים שעלו מאיטליה, ספק משום פטירה של חבר ספק משום צאתו לחוץ לארץ בשליחות?

46 תולדות האר"י, עמ' 201-202.

47 בעניין זה ראה מה שכתב א"א זצ"ל בספרו יין הטוב חלק ב, סי' א, דף רכז ע"ב.

רבי ישראל יעקב אלגאזי — חוזר אחרי פטירתו אל החברה שהוא יסדה?

נשתדל עתה ללמוד ולהבין מה שהתרחש בליבו של ר' ישראל יעקב אלגאזי, בעת שחזר להנהיג את חבריו ותלמידיו. נבדוק את צורת הכתיבה והחתימה ומהו פשר הכתוב ואם הכל מיד? והנה בשטר תקי"ז מודיעים בני החבורה על פטירתם של שניים מן החברים. החכמים שנתקבלו במקומם הם ר' רפאל משה גאליקו ור' אברהם ן' אשר. וסמוך לזה בא נוסח מופלא זה:

וסו"ד [נסוף דבר] נתועדנו עתה יחד לבקשת ח"ר יעקב אלגאזי, שנפשו אותה ויעש, להשתתף בנפשו עם חברי הקדושה הנז"ל. ולהיות שקבלתי לאשר ולקיים הכל כאשר לכל, בלב שלם ובנפש חפצה, חתמתי שמי נחת הוא תולעת ישראל יעקב אלגאזי.

זה פירושם של דברים: נתועדו החברים להסכים על קבלת רבם לחברה; הדבר היה כעבור שנה אחרי פטירתו הארצית או פחות מכך. בלי ספק שנה זו היא מכריעה בבירור מעשיו של ר"א. מה עשה מיד אחרי פטירתו ולקראת שובו לחיים? בלי תפונה לא עברו עליו ימים אלה בלא עשייה, ואולי הכנה בעניין שלשמו הוקמה החברה. ולא נראה שקביעת הזמן נעשתה במחשבה תחילה להשלמת שנת האבל? נראה יותר שהזמן ניתן לפעולות, כדי להעלות את נפש החברים, כאשר קיבלו עליהם.

ושאלה היא כלום ר"א עצמו נתעורר לכך או אנשי חבורתו דרשו זאת ממנו? מנוסח דבריו נראה בפירוש שזה היה רצונו, אבל מן השטרות יוצא ברור שהחברים חשו עצמם חסרים, וביקשוהו לחזור אליהם.

נתועדנו עתה יחד'. כלומר אחרי ששני החכמים נתקבלו לחברה.

'חכם רבי', תואר זה ניתן גם לצעירים, ושאלה היא: כיצד הוא, הגדול שבחבורה, יכונה כך? אלא ודאי משום שלא נזקקו לתארים, וכי דרגה אחת ניתנה לכל החברים. 'בנפשו אותה ויעש ... להשתתף בנפשו', כלומר ברוחו ובגופו כמות כל החברים. והוא על-פי איוב כג, יב: 'והוא באחד ומי ישיבנו, ונפשו אותה ויעש כי ישלים חקי'. כלומר שלא ימות בטרם כלו שנותיו. ומליצה זו מצוייה גם ב'דברי המחבר' שבסוף חמדת ימים, חלק א, דף קז, א. ופסוק זה נאמר ב'השכבות'. הרב אלגאזי מופיע בטרם הוסכם להחזירו אל החברה. כנראה שבתקופת המעבר בין לבין חלה הפסקה כלשהי בחברותו הארצית או במעמדו בחברה, או לצורך פעולותיו. ואף-על-פי שהוא הגדול שבחבורה צריך היה להתחיל הכל מחדש ולהתחייב על שמירת התנאים כולם. ולא זאת בלבד, אלא שגם כל החברים האחרים צריכים היו לשוב ולקבל עליהם את התנאים. שכן הוא שיעור הדברים הנאמרים בשטר תקי"ח:

ומקבלים עלינו מעכשיו מחדש, ככל אשר קבל הרב המובהק, הצניף הטהור, עיר וקדיש, מורינו ורבינו אביר יעקב זלה"ה על עצמו...

ואם תתמה, אם הוא חזר לחיים כיצד יזכירוהו בברכת המתים? תהא התשובה המושבת לך, שברכת המתים מלווה את שמו בלבד, ושאר פעולותיו ומעשיו נעשים בהיותו בחיים חיותו. לדעתם הרי הם מכופפים את העולם הבא לעולם הזה. מצד אחד אוכלים ונוהגים

כבני אדם ומצד שני יברכוהו בברכת המתים שאין שם אכילה ושתייה. כיוצא בזה הלשון: 'וארישא קאי, הרב החסיד זלה"ה הנז' כאיש אחד חברים, ונכרת ברית ועשו הכל מחדש'. כנראה שהכל חזר לקדמותו וצריכים היו לחזור ולקבל עליהם את מה שקיבלו לפני כן. 'מעכשיו מחדש' כלומר התעכב וחודש.

'ככל אשד קבל על עצמו'. איה אם לא בחתימתו בשטר תקי"ז? ולא הוא בלבד אלא החברים כולם: נתחברנו, והקמנו.

'כנפש אחד'. כלומר בין אלה שבעולם הזה ובין אלה שבעולם הבא. 'כאלו הוא חלק אבר ממנו ממש בכל נפש ובכל מאד', לא ברוח אלא בגוף ממש. 'ולהיות שקבלתי'. עד כאן היו הדברים בכתיבתו שלסופר או אחד מן החברים. מכאן ואילך, בהמשך אחד ללא כל חציצה, הם דברי עצמו ובכתיבת ידו במובהק. היד רוטטת וגם סימני תיקון נמצא בהן. חיבור כתיבתו שלאחר כתיבת עצמו במשפט אחד, לעניות דעתי היא הוכחה טובה ביותר לאמיתות המעשה הזה.¹ לא זו אף זו: חידוש חברותו לא היה לו תוקף וחוק אלא בהכרזתו: 'שקבלתי לאשר ולקיים הכל כאשר לכל בלב שלם'. לשון שכמותה התחייבו כל המצטרפים לחברה.

'חתמתי שמי נחת הוא'. מליצה היא על דרך הכתוב במלאכי ב, ה: בריתי היתה אתו החיים והשלום... ומפני שמי נחת הוא. נחת פירושו חרד ובמליצה שיעורו כשיעור הלשון 'מנוחתו כבוד'. מיתה לא נזכרה אלא בלשון נקיה — מנוחה. גם על ר' מנחם בכר יוסף נזקקו ללשון: 'היתה מנוחתו כבוד' (שטר תקי"ח). ואתה מוצא ביטוי זה אצל חבר בשטר תקי"ט. וכך נאמר: 'באופן שכל א' מהחברים אשר היתה מנוחתו כבוד, יזכה יאכל ויהנה...'. אבל גם זאת בגדר האפשר, שר' ישראל יעקב אלגאזי כתב וחתם את שמו בהיותו מלא חרדה מעוצמת המאורע המופלא. ולא כתב 'שמי נחת' אלא בכאן. הוא היחיד שהקדים מילים אלו לחתימת-ידו לא פעם אלא פעמיים ואין זולתו. הוא חזר ונזקק למליצה: 'על טוב יזכר שמי נחת הוא ביום שידובר בו' (הקדמה לס' שארית יעקב).

ואם אין דיי בזה הרי מצויות אסמכתאות שבכוחן לחזק ולאשש את הדיעה. בני החברה מתפארים בו ברי"א שחזר לרעות אותם ולפרוש מצורתו עליהם. כנראה אלה הכוח והעוצמה שנתלוו אליו להיות בבית אחת מת"ח ותרת"י אלו לא סתם אהדדי והן סודות הוויתן. וראה שעם פטירתו לא פסה פעילותו והוא מוסיף לעשות את מעשיו בשני העולמות הוא בחיים חלקו ורק התארים (כגון זכר צדיק לברכה) הם כמי שכבר נפטרו. מברכת המתים אתה למד דבר חשוב ביותר: טישטוש כל אשר מסמל אישיות שונת. פעולתו ומעמדו, מצד אחד הם בארץ ומצד שני בעולם העליון. כלומר הוא בעולם הבא והוא בעולם הזה והוא מעל כולם.

ואלו הן הלשונות בשטרות שהן בזיקה אליו:

שכל תיקון ומחשבה ודיבור ומעשה הקדשים ות"ת, שיתקן ויחשוב וידבר ויעשה וילמוד כל א' מהחברים, יהיה חלק לכל אחד... הן בעודנו חי בעוה"ז הן אחרי פטירתו... באופן שכל א' מהחברים אשר היתה מנוחתו כבוד, יזכה ויאכל ויהנה במעשים טובים ותיקונים ות"ת, שיעשה וילמוד ויתקן כל אחד מהחברים העומדים בעה"ז ולומדים תורה ועושים מצות ותיקונים, ליכול וליחרי... כאלו הוא חי בעוה"ז.

1 הפך הדיעה המוזרה שמכאן אתה למד על זייף, כאילו הכותב לא ידע במה מדובר? הדבר מעיד על הקשר והחיות, שהרי הם כגוף אחד.

נמנו כאן התנאים שלעניין תיקון ולימוד שכל בן החברה התחייב לעשות ויהיה לכל אחד חלק בהם. ואין בכך חילוק כלל בין בעולם הזה לבין עולם הבא. וחבר שהיה מנוחתו כבוד, יזכה ויאכל ויהנה במעשים, והוא בעולם הבא יעשה כמות שהוא חי: 'ליכול וליחדי תדיר... כאלו הוא חי בעוה"ז'. ובהמשך ממש נזכר ר' ישראל יעקב אלגאזי בלשון זה: 'ולעילא מן כל, עטרת ראשנו, אבינו רוענו, סבא קדישא, הרב המובהק אביר יעקב זצ"ל עם ר' מנחם בכר יוסף שנפטר אז. ומהו חלקם: 'ליכול וליחדי נשבע"ן ונוטלין'. נשבע"ן במליצה על-פי שבועות מד ע"ב, וכאן מלשון שביעה וגם מלשון שבועה. הביטוי ליכול וליחדי, יש במשמעו לאכול, אכילה ממש והוא נמצא לא במקום אחד בלבד. ולמד אתה זאת גם מן הלשונות: 'יזכה ויאכל' ויהנה, 'ליכול וליחדי תדיר ולא פסק' (תקי"ט).

גם בשטר תקי"ח, כלומר שנה אחרי שר' ישראל יעקב אלגאזי חזר אל החברים ושנתיים אחרי פטירתו, בהזכירם שני חברים שעשו בחוץ לארץ, אמרו: ולכבוד ולתפארת ועטרה לראשינו, נלוה אלינו הרב המובהק, חסידא קדישא, אבינו רועינו, קדש יאמר לו, כמהר"ר ישראל יעקב אלגאזי זכר צדיק לברכה, ונעשו בינינו תקנות ומנהגים...

'אבינו רועינו', זהו תארו שלרשב"י בספר חמדת ימים. כגון לשון זה: 'זכבר הודיענו אבינו רועינו הרשב"י',² וכיצא בזה: 'מפומא דמין אבינו רועינו הרשב"י ע"ה באר"ר'.³ האר"י ירש מקומו שלרשב"י ור' ישראל יעקב אלגאזי ירש את מקומו שלאר"י. הרי כאן בממש הסבר לדברי החתימה שלר' ישראל יעקב אלגאזי, ודברים אלה נקשרים ונאחזים זה בזה ומאששים זה את זה.

הרב אלגאזי הוא, איפוא, תמיד הראש בין בעודנו בארץ ובין בהיותו בעולם העליון והקשר עמו חודש גם אחרי היותו בעולם האחר. אמת שמעמדו שלר"א כמנהיג וראש החברה חזר וניתן לו אבל אין כל רמז שהרשב"ש, שכבר ירש את מקומו, נדחק מפניו. דומה שמתארים ומליצות אלו, שהעריפו על ר"א בני חברתו שאינן מליצות כלל, נתבהר קלסתר פניו שלר"א. הם נאמרים וחוזרים ונאמרים באותו לשון ובתוספת דברים וקמעא קמעא עולה וצצה דמותו המאירה.

שנתיים ימים אחרי פטירתו התחייבו החברים לנהוג כמותו בעולם הבא: שלאורך ימים ושנים בעוה"ב, יטרת כל אחד ממנו, הן בעודנו בעוה"ב, להציל ולתקן ולהעלות את נפש כל אחד מחברתנו... כל אחד בעוה"ב... היש עדות יותר ברורה מוז שראש החברה חי ופועל למען קיומם שלתנאים ומבחינה זאת אם היו הרברים בחינת אגדה הרי שבכך חזרו למציאות. והם מפרטים את אשר הסכימו ומוסיפים:

והררה תשוב.

להגיד כי ישר, והררה תשוב להיותנו אנחנו ח"מ עם טובים השנים הנז', וארישא קאי הרב החסיד זלה"ה הנז' כאיש אחד חברים... ועל דבר זה נכרת ברית בינותנו... לנצח.

2 חמדת ימים, שבת, ויניציאה תקי"ח, פרק ה, דף מב, ג.

3 שם, חלק ד, בסופו, דף ק, ג. ביטוי זה נמצא גם בהספדו שלר"א על ר' חיים אבואלעפאי, החשוב שבחבריו (ראה שארית יעקב, דף לב, ב), אבל אין זו אלא חלק ממליצה ארוכה שבה נאמר גם 'גדול אדונינו, אבינו רועינו'.

הרוח תשוב מעולם הבא אל העולם הזה ובל יעדרו שני החברים שנפטרו ובראשם הרי"א, וכולם יחד הריהם 'כאיש אחד'. ואין ספק שהמדובר הוא גם בלשון ובחתימה שבשטר תקי"ז? כלומר בשנת תקי"ח רי"א עודנו חי ונמצא עם תלמידיו וכל אשר עושים לא יעשה בלתי הסכמתו. ותן דעתך שכאן כונה 'הרב החסיד', שכידוע הוא ראש מדרש חסידים בית אל, ואין זה תואר בלבד.

ולא עוד אלא, נאמר גם בעניין הכוונות, שהחברים קיבלו על עצמם: 'לכוין בפרטות על החברים החיים וגדולים צדיקים במיתתן' (תקי"ט). כלומר לעולם לא יבדילו בין אלה שבעולם הבא לאלה שבעולם הזה.

ושבו בשטר תקי"ט: 'שכל תיקון ומחשבה ודיבור ומעשה הקדשים ות"ת שיתקן ויחשוב וידבר ויעשה וילמוד' יהיה לכל חבר חלק כחלק, ולא רק בחיים אלא גם 'הן אחרי פטירתו', חבר שנפטר אין מעמדו משתנה וכל מה שיעשו החברים בעולם הזה החברים שבעולם הבא יהנו ממנו ולימוד תורה בכלל זה. וגם כאן נוסף 'ליכול וליחדי תדיר ולא פסק כאלו הוא חי בעוה"ז'. 'ולעילא מן כל עטרת ראשנו, אבינו רוענו, סבא קדישא, הרב המובהק, אביר יעקב זצ"ל, ועמו מנחם בכר יוסף' ונהנים בכל ת"ת ומצוות ותיקונים של כל אחד מהחברים תדיר'.

ובשטר תקי"ז נאמר שקשר האהבה 'יהיה שלאורך ימים ושנים בעוה"ב', כלומר בשנים הרבות כשהם בעולם הבא יעלו 'את נפש אחד מחברתנו'. וראה גם הלשון: 'בעוה"ב יטרח כל אחד ממנו'. אין אתה יכול, איפוא, להפריד בין שני העולמות (תקי"ז) וכל אחד בהגיע זמנו יפעל ויעשה למען החבורה כולה או לצרכיו שלאחד החברים.

גילוי זה יחיד ומיוחד הוא ואין לו אח ורע, ומרטיט את הלב. אחרי הפטירה ממשיכים החכמים כדרכם ימימים ימימה והם קשורים ומאוחדים, החיים והמתים, ומפליא ביותר שהם חשים ועושים זאת לא בעולם הבא ולא על ידי חלום אלא בממשות מוחלטת, שגם בני אדם אחרים יכולים לראות בעיניהם.

לכאורה עצם חזרתו של רי"א מעידה על הכוח והעוצמה שניתנו לו כדי שתאוותו תעלה בידו. והיה זה הישג רוחני רב כוח ללא דומה. רי"א לא השאיר אחריו חלל ריק. גדולים וחשובים מעמיתיו ראויים היו שתשרה עליהם שכינה. אבל יש דברים בגו וכשאתה חש שאין ידיעתם בהישג ידיך, רשאי אתה להיזדקק לכוח דמיון כלשהו. רוצה לומר שכל חזרתו של רי"א לא באה אלא משום שנראה להם לחברים ששעת הגאולה הגיעה. ראה רי"א את המתהווה וקרא לעצמו לקום כי שעה גדולה היא. אין ספק שהתהוות רבת עוצמה שעמדה בראש השאיפות שקבעו לעצמם, היא זו או כיצא בה, שלולי היא לא היו מרעישים שמים וארץ להגיע אל המטרה הנכספת והבלתי גלויה. מכאן נראה גם, שאף-על-פי שלכאורה דברי רי"א גלויים הם, היפוכו שלדבר נעלמים הם, וכאז כן עתה תיקן השכינה לא נעשה אלא להחיש את ביאת הגאולה.

פטירת חברים יצרה בודאי מתיחות גדולה ועוצמה כי הגיעה שעת המבחן לפעולות בני החבורה.

נכתר זעיר ונהרר: כיצד קיבלו את פני רי"א בני החברה בשובו, וכיצד היה נראה ומה מושב הרשיבות? וכלום נשתנה דבר במראהו ובהליכותיו? והאם לא היה שיג ושיח עמו אלא רק לחברים ולתלמידים?

וכלום בני החברה נהגו כמימים ימימה? אין ספק שפטירתו ושנת אבלותו לא עברו על בני החבורה ללא פעולה. הרי הם קשרו ארץ ושמים וצריך היה להוציא אל הפועל את אשר

ייעדו לעצמם, ותביעותיהם ורצונותיהם צריכים היו להיות מופעלים בשנה הזאת. וכלום ידעו החברים שנותרו בירושלים מה מתרחש בעולם העליון?

הדעת נותנת שר"א לא הופיע בפומבי, ורק מתי סודו ידעו על מה שהתרחש למן פטירתו ובמשך זמן חיותו. המקובל שנקרא למלא את מקומו היה, כאמור, הרש"ש. ושוב נמצא אתה שואל: כלום חזר ר"א לכהן כראש החברה? כלום חוק הוא שהפורש מן החברה, אף-על-פי שיהא גדול שבגדולים לא יזכרו ולא יפקדו מעשיו ועל החזור הוטל לחדש הכל? ומה דימו בנפשו: כלום עת התחייה הגיעה והיא מתדפקת בשער. ואם כן מהו שלא באה? כלום מחמת שהדור לא היה ראוי? ומהי הסיבה שהפרשה כולה נותרה בסוד כמוס ובני החברה הוסיפו לקדם את תוצאות הפעולה בקרב החברים ובסודיות גמורה?

מקובל גם שלא יתגלו סודות תורה אלא בדור שהוא זכאי, ולאו דווקא הדור החשוב. כלום חשו החברים שדורם זכאי? ומכאן תשובה לשאלה כיצד זכו מקובלי ירושלים למה שלא זכו גדולי הדורות.¹ ואכן מעין קושיא שהקשנו הקשה הרח"ו לרכו האר"י: 'פעם אחת שאלתי למורי ז"ל איך היה אומר לי שנפשי היתה כ"כ [כל כך] מעולה... והרי הקטן שבדורות הראשונים היה צדיק וחסיד שאין אני מגיע לעקבו.' והטיב האר"י להסבירה. וזה לשונו:

דע לך כי אין גדולת הנפש תלויה כפי מעשה האדם, רק כפי הזמן והדור ההוא, כי מעשה קטן מאד בדור הזה שקול בכמה מצות גדולות שבדורות אחרים, כי בדורות אלו הקליפה גוברת מאד לאין קץ... כי בלי ספק יש לנפשי מעלה גדולה על כמה צדיקים ראשונים מזמן תנאים ואמוראים.²

על כך השיב הרח"ו: 'יש גדולים וצדיקים ובעלי מעשה יותר ממני בדור הזה, ומה לי אם תשבחנו, ואני יודע בי שאיני ראוי...'.

חזר האר"י ואמר: 'אל תחשוב בלבך כי מעלת בני אדם היא כפי דעת הבריות. ואלו ידעת כמה מומין נסתרים יש בבני אדם, היתה תמיה, אלא שאיני רוצה לגלות סתרי בני אדם'. ולפי דרכנו מצאנו תשובה לשאלה שהעלינו בראש מאמרנו, על שום מה זכה דורו של ר"א א מה שלא זכו גדולי ישראל שקדמו לו. והנה דבר נוסף להניח את דעתנו.

1 לעיל, עמ' יב.

2 שער הגלגולים, דף סב, ב; ספר החזיונות, עמ' רלג.

'שבועת ההתקשרות' של האידרא ושטרי ההתקשרות של מקובלי ירושלים

כאמור, שטרי ההתקשרות מיוחדים הם באופיים ובמגמתם. אימתי היתה, אפוא, ראשית עשייתם? דומה שההתקשרות הקדומה ביותר ימיה כימי חיבורה של אידרא של רשב"י.¹ ברם מאז ועד תקופת צפת לא נודע דבר מעניינם. דמיון רב-אנפין יש לשטרות ולשבועת ההתקשרות ובעקבותיה שלדרך זו הלך האר"י. הוא סידר את מושב האידרא במירון כמושב האידרא המקורי שלתלמידי רשב"י וחילק בין תלמידיו את תפקידי חבריו שלרשב"י כגון: רשב"י – האר"י; אלעזר בנו – ר' חיים ויטאל וכיוצא בזה. וכך מספר הרח"ו:

גם פעם אחת הלכתי עם מורי ז"ל אל מקום שנתוועדו שם חברי רשב"י ע"ה כשעשו אדרא רבא דנשא. ושם במזרח הדרך יש בה סלע אחד וכו' ב' בקיעות גדולות, ובאותה הבקיעה של צד צפון שם ישב הרשב"י ע"ה בזמן האדרא, ובבקיעה של צד דרום שם ישב ר' אבא, ואצל האילן שכנגד שני בקיעות אלו במערב שלהם שם ישב ר' אלעזר, ומורי זצ"ל ישב בבקיעה הצפונית במקום רשבי ע"ה. ואני ישבתי בבקיעה הדרומית במקום ר' אבא שלא בידיעה. ואח"כ הגיד לי מורי ז"ל הענין...² במירון גילה האר"י לחבירים סודות שרמזם רשב"י באידרא, ומשורתה על החבירים רוח האהבה נבעו מצפוניו שלרשב"י. דמיון נוסף שבין שתי החברות היא ההשבעה לשמירת הסודות. וכל כך היה הדבר חשוב גם בעיני האר"י, עד שהזהיר לתלמידיו שבמעשה זה תלוי גורלו לחיים או למות. וכך מספר הרח"ו:

שיום אחד לקחני האר"י בסתר, וא"ל: כבר ידעת כמה התירתי בך על הדבר הזה, וכמה נזק נמשך לך מזה, שאלמלא כך הייתי מעלה אותך למעלה מגלגל ערכות, והנה עתה דע לך כי נמשך לי נזק גדול מגלויי סודות אלו להם [לחבירים]... ואחר שלשה ימים הוכה במגפה...³

כלום הסתפק האר"י באזהרות שבעל-פה בלבד או נזקק גם הוא לשבועה ולשטר כפי שנדרשו החבירים לעשות עם הרח"ו? אף-על-פי שנראה שהיה זה מן הנדרשות לא נעשה ולא משום גדולתו שלאר"י, שהרי לא פעם עברו על אזהרותיו והפצירו בו לגלות להם מן הסודות, ושמה משום שידע שיכשלו בכך? וכל תאמר שעד אז טרם הוטבע חותמם שלשטרי התקשרות, שהרי האר"י עצמו חתם על שטר משנת ש"ח.⁴

1 ראה יהודה ליבס, המשיח של הוזהר, בקובץ הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 158. משחזקה עליו התלהבותו מן הדמיון הזה, אמר: 'הם אולי הטקסטים הנוגעים ללב ביותר, בהשוואה לכל

תיאור אחר הנכלל במסמך משפטי... והם הבסיס להקמת אגודת החברים של תלמידי ר' שלום שרעבי'. שער הגלגולים, ירושלים תרס"ג, דף נב, א; ספר החזיונות, עמ' קנז. וביאוריה בס' תולדות האר"י, עמ' 179-180.

3 שער הגלגולים, דף נט, ב; ספר החזיונות, עמ' קפט.

4 ראה להלן, עמ' קמו.

מעשים בידי שמים ופעולתם בארץ

נפנה עתה לדעת: כלום יש מעשים שלדעת המקובלים הם מידי שמים ופעולתם בארץ. כלום מעשים פלאיים כאלה או בדומה להם היו גם מנת חלקם שלמקובלים אחרים? ואכן כל שנמצא במקורות הן ידיעות שיש בהן משום כבואה ורמז לתופעות הבלתי ארציות ולרוב הן באות מחוגו שלאר"י ומן הנהגים אחריו.

מצאנו שחידושי תורה נתחברו בגן עדן גם כעבור זמן מעת הפטירה. לדעת בני החבורה של'חמדת ימים' הדבר הוא בגדר האפשר. וזה לשונם:

האמת אצלי שהרבה דברים שחברו זמן רב אחרי מיתתן בג"ע נתגלו לנו... ורוב הדברי' אשר תמצא כי הוא מענייני האמוראים והגאונים הוא מאת אשר חדשו בחיבורא בתראה,¹ אחרי מותן, בג"ע.²

קירבה גדולה לאמור בהאר"י ובתלמידיו אתה מוצא בסיפורי השבחים על האר"י, ובהם יסודות משותפים לפעולות ולהווי שלמקובלי צפת:

נאמר בו בהאר"י שהיה 'ידוע מחשבות בני אדם ומתיר נשמתם מגופם ומדבר עמהם... ומוריד נפש רוח ונשמה של אותו צדיק ומחיהו ומדבר עמו, והיה הצדיק ההוא מגלה לו סודות'.³ אף הוא היה מסתכל מרחוק, ת"ק אמה, בקבר אחד שבין עשרים אלף קברים אחרים, והיה רואה נפש המת הנקבר שם עומד על הקבר ההוא, והיה אומר לתלמידיו: 'הקבר ההוא קבור בו איש פלוני ושמו פלוני ומענישים אותו'.⁴ לכאורה כבתיים חיותו. גם מסופר שבעת שיצאו תלמידיו שלאר"י לטיול ראו כשדה אצבע יוצאת ונכנסת בקרקע. אחד מהם נתן בה טבעת קידושיין. לימים נשא אחרת. 'מיד צוה הרב לשמש שילך ויזמן השידה ההיא עם החתן לפניו לדין'.⁵ בסופו שלדבר ציווה האר"י לתת לה גט.⁶ וזו לא היתה אשה אלא שידה.

האר"י הבטיח לתלמידיו, שאם יתרחקו מן המריבות, 'אבא פה לעה' ואתקן אתכם. א"ל איך יתכן לבא, שיהיה אז ילד ואנו זקנים. א"ל אבא בסוד העיבור.⁶ ובנוסח אחר, ב'אלה

1 חיבורים שנתחברו אחרי המיתה.

2 חמדת ימים, חלק המועדים, איזמיר תצ"ב, דף קעו, ג.

3 תולדות האר"י, עמ' 157.

4 שער הגלגולים, הקדמה כב, ירושלים תרע"ב, דף כא, ב. מובא גם בס' ארחות צדיקים לר' שלמה פירנאנדיש ויאש, שאלוניקי תק"ל, דף לג, ב. וראה בניהו, תולדות האר"י, עמ' 250.

4 תולדות האר"י, עמ' 185-187.

5 על דין שמים שאירע בחבורתו שלחיד"א ור' יום טוב אלגאזי, סיפור החיד"א. וזה לשונו: 'שהייתי אני הצעיר במדרש הרב החסיד, המקובל המופלא, ח"ק [חסידיא קדישא] כמהר"ט אלגאזי ... הבחור התרים ... ואמר שרוצה לדרן עמו בדיני שמים. נתפעל מאד מחלום זה, ושאל שאל מהחסיד מהר"ש [הרש"ש] וממני שנחרים להבחור הנו' שלא יתבענו לדין. וענינו לו כי מי הוא זה אשר יחרים לשואל דין בשמים? וכמעט לא ניתן לישאל. ופייסנוהו להרב הנו' [ואין הוא הרש"ש] כי יראנו ליטפל בזה, ולא היו ימים מעטים ונפטר הרב החסיד... (ראה מ' בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, ירושלים תשי"ט, עמ' שנד).

6 תולדות האר"י, עמ' 203.

תולדות יצחק' שמהרח"ו: 'ואם יהיה זכות בדור ההוא יבא וילמדם'.⁷ ובהמשך: 'אבוא בחלום או בהקיץ או בעיבור או באיזה אופן שיהיה'.

כיוצא בזה העיד ר' שמואל ויטאל על אביו שאמר לו לבל יפחד, כי כל מה שירצה לדעת 'אשאל ממנו בקברו והוא ישיב לי'. וכן אירע לי כמה פעמים ששאל[תי] על קברו כל מה שרציתי והשיב לי [על] כל שאלותי.⁸

האר"י הזהיר את הרח"ו שלא ישתטח על קברי הצדיקים בשבת, ביום טוב ובראש חודש 'כי אז נפשותם עולות למעלה ואינם מושבות על הקבר'.

לפני פטירתו ציווה האר"י על תלמידיו לבל יטבילוהו בביתו אלא 'בבית הטבילה', והוא יטבול את עצמו.⁹ הביאור לבית הטבילה והאר"י נשאר שוכב דומם. נאלץ הרח"ו להזכירו הבטחתו. 'מיד עמד בקומה זקופה בתוך המים כחי והרכין בראשו וטבל'. ובנוסף 'אלה תולדות יצחק' הלשון הוא: 'ועמד בתוך המים. אמרו לו החברים: ימחול האדון ונעשה לו טבילה כאשר אמר. באותה שעה הרכין ראשו וטבל מעצמו'.¹⁰ ואילו ר' יעקב צמח שמע מפי ר' שמואל ויטאל, שהאר"י 'הרכין ראשו מאיליו ונעשה לו טבילה מעצמו'.¹¹ ונאמר בו בהאר"י שהיה 'מוציא נשמת האדם בחיים חיותו ממנו ומביאה אצלו ומדבר עמה כל חפצו וכל צרכו כנפשו שובעו, ואחר כך היה מחזירה לו בגופו' (תולדות האר"י, עמ' 256).

נוסף גם זאת: בני החבורה לא נרתעו לעקוף מעשה שמן השמים. שכך נאמר בשטר תקי"ז: 'שאם ח"ו יסכימו מן השמים שאחד ממנו הח"מ יקח את הטוב מחבר אחר, נתחייבו החברים 'למחול לו הטוב ההוא לאותו החבר שנגזר עליו לקחת את טובו'.

כיצד נתרששו הדברים? כלום נוסחא שמורה היתה מימים קדמונים שהוסתרה ונעלמה עד שהגיעה העת לגלותה?

ערויות יפות ומעניינות אלו חסר בהן העיקר. לא למה שראו ושמעו אנחנו צריכים ולא קשר שבין שמים לארץ, אלא למקובל שלאחר פטירתו הוא שומע וכותב וחותר ומוסיף להנהיג את בני חבורתו והם דוגלים בשמו ועושים ככל הוראותיו. כזה וכיוצא בזה לא היה לעולמים.

לא סיימו החברים את דברם עד שהודו לה' שזיכה אותם בעשייה זו, שאין ערוך לחשיבותה, וכך אמרו:

שפכנו את נפשנו לפני ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת ושם בלבנו כל הדברים אמורים.

ותפילתם היתה ש'יתקים בשמים כל הדברים אשר דברנו ועשינו' (סוף שטר תקי"ט). בני החברה ראו, איפוא, בזה ברכת כוח אלהי עליהן אשר נתגלגל לידם מידי ה'. וכי כל מה שהם עושים הוא ממה שה' שם את הדברים בפיהם והם מיחלים שהדברים יתקיימו 'בשמים'.

7 שם, עמ' 259. 7 שער הגלגלים, דף נא, ב. 8 שם, עמ' 204.

9 שם, עמ' 258, וראה מה שנאמר באגרת-מסע לארץ-ישראל מפי תלמידיו שלר' חיים ן' עטר שבהיותם בצפת הלכו 'לטבילת האר"י... ועשינו שם טבילה. אמרו הרב זלה"ה טבל בה אחר מיתה'. יעקב הלפרן, ארץ החיים, רינה תרצ"ג, עמ' 21.

10 נשמט בס' נגיד ומצוה, אמשטרדם תע"ב, ונמצא בכ"י מכון בן-צבי, אוסף זנה, סי' 2243, דף קד, ב. יצוין כי נאמר בו בר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט, שגם אחרי פטירתו הוסיף להתנוכח ולהתערב 'בעניני המשפחה'. אבריאל ברילב, ר' אהרן ברכיה ממזריצה ור' נפתלי הכהן כ"ץ, אסופות, ט (תשנ"ה).

רבי ישראל יעקב אלגאזי בגדולתו וקדושתו

ר' ישראל יעקב אלגאזי אף-על-פי שנודע לגדול שבחכמי ההלכה, רב היה כוחו גם בקרב בעלי קבלה, ואין ספק שבכוחו זה הציב את החבורה הזאת, כוננה וסידרה, והכל ראו בו מנהיג אב ופטרון. הוא הרועה אותם בעודו בחיים והוא הרועה אותם אחרי פטירתו. תמיד עומד בראשם שלאותם בעלי תורת הסוד ואין ספק שגם הרש"ש לא זכה למעמד כשלו. לא היה איש יכול לעמוד נגדו וכי בלעדיו לא יכון דבר.¹

ר' ישראל יעקב ב"ר יום טוב אלגאזי היה נכדם של חכמים מגדולי הדור: ר' שלמה אלגאזי שכינה באיזמיר ובירושלים וספריו נודעים ונפוצים בקרב כל קהילות ישראל. ומצד אמו החכם שכך כותב עליו הנכד: 'הרב המובהק מרן זקני כמוה' ר' יוסף חזן זצוק"ל.² גם הספיד את זקנתו בשנת ת"ע,³ ואת חמיו בשנת תפ"ד.⁴

ידיעותינו על ימי שבתו בירושלים הן קצרות ומעומעמות. זמן עלותו לירושלים ניתן לשער. אביו, ר' יום טוב אלגאזי הראשון, נפטר בשנת תפ"ז ובמלאת שנה לפטירתו הספידו הכן בפרשת לך לך.⁵ האב עלה, איפוא, בשנת תצ"א או בשלפניה.⁶

ר' ישראל יעקב אלגאזי אומר 'כי מנעורי גדלני כאב עסק הגמרא... ולא לבי הלך לעשות קבע מדרשות'. בעלותו לירושלים 'עיר גדולה של חכמים ושל סופרים', הפילו על לבושו גורל 'להיות נמנה עמם בסדר קדושה... לדרוש בקהל רב בשבתות ובחגים ובמועדים...'.⁷ דרושים אלה הם שנדפסו בשם שמע יעקב ושארית יעקב.

גדולתו נודעה בקהילות רבות. מיד לבואו לירושלים נקרא לכהן בבית דינו שלר' אליעזר נחום, ואחרי פטירתו, בשנת תק"ה נמנה עם בית דינו שלר' נסים חיים משה מזרחי. חכם זה נפטר בשנת תק"ט, והרב אלגאזי ישב בדין עם חבירו וידידו ר' יצחק הכהן רפאפורט שעשה עמו שנים רבות באיזמיר. משנפטר הראשון לציון ר' יצחק הכהן, ב"ז בתמוז תקט"ו,⁸ כיהן במקומו הרב אלגאזי כשנה אחת בלבד, ואחרי מלך ר' מיוחס בכר שמאל בעל 'פרי האדמה' עד פטירתו בכ"ב אב תקל"א.

1 וכפי שכבר העיר ר"י בדאהב (בהעתקת שטר ההתקשרות שמצוי תחת ידיו): 'הר"י אלגאזי לא מצאנוהו שגיא כח בקבלה ובכל ספריו שנדפסו בחייו ואחרי מותו, אין בהם שום רמז קל או חמור מענייני הקבלה'. לכאורה היה מקום לשער מכאן שהמדובר הוא בחכם אחר. ואכן בזמן הזה היה רב גדול ונודע בשם ר' יעקב אלגאזי. ספר השוכותיו הוא באוסף בנייה, סי' א 52. ברם חכם זה לא היה מחכמי ירושלים אלא מקושטא. כתיבת ידיו וחתמתו שונות לגמרי משל ר"א ויחוסו שונה, וזה הוא: יעקב בן חיים בן שלמה אלגאזי. ואילו שם אביו שלר"א היה יום טוב. קושי זה גרם שא' ריבלין יסבור שהחכם המדובר בו אינו ראש החברה אלא נכדו (תולדות חכמי ירושלים, ג, תרפ"ט, עמ' 40).

2 שלמי צבור, מהדורת ירושלים תשמ"ז, עמ' שעו.

3 שמע יעקב, דף עב, א.

4 שם, דף פח, ב. ובשנת תצ"ח, כשעמד מחוליו. שם, דף פג, ד.

5 שמע יעקב, פרשת לך לך, דף י, ג.

6 בשנת תצ"א דרש לפטירת אשת ר' יעקב אשכנזי. שמע יעקב, דף עח, ד.

7 שארית יעקב, הקדמה, ובשער יאמר: 'דרשתי פה עה"ק ירושלם ת"ר'.

8 על חכמים אלה ראה חיד"א, עמ' שלו, שלט, שמא, שמג, שנה-שג.

בזמנו שלשטר ההתקשרות תקי"ד נעשתה הסכמה על מלכודי הנשים. ראש המסכמים היה ר' יצחק הכהן והאחרון רי"א, כלומר משנה לו.⁸ ובאותה שנה ובאותו סדר הסכימו על ספרו של חיד"א שער יוסף.

בשנת תצ"ח הוקמה בירושלים ישיבה נוספת שנקראה בשם 'נוה שלום', וכשנחנך בית המדרש הזה דרש הרב אלגאזי לכבוד המאורע,⁹ ואין ספק שהיה לו חלק נכבד גם בישיבה הזאת. נפטר בירושלים בעשרה בתמוז תקי"ו ונקבר בהר הזיתים וסמוך לו קבר הרש"ש. וזה נוסח המצבה:

ציון

קברת ארץ, צדיק

מושל יראת אלקים,¹⁰ הוא

הקדוש, שלשלת יוחסין

ה"ה ר"מ ור"מ כמהר"ר ישראל

יעקב אלגאזי ז"ל, בעל שמע

יעקב וש"י ונאות יעקב, אמת

ליעקב. נתבקש בישיבה

של מעלה יום י' תמוז ש'

התקי"ו

כשהגיעה השמועה על פטירתו נזעקו חכמי תורכיה להספידו. ר' יצחק נונים בילמונטי מאיזמיר דרש 'על שמועה כי באה מהחכם השלם, הדיין המצויין, ח"ק [חסידא קדישא] כמהר"ר יעקב אלגאזי ז"ל. שנת התקי"ו.¹¹ ר' אברהם מיוחס, מקושטא, קרא עליו: 'שר וגדול בישראל, בקי בחדרי תורה, בנגלה ובנסתר. אין ערוך אליו.¹² גם ר' יעקב שאול, מגדולי החכמים באיזמיר, קרא עליו הספד ודיבר במעלותיו ומידותיו: 'כי קול נהי נשמע מציון, כי מת גבורם... מרבה ישיבה, מוכיח בשער בתוכחות על עון, ורבים השיב מעון, ראש המדברים בכל מקום... חסידא קדישא...¹³ וכך סיים את דבריו: 'צדיק עתק ועלה בית אל לאור באור פני מלך חיים...'

הגדיל לעשות הרב חיד"א בשבחו שלרבו, שבעת שהגיעה השמועה על פטירתו שיגר איגרת-ניתומים לחבירו ר' יום טוב אלגאזי. וכך אמר:

— — — לא טובה השמועה כי גלה יקרנו, אביהן של ישראל, ונלקח ארון האלדים עטרת ישראל, הרב המופלא ח"ק נ"י [חסידא קדישא, נר ישראל], עמודא דנורא, בוצינא דנהורא, המאור הגדול, דין אבא למלכא זלה"ה.

⁸ תקנות ירושלים, מהדורת ר"י בראהב, כי ביצחק הירושלמי, קובץ ב, תרצ"א, עמ' נב-נג.

⁹ שמע יעקב, דף צו, ג. אחד מחברי הישיבה, ר' מנחם מ' חביב, נפטר בשנת תקי"ו ור' ישראל יעקב אלגאזי הספידו, שארית יעקב, דף עב, ב.

¹⁰ שמואל ב כג, ג. תצלום המצבה ונוסחה בספרו של יעקב שלום גפנר, אור השמש, ירושלים תש"ל, עמ' קא. וכן בהקדמה לס' שלמי צבור, מהדורת ירושלים, עמ' 18. בימי שלטון ירדן הושחתה המצבה וחזרה והוקמה אחרי שיחרור ירושלים.

¹¹ ר' יצחק נונים, דרך השער, בס' דרכי הי"ם לר' יצחק מאייו, שאלוניקי תקע"ג, דרוש ה' להספד, דף קפ, ג.

¹² בני אברהם, קושטא תקל"ג, בחלק הדרושים שבסופו, דרוש רביעי, דף ט, ג.

¹³ ר' יעקב שאול, קול יעקב, איזמיר תק"כ, דרוש כו, שלישי להספד, דף עט, ב.

הלא לאמונה חשך עולם בעדי... אוי לו לדור שאבד מנהיגו... אוי לנו שכך עלתה בימינו, ווי לארעא דישראל דחסרא לה גברא רבא ומאריה דארעא דישראל...¹⁴ החיד"א עשה באותם הימים בסוף שליחותו באיטליה בבית מטיבו מיכאל פירירא די ליאון. יש להניח שהשמועה על פטירתו שלר' ישראל יעקב אלגאזי הגיעה אליו בסוף שנת תקי"ו וראשית תקי"ז. ביומנו מזכיר החיד"א שדרש בשבת תשובה בליוורנו (ח בתשרי) תקי"ז.¹⁵

על גדולתו וחלקו בסודם שלחכמים למד אתה מעצם הקמתה שלחברה ושטובי החכמים, שנודעו כבעלי הלכה וכבעלי קבלה, נחלקטו אליו. כל שעשה לא יכול היה להיעשות לולי כוח אדירים שניתן לו לעמוד בתנאים שבלי ספק לא היו קלים כל עיקר. ספריו בהלכה ובדרש נתפשטו בקהילות ישראל. ואלה הם ספרי הדרשות:

שמע יעקב, דרושים על בראשית ושמות, קושטא תק"ה.

שארית יעקב, דרושים על ויקרא במדבר ודברים שדרש בירושלים, קושטא תקי"א. נאות יעקב, חלק א שו"ת וחלק ב דרושים לשבתות ולמועדים, קושטא תקי"א; איזמיר תקכ"ז. בגני ציון וירושלים לר"י בדאהב (ירושלים תר"ס, ס' 21) היו: קונטרס דרשות משלו 'חסר הרבה'; 'לשון הזהב, כינויים לדרשות, הוספות על ס' מענה לשון' (שם, ס' 46); 'לשון חכמים מא' ועד ת' (שם, ס' 47); 'לשון למודים או אשגרת לישן... על סדר א"ב' (ס' 48).

ואלה הם הספרים שבפשט:

ארעא דרבנן, על דיני דאורייתא ודרבנן. נדפס בסוף ספרו שמע יעקב, קושטא תק"ה; ליוורנו תקמ"ג; וכן עפרא דארעא לר' יהודה עייאש. בן יעקב מציין גם מהדורה אחרת שנדפסה בליוורנו ובה הפרט אינו המדרש עיקר לפ"ג.

קהלת יעקב, כללים, שאלוניקי תקנ"ב. ועמו ס' מענה לשון, 'בביאור לשון תורה לענין דרשה'; כללי התלמוד ודרכי סוגיותיו בסדר א"ב.

אמת ליעקב, דיני ספר תורה ותפילה, קושטא תקכ"ד; ליוורנו תקל"ד. חלק ניכר הוא תמצית דבריו שלר' חיים בנבנשת בספרו 'כנסת הגדולה'. נאצל מס' זה הוא ספר 'לדוד אמת' להרב חיד"א, ובו גם דינים מחודשים. ליוורנו תקמ"ו.

שלמי צבור ושלמי חגיגה, שאלוניקי תק"ג. עם הוספות רבות מאד לר' אברהם חייין, עד שהוכפל הספר. גם בספר זה קיצר הרב אלגאזי ועיכר את דבריו ר' חיים בנבנשת. מהדורה נאה, מתוקנת ומסודרת היטב, הופיעה בשנת תשמ"ז בהוצאת חברת 'אהבת שלום' (ספר 19).

דעת לישאל, שאלות ותשובות, כ"י באוסף בניהו. נדפס בחלקו בסוף ס' קדושת יום טוב לבנו ר' יום טוב אלגאזי, ירושלים תר"ג.

חוג הארץ וחזון למועד, הלכות פורים ודינים לבני חו"ל הבאים לא"י, ירושלים תרפ"ז. מזבח חדש, נזכר בס' שלמי צבור, דף יא, ב. החיד"א כותב (בערכו): 'ועוד לו הרבה חבורים בכ"י ביד הקדש בן יאי"ר הרב המופלא ח"ק אב"ד ור"מ בעה"ק ירושלים'.

ר' יצחק בדאהב כותב שהגיע לידו קונטרסים 'כללים מערכות א"ב', בעצם כתיבת ידו.¹⁶ פני שבת, דרושים. נזכר בס' שארית יעקב, דף מט, ב: 'שנתבאר... בארוכה בדרוש חג השבועות בס' פני שבת'. ובדרשה משנת תצ"ז כתב: 'הארחנו בזה בספר פני שבת בדרוש

14 ר' יצחק בדאהב, שנות חיים גן ירושלים, כי ביצחק, ירושלים תרפ"ח, עמ' ה-ו.

15 מעגל טוב השלם, עמ' 42. 16 ציון ירושלים, עמ' יז.

שבת שקלים' (שמע יעקב, דף קו, ד). וכנראה עיקרו לימים טובים ולשבתות הגדולות. ספר שער בת רבים ... החילוקים שבין יחיד לרבים'. נדפס בסוף התשובות ונוצר בהקדמת ר"א חיון לס' שלמי צבור ובפנים דף כג, ב. דומה שנושא זה ודומים לו היו חביבים על ר"א.

ר"א הירבה לכתוב הגהות והוספות בספרים שלאחרים. רמזים שנמצאו כתובים בשולחנו הטהור של הרב המובהק כמהר"י אלגאזי ז"ל על שולחן ערוך אבן העזר נעתקו בכ"י מונטיפיורי 119 (ס' 4632). יתר עליהם הוספות ובידורים רבים בשולחן ערוך חושן משפט ד' ויניציאה שצ"ב (כ"י בניהו א 110). בראש השער: 'שלי יעקב אלגאזי, וכתבתי בגליון מורה מקום וקצת חידושים מהאחרונים'. בראש הספר 14 עמ' מלאים וגדושים מכתבי ידו השלמות לחושן משפט. אף קבע שם 'עין יפה' לתוספותיו. בסופו השלמת המפתח הנדפס. מעבר לשער:

על אודות כי שכחה מצויה ואנן כי אצבעתא ככירא לשכחה והעלם [] נתתי אל לבי בכל דבר משפט באזה פרטי' שאינן הלכות בפני עצמן אלא נכללי' באזה הלכות, אמרתי אעלה וזכרונן אזהו מקומן בא בין הבינים (?) וכן מראה מקום הוא לי כשאר פרטי רינין שלא נתפרשו בש"ע והמה בכתובי' ספרן של צדיקי' ראשוני' וגם לאחרוני'. קורא אני עליהם יעמדו יחדיו בגליון הש"ע הלא טובים השנים קראתיו בשם עין יפה. ועיין בדפים שבסוף הספר מטורד עוד בדרך א"ב עם כמה חידושים. בכל כתביו אין אתה מוצא אפילו ספר אחד בקבלה ולא ידוע אם היו בכתבי יד. אם כן, איפוא, מהי גדולתו המיוחדת שלא נמצאה כמותה, ומה פעל בתורת הנסתר עד שגדולי הרבנים רעשו וגעשו מפניו ושמוהו לראש וראשון להם. הבה נראה היש בכך משהו טמיר ונעלם ונעיין באופיה ומהותה שלחבורת המקובלים באיזמיר שבה גדל וכיהן. ואכן מצאנו בכתובי יד:

ספר בית מועד והוא קונטרס הכוונות לחודש אלול עד שמיני עצרת ויתר הפרטים שמצאתי וקבלתי אנכי תולעת יעקב בכמה"ר יום טוב אלגאזי נר"ו.¹⁷ כנראה בחר ר' יעקב אלגאזי לענות בחלק המעשי שלכוונות ולא בדרושים הארוכים. הוא לא הסתפק כמה שמצא בכתובים שסודרו בחבורתו אלא הוסיף גם ממקורות אחרים.¹⁸

סדר מינויים

סדר החכמים יש בו בכוחו לאלפנו כמה דברים: כל החכמים האלה חיברו ספרים שהם מאבני יסוד של ספרות ההלכה והפסק בשיעור שכמעט לא היה כמותו. הכל ידעו בו ברי"א שהוא הגדול שבחכמי ירושלים, וכיצד לא ניתן לו לכהן כראשון לציון אלא כמה חודשים ובסוף ימיו? תדע שכל החכמים שביהנו בתקופה הזאת היו זקנים באים בימים, וגם אם עלה לירושלים חכם שמשכמו ומעלה גבוה מכולם, כלום יכולים היו להוריד מגדולתו את מי שכבר מכהן? גם מקובל היה שמשנפטר הראשון לציון, המליכו תחתיו את מי שבא אחריו בסדר המעמד שלחכמים. וכך אתה מוצא שראש מדרש חסידים, ר' גדליה חייקן שנפטר בשנת תקי"א,¹⁹ מיד ירש את מקומו ר' ישראל יעקב אלגאזי, שהוא היה הזקן

17 ראה מ' בניהו, ספר בית מועד — מהדורה בלתי ידועה שלספר הכוונות, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר רביעי, ירושלים תשמ"ה, עמ' קצז-קט.

18 עיין מ' בניהו, התנועה השכתאית ביוון, ירושלים תשל"ח, עמ' קצה-רב. ובמאמר הנ"ל, עמ' קיז.

19 חיד"א, עמ' שנב.

שבחבורה.²⁰ בעוד הכהונה של ראש החכמים היתה קצרה, אין הדבר כן בקבלה, כאן היה לו ל'הרב החסיד' כר נרחב להראות את כוחה ועוצמתה. הוא לקח לחברתו גדולי המקובלים כהרש"ש ור' חיים דיי-רוזה. פרשניהם של קבלת האר"י ומביניה בשיעור שאינו מצוי, וצעירים מובחרים, כמות החיד"א שהיה בן שלושים שנה וכן את בנו ר' יוס טוב אלגאזי, שהיה גדול מהחיד"א בשלוש שנים.²¹ וגם חכמים שאין אתנו יודע אם נימנו עם האריות שבחבורה.

תמיהה היא, כיצד אחרי ר' גדליה חייו, מקים 'מדרש חסידים', נתמנה במקומו הרש"ש?²² ואיה, איפוא, ר' ישראל יעקב אלגאזי? תדע שאין בכך משום תמיהה. אמת שחלק ניכר מבני החבורה חבשו ספסל במדרש חסידים אבל לא כולם ומחתימותיהם בשטרות אין הכרח לומר שהיו חברים במדרש.

על יחסם של חכמי ירושלים אליו למד אתה גם ממי שכיהן אחריו בתואר ראשון לציון, הלא הוא ר' מיוחס בכר שמואל מחבר 'פרי האדמה'. וכך כתב: 'נשאלתי מאור תפארתינו, רב נהוראי, הרב הכולל, חסידא קרישא'.²³ ורי"א משיב לו בחתימתו: 'נאמנו מאד יעקב אלגאזי ה"י'.

כלומר ידידות רבה שררה בין שני החכמים. הגע בעצמך הם יושבים יחד ודנים יחד ומחדשים חידושי תורה וכל אחד אינו יודע דבר ממעשהו של חברו?

מאורעות ירושלים

ועתה חובה עלינו לברר כלום היו מאורעות מיוחדים בירושלים בשנים הללו? כבר ראינו ששנת תקי"ו, ובמקצת לפניה ולאחריה, התרחשו בה כמה מאורעות ואין ספק שבמובנים שונים היא שנה מכרעת בתולדותיה של ירושלים, חכמיה ומקובליה.

לא ידוע אם היו בירושלים חברות של צדיקים וחסידים כמות אלו שבהן אנן עסקינן? גם אהובו ועמיתו של רי"א, ר' מיוחס בכר שמואל, לא ידע דבר, אבל בשנת תקי"ח נוסדה חברה שכל חבריה היו תלמידי חכמים, וראוי להסביר עניינה:

ר' מיוחס דרש 'לענין חברת גומלי חסידים, חברה קדושה כולם תלמידי חכמים, מצדיקי הרכים, יום ראש חודש אדר הראשון משנת התקי"ח'.²⁴ ובמקום שהיה צריך להאריך קיצר ורכים הם הדילוגים וההשמטות מתשובה זו. אבל ממה שנשתמר מתברר שהם עשו מעשים לקרב את הגאולה. וזה לשונו:

גם לקרב הגאולה ע"י מצות אשמורת הבוקר שלי"ת [שבח לאל יתברך] אשר זכו בו, בשני הק"ק ... בפרט במקום המקודש הזה שיסד מאור הגולה הרב המובהק זו"ל כו' ... ע"י איש החסד, דחיל חטאים, דורש טוב לעמו, משום בנות העיר עז לנו, הוא הישיש ה"ר יאודה ה"י, לתת להספיק הוצאת העוסקים בלילות במצוה זו.²⁵

20 שם, עמ' טו. 21 חיד"א, עמ' יג.

22 ר' אברהם אלנדראף מביא מסורת שר' גדליה חייון ציוה לתלמידיו שלא יושיבו על כסאו אחריו אלא את הרש"ש. עיי' שרידי תימן, ירושלים תרפ"ח, דף [26]. בשטר הראשון משנת תקל"ז כתבו חכמי ירושלים שאחרי פטירת הרב גדליה חייון נתמנה 'הרב החסיד המקובל האלהי כמוה"ר שלום מזרחי ידיע שרעבי', ובראש החותמים ר' יוס טוב אלגאזי. המעלות לשלמה, דף פח, א.

23 פרי האדמה, חלק ג, שאלוניקי תקט"ו, דף כט, א.

24 פני האדמה, מחובר לפרי האדמה, חלק ד, שאלוניקי תקכ"ג, דף קיב, ב. 25 שם, קיד, א.

דומה שלא בכדי נוסדה החברה בזמן הזה. אין ספק שהיתה מן המבוקשות. היא נוסדה במקביל לחבורת הרב אלגאזי. זו גלויה והאחרת נסתרת. והיה בהן בכדי להשלים זו את זו. ומבחינה אחרת, גזירה קשה ונוראה התרחשה בירושלים בשנת תקי"ז, היא השנה שבה חזר ר' ישראל יעקב אלגאזי אל בני חברתו. מכה קשה באה על ירושלים. מגיפה כבדה ביותר, הפילה חללים רבים. ושוב דרש ר' מיוחס בכר שמואל ועל אותו מאורע אמר: דרוש שדרשתי בק"ק כנה"ג [כנסת הגדולה²⁷] של פעה"ק ת"ו שנת התקטור"ב ליצירה, ביום טו"ב תמוז בשעת תפלת שחרית אחר נפילת אפים, בעד מכת אבעבועות שהייה גדולה, וכבר נחסרו יותר מק"ן תנוקות של בית רבן בעו"ה.²⁸ בעונותינו הרבים.

הטיב לתאר את החיים בירושלים בזמנו ר' רפאל טריויש שנדבר בו בסמוך. במילים אחדות עלה בידו לגולל ענייניה ברעיון ובמעשה ובמיוחד תחושתו שליהודי שעולה אליה ואינו נרתע מן הסבל ומעוצמת הגזירות והפגעים, שכמעט אין בכוח אנוש לסובלם. וכך שם מחברנו בפיו:

ופיו תהלות ה' שזיכהו לכך, ולכפר פניו בתפילות ותחינות לפני השוכן בציון, שיזכה לו ולזרעו לדור בתוכה, להיות מתאבל עליה ... וליושבים בתוכה יעלם על לבו שהם מלאכים ... ומה גם עתה בגלות החל הזה בעוה"ר, ישיבתה בתוכה קשה מכמה ארפתקי וכמה נשכי דחויא הרודף ביותר להחטיאם, ובכמה נשכי דעניותא שכל פרנסתם מתמצית דתמצית של חוצה לארץ בכרום ולות ורדיפת הגרים ... ולא לחנם ברכו ... לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים...

ויושבי א"י, תדעו שכולם בחירי ה', ורובם ככולם ת"ח ומיוחסים, לומדי תורת ה' בדחוק גדול ובחשק רב לשמה. ואם תראה אותם מלובשים, תחתיה תעמוד הבהרת, חסרה וגם קצרה לבוש התחתון והעליון, או ירושה או מתנה או בא להם מריוח איזו שליחות אשר שמו נפשם בכפם בסכנת דרכים בים וביבשה ... לא זו מהם נושך להם תדירא ואשרי יאמר למי שקובר את אביו ואינו מנחיל את בניו חבילות של חובות... ואשרי חלקו... למי שזוכה להנאותם ומה גם לעניים המדולדלים מנין תבירין וכ"ש להת"ח שבתוכה... כ"ש עתה לעולי רגלים פעם אחד כימיהם ביחדות, שמחייבים לדחוק את עצמם להתראות בנדבות הכולל הקודמת לכל הדברים... שכל דבר הכולל קודם לפרט...²⁹

ואין הדבר צריך לפנים שאלו היו גם תנאי החיים שלמקובלי ירושלים בדורם. ברם, היו להם כוח עצום ותושיה רבה ויכולת להתרומם מעל הגשמיות ובכל כתביהם אין אתה מוצא דבר על כך. הם בגילוי סודות התורה עוסקים ודרכים להבאת הגואל ורק בכך היו מעייניהם.

כנגד דברים אלה אתה מוצא זעקה גדולה בוקעת מפיו שלר' ישראל יעקב אלגאזי על עול הגלות ששוב אין לישראל יכולת לשאת את כובדה. ובדרוש שדרש בפרשת בלק, בשנת תק"ת, סמוך לזמן הקמת החברה, מצא גם דברי נחמה לעם ואמר: הן עם לבדד ישכון.

27 הוא שנקרא על שם רבן יוחנן בן זכאי.

28 פני האדמה, פני האדמה, חלק ד, דף קיא, ב. ומכאן מתברר שרק מאה וחמישים תינוקות נפטרו.

29 צח וארום, הקדמה, דף ו, א.

אינו עושה עמו חשבון בכת א' כיתר הגוים ... ותהי זאת נחמתנו בגלות החיל הזה, שבט יהודה בדוחק ובצער, ובפרט לנו עדת ישראל היושבים על אדמת הקדש ת"ו במצור ובמצוק, ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו. צרות תכופות זו לזו, כי כל זה לטובה אות דתביכותיה גבן ונפרע מעט מעט.³⁰

הַסְבַּחַת רַבֵּי נֶאֱמַר קוֹשְׁטֵאנְדִינָה

אברהם בכר יארת
מיוחס

הסכמת רבני גאוני קושטא לחיזוק היישוב בירושלים
אוסף בניהו

על מעמדו שלרב אלגאזי באיזמיר אתה למד מן היחסים של שלושה גדולי החכמים בקהילה הזאת שחבורה שכמותה לא היה לעולמים: ר' חיים אבואלעפיא, גאון בתורה מתבר ספרים הרבה ומחדש יישובה שלטבריה; ושלשי לו ר' יצחק הכהן רפאפורט, בעל 'בתי כהונה'.

ר' ישראל יעקב אלגאזי מביא שמועות מפייה ומכתירים בכתרי שבת ותהילה שלא רבים כמותם. באחת מתשובותיו יאמר ברוב ענוותנותו: 'לא נכחד ממני מיעוט ערכי עלי, ודעתי קצרה, מה אני לבוא אפילו באות אחת סמוך לכתוב לפני מוריני ורבינו גאון עוזינו, רבן של כל בני הגולה...' ולא יהיה נכון שיורו לפיו אלא 'אם יסכים עמי מוריני הרב, מופת הדור והדרו, הרב המופלא, אישי כהן גדול ה"י'.

רבים הם הלשונות שיביא הרב אלגאזי משם ר' יצחק הכהן. כגון: 'זיכני ה' לדעת עליון, כי שמעתי קדוש מדבר הרב כמהרר"י הכהן ה"י דורשו...'³ ועוד: 'שמעתי מפי קדוש מדבר מוריני הרב המובה' כמה"ר יצחק הכהן נר"י'.⁴

במידה שמדד הרב אלגאזי לר' יצחק הכהן, מדד הוא להרב אלגאזי. בהסכמתו לס' שארית יעקב (ליוורנו תק"י) מפליג ר' יצחק הכהן בתארים לעמיתו וממליץ לקנות את ספרו 'כי יד המחבר אינה משגת'. ועוד יאמר: '... רוח הקדש הופיע בבית מדרשינו ... מהאשל אשר ברמה ... ההוא סבא קדישא ... הדיין המצויין עצום ורב ... שמע יעקב אשר כבר יצא מוניטון שלו בעולם...'⁵

וכמותו וכלשונו יזכיר כמה פעמים את ר' חיים אבואלעפיא. כגון: 'ואני שמעתי מפה קדוש מדבר מוריני הר' המופלא כמוהר"ר חיים אבואלעפיא זצוק"ל';⁶ 'שוב זכיתי ושמעתי מפי קדוש מדבר הרב מהר"ח אבואלעפיא נר"ו דרשו בדרוש זה'.⁷ ראוי גם לציין ששני חכמים אלה הם היחידים שמהם ההסכמות לס' חמדת ימים. וראה זה פלא, בנוטלי לירי ס' 'חמדת ימים' איזמיר, הטופס שהיה בידי גרשם שלום, מצאתי חתימת ידו הפשוטה שלרב אלגאזי בראש השער*⁷ (ראה צילום בעמ' עז).

רבי רפאל ב"ר ברוך טריויש

ר' רפאל ב"ר ברוך טריויש מהם ינק וחבר להם. מקובל זה היה תלמידו שלר' אליהו הכהן האיתמרי מחבר הספר הנודע 'שבט מוסר'.¹ ספרו 'צח ואדום' (קושטא ת"ק) הוא יחיד

2 שו"ת ר' יעקב אלגאזי, סי' סז, עמ' עז, א. ושמו שלר"י לא נזכר.

3 שארית יעקב, דף נג, א. 4 שם, דף סח, ד. 5 מעבר לשער שארית יעקב.

7 שם, דף צז, א.

*7 חתימת ידו הפשוטה שלרב אלגאזי מצויה בתשובותיו שבידי וכן בטופס שהוצע למכירה במכירה פומבית 79 וכן בראש התוספות שלמההדר"ש של'י שלימי צבור. באוסף בניהו מצויה גם תעודה שבה חתימתו המסולסלת. חתימת ידו מצויה גם בשער ס' נחלה ליהושע: 'חנני אלקים ויתן לי גם את זה. הצעיר גדליה חייין ס"ט. וקניתי מאלמנתו אני הצעיר ישראל יעקב אלגאזי ובעמוד סב חותמת יפה שלו. ראה יעקב שלום גפנר, אור השמש, ירושלים תש"ל, עמ' יד.

1 ראה בספרו צח ואדום, דף ב, א. 2 וניציאה שי"ב.

סגולה. המחבר מכניס את הקורא לפני ולפנים של הנהגות וכוונות שחותמו האישי טבוע בהם, והקריאה בו עשויה להלהיב ולרומם את נפש הכא בסוד הקבלה. ולא מעט ענייני חורבן וגאולה, מיתה ותחייה עוברים בו כחוט השני. ראוי לציין שבשער הספר נאמר 'חברו הסופר הגדול... רפאל טרייז'נר' בקרתא ירושלם'. תואר זה 'הסופר' אינו מצוי כלל, אבל הוא חוזר עליו בסוף ההקדמה: 'אני הצעיר הסופר' (ד, א).
ר' רפאל טרייז'נר הודיענו ייחוסו:

זעיר וצעיר רפאל בן לאדוני אבי הישיש ונשוא פנים, אוהב את המקום אוהב את הבריות, חורף צדקה וחסד, לא עבר עליו רשת הגאות מעולם, כמ"ר ברוך בן השר מטיל מלאי בכיסם של ת"ח כמ"ר רפאל, נכד בעל ברכת אברהם טרייז'נר² על הלכות ג"י [נטילת ידים] ... מבני בניו של רש"י זלה"ה. חקנתי הרבנית ... בת השר ברוך אבראבאניל בן לאותו צדיק השר ... מוהרר"י אבראבאניל ז"ל, ואב אמי ... פרנס ומנהיג ישיש ונשוא פנים כמ"ר משה חכים נ"ע.

והסיבה לכתיבת יחוסו זה הוא: 'להודיע ... שעל זכותם נשענתי ברחמי ית' ליכנס בדברים אשר הם לפני לפני ממצחתי'³, והוא מזכיר גם את 'הפרנס המפואר מארעא קדישא ירושלם ... הישיש נבון ומעולה כמה"ר יוסף טרייז'נר'⁴. גם בירושלים נודע לשם וחכמי ירושלים בהסכמתם ירכו עליו תארים: 'תהלתו בקהל חסידים ... ליחדא שמא דקב"ה'.

השפעתו שלרב אלגאזי על ר' רפאל טרייז'נר היתה גדולה ועצומה. ספרו צח ואדום, שעניינו 'סדר לימוד לעולים לא"י ותיקונים, כולו תפילות בדרך הקבלה. ר' רפאל טרייז'נר מעיד על עצמו, שלא העלה על ליבו לסדר 'תיקון כותל המערבי', עד שעוררו על כך ר' ישראל יעקב אלגאזי. ואלה דבריו:

מדי דברי באהוב נפשי, גזע היחס והמעלה... החכם השלם, הדיין המצויין, אתמחי גברא לטובה, זכה וזיכה את ישראל, ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל, ח"ק [חסידא קדישא] כמה"ר יעקב אלגאזי יצ"ו, שהוצרכתי לברכתו בספר הזה, ויצא מפי קדוש לאמר: למה לא חקנתי תקון הכלה קדישא, נאה וחשובה, מקום רגלה אדמת קדש פלטת אריאל הנקרא כותל מערבי. ובאותה שעה לא השבתי לו דבר הנו"ל כי היתי פונה לענין אחר במחשבה באותה שעה, מ"מ אחר אשר עלה מעלי איש האלקי הנז' ה"י, נתתי לבי לעיין בדבריו...

דין גרמא שתליתי רעיוני בסדור הנודע, ובשם חדש נקב עת לחננה.⁶ ולענ"ד איכא לגמגם, והסכמתי שלא להעלותם על ספר בדיו, אלא יהיו דברי אלה ע"ד סדר עבודה רבה [מסידורו של רמ"ע מפאנון] למי שהפנאי יסכים עמו. ואמרת הלא זה הדבר אשר דבר החכ' עדיף מנביא ... ועיני לשמיא נטלית ישים דבריו בפי לכבוד שמו הגדול.⁷

3 דף כ, א.

4 מעבר לשער.

5 יהושע כד, לב, ולא ידעתי למה ירמזון מיליו.

6 עת לחננה הוא סדר הלימוד והתיקונים שנעשים אצל הכותל המערבי. יצא לאור במהדורה ביבליופילית לרגל בר המצווה שלמיכאל בניהו, בכסליו תשנ"ד.

7 צח ואדום, חלק ב, דף מג, ב.

דומה שהאווירה בחוגם של מקובלי איזמיר יכול אתה לחוש אותה וללמוד עליה מסיפור אחר שכלל ר' רפאל טריוויש ב'פלטת אריאל' – סדר תקן כותל מערבי.⁸ אין ספק שמאורע כזה וכיוצא בו היו בעלי השפעה רבה על מקובלי איזמיר וחסידיה. נביא את הלשון ברציפותו שרק על ידי כך נתבשם מסודות החבורה ולהביט אל עולמם הפנימי. וזה לשונו: כך הוינא טליא, אור נגה בעיר המהוללה איזמיר יע"א מב' צנטרות הזהב, החסידי המפורסם, החכמים השלמים, הרבנים המובהקים... כמוה"ר יוסף ומשה אשכנזי ז"ל.⁹ ושם נמצאו ושם היו בחג הפסח, וגילו מצפוני לבם להיות הוגים בשבחא דהללא דיציאת מצרים כל אותה הלילה לאנשי מעשה. ולא איחרו לעשות הדבר, ונתקבצו בבית ועד לחכמים, האחד המיוחד ממשפחת רס... הח' המרומם כה"ר דוד אבולאפיא ז"ל, ואחד מן הקרואים... היה חביב נפשי, גזע היחס והמעלה, החסיד המפורסם, החה"ש [החכם השלם] והכולל בעל חוזה דוד¹⁰ יצ"ו.

ויהי כי ארכו הימים, בהיותי בעיר המהוללה, עיר גדולה של חכמים, האיר אור המופלא של בעל חוזה דוד הנד' לבוא, ובמקום אשר הוא היה חונה שם, אף שהיה מקו' ראוי והגון לדבר הזה, לא היה איפשר מאיזה סיבה. וחילה פני על הדבר. וכשומעי את דבריו ששתי כעל כל הון... והגדתי הדבר למיודעי. ותלי"ת [ותהלה לאל יתברך] נתקבצנו יחד בביתי ולמדנו בענייני יציאת מצרים כל אותה הלילה בזה"ק [בזוהר הקדוש]. ומשם והלאה זכני השי"ת לעמוד על עומדי בכל שנה ושנה, הוא הליל' הזה לה', להשתבח בתהלת שבח הקדוש הזה. ויעצוני רעיוני... לחפש ולחבר חמשים המקומ' שנזכר' בתורה יצ"מ [יציאת מצרים] שהם כנגד חמשים שערי בינה, לעורר הרחמי...¹¹

ומכאן אנו באים לעניין חלקו שלר' ישראל יעקב אלגאזי בחיבור הספר חמדת ימים, שכפי שיוכח הורתו ולידתו באיזמיר.

8 צח וארום, חלק ב, דף נה, א.

9 ר' יוסף מביילא, זקנו שלרב חיד"א, ור' משה מסמיאטיש.

10 ר' דוד ב"ר חיים חזן, חוזה דוד, פירוש על תהלים בדרך דרוש, אמשטרדם תפ"ד. הרב אלגאזי מביא מפיו שמועה, וכך כתב: 'שמעתי מפה קדוש מדבר שאר בשרי החכ' השלם והכולל כמה"ר דוד חזן הי" חקר בענין...'. שארית יעקב, דף סד, א.

11 שם, דף נה, א. י' תשבי הביא פיסקה זו במאמרו, ציונים לדמותו של חיד"א, ספר החיד"א, ירושלים תשי"ט, עמ' מו. וראה שם ידיעות על ר' רפאל טריוויש.

ספר חמדת ימים

האיש שלא דובר כיאות בגדולתו המיוחדת והמופלאה, שבפתע פתאום צף ועלה ונישא על הכל; פרץ גבולות להבין סודות נעלמים ולעשות דברים שאין כוחו אנוש להבינם. קמעא קמעא מתגלים דברים שיש בהם משום הכרת דמותו: מחבר תפילות שסודות גדולתו טמונים בהן וחותמו טבוע עליהן. כגון: "סדר לומר בלילי השובבי' קודם ק"ש",¹ שחיבר. כולו צער ויגון על החורבן וכמיהה לגאולה. ואף-על-פי שדבריו עמוקים ומלאי-רמזים הם נקראים בהבנה, ומה רב הדמיון שבו לתפילות אלו שבס' חמדת ימים, בסגנון כבדני. ולא ייפלא הדבר, שהרי בני חוג אחד הם ותפילותיהם וסדריהם ממקור אחד יהלכו? גם מתגלית הזיקה שביניהם, שכן לפני אמירת סדר הלימוד בלילי השובבי'ים, הקדים לומר 'תקן לאלפים המודפס בחמדת ימים'.²

ממילא ומעצמה צצה ועולה השאלה: כלום אין בסדר הטמיר והנעלם תשובה לשאלה הקשה והעצומה שמאז חיברו שלס' חמדת ימים ועד היום הכל מתחבטים בשאלת מחברו וחוגו — ותשובה אין. כלום ר' ישראל יעקב אלגאזי היה רק המגיה שלספר חמדת ימים או גם מראשי החוג? כבר הודעתי מראש דעתי שלא אחד חיברו אלא חבר רבנים³ ולא בזמן אחד אלא מימית שבהם כיהנו באיזמיר ר' אליהו הכהן האיתמרי ור' יעקב וילנא, ואלה הם בעלי השלב הראשון. ולא נתהווה והיה לספר אלא על-ידי ר' יעקב אלגאזי, ועמו עשו במלאכה ר' יצחק הכהן רפאפורט ור' חיים אבואלעפיא. הללו היו העורכים והמסדרים האחרונים.

על דרך צמיחתו שלחוג זה אמרתי בשעתו דברים שעתה נראים קולעים אל השערה. וזה הלשון:

דומה שמשנפצרה תהום בין הדונמה לרעיון הגאולה ותיקון העולם שלשמו פעלו, אותה שעה נוצרה ועלתה חבורת חסידים שבמעשיה ובהנהגותיה עלתה אף על בני הדור הקודם... משל נתמודדו ביניהם כוחות הטוב והרע עד שנפרדו ונתפצלו לשניים: כת הדונמה שנטלה את הרע וחבורת החסידים שהקדושה והטהרה נפלו בחלקם. מחולליה היו בני הדור שאחרי נתן העזתי.

1 ראה מ' בניהו, מעמדות ומושבות, ספר הזכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר שישי, ירושלים תשמ"ה, עמ' שא-שג.

2 חמדת ימים, חלק ב לראש חודש, ויניציאה תקי"ח, דף קא, א — קד, ד.

3 על החוג שלמחברי חמדת ימים, ראה מ' בניהו, התנועה השבתאית ביוון, פרק השתלשלות מנהגי נתן בספר חמדת ימים, עמ' רסט-רעה; שטט ועוד. וכבר בנערו, בשנת תשי"ג, התוית דרך לכיור מחברו שלס' חמדת ימים, ואמרתי: 'עם חוג זה [שלר' יעקב וילנא] נמנה כנראה גם ר' יעקב אלגאזי'; והוא שהביא לדפוס בפעם הראשונה את ספר 'חמדת ימים', ואמרתי בזהירות ובעדינות, כתלמיד השונה בפני רבו: 'אולי תסייע ידיעה זו במשהו למצוא את מחברו של הספר, שעד עתה מתלבטים החוקרים בשאלה זו' (מ' בניהו, רבי יעקב וילנא ובנו יחסייהם לשבתאות, ירושלים, א [ג], תשי"ג, עמ' רד). ומה נפלא הדבר שעתה הוברר כי אכן האמת הייתה עמי. מחקר מפורט על ס' חמדת ימים הכינותי זה לי כמה שנים, ולא באתי לידי סיום. ידי רצון שתגיע שעתו לראות אור במהרה בקרוב.

היציאה לסטרא אחרא כאילו הביאה ל'תיקון' השבתאיות, הכריתה את הקליפות וטיהרה את המחנה. נודככו הנשמות ונוצרו ערכים חדשים. נתחדשו הדרכים ליישובה של ארץ-ישראל (כגון עלייתם שלר' יצחק הכהן ור' חיים אבואלעפייא מבני החוג של חמדת ימים באיזמיר).

בני עליה עלו לירושלים ונמנו עם ק"ק חסידים בית אל ויסדו את חברת אהבת שלום. הם החזירו לקבלת האר"י את עטרתה וכל אורח חייהם היה על פי דרכה. חייהם היו קודש להתבוננות ברזי הבריאה ומעשיהם מכוונים לתיקון העם וגאולתו. הם ראו עצמם חיים לא רק בעקבתא דמשיחא, אלא אף מעבר לכך וחיכו בכל שעה לבוא הגואל ... משל ביקשה השבתאיות לתקן מה שהרעה.⁴

והנה סודות ורמזים מבית-מדרשם שלמקובלי איזמיר נתגלו עתה בכ"י בית מועד שלר' ישראל יעקב אלגאזי⁵ וכל אשר אמרנו עליו יוצא מאושש. בכ"י זה נמצאים כתבים שבתאיים אלה: מר' יעקב ווילנא, שכבר אמרנו שהשלב הראשון שלס' חמדת ימים הוא מידי מקובל זה. ר' ישראל יעקב אלגאזי מזכירו בספר הדרשות שלו שארית יעקב, בשני מקומות ויש עניין רב לדעת כיצד הוא מוכירו: 'שנקדים מה ששמעתי מפי קדוש מדבר הרב כמוהר"ר יעקב ווילנא ז"ל' (עה, ד); וכן: 'והוא כמה ששמעתי מפה קדוש הרב כמוהר"ר מוילנא אשכנזי ז"ל' (לח, ד).

סוד האלהות, הוא 'רזא דמהימנותא שקבלנו מח"ר יעקב וולנה ז"ל' (25ב). בראשו הלשון: 'דע שהא"ס העליון הוא עצם פשוט...'; 'עוד הועתק מכתביו ז"ל' (26א); 'עוד קיבלנו מהנז' סוד מ"ש [מה שאמרן] משה בעלה דמטרוניתא...' (30א); 'עוד אמר בשם מהר"ן' (שם), הוא נתן העזתי. עוד הובא: 'מה שקבל מהר"ש [שמואל] פרימו זצוק"ל מסוד האלהות' (33ב); 'סוד שנת השביעי' (31א). וכן מעתיק הוא 'מכ"י הרב המקובל האלדי כמה"ר דוד די מדינה ה"י' (33ב). ר' שמואל פרימו נזכר כמה פעמים. וראה לשון זה: 'ואני שמעתי באומרים לי משמא דגב' רבא הרב כמוהר"ש פרימו ז"ל...' (שארית יעקב, דף ב, ד; יד, ב).

ר' ישראל יעקב אלגאזי היה העורך והמסדר העיקרי והמביא לבית הדפוס. על חלקו בספר הוא עצמו יאמר בראש חלק א (איזמיר תצ"ב, דף ב, א-ב): 'כי זה שנתים ימים עבדתי בכל כחי, עומד ומשמש לרגל המלאכה, למען ירץ הקורא...' כלומר הוא היה גם עורך הלשון. לא זו בלבד, אלא שבהסכמת ר' חיים אבואלעפייא ובשער חלק ג, הוגדרו מעשי ידי: 'הקדמת החכם המסדר ה"י'. ולא זו אף זו: בדף 2א באה: 'הקדמת החכם המעתיק ה"י עדות ביעקב'.

בני החבורה שיוו לספר עתיקות וקדושה מיוחדים, משל היו בני זמנם שלגדולי צפת ומקובליה, כדי שהספר יתקבל ויהא נפוץ בקהילות ישראל, לא כשאר ספרי קבלה אלא כמיוחד שבהם. משל למן חתימת ספר הזוהר ותורתו שלאר"י לא היה ספר קדוש ונורא כמותו. והרי ספר שמן הזמן, ויהא הגדול והחשוב, לא יגיע לדרגתו. בוא וראה שכמה דברים ניתנו עניין למקובלים נודעים בייחוד לחכמי צפת והאר"י בראשם. ואולי נלוותה לענין זה

4 התנועה השבתאית כיוון, שם, עמ' יב.

5 תיאורו במאמר ספר בית מועד — מהדורה בלתי ידועה שלספר הכוונות. ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר רביעי, ירושלים תשמ"ה, עמ' קטז-קט. (עליו ועל יחסו לשבתאיות ראה מ' בניהו, התנועה השבתאית כיוון [=ספונות יד], ירושלים תשל"ח, עמ' קצה-רג).

גם סיבה נוספת: לטשטש את העניינים השבתאיים שבספר, להוציאם מסטרא אחרא לסטרא דקדושה, כדי שיהא מנת חלקם של כל בית ישראל. ועוד טעם שיכול להתקבל על הלב, והיא ההתחייבות לשמירת הסודיות. מקום יש לומר שעל ידי עריכה כזאת אין הם מפירים את מה שקיבלו עליהם בשבועה. סימני טישטוש ניכרים גם באמירה כי המסדר יגע מאד בסידור הספר 'כי המכתב ישן נושן', וכן סיפור גילוי. שכן נאמר בהקדמה לחלק ג:

אנכי בדרך נחני ה' בעלותי ההרה הר הקדש גליל העליון... והנה איש בא נצב לקראתי ובידו האי ספרא דבי רב.

הבעלים הציע לר' ישראל יעקב אלגאזי לקנות את הספר והאיץ בו עד שקנהו. על-פי זה נכתב בשער חלק ג:

הובא מהר הקדש גליל העליון, ע"י אני הצעיר יעקב בכמה"ר החכם הנעלה יום טוב אלגאזי תנצב"ה.

הרב אלגאזי משבח את בני קהלו באיזמיר אשר בכספם נדפס הספר, ודברי שבח נאמרו עליהם בכל החלקים. ובהקדמה לחלק א יאמר:

קהלא קדישא מדרש כתר תורה אשר היו בגר"ם המעלות⁶ להוציא לאור כתבי הקדש הרב זלה"ה.

וכן נזכרה תרומתם בהסכמת ר' חיים אבואלעפיא⁷ ובדבריו שבחלק ג נאמר: 'זיהי כבואי לעמוד לשרת בבית ה' בלילות במדרש כתר תורה'. כמדומה לי לא היה מדרש זה מזיל זהב מכיסו, לשאת בכל הוצאות ההדפסה שלספר, שהוא גדול גם בכמותו, לולי הרב אלגאזי ובייחוד חלקו בספר. ואכן בחבורה הזאת נשלם ונסדר ס' חמדת ימים.

הבה נראה האם יש דמיון בין ס' חמדת ימים לכתביו שלר' ישראל יעקב אלגאזי? והנה מכל חיבוריו יש קירבה לספר שלמי צבור ושלמי חגיגה שעניינם ברכות ותפילות. נפשי, איפוא, איוותה לדעת האם ימצאו בהם לשונות שהם במיוחד נזקקים להם ואילו אחרים נזקקים להם במעט או בהרבה. והרי מקצת לשונות:

וצורחו על זה קמאי דקמאי על כמה מקומות שמאחרים מאד קרית שמע.⁸

ולו חכמו ישכילו זאת⁹

וכאשר חכמים הגידו¹⁰

ואני שמעתי בשם המקובלים¹¹

ואני אסף המזכיר מצאתי כתוב¹²

וממוצא דבר¹³

ובעל נפש היפה המלאה לה רוח ודעת.¹⁴

6 מליצה על-פי: 'וישימו תחתיו אל גרם המעלות' (מלכים ב ט, יג). ושיעורו כאן: הם גרמו בחשיבותם.

7 גם הוא נטל חלק בהדפסת ס' חמדת ימים ובכל חלק נדפסה הסכמה שלו. ר' ישראל יעקב אלגאזי הספידו בחודש אייר תק"ד. שארית יעקב, דף לב, ב.

8 שלמי צבור, מהדורת ירושלים, עמ' לד, רכא.

9 שו"ת ר' ישראל יעקב אלגאזי, סי' ג, עמ' ו, א.

10 שם, סי' יד, עמ' יז, ב; שארית יעקב, דף א, א; ט, א; ט, בועז; 'וען אשר חכמים הגידו הכל בידי שמים' (עב, א; עב, ב).

11 שלמי צבור, עמ' נא.

12 שם, עמ' נד.

13 שם, עמ' יג; שארית יעקב, דף נט, ב.

14 חמדת ימים, סוף חלק א, ב'דברי המחבר', דף קו, ד.

פירשו כת הקודמים¹⁵⁻¹⁹.

והעיני בשר לו בעיניו יראה¹⁶

אשר אל זה אביט טעם מאמרן ז"ל¹⁷

ובייחוד לשונות אלו שנכללו בסעיף אחד:

וראיתי רבים מתופשי התורה אשר הקלו בקדושת בית הכנסת, ומרגלא בפומייהו

דרבנן ... ולו חכמו ישכילו זאת ... ועיני רואות וכלות רבים מעמי הארץ פה ירושלים

... נוהגים במקדש ה' כברחובות קריה...¹⁸

והן רבי' עתה עמי הארץ הקלו בדבר ואינם מטים אזן לשמוע דברי חכמים...¹⁹

וכיצד התיחס ר' רפאל טריויש למחבר חמדת ימים? רבתה ועצמה הערצתו לו עד שבכד

מקום יביא מדבריו ויכנהו 'הרב הקדוש', כגון 'והקדוש בעל חמדת ימים ולה"ה כתב בספרו'.

אתאן לסיפא: כלום צריכים היו חכמי ישראל במשך מאתים וחמישים שנה לשבר

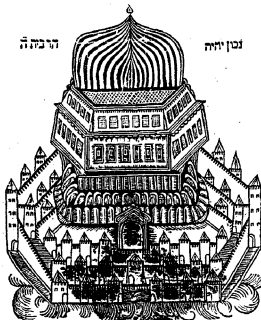
קולמוסים ולטפס על גדרות חלקות כדי לדעת מיהו המחבר? והרי אנו רואים עתה שעיון

טוב בלבד דייו לפתרון החידה. הגע בעצמך שרב בשיעור קומתו שלר' ישראל יעקב אלגאזי

יושב בביתו ובבית מדרשו, שקוע בעריכת הספר וסידורו, ולא יוודעו לבני ביתו ולתלמידיו

ובני חוגו מהם מעשיו? ובנו ר' יום טוב, שהיה גאון ישראל, בכלל זה? ומהו שכונה 'המגיה'

ובייחוד 'המסדר'? והרי במילה זו גנוזה הידיעה העיקרית לפתרון החידה!²⁰



צורת בית המקדש • קושטא תקי"ג

נדפסה עם הסכמת רבני קושטא. לעיל עמ' נא

19-15 הערות אלו נשמטו לכן אני מצרף כמה הערות יחידו.

20 שילבתי בפרק זה דברים ממחקרי על ספר חמדת ימים, כדי לגלות את הקשר שבין מקובלי איזמיר והחכמים שעלו אחר-כך משם לירושלים ויצאו גם לשאר מקומות.

שטרי ההתקשרות

השטר שמשנת תקי"ד

השטר שמשנת תקט"ז

השטר שמשנת תקי"ח

השטר שמשנת תקי"ט

שטר תקי"ד

לשם יחוד קבה"ש וכו'.¹ אנחנו החברים, חברי הנפש כע"הז ובע"הב, הבאים על החתום. נתוועדנו יחד בדחילו ורחימו למרס את דם² אהבת החברים שלא יקרוש,³ ובאנו להוסיף על הקדש, על התנאים שבינינו המפורשים בהסכמתנו הראשונה, בקשר אמין, קשרא דמהימנותא, בחיובים אלו:

הראשון שבראשון כי איזה מהחברים אשר יולד לו בן, מחוייבים ג' חברים חוזר חלילה בכל שבוע הבן, ללכת לבית אבי הבן ללמוד שמה לשמירת הילד, ובלייל הח' למילה מחוייבים להמצא שמה כל החברים יחד באהבה כלולה, ללמוד שמה תיקון המסודר לליל הו',⁴ ולכוין בעד הילד הנולד, ולהתפלל עליו שלא יפגום בריתו לעולם. והכל לפי המקום כ"א⁵ יהיה המקום קטן מהכיל ילכו שמה מקצת החברים ותו לא.

החיוב הב'. נתחייבנו בכל תוקף באהבת נפש זכה, שאם ח"ו יחלה א' מן החברים, להתאמץ בכל לב ובכל נפש בתפלותינו ולימודנו על רפואתו כאיש בבנו ובאחיו ממש וביותר. ואם ח"ו יכבד עליו חולייו, נתחייבנו להתוועד יחד בצום ובכי בסליחות ותחנונים עליו. ואם ירצה החולה בשינוי השם, לשנות את שמו ע"י אחד מן החברים היודעים כוונות שנוני השם, ולכוין להוריד לו נשמה חדשה ואח"כ ללכת אצל החבר החולה ולכוין בסוד ביקור חולים, והתפלה המסודרת בס' ח"י, בסוד ה' יסעדנו על ער"ש דו"י,⁶ ולומר עליו קדיש תתקבל בדמע לב. ואם דעת החולה מיושבת עליו, לדבר על לבו על דברי וידוי דברים וקבלת עול מלכות שמים עליו, ככתוב בסוד ביקור חולים. ושיאמר הי"ג עיקרים שבפיוט יגדל אלהים חי, ואחריו סדר אין כאלהינו אין כאדונינו עד תקום תרחם ציון, כי הוא מסוגל מאד לאבד הבאים לתעתעו באמונות רעות ח"ו, ולדבר על לבו כי יפריש ממונו ק"ס פרוטות ויתנם בידו, ויאמר זה לפדיון נפשי. ויעשו לו סדר פדיון נפש של הרב ז"ל,⁷ ויחלקהו לו עניי עמלי תורה, ולכוין לפדות נפש החבר מו' פורעניות. ואחר זה יוסיף עוד ט"ו פרוטות של כסף נגד שם י"ה המשמש בעה"ז. ועיקר פגם האדם בזה העולם הוא בשם וכפרט בפרט ברית המעור,⁸ וזה השם צריך כל אדם לתקן בחייו בסוד לא המתים יהללו י"ה. ויחלקום לעניי עמלי תורה לו לשמו. ואם אין לו לחולה, יגבו החברה קדושה סך פרי' הגז' ויוכו

1 קודשא בריך הוא ושכינתיה.

2 בכתובי' היד: את דם הנפש, דם אהבת החברים.

3 ראה מבוא, עמ' כד.

4 ראה להלן, עמ' קו, קיא, קיב.

5 כי אם.

6 תהלים מא, ד.

7 פדיון נפש.

8 ראה חמדת ימים, ראש חודש, פגם הברית דף צז, ג ואילך.

להחבר החולה ע"י אחר במתנה, ויעשו לו כסדר הנ"ז בכל עז ותעצומות. בבכי יבאו ובתחנונים יצאו⁹ על נפש החולה בכל שעה ובכל רגע לא יסחו דעתם ממנו.

החייב הג'. נתחייבנו בכל תקף שאם ח"ו יראו כי תקיף ליה עלמא טובא ועת מצא זו מיתה¹⁰ קרובה אליו, להוועד כולנו יחד שם בביתו סביב למטתו ביראה וברעדה וברמץ לב ונפש מרה, ללמוד סדר יציאת נשמה שנדפס בס"פ ההכנה להר"ן אשכנזי¹¹ ז"ל, ומקצת החברים ילמדו באידרא זוטא וכו', ולהתפלל לפני הב"ה בדמעות שלישי על יציאת נפשו שיהא בחמלה וחנינה בישועה ורחמים, ולכוין בעזר להעלות לנפשו למקום שממנו חוצבה, ולהצילה מפח יוקשים. ויחלקו לשמו ט"ו פרוטות לעניים בסוד יסוד יסרני י"ה ולמו"ת לא נתנני פתחו לי שערי צדק.¹² ויאמרו אלו הפסוקים בעת שיגבו ט"ו פרוטות של כסף על נפשו. וברגע צאת נשמתו יעמוד אחד מן החברים היודע לכוין ויאמר קדיש בקלא תקיפא ובכל כחו וכוונתו, להעלות את נפש החבר מ"ן¹³ למעלה.

החייב הד'. שאם ח"ו נפטר בשבת, נתחייבנו כולנו יחד אחר סעודת שבת להתוועד יחד שם בבית הנפטר ללמוד ה' ספרים שבתהלים, מלה במלה, לזמר עריצים ולהכרית ולהצמית נגעי בני אדם בל יקרבו אל חברנו החביב עלינו כנפשינו, ואם בית החבר קטן מהכיל כל החברה יתוועדו בבית א' מן החברים וילמדו ויבטו כשפתים לו לשמו ככוונה הנז' וקדיש אחד בכל ספר וספר לתבא גושפנקין דפרזלא ולבטלא כל קליפין.

החייב הה'. נתחייבנו כל תוקף לפקח בעסקי קבורתו, שתהא תיכף למיתתו קבורתו, ולא יזווג כל החברה הקדושה להיות אצלו סביב למטתו מעת צאת המטה מדלתו ביתו החוצה, מי בתפלה מי בלימוד אם המקום נקי, והחברים היודעים לכוין שילוהו באמירת ויהיה נועם ז"פ בכל כונותיו והשמות היוצאים ממנו. וגם כהגיע המטה אל בית הקברות שלא להניח לאיש זר לעשות ההקפות.¹⁴ וההקפות יהיו ע"י החברים היודעים והמכוונים והיותר המתקדשים והמתטהרים. וייכנו בכל הקפה להגביה המטה באויר ולהורידה אל הקרקע להבריק הקליפות. וגם לפקח בעשיית קברו שיצו לקברים לעשות קברו רחב ועמוק שיעור קומתו. מ"מ כמו שכתב הרב¹⁵ זלה"ה. ושנים מהחברה קדושה מהיודעים והחשובים יניחו את המת בתוך הקבר, והמה ישליכו עליו את העפר הדק הראשון בכל גופו ויתפללו עליו בדמעות שלישי. המלך ברחמיו יקל מעליו דינא דקברא.

החייב הו'. ללכת כל החברה הקדושה כל ז' הימים יום יום לביתו וללמוד שם בש"ס משנה ובס' הזוהר, שיעור שתי שעות בכל יום ויום וכן בתשלום החדש, וגם לבנות נפש על קברו בתשלום הז'. ונתחייבנו ללכת על קברו בתוך שנתו בכל משמרה ומשמרה של ר"ח.

החייב הז'. לפקח על בניו אחריי שילכו בדרכי ה' והשתדל כל החברה על בניו כאיש בבנו. גם לתת צדקה להקל דינו מהנפטר, ז' צדקות ביום המיתה כנגד שבע עונין די יחלפון עלוהי. וכן נתחייבנו ליתן צדקה בכל יום עד תשלום השנה. וכל הצדקה הנז' אם אפשר תהיה מממון הנפטר ואם לאו תהיה משלנו.

9 על-פי ירמיהו לא, ט.

10 תהלים לב, ו.

11 ר' נפתלי כ"ץ, שער ההכנה, קושטא תצ"ד. וראה עמ' מד, הע' 10.

12 תהלים קיח, יח-ט.

13 מ"ן נוקבין.

14 ראה מ' בניהו, מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, ירושלים תשמ"ה, עמ' קה ואילך.

15 גדול הקבר מעלה מטה כמו שכתב הרב.

עוד נתחייבנו חיוב גו"ש¹⁶ כל אחד ממנו להשתדל לזכות לחבירו שיקים איזה מצוה ישתדל ככל הבא מידו שיקימנה [וכן בכל מילי דשמיא].¹⁷

עוד נתוועדנו יחד ונשתתפנו שותפות גמור כולנו כאחד בכל התורה והמצות ומע"ט¹⁸ שיעשה כל אחד ממנו בפני עצמו, בכל אופן שיהיה, שיחשב כאילו עשינו כולנו כאחד. ואין כוונתנו בשותפות הזה ח"ו לגרוע ולזכות כל אחד לחבירו מזכויותיו ממש, כי אם כוונתנו¹⁹ ע"ד שכל ישראל זוכים זה לזה, ויחיד עושה המצוה מזכה לכל ישראל, אלא דע"י השותפות הנז' נזכר כולנו כאחד יותר בפרטות משאר כל ישראל. והכל נגמר מידנו בחגו"ש ובקנו"ש²⁰ ובהסכמה גמורה. וחומר וחוזק הסכמה זאת כחומר וחוזק כל ההסכמות הנעשות מימות מש"ר ע"ה.²¹ ולהיות אמת חתמנו שמותינו פעה"ק ביום ראש חדש אדר משנתנו הבק"ר או"ר. והכל שריר ובריר וקיים.

ישראל יעקב אלגאזי ס"ט	יום טוב אלגאזי	שלמה בלא"א דוד פ"רנאנדיש דיאס ס"ט	שלום מזרחי ידיע שרעבי ס"ט
אהרן בכר אליה הלוי ס"ט	שמואל אלחדיף ס"ט	אברהם בעלול ס"ט	אברהם ישמעאל חי סגויניטי
רפאל אליעזר פרחי ס"ט	יעקב ביטון ס"ט	חיים די רוזה	רפאל משה גאליקו יצ"ו

16 גמור ושלם.

17 המילים המוסגרות נוספו מעל השיטה.

18 ומעשים טובים.

19 על דרך.

20 בחוב גמור ושלם, ובקניין גמור ושלם.

21 משה רבינו, עליי השלום.

שטר תקי"ז

בעה"ר¹

ברצות ה' בתשובת השבים, רוח לבשה אותנו אנחנו צעירי הצאן ח"מ להיותנו כאיש אחד חברים, והכל לשם יחוד קבה"ו לעשות נחת רוח ליצרנו. ועל דבר זה נכרת ברית בינותנו ע"פ התנאים הללו שרירין וקימין:

ראשון הוא שכלנו הח"מ שנים עשר איש, כמספר שבטי יה, נהיה כלנו אוהבים זה לזה אהבה רבה, אהבת נפש ואהבת הגוף, והכל לעשות נ"ר² ליוצרנו בדבוק ברוחא חדא,³ אך בחלקו"ת לענין הגש"ם בלבד.⁴ ואולם איש את רעהו נפשו קשורה בנפש נהיה כלנו השנים עשר כנפש אחד רבה תפארת, וכל אחד יעלה⁵ על חבירו כאלו הוא חלק אבר ממנו ממש, בכל נפש ובכל מאד, באופן שאם ח"ו יהיה איזה צער לאחד ממנו [מחויבים] לסייעו⁶ כלנו יחד, או כל אחד פרטות, בכל הבא מידו. ועיקרו של דבר להוכיח כל אחד לחבירו אם ח"ו שמע עליו איזה חטא.

ובכלל הדבר נתחייבנו אנחנו הח"מ לקשר אהבתנו בתכלית הקשר אמין, ומקבלים עלינו מעכשיו שלאורך ימים ושנים בעוה"ב, יטרח כל אחד ממנו הן בעורנו בעוה"ב, להציל ולתקן ולהעלות את נפש אחד מחברתנו בכל מה שיכול, ובכל מיני הטרחא שיכול לעשות כל אח רעהו, כלומר הצל יציל כל אחד בעוה"ב וכל אחד הצל יציל⁷ את חבירו, באופן גם אם ח"ו יסכימו מן השמים שאחד ממנו הח"מ יקח את הטוב מחבר אחר, ע"ד⁸ זכה נוטל חלקו כו'. מעכשיו, בשביל טובת הנאה שקבלנו כל אחד מחבירו להשתתף בצרתו שלא תבא, נתחייבנו בחיוב גו"ש⁹ בכל לשון ואופן המועיל בדיני אדם ובדיני שמים, למחול לו הטוב ההוא, לאותו החבר שנגזר עליו לקחת את טובו ושלא נהנה ממנו, ואיש את קדשיו לו יהיה, ע"ד שפי' מרן האר"י זלה"ה בוששים חלקנו עמהם.¹⁰ על הדרך ההוא נתחייבנו באופן האמור.

כללא דמילתא שמעכשיו נתועדנו ונתחברנו ונקשרנו ונתיחדנו¹¹ כאיש אחד חברים בכל מכל כל, לסייע ולעזור ולחזק ולאמץ איש את רעהו לשוב בתשו' ולהוכיח ולהשתתף בצרתו בין בעולם הזה בין בעולם הבא על הדרכים הנאמרים ויותר מהמה.

[ב] עוד נתחייבנו דכל תקנה וסיג ומנהג טוב שיסכימו רוב חברתנו לעשות, שכלנו

1 בעזרת ה' וישועתו.

2 נחת רוח.

3 בהעתק האשכנזי: בדבוקא ברוחא חדא.

4 ראה מבוא. בהעתק הנ"ל: לענין הנשים וכן בהעתק דנון.

5 מלשון: מעלה אני עליו.

6 מחויבים, על-פי שטר תקס"ד.

7 במקור: כל אח מרעהו, כלומר הצל יציל.

8 על דרך. חגיגה טו ע"א: וחלק חבירו בן עדן.

9 גמור ושלם.

10 עיין בשער הכוונות מהדורת ירושלים תשכ"ב, ענין כונת העמודה, עמ' רלה.

11 כ"י אשכנזי: ונתחייבנו.

כאחד וכל אחד לבדו יתנהג ויעשה הדבר ההוא זולת אם*) יהיה לו אונסא דמוכח לרוב חברתנו.

[ג] עוד נתרצינו ונאותנו ונתחייבנו שלא לשבח איש אחד ממנו את חבריו, ואפי' שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין לכל מראה אדם, ושלא לקום איש ממנו לחבירו מלא קומתו רק הדור בעלמא, ושלא להפציר בכבוד באופן שנתנהג כאלו בני איש אחד, שאין יתרון מקצתו אל קצתו. והעיני בשר לו לב יודע ערכו וערך חבריו, ומן השפה ולחוץ מפקנא לית ליה. [ד] עוד נתחייבנו שלא לגלות הדבר הזה שנתחברנו ונתיהדנו כנו' לשום נברא שבעולם. [ה] עוד נתחייבנו שלא להקפיד שום הקפדא איש על חבריו כלל ועיקר, בין בענין התוכחת בין בענין אחר. ואם יחטא איש לאיש ימחול לו מיד בכל לב ובכל נפש.

כל זה נתחייבנו בחגו"ש ובקגו"ש ברל"ב¹² מיד כלנו כדחו"ל הסכמנו בכל האמור בהסכמה גמורה, בתוקף כל ההסכמות הנעשות מימות מרע"ה. ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו.¹³ עזרנו אלהי ישענו ע"ד כבוד שמך וגו'.¹⁴ ולאות אמת ח"ש פעה"ק ירושלם תובב"א בסדר הנני נותן לו את בריתי שלום¹⁵ ש' ה' יברך א"ת עמ"ו בשלום.¹⁶ והכל שריר ובריר. והנה אמת נכון הדבר.¹⁷ וקיים.

שלום מזרחי ידיד"ע שרעבי ס"ט	אהרן בכר אליא הלוי ס"ט	שלמה בלא"א ביזאש ¹⁹
יום טוב אלגאזי	מנחם בכ"ר יוסף ¹⁸	יעקב ביטון
שמאל אלחדיף ס"ט	חיים יוסף דוד אזולאי ס"ט	רפאל אליעזר פרחי ס"ט
אברהם בעלול ס"ט	יוסף סאמאנון ס"ט	חיים די רוחה

הן עתה נתועדנו יחד והסכמנו רוב חברתינו להוסיף בחברתינו זאת מלבד הנז' שני צנתורות הזהב חתומי מטה²⁰ וקבלו עליהם כל החיובים הנז' בחגו"ש ובקגו"ש כמדר"ב וקיים.

אברהם ישמעאל חיים סנגויניטי

* כאן נמצאה המלה 'לא' מחוקה -- ואלה נוספה הערה זו: 'ור"ל [ורצינו לבאר] שבין חיבת אם לחיבת יהיה שבשורה ח' יש מחק וד"ק' [ורין קייומיה].

12 במנה דמכשר למקנייא ביה.

13 תהילים צ, יד.

14 תהילים לט, ט.

15 פרשת פנחס טו-כ. חודש חמנו.

16 בהעתק אוחנה: היא שנת התק"ז ליצירה, ותוספת היא משלו.

17 דברים יג, טו.

18 בכ"י מני וכן אוחנה בטעות: מיוחס.

19 שלמה בלא"א [בן לארזני אבין דוד פירנאנדיס דיאס ס"ט.

20 הכוונה לר' רפאל משה גאליקו ור' אברהם נ' אשר.

וסו"ד²¹ נתועדנו עתה יחד לבקשת ח"ר יעקב אלגאזי בנפשו אותה ויעש²² להשתתף בנפשו עם חברי הקדושה הנז"ל. ולהיות שקבלתי לאשר ולקיים הכל כאשר לכל בלב שלם ובנפש חפוצה חתמתי שמי נחת הוא תולעת

ישראל יעקב אלגאזי

גם אני מקבל עלי כל הנז"ל בכל לב ובכל נפש.²³

הצעיר אברהם ׳ן אשר ס"ט

הצעיר רפאל משה גאליקו ס"ט

גם אני מקבל עלי כל הנז' בכל לב ובכל נפש. הן אני איש צעיר²⁴ והוא שאול בכמורה"ר אברהם מולכו זלה"ה ס"ט

21 וסוף דבר.

22 איוב כג, יג.

23 בכ"י אשכנזי: שאני קבלתי עלי כל הנז' בכל לב ובכל נפש הצעיר אברהם ׳ן אשר ס"ט.

24 על-פי בראשית כז, יב.

שטר תקי"ח

שטר חברתנו הקדושה הנק' אהבת שלום תכון בצדק לעד
לעולמי עולמים בחן ובחסד וברחמים, אכ"י

כרצות ה' בתשובת השבים רוח לבשה אותנו אנחנו צעירי הצאן הח"מ ונלוו עמנו אחינו וידידינו כמוהר"ר יעקב ביטון נר"ו וכמוהר"ר מנחם בכר יוסף נר"ו אשר לעת כזאת טובים השנים הנ"ז בקרית חוצות. ה' יחזירם לביתם לשלום שלמים [בכל] כ"י. ואנחנו הח"מ בצירוף שני צנתורות הזהב הנז' שנים עשר איש כמספר שבטי יה. ולכבוד ולתפארת ועטרה לראשינו נלוו אלינו הרב המובהק חסידא קדישא אבינו רועינו קדוש יאמר לו כמוהר"ר ישראל יעקב אלגאזי זכר צדיק לברכה, ונעשו בינינו תקנות ומנהגים לעשות נר"ו ליוצרינו ונכתבו שלשה שטרות בעניינים אלו. אבל בקושטא, עינינו הרואות אורך הקר"ש בדם אהבתינו וגם כמה תקנות שנתקנו שגבו ממנו שאי אפשר לנו לקיימם, אי לזאת נתעוררנו אנחנו הח"מ ונשאנו ונתנו בכל העניינים הנכתבים והנחתמים בשלש שטרות הנז' באהבה ואחזה, והסכמנו לבטל העניינים אשר ראה ראינו כי קשים לקיימם. ולמען תהיה לעדה הדברים והתנאים אשר עלינו בהסכמה לקיימם בעזר משדי, זאת זכרון בספר להגיד כי ישר והרוח תשוב להיותנו אנחנו ח"מ עם טובים השנים הנז', וארישא קאי הרב החסיד זלה"ה הנז' כאיש אחד חברים. והכל לשם יחוד קבה"ו לעשות נר"ו ליוצרינו. ועל דבר זה נכתר ברית בינותנו עפ"י התנאים הללו שרירין וקיימין, חזקים כראי מוצק, כל יסעו יתדותיהם לנצח.

ראשון הוא שכלנו השנים עשר כמספר שבטי י"ה נהיה כלנו אוהבים זה לזה אהבה רבה, אהבת הנפש ואהבת הגוף. והכל לעשות נר"ו ליוצרינו בדביקו דרוחא חדא, אך בחלקו"ת לענין הגש"ם בלבד. ואולם איש את רעהו נפשו קשורה בנפשו, שנהיה כלנו כנפש אחד רבה תפארת, וכל אחד יעלה על חבירו¹ כאלו הוא חלק ממנו ממש בכל נפש ובכל מאד. באופן שאם ח"ו יהיה צער לאחד ממנו, לסייעו כלנו יחד או כל אחד בפרטות ככל הבא מידו. ועיקרו של דבר להוכיח כל אחד לחבירו אם ח"ו שמע עליו איזה חטא.

ובכלל הדבר נתחייבו אנחנו הח"מ לקשר אהבתנו בתכלית הקשר אמיץ, ומקבלים עלינו מעכשיו מחדש ככל אשר קבל הרב המובהק, הצניף הטהור,² עיר וקדיש, מורינו ורבינו אביר יעקב זלה"ה על עצמו, שלאורך ימים ושנים בעוה"ב יטרח כל אחד ממנו הן בעודנו בעוה"ב להציל ולתקן ולהעלות את נפש כל אחד מחברתנו בכל מה שיכול, ובכל מיני הטרחה שיכול לעשות כל אחד בעוה"ב. וכל אחד הצל יציל את חבירו. וגם³ שאם ח"ו יסכימו מן השמים שאחד ממנו יקח את הטוב ע"ד זכה נוטל חלקו וכו'.⁴ מעכשיו בשביל

1 כן יהי רצון.

2 ראה הע'.

3 ישימו הצניף הטהור על ראשו. זכריה ג, ה.

4 מילה זו כתובה על המחזק והרש"ש הוצרך להודיע על המילה הזאת בהסכמת כל החברים ובחתימת ידו.

5 ראה הע' 8 לשטר תקי"ז.

טובת הנאה שקבלנו כל אחד מחבירו להשתתף בצרתו שלא תבא, נתחייבנו בחגו"ש⁶ בכל לשון ואופן המועיל, כדיני אדם ודיני שמים, למחול לו הטוב שהוא לאותו חבר שיגור עליו לקחת את טובו, ושלא נהנה ממנו. ואיש את קדשיו לו יהי ע"ד שפי' מרן האר"י זצ"ל בכונת ושים חלקינו עמהם. על הדרך שהוא נתחייבנו באופן האמור.

כלל דמילתא, שחדשנו וחזקנו ואמצנו והקמנו על תלה חברתנו ומחדש מעכשיו נתחברנו ונתקשרנו ונתייחדנו כאיש אחד חברים בכל מכל כל לסייע ולעזור ולחזק ולאמץ איש את רעהו לשוב בתשובה ולהוכיחו ולהשתתף בצרתו בין בעוה"ז בין בעוה"ב על הדרכים הנאמרים ויותר מזהמה. ואנו מבארים שכל הדברים הכתובים בשטר אחד מהשלשה הנ"ז, שזמנו ר"ח אדר משנת ה'תק"ר אור וחתיים עליה מוריני הרב הג"ז, לא יהיו עלינו בתורת חיוב והסכמה כלל, רק בהגיע תור איזה פרט מהם נתחייבנו להתוועד יחד כלנו או הרוב מחברתנו ולשאת ולתת בדברים שאפשר לקיימם לפי העת והמקום והזמן, ואשר יסכימו הרוב כן יעשה לאותו חבר.

עוד נתחייבנו שכל תקנה וסייג ומנהג טוב שיסכימו רוב חברתנו לעשות, שכלנו וכל אחד ממנו לברו יתנהג ויעשה הדבר ההוא, וזולת אם יהיה לו אונס.

עוד נתרצינו ונאותנו ונתחייבנו שלא לשבת איש אחד ממנו את חבירו ואפי' שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין לכל מראה עיני⁷, ושלא לקום איש ממנו לחבירו, כאשר אין זר אתנו מלא קומתו, רק הדור בעלמא ושלא להפציר בכבוד. באופן שנתנהג כאילו כולנו כאיש אחד ואין יתרון מקצתו אל קצתו. והענייני בשר לו,⁸ לב יודע ערכו וערך חבירו, ומן השפה ולחוץ מפקנא לית ליה באפי מרא.

עוד נתחייבנו בכל תוקף שלא לגלות הדבר הזה שנתחברנו ונתייחדנו כנו, ובפרט מחידוש החכרה ובירור התנאים הנז', לשום נברא שבעולם בשום צד ואופן ובלי שום פתח שבעולם כלל כלל לא.

עוד נתחייבנו שלא להקפיד שום הקפדה איש על חבירו כלל ועיקר, בין בענין התוכחת בין בענין אחר. ואם יחטא איש לאיש ימחול לו מיד בכל לב ובכל נפש.

כל זה נתחייבנו בחיוב גו"ש ובקגו"ש בדל"ב מיד כלנו כתחז"ל, והסכמנו בכל האמור בהסכמה גמורה כתוקף כל ההסכמות הנעשות מימות משה רבינו ע"ה. ויהיה נועם ה' אלדינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו. עזרנו אלהי ישענו ע"ד כבוד שמך וגו'. ולאות אמת ח"ש פע"ה ירושלם ת"ו חדש ניסן שנת תקח"י מוסר⁹ וקיים.

שלום מזרחי	חיים די	רפאל אליעזר	שלמה בלא"א דוד
ידידי שרעבי ס"ט	רוזה	פ'רחי ס"ט	פ'רנאנדיש דיאש ס"ט
יום טוב	שמואל אלחאדיף	אברהם בעלול	חייא אהרן בכר
אלגאזי ס"ט	ס"ט	ס"ט	אליה הלוי ס"ט
יצחק מזרחי	הצעיר חיים יוסף	דוד אזולאי ס"ט	יוסף סאמאנון

6 בחיוב גמור ושלם.

7 למראית העין. והוא על-פי ויקרא יג, יב.

8 ראה איוב י, ד.

9 צפניה ג, 1.

חייא אהרן בכר	רפאל אליעזר	יצחק מזרחי	שלמה בלא"א דוד
אליה הלוי ס"ט	פ'רחי ס"ט	ס"ט	פירנאנדיש דיאש ס"ט

אברהם בעלול	יוסף סאמאנון
ס"ט	שמואל אלחאדיף
	ס"ט

רצינו לבאר שתיבת וגם שבשיטה ח' הוא כתוב על המחק ודין קיומה. ולראיה חתמתי שמי בהסכמת כלם והנה אמת נכון הדבר. והכל שריר ובריר וקיים.

שלום מזרחי ידיע שרעבי ס"ט

בקצה היריעה מהשטר הגו' מצד ימין היה כתוב עוד וז"נ:

יען שבעוה"ר¹⁰ הח"ר מנחם בכר יוסף היתה מנוחתו כבוד זלה"ה, לכן הסכימו כל החברים הי"ו בהסכמה גמורה להכניס במקומו לכמה"ר ישמעאל אברהם סאנגוניטי נר"ו. ואברהם היה יהיה בחברתנו איש ממנו, ככתוב ומפורש לעיל. והח"ר אברהם הנ"ז נתרצה ונאות בכל מכל. ולאות אמת ח"ש בהסכמת כל החברים הי"ו והנה אמת נכון הדבר ושריר וקים.

שלום מזרחי	הצעיר חיים יוסף	יום טוב	חיים די
ידיע שרעבי ס"ט	דוד אזולאי ס"ט	אלגאזי ס"ט	רוזה ס"ט

עליונים למעלה הטיבו אשר דברו ועל דבר אמת אני חותם באהבה רבה וקים. זעירא דבית רבן אברהם סאנגוניטי.

שטר תקי"ט

אנן דסגינן בשלמותא,¹ ומאהבת ה' אותנו ויכנו ונתחברנו ונתקשרנו ונשתתפנו כלנו כאיש אחד. חשקה נפשנו להגדיל ולהאדיר ולחזק חברתנו, ומעכשיו נתחייבנו בחיוב גו"ש שחברתנו זו תתקיים לעד ולעולמי עולמים, ולעולם יהיו בחיים שנים עשר חברים כמספר שבטי ישורון. וכל אשר ימלא ידו² ליכנס במנין הי"ב חברים, תחלה וראש יקבל עליו כל החייבים אין נגרע.

גם מעכשיו התחייבנו בחיוב גו"ש כתחז"ל ובשעבוד גו"ש, בכל תוקף באופן המועיל בדיני אדם ודיני שמים, בעבור טובת הנאה שמקבל כל אחד משארית חבריו והן ממה שמשתתפים בצרתו שלא יבא, כאלו כל א' מהחברים הולך וצוער ומצטער בצערו, ובצרתו לו צר, הן מהנזעים והמתיקות מהאהבה והחיבה אשר בין החברים, שכל תיקון ומחשבה ודיבור ומעשה הקדשים ות"ת, שיתקן ויחשוב וידבר ויעשה וילמוד כל א' מהחברים, יהיה חלק לכל אחד מהחברה הקדושה הזו חלק כחלק, הן בעודנו חי בעוה"ז הן אחרי פטירתו לאורך ימים ושנים. באופן שכל א' מהחברים אשר היתה מנוחתו כבוד יזכה ויאכל ויהנה במעשים טובים ותיקונים ות"ת שיעשה וילמוד ויתקן כל אחד מהחברים העומדים בעה"ז, ולומדים תורה ועושים מצות ותיקנים, ליכול וליחידיו תדיר ולא פסק, כאלו הוא חי בעוה"ז. ולעילא מן כל עטרת ראשנו, אבינו רוענו, סבא קדישא, הרב המובהק אביר יעקב וצ"ל. והמחובר לטהור הח"ר מנחם בכר יוסף תנצב"ה, ליכלו וליחדו נשב"עין ונוטלים³ ונהנים בכל ת"ת ומצוות ותיקונים של כל אחד מהחברים תדיר.

גם נתחייבנו לכיין מהיום והלאה ולהרגיל עצמנו באמירת ליקבה"ו בשם כל ישראל,⁴ לכיין בפרטות על החברים החיים וגדולים צדיקים במיתתן כדבר האמור.

עוד נתחייבנו להשתדל לקרות השטר הזה פנים ואחור⁵ בכל וועד שנתוועד, ולפחות פעם א' בחדש, וכלנו כאיש אחד שפכנו את נפשנו לפני ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת, ושם בלבנו כל הדברים אמורים, שברוב רחמיו וחסדיו יחוננו מתנת חנם ויתקים בשמים כל הדברים אשר דברנו ועשינו, כי חנוניו הם חנונים ומרוחמיו הם מרוחמים,⁶ ולא ימנע טוב להולכים בתמים.

ועל דבר אמת ח"ש בחדש רחמים, בסדר אשר ה' אלדיך כורת עמך היום⁷ משנת התקי"ט ליצירה. ושריר ובריר וקים.

1 שבת פח ע"ב. ופירש רש"י: התהלכנו עמו בתום לב כדרך העושים מאהבה, וסמכנו עליו שלא יטענו בדבר שלא נוכל לעמוד בו.

2 בשמות כט, לג: למלא את ידם לקדש אתם.

3 ראה מאמרו של מ' חלמיש, גלגוליו של מנהג קבלי, קריית ספר גג (תשל"ט), עמ' 534-556.

4 שני השטרות כתובים בריצה אחת.

5 מן התפילה.

6 פרשת נצבים.

שלום מזרחי	יוסף סאמאנון	רפאל אלעזר
דידיע שרעבי		פרחי ס"ט
	חיים יוסף דוד	
שלמה בלא"א דוד	אזולאי ס"ט	אברהם בעלול ס"ט
פירנאנדיש דיאש ס"ט		
	חיים די רוזה	זעירא דבית רבן
חייא אהרן בכמה"ר		אברהם סאנגויניטי
אליא הלוי ס"ט		שמואל אלחדיף ס"ט
		יום טוב אלגאזי

נספח

איגרת ששלח רבי שלמה פירנאנדיש דיאס מירושלים לרבי יוסף שמואל מודיליאנו בשאלוניקי

איש אמונות, רב ברכות, מעטה תהלות. והריחו ביראת ה' כריח שדה אשר ברכו ה'.¹ מר ואהלות, בכל מדות טובות שמנו חכמים. ידיו רב לו, אחזו במעלות. ה"ה² החכם השלם חסיד ועניו מ"ו³ כמה ר"ר. גר"ו יאיר כאור השמש במעלות, העולות ולא היורדות, אכ"ר. בראש אמ"ר,⁴ ידי לעושיהן, יעשו דרך בקשה לאל נערץ בקדושות, אל יחסר המזג, כל חותמי ברכות.⁵ ויגדיל יאדיר שלות חדות מעוז תורתו, באורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לו ולכל הנהנים מזיו שכינתו כ"ר.

אותיות הדין⁶ יהיו להודיע לאדון מיגיעתנו פה ימ"ל תובכ"א בראים וכן טובים שלי"ת.⁸ כן יהי רצון. ויזכנו לראותו בבנינו ומשלומינו הטוב כ"ן מל"א.⁹ ויודע לאדון איך אני נותן בכל עת ועת שבח והודאה לאל ית' שזיכתי למדרך כף רגלי בארץ הקדושה. גם יודע לאדון איך אני יושב ולומד כל היום לשמה. וטובה הארץ מאד מאד. אבל מי שהוא נצרך לא יכול לישב בכאן ללמוד, מפני שהמזונות הם ביוקר, והא גברא והא טסכא¹⁰ מהחכם שבתי אנג'ל, שבעונותינו מסיבת דוחק המזונות הוא יושב חולה זה כמה ימים, ותלי"ת¹¹ שעכשו הוא מעט טוב, ומכר אפ' כל צרכי הבית גז"ל.¹² והקב"ה יוצאנו מאפלה לאורה אנס"ר.¹³

אחלה פניו המאירים שיודעני מקבלה ואילך כמתק לשונו, לשון הזהב, באמרותיו אמרות טהורות, כלולות חכמות יקרות, ועם איזה חידוש על התורה כי באלה חפצתי כל הימים, ומה גם שכן האדון התנה עמי.¹⁴ ואני שואל מחילה רבה לאדון שאיני שולח לאדון כלום. ואם יגזור ה' בחיים לשנה הבאה אעשה החיוב המוטל עלי. ובהיות שהוא פר"ק הספ"ינה לא יכולתי להאריך. זולת אשא כפים לעיליות העיליות, יושב תהלות, בקול תחנונות ובקשות, יעלה על מרומי המעלות, בהני תלת דמשנו דיבוריהו רבנן: בני חכימי, חיי רווחי ומזוני טובי בשובע שמחות. כה מעתיר עבדו ותלמידו, וקן ביתו, החותם פעה"ק ירושלם תובכ"א ביום ר"ח אייר שנת אשר"י איש ירא את ה' ¹⁵ לפ"ג ושלום.

הקטן

שלמה בלא"א

דוד פירנאנדיש

דיאס

ס"ט

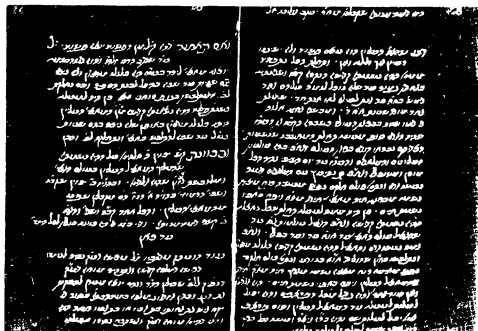
- | | | | |
|---|-------------------------------------|----|-------------------------------|
| 1 | על-פי ישעיהו יא, ג; בראשית כז, כז. | 9 | כן נתבשר מכם לעזר אמן. |
| 2 | הלא הוא. | 10 | קידושין ע"ב. דסקא — שטר. |
| 3 | מורי ורבי. | 11 | ותהילה לה' יתברך. |
| 4 | בראש דבר. מליצה על-פי ישעיהו יז, ו. | 12 | גם זו לטובה. |
| 5 | ברכות פ"ט מ"ה. | 13 | אמן נצח סלה ועד. |
| 6 | הללו. | 14 | להודיעו מה שנתחדש לו. |
| 7 | לא ידעתי פישור. | 15 | תהילים קיב, א. והיא שנת תק"ו. |
| 8 | שבח לאל יתברך. | | |

לכל בני ביתו ש"ר.¹⁶ לח"ר אלעזר ניק"א¹⁷ ולכל בני ביתו. ר"ש¹⁸ לח"ר יוסף נאחמוליי¹⁹ ה"י, ולח"ר יצחק שאקי, ולח"ר יצחק בנימין, הגני נוטה אליהם כנהר שלום. לכל השואל בשמי ר"ש. לח' שמואל אמארייליו ר"ש. ואחרון אחרון חביב ה"ה רבינו משה גר"ו ניק"א. וש"ש.²⁰

מצדי מאיר ן' זאמיר²¹ אה מעכ"ת ניהא ח"ר יוסף נחמולי ה"י ור"ש.

כ"י בית המדרש לרבנים בניוירוק, ס' 29.663. דף 128א.

קובץ איגרות ושטרות משאלוניקי רובם לר' אברהם די בוטון ובני משפחתו. ר' שמואל יוסף מודיליאנו קיבל תורה מר' משה אמארייליו. נתקבל למרביץ תורה בקהלו קיק איטאליה ישן. חיבר ס' ראש משכיר, שאלות ותשובות, שאלוניקי תקפ"א, ת"ר. נפטר בכ"ו מנחם-אב תקמ"א. וראה עליו מ' בניהו, רבי חיים יוסף רוד אזולאי, עמ' תיא, חיד, חטז; י"ש עמנואל, מצבות שאלוניקי, חלק ב, ירושלים תשכ"ח, ס' 1653, עמ' 765-767.



רוא דמהימנותא שקבלנו מח"ר יעקב מלינה ז"ל

- | | |
|----|--|
| 16 | שלום רב. |
| 17 | נושק ידי קודשו אמן. |
| 18 | רוח שלום. |
| 19 | רבה של לאריסה. מחבר 'אשד הנחלים' (שאלוניקי תקמ"ג), ראשדות הפסגה' (שאלוניקי תקנ"ג). |
| 20 | ושלום שנית. |
| 21 | כלומר הוא הכותב. |

-f23

[illegible][illegible]

מספר התשובות שלי"א
כ"י בניהו סי' א 61, דף 4

יגל טקס א

ספר

חמרת ימים ח"א

יסודתו בהדרי קדש, תלזה הוא לענינים ונחמד העץ להשכיל לשרת
קדש, פארוחיו ודליוחיו לשנה ור' ח' ולנוקקיו קדש, מואורוח נתן
סביכות עוזם דרך הקדש, והיה כל חקש ה' יבא אל אהל מועד
יקריב את קרבן ה' ממועדו ומזל מודור לעי כבודו נלזה קדש, וזרשת
שפתיו כקול שרי בדברו דברים שנקדשה המישרים את הלב על
טהרת הקדש, מזכר הזה יתמ' וטאוס בדרך חמים והדרת קדש,
לף המבן תלוי עליו אכן כותן פינת יקרת מנהגי ושפר הכוונות האור
המנפלא **הארי אל**, ולזה סיני בקדש

ואפריון נמטיינהו לפנות נבחות קדושים יחידו סגולה כחור
תורה שרי קדש, ולהחכם המדומל על כל נרכה
וחלה כה' **משה צונצין** ה' אשר נחני לכסף מנח להנצי'
לאור הארץ ספרה דבר רככל כתני הקדש,
ידנו בכך בנית, רננן גדולים דריקוס יושנים, ועטקותיהם ברא שיהם
מעלין בקדש
הזבא ע'ז אני הכעיר תולעת יעקב בכח' הר החכם הנעלה ווס
טוב אלגזוי חנל' פה מגליל העליון הר הקדש

מדפס **באזמיר** יע'ה אשר תחת ממשלת אדונינו המלך שולטן
מחמוד יר'ה ברפוס השוקפים
החכם הנעלה כמח'ר יונה, אשכנוי וח'ר דוד חון ה'י
בעל חוזה דוד

בשנת **וה'יה המזיבח קרש**



חמרת ימים, חלק א, איזמיר תצ"ב
טופס שהיה בידי ר"א ובראש השער
חתימת ידו

[illegible]

השטור הראשון • שנת תכיד



השטר השני • שנת תמ"ז בסופו כתיבת יידו וחתימתו של ר"א

[illegible][illegible]

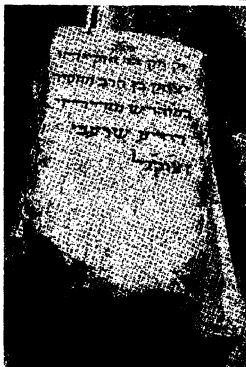
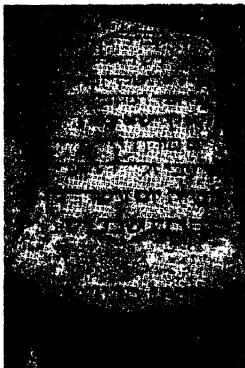
לפי מצבאק לאט. מזר. 1905

מחיר למכירה 50 י"ח בלבד

שטר תקים"ל

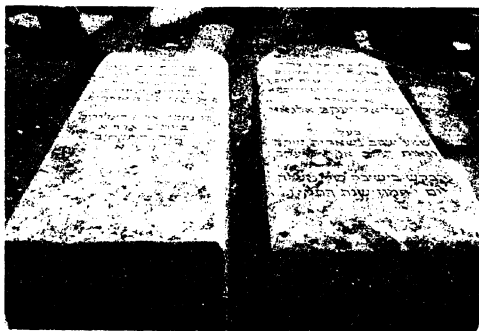
קברת
ארץ איש האלקים
קרש הוא השקן בתורה
הרב החסיד המקובל האלקי
בוצינא קדישא כמהר"ר
שלום מורחי ידיע
שרעבי ולה"ה נח
נפשיה יום עשרה
לחדש שבט שנת
מנוחתו כבוד לפ"ג

ח"מ מ"ג שורה יח, ס"י עז, רף לט, ב



מצ"ק
ז"ק ח"ק ה"ה חזקיהו
יצחק בן הרב החסיד
כמהר"ש מורחי
ידיע שרעבי
וצוקל

ח"מ מ"ד שורה יח, ס"י עב, רף מג, ב



ציון

קבר"ת ארץ צדיק
מושל יראת אלקים הוא
הקדוש שלשלת יחסין
היה ר"מ ור"מ במה"ר ישראל
יעקב אלגאזי ז"ל בעל שמע
יעקב ושיי ונאות יעקב אמת
ליעקב נתבקש בישיבה
של מעלה יום י' תמוז ש'
התק"י

ח"מ מ"ג שורה יז סי' ע"א, עמ' לח, ג

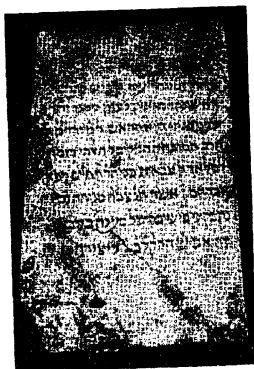
1 מקום קבורת רחל אמנו. על-פי: בעד כבד"ת ארץ לבא אפרתה (בראשית מח, ז).

ציון

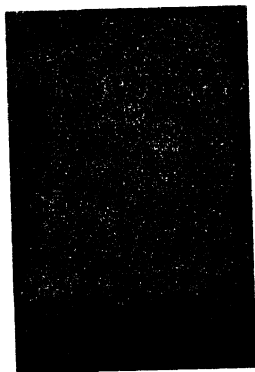
מורינו הרב שמחת
יוד"ט וס' הלכות יוד"ט
וקר' ג"מ' ג' ספרים נפתחים
פעל ועשה צצים
ופרחים בו נקבר ארון
האלוקים ביום ב' אדר
א' ש' התקס"ב זיע"א

וקונטרס גט מקושר בסוף ס' נאות יעקב שלאביו

ח"מ מ"ג סי' עב, שורה יז



מצבת קבורת ארץ
אחד המיוחד עיר וקדיש קדושה
ראשונה. ראשון לציון ממנו יתד
ממנו פנה. הוא הראש ר"מ ור"מ
הרב המובהק המקובל האלהי דומה
למלאך ה' צבאות במהר"ר חיים רפאל
אברהם ן' אשר תניצ'יה מנוחה נכונה
נתבקש בישיבה של מעלה ביום י"ז
לח' אב ש' התקל"ב ליצירה



מצבת קבורת
האשה רבת המעלות
כרחל וכלאה: אשת חייל
המעטירה הכבודה והצנועה:
הרבנית מרת שמחה שרה
אלמנת הרב המובהק ח"ק
כמהר"ר חיים רפאל אברהם ן'
אשר זלה"ה

ח"מ מ"ג שורה י"ז. ס"ז ע"ז. דף לט. ד.

- 1 משלי יב ב.
- 2 הפסוק: נוד כל עמך אעשה נפלאות (שמות לד, י) וכאן שונה בשל החרת.

ציון
חסידה
קדושה המקובל
האלדי כמה"ר חיים
די לה רחזה זל"ה נח
נפשי יום ר' תמוז ש'
התקמ"ו

ח"ק מ"ב. שורה י"י ס"י לג. דף כ. ג

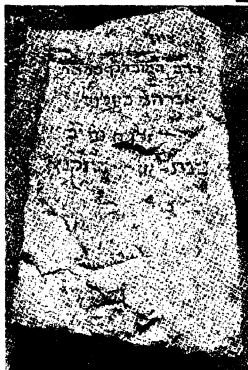
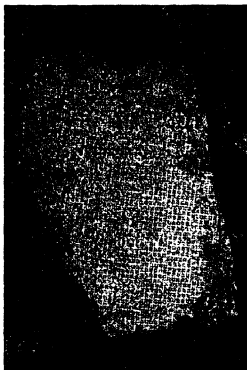


ציון
מצבת איש
צדיק תמים ירא דבר
ה' הולך את חכמים עסוק
באורייתא תדירה נגד כל
העמים¹
החכם הש' ח"ק המקו' האלקי כמה"ר
אברהם סאנגוויניטי מנוחתו כבוד נח
נפשיה יום ר"י חשון משי' עזבתני
לפ"ק

ח"מ מ"ד שורה יח. ס"י עג. דף מג. ב

- 1 משלי יג. כ.
- 2 הפסוק: נגד כל עמך אעשה נפלאות
(שמות לד. י). ובאן שינה בשל החרח.

קבר
הישש הגביר
המרוזם כמה"ר סי'
דוד פירנאנדיס ד'אס
נ"ע. נבלע ביום כז השק
תקל"ז תנצב"ה



ציון
הרב המובהק כמה"ר
אברהם בעלול
ולחיה נפ' יב
טבת ש' התקנ"א

חי'מ מיד' שודה יח, סי' עח, דף מג, ג

נהר קבר קברת
ארץ קדוש אלקים הח'
הש' והכו' ח"ק המקו' האלקי
השקדן בתורה נ"ו' ב"י כמהיר
שלמה מולכו ז"ל בעל
ג' שמנים שמן משחת
קדש ושמן זית זך
ושמן המר נח נפשיה
יום ר' מר חשון משנת
קדש מרחם משח"ר

1 נעים זמירות בישראל לפ"ק

ח"מ ח"ג שורה יח, סי' סו, דף מב, ד



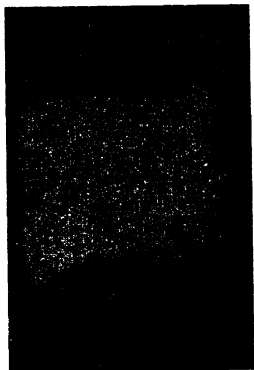
מצבת מהר"ר אברהם
גרשון אשכנזי ולה"ה
כ"ה לח' אדר א' שנת
התקכ"א



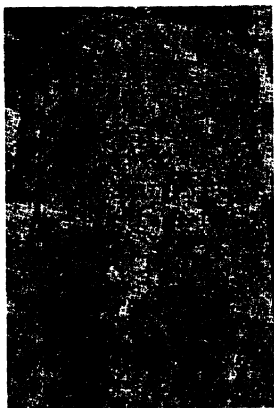
מצבת

קבורת הרב הכו' הנפטר
במ"י' כמה"ר יקר גרשון
אשכנזי, והיתה מנוחתו
כבוד יום ר' לחי' כסלו, ש'
התקל"ט

1 במיעוט ימים?



רח"ל (?) נ"ע אשת
הח' הש' כמה"ר
חיים גרשון אשכנזי
נפטר ביום ר"ח
חשוון ש' התקכ"ב



מ"ק

הרב המזכה את
הרבים חזון במצות
גדל בש"ט ונפטר
בש"ט רצ"ו ונזכ"י
במהר"ר יצחק פרחי
ז"ל נח נפשיה ביום
לח' אייר התרי"ג

ו בשם טוב ... רודף צדקה וחסד ונעים ומירות בישראל

מ'

חנה די
מזרחי נ"ע
נפ' יום כ"ד
לח' ניסן ש'
התקל"א

ח"מ מ"ג שורה יח, ס"י עה, דף לט, א

מ"ק

המעטירה מ' אסתר די
סאנגוויניטי נ"ע נפ' יום
ט"ז שבט ש' התקנ"ב

ח"מ מ"ד, שורה יח, ס"י עה, דף מג, ג

מאיר בניהו

מ"ק

הא' הכ' והצ' מ'

דינה נ"ע נ"בי הרב

כמה"ר שמואל אלחדיף

נפ' כ"ה אייר ש' ה

ח"מ מ"ד, שורה יד, סי' מד דף כט, ג

האשה הכבודה והצנועה, נות בית

שטר תקס"ד

שטר משנת בשלום ובמישור^ר. על-פי הכתוב: בשלום ובמישור^ר הלך איתי ורבים השיב מעון (מלאכי ב, ו). כלומר שנת תקס"ד. המקור בגנזי בניהו. תחילתו: 'לשם יחוד' באותיות שכמות כל נוסח השטר: 'ברצות ה' בתשובת השבים, רוח לבשה אותנו'. חתומים חמשה כנוצר בגוף השטר, לעומת שנים עשר שבקבוצה הראשונה. ראש להם ר' אברהם גרשון, ואינו ר' גרשון מקיטוב שחתם כך על שטר ואפשר, אפוא, שהוא נכדו. החתימות מצד ימין הן צפופות ולא מובן מדוע לא נזקקו לריווח הגדול שלאחריהן.

שלוש שנים אחר-כך (תקס"ז) נכנס לחברה ר' אברהם בכר דוד, חכם לא ידוע, ומה שנוסף בגללו — בכתובה דקה ושונה. וזה אשר נכתב בשטר: 'נכנסתי גם אני ... וקנו מידי'. ר' ישראל יעקב אלגאזי לא נזכר כלל ועיקר גם לא האר"י. אבל החברים מכריזים ואומרים שאין בשטר הזה אלא מה שהיה בקודמיו. 'וכמו שעשו וגבלו הראשונים ... בזמן הרב החסיד מוהר"ש שרעבי זלה"ה', בידיהם היו שלושה השטרות שלקבוצה הראשונה משנות תקי"ז, תקי"ח ותקי"ט. כלומר שנה אחר שנה, אבל לא היה בידיהם השטר שלשנת תקי"ד.

החלק הראשון שלשטר הוא הגדול ואינו אלא העתק שטר תקי"ז עד 'עוד נתחייבנו שבעבור טובות הנאה', וההמשך הוא משני השטרות האחרים, וגם בהם הועתקו לשונות משטר תקי"ז. ואתה מוצא את הביטויים 'רבה תפארת' וכן 'ליכול וליחדי תדיר ולא פסיק'. הביטוי לחדש אהבתנו שלא יקרוש נמצא רק פעם אחת ומבלי להזכיר דם. לעומת זאת הלשון 'אך בחלקות' לענין הגש"ם בלבד — ליתא.

בני החבורה התחייבו לקרוא את השטר 'שלוש פעמים בשנה, בכל ועד שנתועד ולפחות פעם א' בחדש'.

תוך זמן קצר נפטרו שניים מן החברים: ר' רפאל אלעזר נחמיאש בשנת תקס"ו ור' אברהם גרשון בשנת תק"ע. ושאר החברים: ר' אברהם שלום שרעבי בשנת תקפ"ו; ר' חיים דוד אלקלעי בשנת תקפ"ט ור' נסים זרחיה אזולאי בשנת תקצ"ו. יש להניח שבמקום השניים הראשונים נכנסו לחברה חכמים אחרים.

נוסח השטר

לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, בדחילו ורחימו ודחילו, וליחד שם י"ה בו"ה, ביחודא שלים בשם כל ישראל.¹

* ההשלמות הן על-פי השטרות משנות תקי"ז ותקס"ד.
1 לענין זה ראה מ' חלמיש (לעיל, עמ' סח, הערה 3).

ברצות ה' בתשובת השבים, רוח לבשה אותנו אנחנו צעירי הצאן החתומים מטה להיותנו כאיש אחד חברים, והכל ליקבה"ו ולעשות נחת רוח ליוצרינו. ועל דבר זה נכרת ברית בינתנו אנחנו החמשה הח"מ עפ"י התנאים האלו, שרירין וקימין כתנאי ב[ני גד ובנ"ר] העשוין כדת משה וישראל.

ראשון הוא שכולנו החמשה הח"מ כולנו אוהבים² זה לזה אהבה רבה, אהבת הנפש ואהבת הגוף. והכל לעשות נחת רוח ליוצרינו בדביקו [ברוחא חדא]. ואיש את רעהו נפשו קשורה בנפשו, ונהיה כולנו החמשה הח"מ כנפש אחת רבת התפארת, וכל אחד יעלה על חברו³ כאלו הוא חלק א' ממנו ואבר מאבריו ממש, בכל נפש ובכל מאד. באופן שאם ח"ו יהיה איזה צער לאחד ממנו ח"ו, מחוייבים לסייעו כולנו יחד או כל אחד בפרטות ככל הבא מידו. ועיקרו של ד[בר] להוכיח כל אחד לחברו אם ח"ו שמע עליו איזה חטא.

ובכלל הדבר נתחייבנו אנחנו החמשה הח"מ לקשר אותנו⁴ בתכלית הקשר אמיץ וחזק, ומקבלים עלינו [מעטה] ומעכשיו שלאורך ימים ושנים בעולם הבא, יטרח כל אחד הן בעורינו בעולם הבא, להציל ולתקן ולהעלות את נפש אחד מחברינו ככל מה שיכול [ובכל מיני] הטרחה שיכול, לטרוח ולעשות כל אחד בעולם הבא. וכל אחד הצל יציל את חברו גם אם ח"ו יסכימו מן השמים שאחד ממנו הח"מ [יקח את הטוב] מחבר האחר, על דרך זכה נוטל חלקו וחלק חברו.⁵

הנה מעטה ומעכשיו בשביל טובת הנאה שקבלנו כל אחד מחברו להשתתף בצ[רתו] שלא תבוא [נתחייבנו בחיוב גו"ש⁶ בכל לשון ואופן המועיל כדיני אדם ודיני שמים, למחול לו הטוב ההוא לאותו חבר שנגזר עליו לקחת את טובו ושלא [נהנה ממנו, ואיש] את קדשיו לא יהיו.⁷

כללא דמלתא שמעטה ומעכשיו נתוועדנו ונתחברנו ונתקשרנו ונתייחדנו כאיש אחד חברים בכל מכל כל, לסייע ול[עזור ולחזק ולאמץ] [איש] את רעהו, לשוב בתשובה שלימה, ולהוכיחו ולהשתתף בצרתו בין בעולם הזה בין בעולם הבא, על הדרכים הנאמרים ויותר מהמה.

עוד [נתחייבנו⁸] [.....] שבעבור טובת הנאה שקבל כל אחד מחברו כנז"ל, נתחייבנו שכל תיקון ומחשבה ודיבור ומעשה הקדשים ותלמוד תורה, שיתקן ויחשוב וידבר [ויעשה ויילמוד] כל אחד מהחברים, יהיה חלק לכל אחד מהחברה קדושה הזאת חלק כחלק, הן בעודנו חי בעוה"ז הן אחר פטירתו לעוה"ב אחר אורך ימים [ושנים, באופן שכל] אחד מהחברים אשר היתה מנוחתו כבוד, יזכה ויאכל ויהנה בתיקונים ומחשבות ודיבורים ומע"ט ותלמוד תורה שיתקן ויחשוב [וילמוד ויתקן כל] א' מהחברים בהיותו⁹ בעולם הזה עומדים ומתקנים ועושים [מצות ותיקונים] ולומדים, ליכול וליחיד תדיר ולא פסיק כאלו הוא חי בעוה"ז.

2 בשטר תקי"ז: הח"מ נהיה אוהבים.

3 יחשוב, מלשון: מעלה אני עלי.

4 תקס"ד: לקשר אהבתנו.

5 בתגינה טו ע"א: זכה צדיק נוטל חלקו וחלקו חברו בגן עדן.

6 גמור ושלם.

7 תקס"ד: לו יהיה, והוא על-פי הכתוב במדבר ה, י.

8 מכאן ואילך ההשלמות הן על-פי תקי"ח ותקי"ט.

9 תקי"ז: מהחברים העומדים.

גם נתחייבנו [לכרין מהיום והלאה ולהרגיל עצמנו] באמירת ליקבה"ו בשם כל ישראל, לכרין בפרטות על כל אחד מהחברים [החיים]. עוד נתחייבנו שכל תקנה וסייג ומנהג טוב שיסכימו רוב חברתנו לעשות, שכל אחד ואחד יתנהג ויעשה הדבר ההוא, זולת אם יהיה לו אונסא דמוכח לרוב אנשי חברתנו.

עוד נתחייבנו ונתחייבנו [שלא לשבח איש אחד] ממנו בפניו, ואפילו שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין, ושלא לקום איש ממנו לחברו, כאשר אין זר איתנו, מלא קומתו, רק [הדור בעלמא ושלא] להפציר בכבוד, באופן שנתנהג כולנו כאיש אחד, כאלו כולנו גוף אחד. עוד נתחייבנו שלא לגלות כל האמור לשום נברא שבעולם בשום אופן ופתח כלל וכלל. עוד נתחייבנו שלא להקפיד איש על חברו שום צד הקפדה שבעולם בין (בין) בענין התוכחה בין בענינים אחרים, ואם חטא יחטא איש אל אחיו¹⁰ מחול ימחול לו תכף ומיד מחילה בכל לב ובכל נפש בלי שום פניה כלל.

עוד נתחייבנו לקרות השטר הזה ג' פעמים בשנה [בכל ועד שנתוועד ולפתוח פעם א' בחדש,¹¹] כדי לחדש אהבתנו שלא יקרר"ש.

והנה כל האמור לעיל נעשה ונגמר על ידינו ונתחייבנו בחיוב גר"ש ובקנו"ש¹² כתחז"ל, והסכמנו בכל האמור בהסכמה גמורה ככל ההסכמות הנעשות מימות מרע"ה, וכמו שעשו וגבלו הראשונים [כמלאכי ?] קודם בזמן הרב החסיד מוהר"ש שרעבי זלה"ה זי"ע ככתוב ומבואר בג' שטרות אשר הא' זמנו ש' התק"ז והב' ש' התק"ח והג' ש' התק"ט. וכולנו כאיש אחד שפכנו את נפשינו לפני [ה' אשר] עשה לנו את הנפש הזאת ושם בליבנו כל הדברים האלה האמורים, שבדבר רחמי וחסדיו יחוננו מתנת חנם, ויתקיימו ויסכימו בשמים כל הדברים אשר דיברנו ועשינו, כי חנוניו הם חנונים ומרוחמיו הם מרוחמים ולא ימנע טוב להולכים בתמים.¹³ ועוזרנו אלוקי ישענו על דבר כבוד שמך.¹⁴ ויהי נועם אלוקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו.¹⁵ עזרנו מעם ה' עושה שמים וארץ.¹⁶ בשם ה' נעשה ונצליח בכל דרכינו ולימודינו כ"ר.¹⁷

ועל דבר אמת ח"ש¹⁸ פעה"ק ירושלם ת"ו, י"ג ניסן לסדר זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה'. משנת בשלום ובמיש"ור הלך איתנו²⁰ לפ"ק. ושו"ב²¹ וקים.

- 10 בנוסח אחר: אל איש.
- 11 המוסגר תוספת עליפי תקי"ח.
- 12 גמור ושלם ובקנין גמור ושלם.
- 13 עד כאן משטר תקי"ט.
- 14 תהלים עט, ט.
- 15 שם, צ, יז.
- 16 ראה שם קכא, ב.
- 17 כן ידי רצון.
- 18 חתמנו שמותינו.
- 19 ויקרא ט, ז. פרשת שמיני.
- 20 מלאכי ב, ו.
- 21 ושריר ובריר.

היום י"ט לחדש ניסן (?) מש' התקס"ז ליצירה, נכנסתי גם אני הח"מ בכל התנאים הנז"ל, וכל ההסכמות הנז'. וקנו מירי הח"מ קג"ש במדל"ב²² לאשר ולקים כל הכתוב לעיל ועד"א²³ וענוה צדק ח"ש הצעיר

אברהם בכר דוד²⁴ ס"ט

אברהם גרשון²⁴ ס"ט

רפאל אלעזר נחמיאש²⁵ ס"ט

רפאל אברהם שלום מזרחי ידיע שרעבי²⁶ ס"ט

חיים דוד אלקלעי²⁷ ס"ט

נסים זרחיה אזולאי²⁸ ס"ט

22 החותם מטה, קניין גמור ושלם, במנא דמכשר למקנייא ביה.

23 ועל דבר אמת.

24 ידוע רק מנוסח מצבתו: רב מובהק צדיק גדול וחסיד. נפטר בכ"ח כסליו תקצ"ד. תוח"י, ג, עמ' 209. לא הרחק מקברו נמצא קבר של אברהם גרשון 'מצופייה', שנפטר בשנת תקנ"ז. לדעת פרומקין-ריבלין הוא נכדו שלר' אברהם גרשון מקיטוב (תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 83). היה חבירו שלמקובל והחסיד ר' אשר ענייל אשכנזי. לפני מותו ביקש מר' אברהם גרשון שבעת פטירתו יטבילוהו בבית הטבילה של'מרדש חסידים', אבל הרב החסיד, ר' יום טוב אלגאזי, מנעם מטעם כמוס. סופו שנענש. נפטר בי"ב אדר ב' תק"ע (שם, עמ' 85).

25 ואינו החכם בשם זה שהיה אב בית דין בשאלוניקי ועלה לירושלים, מחבר ספר 'הזן רב' (שאלוניקי תקל"ג, תקס"ד), שהיה הוא נפטר בשנת תקל"ח. ברם, אחרי זמנו היה בירושלים חכם אחר, צעיר לימים, בשם זה, שבנוסח המצבה שלו נאמר עליו: 'בחור כארזים, הרב חסידא'. נפטר בי"ז בחשוון תקס"ו, כלומר כשנתיים אחרי שעשה בחברה (שם, עמ' 106).

26 בנו שלר' חזקיה יצחק מזרחי (ראה עליו לעיל, עמ' לב). נולד בשנת תקל"ה. ישב על כסאו שלרש"ש זקנו במדרש חסידים בית אל. היה חותנו שלראשון לציון ר' חיים אברהם גאגין, שאף הוא היה ראש המדרש הנ"ל. מגדולי המבנים בקבלת האר"י. חיבר 'דברי שלום', שהרפיסו חתנו בשנת תר"ג, ועניניו העדות ופירושים על כתבי האר"י. וכך אמרו עליו חכמי ירושלים בהקדמה לספרו: 'גלי עמיקתא ומסתרתא. ושמענו הרבה מנפלאות מעשיו וסתוריו אשר אין חקר לקדושתו'. היה רבו שלרב רפאל ידידיה אבואלעפאי, גדול המקובלים בזמנו שנתכנה בתורא הרב היר"א, על"פי ראשי התיבות שלשמו. נפטר בהיותו בן נב שנים בכ"ה כסליו תקפ"ז. ראה תולדותיו, פרומקין-ריבלין, שם עמ' 204-206; מ' בניהו, חמש שנים וכו', אסופות ו (תשנ"ב), עמ' רעו.

27 אין בידינו ידיעות עליו. היה אביו שלר' יוסף אלקלעי מחבר 'אמר יוסף' חידושים על הרמב"ם והש"ס ודרושים (שאלוניקי תקצ"א). עשה באיזמיר וחזר לירושלים ובה נפטר בעשרה באדר תקפ"ט. היה חסוך בנים. ואמרו עליו שהיה: 'חכם הרזים... אין חקר לתבנתו... ותהלתו בקהל חסידים'. במותו הספידו ר' יום טוב דאנון (תולדות חכמי ירושלים, שם, עמ' 214).

28 בנו שלר' אברהם אזולאי ונכד החיד"א. נולד בירושלים לפני שנת תק"מ, בשנת תקס"ג עשה בליורנו ומיד עם שובו נימנה על החכמים שחתמו על שטר ההתקשרות מן השנה הזאת. אבל לא התמיד, כי אחרי השנה הזאת עקר לתורכיה והיה לאב בית דין במגנאציה. בשנת תקע"א היה באיזמיר. בשנת תקצ"א היה בצפת ושימש בבית הדין, ובקהילה הזאת נשאר עד שניספה בשנת תקצ"ז ברעש הגדול שפקד את צפת. ראה עליו מ' בניהו, רבי חיים יוסף רוד אזולאי, ירושלים תשי"ט, עמ' תקב-תקד.

שטר תקע"ז

השטר הוא משנת 'ונשמח' ה'ב' כל ימי'נר', על-פי תהלים צ, יד, והיא שנת תקע"ז. המקור בגנוי בניהו, ומצורפת לו העתקה מכתבת-ידו שלר' יצחק בדאהב משנת תרפ"ט. תחילתו: 'בשם ה' אלד'י ישראל נעשה ונצליח. אנחנו הבאים על החתום...' מספר החבירים לא נקבע אבל חתומים שישה. בין משה יום טוב לבין יאודה הכהן מקומות פנויים וכן מקום אחד בין פיזאנטי לבכר אברהם. כנראה השאירו מקום ריק לחתימה לעוד שלושה אחרים. אנשי החברה הזאת לא היה למראה עיניהם אפילו שטר אחד גם לא השטר שמשנת תקס"ד, אבל הרעיון כנראה היה ידוע להם (ממסירה שבעל-פה?). תנאים זהים הם מעטים וכתובים בצורה אחת ובסגנון שונה. לכל עניין יש מקורות והסבר באריכות, מעין דרשה קצרה.

השטר הזה שונה שינוי מהותי מן השטרות שבקבוצה הראשונה. לא העולם הבא הוא עיקר מעינם ולא ענייני לימוד והתקדשות, גם לא נרמזו מדרש חסידים 'בית אל' וענייני קבלה. לעומת זאת רבות דובר בגנותה של מחלוקת שפשטה בירושלים. ואין ספק שלא נתקבצה הקבוצה הזאת אלא כדי להשקיט את המחלוקת שנתעצמה.

החלק הראשון הוא מעין הקדמה שבה מדובר בחשיבות האהבה שמן החבירים לכל אחד מישראל. בשל המחלוקת ולשון הרע נועדו 'להתנהג באהבה ואחוה בשבת אחים גם יחד' והתנו תנאים 'לחזק עבודות האהבה'. גם קיבלו על עצמם שלא להקפיד על חבר 'ומכל שכן מרת הגאווה', וכן שקטון וגדול יהיו 'במדריגה אחת'.

חבר שיצטרך לצאת לחוץ לארץ יחייב לכתוב לרעהו לפחות פעם אחת בשבוע, ואם אי אפשר — פעם בכל חודש ועד שלושה חודשים; סעיף אחד מיוחד הוא למניעת השכרות גם בסעודה שלשמחה; את השטר יקראו פעם אחת בחודש ולא בירושלים אלא מחוצה לה; חובת מתן צדקה ומעשר מההכנסות ושמירה על הסודיות. גם נמצא סעיף על הדחה שלאחד החבירים. אם עבר על אחד התנאים וחזר ועבר, יתאספו שאר החבירים 'להוציא האיש ההוא מתוך החברה הזאת בכבוד'.

הביטוי למדס בדם האהבה, נמצא בסעיף ה. גם בשטר זה שישה הם החותמים אבל אין בהם אפילו אחד מבני החברה שלשנת תקס"ד.

נוסח השטר

בשם ה' אלד'י ישראל נעשה ונצליח. אנחנו הבאים על החתום נרבה רוחינו ללכת בדרך ישרה אשר בחר בה ה', לאהוב את כל אדם מישראל כגופו, כאשר באזנינו שמענו בדברות קדשו כתוב לאמר: ואהבת לרעך כמוך. ורבנן סבוראי קמאי רקמן הם אמרו בשבת דל"א ע"א דעלך סני לחברך לא תעביד, אסמכוה רבנן כל התורה למצות ואהבת לרעך כמוך. ואזהרה זו שמענוה מפי סופרים האייתנים מוסדי ארץ, הם אמרו וקנה לך חבר. ועין רואה מה שפי' דל"ע ע"פ חבור עצבים אפרים הנח לו.¹ ואזן מילין תכתן,² מהגוי עז פנים ארור כנען, עבדא כישא, ציוה לבניו אהבו זה את זה

1 הושע ד, יז.

2 איוב יב, יא.

כמ"ש בפסחים ד' ק"ג. ואנן מה נענה, בני אל חי זרע אברהם ידיד ה', כי בודאי חיובא רמיא עלינו לאהוב את כל אחד מישראל אהבת עולם. ולכו חזו מפעלות אלד"ים אשר עשה ה' לקרח וכל עדתו, הגם דאין ב"ד של מעלה מענישים לפחות מבין עשרים שנה, כביכול שינה מפני המחלוקת, ומתו אנשים ונשים וטף ודכותיהו טובא רחמנא ליצלו.

לזאת יחרד האיש וילפת כי עתה בענותותינו בימים האלה ובזמן הזה אין איש שם על לב לירא את השם ללכת בדרכיו, ואדרבא כל בתר איפכא, רבים שטו הם המדברים דברי נרגן מפריד אלוף,³ ואשר לא צדה מכה של פרידה בהפרידו בני אדם, באין מבין דנפיק מיניה חורבה וכדי בזיון.

אי לזאת נתועדנו יחד אנחנו הח"מ ליקבה"ו, ונדר גדול נדרנו לאלוד"י ישראל, להתנהג באהבה ואחזה בשבת אחים גם יחד, עפ"י התנאים הללו שרירין וקיימין, עשוין בכ"ת⁴ כתנאי בני גוב"ר⁵ כהוגן וכתחז"ל לחזק עבותות האהבה.

זה יצא ראשונה חייב כל אחד ממנו הח"מ לאהוב את חברו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו, וכפי' רז"ל ע"פ בכל לבבך וכו',⁶ ולא יהיה אפי' בני ובני ביתו של אדם חשובים בעיניו יותר מאהובו, אלא כאחד מהם יהיה חברו חביב עליו ית"ר חוב"ב⁷ להתנהג עמו באהבה ואחזה כאהבת דוד ויהונתן בלתי דבר חוצץ.

והטור השני שלא לקבל אחד ממנו על חברו לשון הרע, בין מפי אדם חשוב ועדים כשרים אשר לא מבני החברה המה, בין מאחד מבני החבורה החתו"מ. איך שיהיה לה"ר⁸ לא יפריד אהבתו, ואין לכל אחד ממנו הח"מ לשטום ולשנוא את חברו בלבבו, אלא אם ח"ו שמע איזה דבר שחבירו עשה לו שלא כהוגן או ראה או ידע בין בכבודו בין בממונו באיזה צד ואופן שיהיה, אחר שיתברר הדבר בעיניו והנה אמת נכון הדבר, חייב להודיעו לחבירו, ועל החוטא לשאול מחבירו מחילה ולהתחנן לו, ושכנגדו המוחל לא יהיה אכזרי, ולא ח"ו מפני דבר זה תתקלקל האהבה חלילה.

והחוט המשולש, מידת הקפדנות כל יראה וכל ימצא בינינו כלל כלל לא מינה ולא מקצתה, ומכ"ש⁹ מדת הגאווה, ושום חד מינן החתו"מ מטה לא יהא חשוב בעיניו לכלום, אפי' גדול לפני קטן, אלא כולנו יחד קטון וגדול במדרגה אחת. וזה יהיה דוקא באין זר איתנו. אמנם כשנהיה מסובין בפני זרים מבני החבורה, כל אחד כבודו במקומו מונח, וחבירו הנמצא איתו חייב לנהוג בו כבוד כראוי, לקים מאמר התנא וכבוד חברך כמורא רבך וכו'.¹⁰ ואת רבע, אם ח"ו ע"כ צרה שלא תבא ימצא בר מינן אחד מבני החברה הח"מ באיזה צרה, כאשר יהיה האופן, מחויב להודיע הדבר לחביריו, וחביריו ישתתפו עמו בצרתו, לקים מ"ש עמו אנכי בצרה.¹¹ וכמו כן, ירבו שמחות בישראל איזה צד שמחה שיהיה לכ"א¹² ממנו, מחויב להודיע הדבר לחביריו שישמחו עמו בשמחתו.

3 ראה משלי טז, כח.

4 ככל תוקף.

5 גד ובני ראובן.

6 ברכות נד ע"א.

7 מליצה על-פי שמוחיו שליתרו. וכאן שיעורו ביתר חיבה.

8 לשון הרע.

9 ומכל שכן.

10 אבות ב, יג.

11 תהילים צא, טו.

12 לכל אחד.

מר דרור חמש,¹³ אם ח"ו אחד מהח"מ¹⁴ יצטרך לצאת מקיר העיר וחוצה מפני סיבה, חיובא רמיא לשלוח כתב איש לרעהו פעם אחת בשבוע או בחדש, הכל לפי המקום אשר הוא חונה, שאם אי אפשר בכל חודש לפחות במשלוש חדשים לא יעבור כתי"ב, למרס בדם האהבה כדי שלא יקרוש.

בא שש, אם אחד ממנו ראה את חבריו או שמע על חבריו שעשה איזה דבר שלא כשורה אפי' משורת ד"א¹⁵ מחויב חבריו הרואהו או השומע להוכיחו על פניו, והחוטא מחויב לקבל ממנו התוכחה, לקים מ"ש הוכח תוכיח את עמתיך.

שבעה אלה,¹⁶ קיבלנו עלינו הח"מ להיות שמחה לקשי יום, כמ"ש רז"ל בההוא עובדא דהנהו בדיחי די חזינא גברא דעציב וכו'.¹⁷

שמונה שבשמינית,¹⁸ לבלתי שתות יין יותר מכשיעור לכל נכנס בסוג מידת השכרות כי לא טובה היא, רק רע הוללות וסכלות כידוע, וזולת אפי' כשנהיה מסוכים באיזה סעודה של שמחה וחייב איניש לבסומי תהיה השתייה כדת, כדי שמחתו, לפי מה שהוא אדם, לכל יתבזה חד מינן בפני חבריו וכ"ש בפני זרים אשר לא מבני החברה המה, וכל זה כדי שלא יבא מתוך כך לידי קלקול האהבה ח"ו.

תשעה לראשון, מחויבים אנחנו הח"מ להתאסף כלנו מחוץ לעיר פעם אחת בחדש לקרות שטרא דנא כדי לעורר האהבה ולהחזיקה בלבינו כדת וכהלכה.

עשירי יהיה קדש,¹⁹ נדבה רוחינו לתת מידי יום ביומו פרוטה אחת כסף, וביום החדש מנה אחת אפים, דנקראה בשם נדבה הפאר"ה²⁰ תמידית, וביום החדש קרא כדכתי' שני תמידין כהלכתן, ובחגים ובמועדים, אפי' חנוכה ופורים, עשרה חתי' כסף. ועל זה יהיה גבאי נאמן אחד מבני החבורה עפ"י הגורל, וזה יהיה לצורך איזה דבר מצוה אשר יכשר בעיני החברים הח"מ, אחרי רבים אשר יראה בעיניהם לתת לקים קרא כדכתיב והיה מעשה הצדקה שלום.²¹ ובכלל הדבר הזה נדרנו הח"מ שבכל ריוח אשר יזמין השי"ת לנו איש אשר כברכתו, מחויב כ"א לתת ביד גבאי החברה הי"ו פאר"ה אחת לכל גרוש אשר ירוח, וגם זה יהיה בכיס לצורך דבר מצוה אשר יכשר בעיני החברים כאמור.

אחד עשר, ענין החברה הזאת עם כל התנאים הללו יהיה סוד כמוס עמנו ואין לזרים אתנו, ואפי' אנשי ביתינו נשינו ובנינו אל ידעו מאומה.

שנים עשר נשיאים לאמת"ם,²² שאם יודע לאחד מהח"מ איזה דבר אשר ידבר האדם זר אשר לא מבני החבורה על אחד מבני החבורה, ומתוך הדבר ההוא עתיד להיות לאחינו איזה היזק של כבוד או ממון, כאשר יהיה האופן, אפי' אם המגיד השביעו ש"ח בכ"ת²³ על הדבר

13 על-פי, בשמים ראש, מר דרור חמש מאות. שמות ל, כג.

14 מהחומתים למטה.

15 דרך ארץ.

16 ראה זכריה ד, י.

17 ראה ברכות לא ע"א.

18 תלמיד חכם צריך שיהיה בו אחד משמונה בשמינית (גארה). סוטה ח ע"א.

19 ויקרא כז, לב.

20 מטבע כסף עותמאני ובעברית חתיכה, כחלק שלושים בגרוש.

21 ישעיהו לב, יז.

22 בראשית כח, טז. וכאן שיעורו מלשון אמת.

23 שבועה חמורה בכל תוקף.

הוא שלא יגלנו, מחויב להודיע הדבר לחבירו ולא יסתיר איש מרעהו מאומה. ומעתה ומעכשיו אנחנו מוסרים מודעה גמורה על אותה שבועה והרי היא בטלה ומבוטלת כחרס הנשבר וכדבר שאין בו ממש.

כל זה רצינו וקיבלנו על עצמנו מטוב רצונינו הגמור ליקבה"ו, וחפץ ה' בידינו יצלח. וכרתנו ברית בינותינו כהלכת גוברין יהודאין. ובחמלת ה' עלינו אהבתנו לא תעדי מינן לעולם, וכ"א ואחד מהח"מ תהיה אהבתו חקוקה תוך מורשי לבבו באמת ובאמונה, בכל מידי דאפשר, והכל נעשה בקגו"ש²⁴ ובנאמנות גר"ש לקים כל פרט ופרט מהנז"ל לבל תמוט²⁵ חבלי עבותות האהבה, ושום חד מינן לא יפטר משום תנאי מהי"כ תנאים הנז"ל, אם לא ע"י איזה אונס באומדנא דמוכה בבירור. ואם ח"ו חד מינן עבר על איזה תנאי מהנז"ל פעם ושתיים, והכירו בו חביריו הכשרים שעשה הדבר במרד וכמעל, אזי נתאסף יחד שאר החברים במקום להוציא האיש ההוא מתוך החברה הזאת בכבוד עכ"פ²⁶ משום אל תשכן באהליך עולה.²⁷ ומובטחנו כי שום אחד לא יעבור על כל הנז", וכולנו נלך בדרך טובה כאמור, והקב"ה ישרה ברכה במעשינו ויתן בלבינו אהבתו ויראתו ויחודו לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם תמיד כל הימים, ולהיות האמת נהדר"ת ולמכתב לחזקי"הו²⁸ באנו על החתום פעה"ק ירוש' תובב"א ביום החדש הראשון הוא חדש ניסן מש' ונשמ"ח"ה בכ"ל ימיינו לפ"ק. ושוי"ב וקים.

הצעיר יצחק פרחי³⁰ ס"ט

הצעיר משה יום טוב³⁰ * ס"ט

הצעיר יאודה ב' שלמה הכהן³¹ ס"ט

הצעיר חיים משה פיזאנטי³² ס"ט

הצעיר דוד ב' אברהם³³ ס"ט

הצעיר שלמה רחמים הלוי³⁴ ס"ט

24 בקניין גמור ושלם.

25 צ"ל: לבל ימוטו.

26 על כל פנים.

27 איוב יא, יד.

28 נהדרות, מליצה בהיפוך המוכן: במקום האמת נעדרת (ישעיהו נט, טו). וכן לחזקיהו, לחזקיהו ולחזקיהו.

29 תהלים צ, יד. והיא שנת תקע"ז.

30 היה גם ראש החברה של מדרש חיי עולם. ראה להלן, עמ' קה.

*30 ר' יצחק בדאהב בהעתקתו כתב: 'כמדומני כי היה בתחילה תושב עה"ק חברון ת"ו ובא לשכון בירושלם'.

31 מגדולי המקובלים בירושלים בנו שלר' שלמה הכהן (תרח"י, ג, עמ' 200). גדול היה כנגלה כבנסתר, חיבר ביאורים על ס' הוזהר עד פרשת בא וקרא לספר בשם 'אשמורת הבקר' (שאלוניקי תר"ד). חיבר גם ס' 'אהלי יהודה' על הרמב"ם והש"ס (ירושלים תר"ג). נשלח מטעם ירושלים לקהילות צפון אפריקה ובהיותו בתוניס נפטר. חתם עם חכמי ירושלים בשנים תר"א-תר"ו. ראה מ' בניהו, חמש שנים וכו', עמ' שיט, שכן שכד; תוח"י, ג, עמ' 284.

32 ראה בניהו, שם, עמ' שיט.

33 זכור בא אך ורק בנוסח מצבתו: הרב המובהק אביר הרועים, זרע קדושים. נפטר בכ"ז תשרי תר"ה.

34 ראה בניהו, שם, עמ' שטו.

שטר תק"צ

שטר משלהי אב שנת שמ"ח וטו"ב כי ל"ב ע"ל הטו"בה. על-פי מלכים א ח, סו. כלומר שנת תק"צ. ושוב בסוף השורות הנוספות, פסוק: 'כ"י יש"רים דרכי ה', הת"קץ ליצירה', על-פי הושע בסופו. המקור בגנזי בניהו. תחילתו: 'בסימן טוב ובשעת ברכה והצלחה נתוועדנו'... ורק המילה הראשונה 'בסימן', באותיות גדולות. נכללו בו אנשים במספר גדול ביותר וחלק ניכר מהם לא ידוע וכנראה לאו דווקא תלמידי חכמים. 23 חתמו בקבוצה הראשונה ועליהם נוספו עוד 18, יחד אחד וארבעים. ברם, בשטר מצוי הלשון 'לשמות הג"ן' יחידי סגולה' בכמה מקומות. ברם, אין במילה 'הג"ן' רמז למספרם שלחבירים. ושמה היתה בשטר שורה נוספת שלחתימות?

השטר כולו עניינו בעסקי כספים, כדמות בנק, ובלשון הכותבים כונה 'קופה'. בפרטי פרטים מוסבר הסדר וההנהגה על כל המסתעף מהם, ובכך אין לו אח וריע, וראוי הוא, איפוא, למחקר לעצמו.

ושלושה הם הגבאים: ר' יעקב בן צהל 'הכותב', שהיה מחכמי ירושלים הנודעים; מרדכי חיים מיוחס ו'הקאשיר' ר' חיים אלייא הלוי, ושלושה אחרים: ר' אברהם הכהן, אשר אלייא הלוי ור' חיים אברהם גאגין (אג"ן), שלימים ניתן לו התואר 'ראשון לציון', ורעשה ירושלים בזמנו. הוטל על שלושה אלה להפיל גורל בכל שלושה חודשים כדי לבחור את הגזברים שלידם יימסר הכסף. שם הסופר נזכר והוא ראובן הלוי. זמן קיוום השטר הוא 'עד כי יבא שילה', אבל זמנו חמש שנים.

מריבויים שלחבירים הנקשרים אתה למד שאין בשטר הזה דבר סודי ולא חסידויות, ענייני 'תיקון' וקבלה. לעומת זאת נזכרים שמות שלחכמים נודעים שלא מצאנום בחברות הללו כגון מבית מיוחס ומבית נכון. בשטר שבעה עשר תנאים, שארבעה עשר מהם מיוחדים. מתנאי טו ואילך תנאים שונים לגמרי והם כמות השטר הראשון שמן הקבוצה הראשונה (תק"ד): החייב לסעוד את החבר בצרתו ובשמחתו.

נקבע סדר לימוד לשבעת ימי האבל שיעשה בבית או בשיבה, ולא יקבלו על כך שכר מלבד הוצאת 'שתית קאחוי'. וכך יעשו עד מלאת שנה לחבר הנפטר.

סמכות ניתנה בירי מנהיגי הקופה לשנות דבר לפי ראות עיניהם; היחידים חייבים לא לצאת מירושלים למקומות אחרים ו'אפי' לעה"ק חברון ת"ו שהוא מקום קרוב, אלא אם כן יניחו מורשה במקומם.

נוסח השטר

בסימן טוב ובשעת ברכה והצלחה. נתוועדנו ונתקבצנו אנחנו הח"מ וקיבלנו עלינו לשמור ולקיים את כל התנאים והחייבים שיתבארו להלן בע"ה, עשויים בכל אופן היותר מועיל כהוגן לפר"ד וכתחז"ל' — — — כל הימים [לתת] — — — ביד מע' גבאי הקופה הנז', הלא המה טובים השנים מע' הכותב הח"ר יעקב בן צהל הי"ו, ואשר ע"י השני כמה"ר מרדכי חיים בכ"ר יוסף דוד מיוחס הי"ו, גרש' אחד לשבוע — — — הגבאים הנז'.

בכל שלשה חדשים ממע' יחידי סגולה הקופה הנז', מחוייבים המה למסורם בשלימות עספ"א² ביד מע' חד מינן, כמזה"ר חיים אלייא הלוי הי"ו, הוא הקאשי"ר³ מהקופה הנז', מידי שלשה חדשים בשלשה חדשים מבלי שיוכלו לעכב מע' הגבאים הנז' — — — בידם אפי' פ"ק,⁴ ואפי' אם חד מינן חייב איזה (סכום) למע' הגבאים הנז' — — — ב הקופה הנז'.

התנאי הג' שמחוייב מע' הקאשי"ר הנז' בתשלום שנת הגביה הנעשה מחדש תמוז הנז', לעשות חשבון מהמעות שקבל ממע' הגבאים הנז', וכל מה שיעלה בקב"ץ מחוייב מע' הקאשי"ר הנז' לקבלם עליו בתורת עסקא, באופן המועיל כהוגן לפו"ד וכתחז"ל, לערך עשרה למאה, וכן יעשה מידי שנה בשנה ולא יעבור.

התנאי הד' שמע' [תלתא] מינן ה"ה ראשון בקדש כמזה"ר אברהם הכהן הי"ו, ואשר ע"י השני כמזה"ר אשר אליא הלוי הי"ו, גם את השלישי כמזה"ר חיים אברהם המ' מירקאדו גאגין הי"ו, מחוייבים המה להפיל גורל בכל שלשה חדשים, מדי שלשה חדשים בשלשה חדשים, לשמות הג"ן⁵ יחידי סגולה אנן, ועל שם מי שיצא הגורל מחוייבים למסור בידו סך מאתיים וחמשים אריות — — — ⁶ וכל מי שיצא עליו הגורל פעם אחת, שוב אינו נכנס בגורל עד שיגמור הגורל לכל הג"ן יחידי סגולה אנן. ובע"ה בגמור הגורלות לכל הג"ן יחידי סגולה אנן, אזי בע"ה יחזור חלילה הגורלות כסדר הנז' עד כי יבא שילה.

התנאי הה' הוא שהחייב מוטל ע"כ חד מינן שבצאת הגורל על שמו, בו בפרק מחוייב למסור סך עשרה אריות מהר"ן אריות הנז' ליד השליח הולכת, ונתונים נתונים המה [ליד] הגבאים הנז', תרי מינן, ולמע' הסופר כמזה"ר ראובן הלוי הי"ו, לחשבון שכ"ט. ואם יראה בעיני מע' המנהיגים הנז' לעכב היו"ד אריות הנז' בעד ובשם שלשה המה המשב"ק⁷ מע' הגבאים והסופר הנז', ולמסור מאתיים וארבעים אריות ליד מי שיצא הגורל עליו.

התנאי הו' שבחמשה שנים הראשונים של הגורלות הנז', כל מי שיפול עליו הגורל ליקח הר"ן אריות הנז' חסר יו"ד אריות כאשר... [ולא תינתן] רשות לקחת אותם, עד שיתן ערב גו"ש⁸ כד"ן ע"ק⁹ מרוצה למע' המנהיגים והגזברים הנז', שהוא יפרע בעבור מי שיצא עליו הגורל כל מה שיהיה חסר מהחייב הגרוש אחד לשבוע כנז' עד תשלום החמש הנז', ואם לא יתן ערב כראוי כאמור שהלך הרשות נתונה ביד מע' המנהיגים והגזברים הנז' לעכב מהר"ם אריות הנוגע למי שיצא עליו הגורל כל מה שיהיה חייב עד תשלום החמש שנים הנז'.

התנאי הז' הוא, שאם לא נתן איזה יחיד מהג"ן יחידי סגולה אנן הגרוש אחד לשבוע, ועשו כן בכל שבוע בשבוע עד תשלום השלשה חדשים של הגורל, אם נתנם קודם השלכת גורל הנה מה טוב ומה נעים, ואם לא נתנם בשעת השלכת הגורל אזי קונסים אותו שלא להכניסו בגורל הנז'. ואם הוסיף לעשות ככה עוד שלשה חדשים רצופים על

2 עד סוף פרוטה אחרונה.

3 קופאי.

4 פרוטה קטנה.

5 הם שלושה וחמשים החבירים.

6 נכתב ונמחק: מחומות טו"ת ממעות העוכרות בשוק שוחטים.

7 המשרתים בקדוש.

8 גמור ושלם.

9 ערב קבלן.

הראשונים אזי מאבד זכותו מכל וכל, ואין לו ולב"כ שום תביעה וטענה ע"כ מה שנתן כבר ויזכה בכל הקופה המעט הוא אם רב.

התנאי הח' הוא שאם בתוך החמשה שנים הראשונים של הקשר הטוב הנז' הוכרז איזה יחיד מהג"ן יחיד סגולה אנו לצאת מקיר העיר וחוצה, ואפי' לעה"ק חברון ת"ו שהוא מקום קרוב, מחוייב אותו היחיד להניח מורשה גו"ש, מרוצה למע' המנהיגים והגבאים הנז' שיתחייב בחגו"ש לפו"ד בח... בפרוע פרעות הקצבה של הגורש הנז' לשבוע בעדו, ואם היה יהיה שהמורשה הנז' מאן ימאן לקיים החיוב הנז' כתקנו, אזי בשלשה חדשים הראשונים של מיאון המורשה הנז' לא יכנס בגורל אותו היחיד שהלך, ובשלשה חדשים השניים יאבד ג"כ זכותו עם כל מה שנתן כבר, ואין לאותו היחיד ההולך וב"כ שום תביעה וטענה עם הקופה הנז'. וזה המשפט הוא ג"כ אפי' לא ימאן המורשה הנז' מלשלם, אלא שיתאחר לקיים מצות פריעת הקצבה הנז', הן בשלשה חדשים הראשונים הן בשניים כמשפט הזה יעשה לו, באופן שאין לאותו היחיד ההולך שום עדיפות בבא הפשיעה ע"י המורשה שלו.

התנאי הט' הוא, שאם אותו היחיד ההולך בתוך החמשה שנים הנז' לא ימצא מורשה מרוצה למע' המנהיגים והגבאים הנז', אזי מחוייב אותו היחיד ההולך לגדל פר"ע¹⁰ כל מה שנוגע לו מיום ההליכה, ומה שיהיה חייב בהם עד תשלום החמשה שנים הנז'. או יניח חמש מאות אריות צאג מחדשות טו"ת בקופה הנז' לריוח היום לפו"ד לע' עשרה למאה, והנה הנם הפירות הנז' לפירעון חיוב הגרו"ש הנז' לשבוע מדי שבוע בשבוע.

התנאי י' שאם יהיה האופן שהיחיד שיצא מפעה"ק ת"ו הניח ת"ק אריות בקופתינו הנז' לריוח היום כנז"ל, ונתעכב לחזור פעה"ק ת"ו יותר מחמשה שנים, כשיחזור אותו היחיד לחטו"ל¹¹ פעה"ק ת"ו, החיוב מוטל על המנהיגים הי"ו לשלם במיטבא לאותו היחיד מכיס הקופה הנז' כל הריוח היתר מחמשה שנים הנז' ואילך, וכן אם יצא הגורל לאותו היחיד שהלך חוצה מפעה"ק ת"ו, תכף ומיד ליציאתו החיוב מוטל על מע' המנהיגים הי"ו להניח הר"מ אריות הנוגעים לאותו היחיד שהלך מהגורל לריוח היום לע' יו"ד לק', לכל זמן שאותו היחיד חוצה מפעה"ק ת"ו. ונתונים נתונים הפירות הנז' ליד המורשה, או ביני ביתו של אותו היחיד שהלך חוצה, כ"ד אריות בכל י"ב חדש.

התנאי י"א הוא שאם בתוך החמשה שנים הראשונים רצה איזה יחיד מהקופה הנז' לעקור דירתו מא"י ולהתישב בח"ל דוקא ח"ו, ולא רצה להניח ת"ק אריות לריוח היום בקופתינו הנז' כסדר הנז"ל, אזי על המע' המנהיגים הי"ו להחזיר לאותו היחיד כל מה שנתן לקופתינו הנז' עד אותו היום, ואם קודם עקירת דירתו מא"י לח"ל כבר יצא לו הגורל לאותו היחיד, אזי מחוייב אותו היחיד לעכב מעשות הגורל כל מה שנתן עד אותו היום, והיה הנשאר ממעות הגורל מחוייב אותו היחיד להחזיר כל היתר על מה שנתן ליד מע' המנהיגים הי"ו תכף ומיד ע"ס פ"א¹² באין אומר ואין דברים, והרשות נתונה ביד מע' המנהיגים הנז' לעכב לאותו יחיד עפ"י ב"ד עד שיקיים כל האמור. ואם לאותו היחיד הרוצה לעקור דירתו מא"י לח"ל יש לו יורש ד"ת¹³ פעה"ק ת"ו ורוצה להניחו במקומו, מהיום הנז' יקיים כל

10 על-פי: גדל פר"ע שער ראשו. במדבר ו, ה. וכאן שיעורו פרעון.

11 לחיים טובים ולשלום.

12 עד סוף פרוטה אחרונה.

13 דין תורה.

החיוכים המוטלים על המוריש, אזי יכנס היורש במקום המוריש היחיד בכל זכות שהיה לו להמוריש היחיד בקופתינו הנד'.

התנאי י"ב הוא שאם אחר אריכות ימים ושנים נפטר ח"ו איזה יחיד מקופתינו הנד' לב"ע [לבית עולמן] ואין לו יורש פעה"ק ת"ו מד"ת, אזי יורשה הקופה ונכנסת בגורל במקום אותו היחיד. ברם אם יהיה לו יורש מד"ת פעה"ק ת"ו בו בפרק אזי היורש הנד' נכנס במקום המוריש ככל עפ"י התנאים ו..... היורש או ב"כ של היורש, וכשיכנס היורש בזכות קופתינו הנד', בין אם יהיה היורש בין כן אם יהיה בת, מחייב אותו היורש ליתן תכף ומיד לכניסתו זהוב אחד עדלי שלם למשרתי קופתינו הנד' דוקא בתורת ריגאל¹⁴.

התנאי הי"ג הוא, שאחרי שכבר יצא הגורל לכל יחיד ויחיד מקופתינו הנד' וכבר לקח כל אחד ואחד מה שנתן בחמשה שנים הנד', אזי רשאים ושלטנים מע' מנהיגי וגזברי קופתינו הנד' קופתינו הנד' לעשות הישר בעיניהם כמעוה הנשאים בקופתינו הנד', או להפיל גורלות כבתחילה, או לחלק מדי שנה בשנה לכל יחיד ויחיד כקטון כגדול עשרים אריות צאג לכל אחד ואחד, או כיוצא מאלו העניינים. באופן שלא יגיע שום הפסד לשום יחיד מקופתינו הנד'.

התנאי י"ד הוא שהחיוב מוטל על מע' המנהיגים והגזברים הנד' לשב"ק¹⁵ כל ימי חיתם לא ימחא בדיהיהו. ברם אם יראה בעיני רוב מניין ורוב בניין ממע' יחיד קופתינו הנד' למנות בכל שנה ושנה מנהיגים וגזברים מחדש ככה יעשה.

התנאי הט"ו הוא, שאם אחר אריכות ימים ושנים נפטר איזה יחיד מיחיד קופתינו הנד' לב"ע, והפריש אותו היחיד בחייו חמשים אריות צאג ליו"ד יחידים מיחיד קופתינו הנד' כדי שיעשו היו"ד יחידים הנד' לווייה עד [מקום הקבר...] המנהיגים והגזברים הנד' יכרו יו"ד יחידים מקופתינו הנד' לע' חמשה אריות צאג לכל חד וחד מהיו"ד יחידים הנד', וילוו לאותו היחיד הנפטר עד הקבר.

התנאי הט"ז הוא, שהחיוב מוטל לכל מע' יחיד קופתינו הנד' ללמוד בבית היחיד הנפטר לב"ע בכל ז' ימי האבלות, יו"ד יחידים בכל יום, בזה האופן, דהיינו אם נפטר ביום א' החיוב מוטל על המשמרה של יום א' והמשמרה של יום ב' ביום ב' של אבלות, וכן עו"ה¹⁶ בכל הד' ימים בלא כסף ובלא מחיר, זולת שתיית קאחוי דוקא. והלימוד יהיה הסדר שלומדים כל אחד ואחד במשמרתו, ואם אין לו בית לאותו היחיד הנפטר לב"ע או שלא יוכלו לילך לבית הנפטר מפני סיבה שלא תבא, אזי יהיה הלימוד הנד' בישיבה הקבוע ללמוד ימי השבוע.

התנאי הט"ח הוא שביום ת[ום] השבעה של אותו היחיד הנפטר לב"ע, ג"כ ילמדו יו"ד יחידים מהמשמרה של אותו יום בבית הנפטר אם יש לו בית כנו"ל, וכן בשבוע השנית ביום שהיה הפטירה ילמדו יו"ד יחידים מהמשמרה של אותו יום כנו"ל, וכן בשבוע השלישית, וכן ביום תשלום השלשים, וכן ביום תשלום השנה של שנה ראשונה דוקא. בכל אלו הימים ילמדו שמה בבית הנפטר או בישיבה הקבוע [אבל] אם אין לו בית לאותו היחיד הנפטר, יו"ד יחידים מהמשמרה של אותו יום [ילמדו?] לעילוי נשמתו של הנפטר, בלא כסף ובלא מחיר זולת שתיית הקאחוי דוקא.

כל האמור בכתב לעיל נגמר ונעשה בכל אופן היותר מועיל לפו"ד כהוגן וכתחז"ל בחיובים שנתחייבנו מו"מ בחגו"ש¹⁷ כתחז"ל, ובקגו"ש במדל"ב ע"כ כתחז"ל שקנו אחרים מיד כל חד מהן הבעה"ח לענינים המועילים קנין לאשר ולקיים כל שום שינוי ותמורה כלל דלא וכו' ודלא וכו' בביטול וכו' ובפיסול עדיהן ע"ד הרשב"א ז"ל וחמר וחזק וכו' כחמר וכחזק וכו'. ולמען תהיה זאת לעדה לנו הבאים על החתום שע"פ התנאים והחייבים הנז' נתייסדה קופתנו הנז' כל תמוט עולם ועד, ויגדיל תורה ויאדיר למכתב לחזקיהו, באין על החתום פעה"ק ירושלם תובכ"א בחדש מנחם דהאי שתא כי ישרים דרכי ה' התק"ץ ליצירה. והכל שריר ובריר ואמת ויציב ונכון וקים.

עוד מבארים אנחנו בתנאי גו"ש שבעה"ת בהולד לו לאיזה יחיד בן זכר מחייבים היחידים של משמרתו הקבוע לו לילך שם בליל השמירה וללמוד שם מה שירצו עד חצות. ועו' מבארים אנחנו שכל התנאים הללו הנז'ל רשאין ושלטנים מנהיגי הקופה לשנות לפי ארואת עיניהם ולפי אותו הזמן ובלבד שיהיה הכל ביראת שמים. וקים שנית.

גם אנחנו הבאים על החתום מאשרין ומקימין ומקבלים עלינו כל החייבים הנז' בחגו"ש ובקגו"ש שקנו אחרים מדינו ע"כ הנז"ל — — — כלל והיה זה בשלהי אב יהפכה האל לששון ולשמחה שנת שמחיים וטו"ב כי ל"ב ע"ל הטו"ב בה לפ"ק ליצירה. והכל שריר ובריר ואמת ויציב ונכון וקים שלישית.

הצעיר²³

הצעיר חזקיה אברהם הכהן¹⁸

הצעיר אשר הלוי¹⁹ ס"ט

הצעיר חיים אברהם גאגין²⁰ ס"ט

הצעיר רפאל חיים הלוי²⁵ ס"ט

הצעיר בנימין מרדכי נכון²¹

מיכאל יאודה שולם²⁵ ס"ט

הצעיר ראובן הלוי²² ס"ט

הצעיר אליהו מהודאר²⁶ ס"ט

17 מעתה ומעכשיו בחוב גמור ושלם.

18 נכוד שלוי יצחק הכהן רפאפורט. לדברי פרומקין אין ידוע עליו דבר מלבד המצבה. נפטר ב"ד סיון תקצ"ג (תוח"י, שם, עמ' 211). כנראה היה משנה לראשון לציון ר' שלמה משה סרוין והוא חתום יחד עמו על איגרת לשד"ר ר' אברהם שלמה זלמן צורף (ירושלים, לונז, י, עמ' 301-303). חתימתו בראש השטר דנן מעידה שהיה גדול החכמים בירושלים ופלא שפרומקין לא ידע עליו אלא מנוסח מצבתו (תוח"י, ג, עמ' 211).

19 הוא כנראה ר' רפאל אשר אליהו הלוי, שנפטר בירושלים ב"ד באלול תקצ"ח. ונראה שהוא ראש ישיבת גדולת מרדכי (תוח"י, שם, עמ' 208, 209). וראה מ' בניהו, ר' חיים חזקיה מדיני (פרקים מתולדותיו), בקובץ 'חמדת ישראל', ירושלים תש"ו, עמ' 229.

20 ראה עליו חמש שנים וכו', עמ' שי-שיא.

21 שם, עמ' שיב-שיג.

22 היה סופר החברה (ראה תנאי ה). ולא מצאתי דבר עליו.

23 חתימה שאי אפשר לקרותה.

24 חתם עם חכמי ירושלים בהסכמה לס' דברי שלום (תר"ג) ועל שטר משנת תרי"ט ובס' שכר פושעים (ירושלים תרכ"ט, דף ה, ב, תוח"י, עמ' 303). ועיין עליו, א' בן-יעקב, ירושלים בין החומות, עמ' 228 ואילך.

25 חתם עם חכמי ירושלים בשנות תקצ"ו, תקצ"ח. בניהו, חמש שנים, עמ' שכה-שכו.

26 שמו המלא: אליהו יום טוב צמח. נפטר בח' באייר תרכ"ג. נמנה עם רבני ישיבת 'בית אהרן' אביקאצין (ירושלים תר"ח). תוח"י, ג, עמ' 298.

הצעיר רחמים שלמה הלוי ²⁷ ס"ט	הצעיר אליהו פרץ ³⁹ ס"ט
הצעיר יעקב נ' צהל ²⁸ ס"ט	הצעיר שלמה ⁴⁰
הצעיר ידידיא שלמה ישראל ²⁹ ס"ט	הצעיר אברהם אשכנזי ⁴¹ ס"ט
הצעיר יצחק פרחי ³⁰ ס"ט	הצעיר חיים אברהם פריסקר ³³ ס"ט
הצעיר שם חד"ש פינסו ³¹ ס"ט	שמואל אלקלעי ³⁴ ס"ט
רפאל קאלאמארו ³²	יחיאל ³⁵
יונה משה נבון ³⁷ ס"ט	הצעיר יוסף דוד מיוחס ³⁶ ס"ט
— — — — — משה — — — — —	הצעיר עוזיאל ³⁵
הצעיר נסים חיים ברוך ³⁸	יוסף בכר יוסף ⁴²
— — — — —	הצעיר עזריאל בכר שמואל ⁴² ס"ט

- 27 ראה מ' בניהו, חמש שנים וכו', עמ' שטו.
- 28 רב ידוע בדורו בירושלים שנשתכח ברבות הימים. היה ממסדי החברה ונתמנה ל'גבאי הקופה', ומידו הוא שטר ההתקשרות. תשובות שלו מצויות בכלל ספריהם שלחמי דורו באוסף בניהו. פסקים דיני חלה, נדפסו בס' 'פסקי חלה' לר' נחמן קורוניל (ירושלים תרל"ו). ראה בנוסח השער ודף כב-כג. וראה עוד ר"י בדאהב, בנין ירושלים, כי ביצחק (ירושלים תרפ"ח), מדור שנות חיים, עמ' ד. היה מראשי חברת ביקור חולים וכיהן יחד עם ר' אברהם שלום מזרחי, נכד הרש"ש, כי ביצחק הירושלמי, ב, תרצ"א; עטרת זהב ב, תרפ"ח, עמ' ט. מנהגי ירושלים מכ"י ר"י נ' צהל.
- 29 ב"ר אליהו ישראל. נתמנה רב לקהילת אלכסנדריה בשנת תקס"ב. היה בעלים שלכ"י ירושלים 861, שהוא מן החשובים ביותר לקורות ירושלים בזמן התרא. ראה בניהו, אסופות, 1, עמ' מה-מו, נב; ש' מרכוס, תולדות הרבנים למשפחת ישראל מרודוס, ירושלים תרצ"ה, עמ' 52, 56-57. נפטר בשנת תקצ"א. כלומר חודשים אחדים אחר חתימתו. נראה שנפטר בירושלים ולא באלכסנדריה.
- 30 ראה מ' בניהו, חמש שנים, עמ' שיז-שיח. ולהלן בשטר ההתקשרות משנת תקצ"ב.
- 31 ר' חיים דוד שלמה פינסו, נודע בעיקר בראשי התיבות שלשמו חד"ש פינסו. נולד לאביו אברהם בסאראייבו. קיבל תורה מר' דוד פארדו. עלה לירושלים ועשה בה ארבעים שנה. חיבר ס' שם חדש' על ספר יראים (שני חלקים, ירושלים תר"ג) בחריפות ובקיאות. מזכרת הגיטין שניתנו בבית דינו הדפיס ר"י בדאהב, שם, עמ' יב-יח. כרה קבר לעצמו ונטמן בו בכ"ב אייר תר"א.
- 32 מחשובי המקובלים בירושלים. ליקט כל התוספות שמדי החיד"א לספרו ברכי יוסף והוסיף משלו. נדפס בשם שיורי ברכה (שאלוניקי תקע"ד). נפטר בעשרים בתמוז תקצ"ב. כלומר קרוב מאד לזמן ייסוד החברה. ראה ר"י בדאהב, כי ביצחק הירושלמי, ב, תרצ"א, עמ' ד-ה; מ' בניהו, חיד"א, עמ' רמז-רנ.
- 33 לא נזכר בין חכמי ירושלים ותולדותיו נעלמו מעיני.
- 34 כנ"ל.
- 35 חתימה קשה לקריאה ונראה השם יחיאל.
- 36 מיוחס. כלום אב ובן?
- 37 ראה חמש שנים וכו', עמ' שיג.
- 38 חתם על איגרת משנת תר"ג, ראה שם, עמ' שכב.
- 39 מחכמי קושטא התיישב בירושלים. 'חסיד ובקי בש"ס'. תוח"י ג, עמ' 288.
- 40 אולי הוא ר' שלמה יעקב נתן אריה, שחתם בשנת תר"ג עם חכמי ירושלים להגנת הרב אג"ן שנדפסה בס' דברי שלום? וכן על תעודה מכסליו תר"ד (חמש שנים, עמ' שכד). וראה בעניינו תעודה משנת תר"ט (שם, עמ' חט).
- 41 לימים נבחר לכהונה ראשון לציון. ע"ע במבואו של א"א זצ"ל לס' חקות הדיינים, חלק א, ירושלים תשל"ל, עמ' 24-28.
- 42 לא מצאתי עליו דבר.

שטר תקצ"ב

מעין יומן. כתוב בצורת ספר ולא ברף בודד. המקור כנגזר בניהו. תחילתו: 'בשם ה' אלד"י ישראל ... ש' התקצ"ב'. אין חתימות החבירים ולא שמותם וגם לא שם הכותב. ברם, כתיבת ידו יוצאת ממקום אחר, והוא ר' יהודה ן' פלא, כלומר בן ר' אליעזר פאפו, ואכן ביומנו (כח באייר) הוא מזכיר ספר 'בית תפ"י לר' אבא', מחיבוריו שלאבא, שהנודע שבהם הוא ספר המוסר 'פלא יועץ', שנפרץ מאד ונדפס כמה פעמים ואף תורגם ללאדינו.¹

ר' יהודה פאפו בעודו בשראי 'תקן כמה חברות יקרות'. עלה לירושלים לפני שנת תקצ"ב ונמנה עם חכמיה. חתם עמהם באיגרת לפקוא"מ מחודש טבת תקצ"ח בראש הקבוצה השלישית.² וכדרכו זו היתה צורת חתימתו: יאורה פאפו ן' פלא. כסף למחיתו היה מקבל מגיסו ר' יצחק פרחי (ואינו החכם שתכף נדבר בו).

בירושלים עסק בעיקר בלימוד תורה ונהג בדרכי חסידות והוא כותב שמוטל עליו 'עול התלמידים'. אבל עסק גם בצורכי ציבור ומעורה היה במחלוקות שפרצו בירושלים ובחברון. היה מאנשיו של רב אג"ן³ ונחשד שמנע התפיסות עם איש-ריבו ר' יוסף פינסו, במחלוקת הגדולה שנמשכה בירושלים חמש שנים. באיגרת מחשוון תר"ה⁴ ששלח להרב אג"ן כתב עליו ר' רחמים שלמה הלוי: 'זה מה שהסכימה רעתו האדון פאפו ה"י, כי אם להחריב את ירושלים'.

כנראה שבשנת תר"כ יצא בשליחות ירושלים לקהילות שאביו נודע בהן 'והביא כסף רב'. בימי המחלוקת הגדולה בחברון עם הפרנס ר' יוסף שלום הדפיס כנגדו קונטרס 'שבר פושעים' (ירושלים תרכ"ב). נפטר בירושלים ב"כ בניסן תרל"ג.

חסידותיות היו נוהגות במשפחת הרב פלא יועץ, ור' יהודה אינו ראשון ובדרך זו הלך גם בנו ר' אליעזר. מצאנו שהנהגות חסידות תיקן ר' יהודה בעודו בשאראיבו. בירושלים נודע כחסיד ואתה שומע זאת גם מפי איש-ריבו, ר' רחמים שלמה הלוי, שכתב: 'ואיה איפא חסידותו. וכל כך הרבה התחסדות, ולדידי הוכיחו מעשיו כי אינו אלא מן הצבועים'. וכיצא בזה נאמר על בנו ר' אליעזר: 'מימיו לא כעס ... הוא אסף וקבץ כמה אנשים להיות חברים, לקום בכל לילה חצות, פעה"ק בק"ק סולאניקליס, עוד כמה חברים שילמדו סדרים נאים באגודות אגודות והוא היה הראשון המעורר לכל דבר טוב'.⁵ צואתו כולה אינה אלא לעניין הדפסת החיבורים שלאביו שנותרו בכתיבת יד. ונזכר בהם סדר הלימוד על קבר רחל אמנו וגם לימוד שמעון הצדיק.

1 על תולדותיו ראה חסד לאלפים, חלק יורה דעה במבואו של רב יצחק נסים זצ"ל, 'ירושלים תשל"ז. ורוב הידיעות עליו לקוחות ממבוא זה.

2 עיי' מ' בניהו, חמש שנים שעשו את ירושלים לבוקה ומבוקה ומבולקה, אסופות, ו (תשנ"ב), עמ' שכו.

3 חתם עם חכמי ירושלים שעמדו לימין הרב אג"ן והוא אחד לפני האחרון. שם, עמ' שע. חתם גם על כרוז חכמי ירושלים על עשיית השלום בתמוז תר"ד. שם, עמ' חב.

4 שם, עמ' תיא. וראה גם בהמשך עד עמ' תיד. וראה גם עמ' רפז ואיגרת שנשלחה אליו בטבת תר"ה, עמ' תתז.

5 חסד לאלפים, מבוא, שם עמ' 31-32.

ראש החבורה נזכר בשמו המלא ביומן ככ"ח באייר: 'ואחר הלימוד התפלל עטר' [עטרת ראשינו] ר' דוד פינטו. חסיד גדול ונכבד אבל לא נודע ושמו לא נמצא באגרות ירושלים שמן הזמן הזה. השני, שאין כמותו מי שהולם את הידיעות הנ"ל, נזכר כמה פעמים רק בשם יצחק ואינך צריך להתיגע לגלות שאינו אלא ר' יצחק פרחי.⁶ גם הוא מחבר כמה ספרי מוסר ודרשות, והיה ממנהיגי שלירושלים החשובים. דרשן ומטיף נודע ושליח ציבור בק"ק איסטאמבוליס. גדל בביתו של ר' יום טוב אלגאזי (נולד תקמ"ב, נפטר תרי"ג). שנתיים לפני כן, בחורף תק"צ. הדפיס את ספרי המוסר שלו 'מרפא לעצם' ו'מוסר השכל' (בלאדינו). ר' יצחק פרחי הקים ישיבה שקורא לה 'חיי עולם'. וכן יסד עם הרב אג"ן את ישיבת 'תפארת ישראל' והיו 'האמרכלין' שלה.

ואכן ישיבת חיי עולם נזכרת במפורש ביומן, שחבירים היו מתכנסים 'בבית מדרשנו חיי עולם' והחברים השתדלו 'לקרב התועלת ... לקיום המקום המקודש הזה'.

אין ספק שהמעורר והפועל בכל תנאי החברות הוא ר' יהודה פאפו: ההנהגות הן מכתיבת ידו, והוא כותב: 'אזיתא נפשי להשכיל' וכי קיבל על עצמו 'לרשום כל מה שנתחדש אצלינו בכל ליל השישי'.

שטרי ההתקשרות לא נכתב בראשית התחברותם אלא לאחר זמן וכתוך עניין ההילולא של שמואל הנביא. ונקבעו תנאים שבכמה מהם דובר בפרקים הקודמים. בראש חודש סיון נתאספו כל בני החברה לסעודה שלמצוה וע"מ [על מנת] לקשור א"ע [את עצמנו] כל בני החברות בקשר אמיץ ובתנאים רצויים. באותה שעה ובאותו מעמד נכתב השטר, וכך קורא לו: 'נוסח התקשרות החברים והתנאים'. כל סעיף נגמר בלשון: 'כיד ה' הטובה עלינו. וה' אלדיים יעזור לנו'. בכמה מקומות נזכרו חברות בלשון רבים, ואיני יודע הסיבה לכך. ופלא הרב שכל מה שנתחייבו החברים היה עד לילו שליומם השישי.

עם כתיבת שטר ההתקשרות בראש חודש סיון — תמו הדימן וההנהגות. הטופס שבידינו ראשיתו, איפוא, חול המועד פסח וסופו ראש חודש סיון. תקופה קצרה ביותר. מה היה אחר-כך? ואיה החידושים שר' יהודה פאפו הודיע שיעלם על ספר? ומי הם החברים שבאו 'על החתום כלנו' ובכתיבת-היד אין כל חתימה. האם נשמטו בכוונה תחילה? שטר זה שונה לגמרי מכל יתר שטרי ההתקשרות. הוא מעין יומן שבו נרשמו מעשים שנעשו בחברה ויש בו ידיעות מאלפות על הנהגות שלחכמים בירושלים. והכל סובב סביב תפילות, תיקון, אזהרות ותקנות.

המטרה שקבעו לעצמם היא: 'להיותם לאחדים בלב א', כאיש א', ולפשפש במעשיהם'; 'לקשור את עצמנו כל בני החברות בקשר אמיץ ובתנאים רצויים... 'כולנו לאחדים בלב א' כאיש אחד לעבוד את בוראנו'. כל זה הריהו ממהותם שלשטרי ההתקשרות הקודמים. ותן דעתך על לשונות שמצאתם באותם השטרות. כגון 'אהבת הגוף';⁷ 'סעודה של מצוה', שכנראה מקביל לביטוי: 'ליכול וליחדי'; אבל המפתיע הוא עניין הנשים שלא מצאנו עליו דבר בשטרות הקודמים. וזה הלשון:

איזה לימוד ונייח רוחא לכל נשי החברים יצ"ו לאחר אריכות ימים ושנים של כל א' מהנה.

6 ראה עליו בניהו, חמש שנים, עמ' שיו-שית.

7 יומן, ראש חודש סיון.

ועוד חידוש, נקבע תנאי למי שירצה להצטרף לחברה. עליו היה ליתן לגבאי סכום כסף בשיעור שהגבאי יקבע והכסף יהיה מיועד לקופת הישיבה. גם לא כל אחד יכול היה להימנות על החברים ולא נתקבל אלא 'מי שהוא בדוק אצלנו יפה ויכול לקיים כל התנאים האמורים'.

לשם השגת המטרה קבעו לעצמם סדרי לימוד וקריאה; להיות ערים בכל ליל שישי בבית המדרש חיי עולם, להגות בדברי תורה ובספרי מוסר וכן עשו בערב ראש חודש. לא כל התפילות חדשות הן. חשיבות יתירה ניתנה לעובר לפני התיבה ומתפלל בדביקות. ויש שאחרי הלימוד הקבוע נאמרה תפילה מיוחדת ולא אמרה אלא אחד מן השניים שבראש החברה. וכך אתה מוצא שבכ"ח באייר 'אחר הלימוד התפלל עט"ר החכם ר' דוד פינטו. ההתעורריות נעשו גם בבית הראש ר' יצחק פרחי. בראש חודש סיון נתועדו בביתו. בכ"ה באייר 'החכם עט"ר ר' יצחק פתח בקול תפי"י... בו ביום 'אחר חצות שלחו לקרוא לו לעט"ר ר' יצחק שילך לבהכ"נ לומר סליחות ותחנונים והלך לו עט"ר ר' יצחק וגם אני הלכתי עמו'. גם בל"ג לעומר 'נתועדנו בבית עט"ר הח' ר' יצחק ברוב ששונים'. הוראת לדעת שהתואר 'עטרת ראשנו' לא ניתן אלא לראש החברה.

כדי להגיע למטרה הנכספת קיבלו עליהם כמה תנאים, כגון לשמוע תוכחה בלא להקפיד על כך; הכעס אסור 'בשום אדם שבעולם'.

'לכוין בכל ברכה פי' המילות'; להיזהר באמירת הברכות; מי שאינו מכוין בברכות י"ח חייב 'לקחת ספר בידו ורשום בו חיבת אמן בסוף כל ברכה עם כוונתו'.

כמה תנאים הם עניין למחלת אחד החברים מעת שנפל למשכב ועד קבורתו, שכיוצא בזה מצאנו גם בקבוצה הראשונה של ההתקשרויות. על חבר להיות שותף בצער ובשמחה שלחברים. לבקר את החולה ולהתפלל עליו. וצריכים שלושה בני חבורה להימצא עם החולה מפטירתו ועד קבורתו, וסדר תפילות נקבע לכל שבעת ימי האבל ולכל השנה, ומתן צדקה וטיפול בבניו.

הם גם קיימו את ימי ההילולא לשמעון הצדיק, לר' שמעון בר יוחאי ולשמואל הנביא. ועל הזימרה לקבר הנביא נאמר: 'קמנו בני חברתנו עם עוד אנשים ונשים ברוב עם והלכנו אל הרמה ... ולמדנו שם כל עניני שבחי אדוננו שמואל'. ובל"ג לעומר: 'נעשית הילולא כרחיז בקול רנה ותודה'.

הרושם שעשה סדר זה על החברים היה גדול ועצום וביומן לכ"ה אייר זעקו 'וימס לבנו בקרבנו'. הראש ר' יצחק התודה

וידוי ארוך מעבירות אשר אדם דש בה בעקביו, וכפל בקול יללה תאניה ואניה, אשר לפי רוב התעוררותו גענו כלנו בבכיה. ואח"כ חזר נוסח דברים בע"פ, וכל דבריו כגחלי אש ... בלי ספק כל הנמצא שם נעשה בריה חדשה ...

הראש לא תמיד נמצא עמם אבל הוא היה אומר את התפילות המיוחדות בהתלהבות שהגיעה את אמות הסיפים שלחברים עד שהיו גועים בבכיה.

נוסח השטר

בשם ה' אלדי ישראל נעשה ונצליח. עמ"י עש"ו.¹ ש' התקצ"ב

אשרי עין ראתה ח"ק² אשר נתעוררו פה ירושלים עה"ק תובכ"א להיותם לאחדים בלב א' כאיש א', לעשות הטוב והישר בעיני אלדי' ואדם, לסור מרע ועשות טוב ולפשפש במעשיהם כיד ה' הטובה עליהם. ואני עני אריתה נפשי להשכיל ג"כ לדבר מצוה כזאת כי רבה היא, וה' אלדי' יעזור לנו ויעזרנו ע"ד כ"ש,³ כי לעשות רצונו חפצנו. כיר"א.⁴

תחי' וראש נתועדו בחה"מ של פסח והסכימו לעשות קביעות, להתפלל תפי' שחרית כלנו כא' במקום מיוחד, ולעשות תפלתנו תחנונים⁵ לפני המקום ב"ה. כיד ה' הטובה עלינו וה' אלדי' יעזור לנו.

עוד הסכימו להתאסף כלנו כא' בכל ליל הששי ללמוד קביעות מספרי מוסר לעזור את לבבנו, ואח"כ לפשפש במעשינו חיפוש מחיפוש, לתקן את מעוותינו ולעשות גדרים וסייגים. כיד ה' הטובה עלינו וה' אלדי' יעזור לנו.

עוד הסכימו לעשות כס"ה⁶ הזה גם בער"ח בליל המשמרה. וה' אלדי' יעזור לנו. ואודה ה' בכל לבב אשר יצאה מחשבתנו הטובה לפועל, ותכף בשבוע שאחר פסח נתוועדנו בבית התפילה כאמור, ושם קביעות לימוד חק לישראל בפרש ההלכה ויוסף לחק מוסר והלכה פסוקה באר היטב.

גם בליל הששי נתוועדנו יחד כאמור וכל דבורנו לא היה אלא בדברי מוסר ויראת ה' בהתעוררות רב, הן בכתב והן בע"פ. כיד ה' הטובה עליהם. אח"כ התחלנו לפשפש במעשינו בעבירות שאדם דש בעקביו אחת לא' למצוא חשבון למען נשוב מעבירות שבידינו ולעשות גדרים וסייגים. כיד ה' הטובה עלינו וה' אלדי' יעזור לנו כיר"א.

ואני עני בל"ן⁷ מוכן לרשום כל מה שמתחדש אצלינו בכל ליל הששי, להיות לי למזכרת, והיו לטוטפות בין עיני. וה' אלדי' יעזור לי ע"ד כ"ש.³

1 עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ.

2 חסדי קדישי.

3 על דבר כבוד שמו.

4 כן יהי רצון אמן.

5 ראה ברכות פ"ד מ"ד: העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים.

6 כסדר.

7 בלי נדר.

[א, ב] היום כ"ז לחו' ניסן בס' קדושים תהיו

בראשית מאמר נשאנו ונתנו על דבר הברכות הנאמרים מבלי שים לב ובלי כונה להבין פי' המילות כאשר היא חובתנו. אע"כ⁸ נתנו אל לבנו לתקן את זאת, ואז יצא א' להיות תמידית ותדיר, וגם כי הוא עיקר גדול אשר לזה אמרו רז"ל בזה"ק שלזה התחילה התורה בב' בראשית.

וקיבלו עלינו בל"ן להזהר בכל ברכות המצות וברכות הנהנין וברכות השבח וכל הברכות כלם, חוץ מברכות י"ח אשר מפני שהיא ארוכה לא קיבלנו עדין עלינו שלא להכביד עלינו, וליזהר בכולן לכון בכל ברכה פי' המילות ולא יעבור. ואם ח"ו נעבור ליתן ע"כ⁹ ברכה פ"א¹⁰ לצדקה קנס. ולהיות לנו למזכרת קיבלנו עלינו בל"ן שלא לעבור מלומר בה"ש¹¹ וברכות השחר עם הס'¹² מפני שהם ארוכות קצת.

עוד קיבלנו עלינו בל"ן באומרנו לשם יחוד קודם בה"מ¹³ לתת אל לבנו מה שאנחנו אומרים בפינו ולא יעבור. והכל עד ליל הששי הבע"ל¹⁴.

עוד קבלנו עלינו בל"ן ע"ע¹⁵ סינן המים מפני התולעים¹⁶ ובפרט בימות הקיץ מפני החמה, להזהר שלא נעבור מלסנן בשעת הצורך הן לבישול הן לשתיה, ובשבת להשתדל שלא להשתמש אלא בכלי נחשת, בכדי שלא נצטרך לסנן ביום ש"ק. ואשר לא השיגה ידו ואין לו אלא כלי חרס אזי יסנן מע"ש¹⁷ כדי צרכו בכלי, ואח"ך ישים המשמרת ע"פ המים ויהיה תלוי ברפיון ולעת הצורך לשאוב בכלי קטן מעל המשמרת, ויהיה המשמרת כ"כ ברפיון עד שיוכל להעמיק מטה מטה בתוך המים. ולשבת האחרת יכסנו בתוך השבוע, ואם לא, יזהר שלא יהפוך הצד שהיה ע"ג¹⁸ המים לצד חוץ. וכזה יש שינוי גדול ונראה שאין בזה פקפוק.

עוד קיבלנו בל"ן להוציא א"ע¹⁹ בטובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת.

כ"ט לחו' ניסן ליל משמרת ער"ח אייר

[ב, א] נתוועדנו עפ"י האמור בספרי מוסר ויראת ה' הן בכתב והן בע"פ בהתעוררות רב כיד ה' הטובה עלינו, להתחזק על העבר מליל הששי, ומחדש קיבלנו עלינו בל"ן שלא לעבור מלכוין באמן של כל חזרת התפיל, כל א' וא' כונתו הראויה לו. ואם נסיח דעתנו מלכוין אפי' באמן א' מברכות י"ח נתחייבנו ליתן ג' פ"ר קנס לצדקה. והיה זה עד ליל הששי הבע"ל. וה' אלים יעזור לנו ע"ד כ"ש נס"ו כיר"א.

8	אשר על כן.	12	הסידור.
9	על כל.	13	ברכת המזון.
10	פרוטה אחת.	14	הבא עלינו לטובה.
11	ברכות השחר — כפול?	15	על עניין.
16	אומרים שהג"א חזר בו מרצונו לעלות לארץ ישראל מסיבה זו.		
17	מערב שבת.		
18	על גבי.		
19	את עצמנו.		
20	על סדר.		

ליל השישי ד' אייר

נתועדנו כאמור ע"ס²⁰ האמור בדברי מוסר ויראת ה', איש איש כמתנת ידו אשר חננו ה', ונעשה חיזוק ע"כ העבר. וע"ע עניית אמנים דברכות חזרת י"ח נעשה גדר וסייג ליקח כאו"א ספר בידו ורשום בו תיבת אמן בסוף כל ברכה עם כונתו הראויה. וניתוסף מחדש בעזר משדי לכיין ג"כ בכל ברכות י"ח ואם יעבור [יתן] פר' א' ע"כ ברכה.

גם קיבלנו עלינו בל"ן לכיין בכל ברכות וקדישים לענות אמן בכונה כ"מ²² לפי כונתו הראויה, ואם נעבור — ע"כ אמן פר' א'. וה' אלד"ים יעזור לנו ע"ד כ"ש. עוד קיבלנו עלינו בל"ן שלא לדבר בבהכ"נ אפי' בדברי קדש בשעת התפיל, ובדברי חול אפי' שלא בשעת התפיל, ואם נעבור ח"ו — פר' א' קנס לצדקה.

[כ, ב] ליל השישי י"א אייר

נתועדנו ע"ד האמור לעיל בהתעוררות רב בדברי מוסר ויראת ה', הן בכתב והן בע"פ. וקיבלנו עלינו בל"ן לאשר ולקיים את כל אשר קיבלנו מאז התחלנו ועד עתה. וה' אלד"ים יעזור לנו ע"ד כ"ש.

עוד קיבלנו עלינו בל"ן שלא לכעוס בשום אדם שבעולם, וכ"ש עם אנשי ביתו. וגדר לזה שלא נעבור מלהמצא איש את רעהו ואיש את אחיו מבני ח"ק הזאת, וישאלו איש מאת רעהו איך עברנו הימים הללו ע"ע הכעס, ואנחנו חייבים להורות זה את זה, ולהוכיח זא"ז אם עבר ח"ו, כיד ה' הטובה עלינו ולא יעבור מלהוכיח זא"ז לא יתר על ג"י.²³ וה' אלד"ים יעזור לנו ע"ד כ"ש.

עוד קיבלנו עלינו בל"ן שלא לעבור מידי לילה בלילה קודם שכיבה מלהיותינו ממארי דחושבנא, דהיינו לשים אל לבנו איך עברנו הכ"ד שעות שעברו א' לא' למצוא חשבון, ואם ח"ו אנחנו אשמים באיזה דבר אשר לא טוב שעשינו, אזי החיוב מוטל עלינו להתוודות בפרטות על אותו דבר ולהתמרמר ולהצטער צער בנפש כיד ה' הטובה עלינו, וליתן אל לבבנו בלב שלם שלא נשוב עוד לכסלה. וה' אלד"ים יעזור לנו ברוב רחמיו וחסדיו המרובים כיר"א.

[ג, א] ליל ו' י"ח לחו' אייר ל"ג לעומר

נתועדנו בבית עט"ר²⁴ הח' ר' יצחק²⁵ ברוב ששונים, ונעשית הילולא כדחזי בקול רנה ותודה ולימוד זוה"ק כדחזי. ואח"כ לשבוע הבאה שבוע שישית, נתועדנו בכל לילה מליל ב' ואילך, והכל בקביעות לימוד ספרי מוסר וגם בזה"ק, חוץ מליל חמישי בשביל ליל השישי אשר הסכימו לעשות תיקן כרת.

21 כל אחד ואחד.

22 כל מקום.

23 ג ימים.

24 עטרת ראשנו.

25 ר' יצחק פרחי הוא ראש החברה.

ליל השישי כ"ה לחו' אייר

נתוועדנו ברוב עם בשביל תמורת שישי שבשישי שחל להיות בשבת, ונתאספנו מבעוד יום שעה י"א ורביע, התחלנו בלימוד דברי מוסר הממרים ומכניעים את הלב. וימס לבנו בקרינו ויהי למים. ואח"כ התפללנו תפי' ערבית באימה ביראה ובהכנעה רבה. ואח"כ החכם עט"ר ר' יצחק פתח בקול תפי' קול תחינה, הכנה דרבה,²⁶ להתמרמר מרירות רב. והתורה וידוי ארוך מעבירות אשר אדם דש בעקביו, וכפל בקול יללה תאניה ואניה, אשר לפי רוב התעוררותו געינו כלנו בבכיה. ואח"כ חזר נוסח דברים בע"פ וכל דבריו כגחלי אש. ואח"כ חזרנו לספרי מוסר כמו חצי שעה, ואתרמי לן פרק א' אשר מחירי לב כל הקורא בו אשרי עין ראתה, כי בלי ספק כל הנמצא שם נעשה [ג, ב] בריה חרשה וכקטן שנולד דמו. ואח"כ למדנו בזה"ק בחשק נמרץ עד חצות, ואחר חצות לימוד תהילים.

אמנם אחר חצות שלחו לקרוא לו לעט"ר ר' יצחק שילך לבהכ"נ לומר סליחות ותחנונים, שגם מבהכ"נ לא פחתו אפי' לילה א' מלהתאסף בשבוע שישי. ואמנם בשאר לילות קבעו ללמוד אחר חצות לימוד תהילים עם שבעה כורתי ברית. אמנם הלילה הזה אשר נעשה במקום שישי שבשישי אחר חצות, נתנו אל לבם לומר ס' סליחות נוראים. והלך לו עט"ר ר' יצחק וגם אני הלכתי עמו. וגם מבהכ"נ נעשה התעוררות רב עצום ונורא, ותש"ש²⁷ בכל אמירת י"ג מידות של רחמים, באופן כי כל הלילה יצתה בקדושה.

ליל א' כ"ז אייר

נתוועדנו בלימוד ספרי מוסר וזה"ק, ונתעוררנו לשים אל לבנו בכל מאמצי כחנו לכרין בכל הזכרת ה', וה' אלדיים יעזור לנו ע"ד כ"ש כיר"א.

ליל ב' כ"ח אייר

נתוועדנו ברוב עם בקול רינה ושמחה להילולא של אדונינו [ד, א] שמואל הנביא. ויהי היום קמנו בני חברתינו עם עוד אנשים ונשים ברוב עם, והלכנו אל הרמה אל מקום משכן כבוד אדוננו שמואל הנביא, אשר הוא קבור במערה א' עם אביו ואמו ולמדנו שם כל עניני שבחי אדוננו שמואל ואביו אלקנה ואמו חנה.²⁸ וקודם הלימוד התפלל עט"ר החכם ר' יצחק תפי' נוראה אשר היא מתוקנת להתפלל אותה שם, ואחר הלימוד התפלל עט"ר החכם ר' דוד פינטו ג"כ תפי' נוראה מס' בית תפי' לר' אבא²⁹ צוק"ל וזי"ע.³⁰ אח"כ בליל משמרת החדש, כדי שלא לבטל הקביעות, לא מנענו עצמנו מבהמ"ד אף כי כשל כחנו מן התלאה אשר מצאתנו בדרך, ולמדנו כמו ב' שעות וזה"ק.

26 ראה ביצה ב ע"ב.

27 ותקיעת שופר.

28 ראה ר"צ ורבלובסקי, תפילות על קבר שמואל הנביא, ספנות, ספר ח (תשכ"ד) — ספר זכרון ליצחק

בן-צבי, עמ' רלט-רנג.

29 מספר בית תפילה לר' אליעזר פאפו.

30 וזכותו יגן עלינו.

אח"כ ביום ר"ח סיון נתועדנו בבית עט"ר החכם ר' יצחק לאכול ולשתות סעודה של מצוה, כי אסיפתנו היה ע"מ³¹ לקשר א"ע כל בני החברות בקשר אמיץ ובתנאים רצויים ומקובלים בעיני הבורא, ובאנו עה"ח כלנו בלב א' כאיש א'. וה' אלדיים יעזור לנו ע"ד כ"ש, לקיים את כל התנאים הנאמרים באמת.

(ד, ב) וזה נוסח התקשרות החברים והתנאים

ליקבה"ו וכו'. בס"ט³² ובשעת ברכה והצלחה וחפץ ה' בידנו. נתועדנו יחד אנחנו הח"מ ליקבה"ו וכו', לקיים מ"ע של ואהבת לרעך כמוך, אהבת הנפש ואהבת הגוף, ולקיים מ"ע הוכח תוכיח את עמיתך.³³ וגם אנחנו מקבלים עלינו בשם ה' אלד"י ישראל לקבל עלינו דברי חברנו המוכיחים אותנו כדי לישר אורחותינו. ועוד אנחנו מקבלים עלינו בלב שלם (שלם) ובנפש חפצה שלא יהיה שום צד הקפדה בינינו כלל ועיקר כאילו כלנו גוף א'. ובכן איש את רעהו יעזור וילאחץ יאמר חזק. ולהשגיח כל א' ממנו בכל פרטי מעשיו כקטן כגדול. ובכן אנחנו מחלים פני אבינו שבשמים למען יהי ה' אלדינו עמנו כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו להטות לבבנו אליו ללכת בכל דרכיו ולשמור חוקיו ומצותיו אשר ציוה את אבותינו.³⁴ ואל ישלוט שטן במעשה ידינו. ונחיה ונירש טובה וברכה לחיי העוה"ב כיר"א. והנה בס"ד אנחנו מקבלים בל"ן עלינו לקיים כל התנאים הנאמרים באמת וצדק. ראשון לכל דבר שבקדושה. בכל ליל שישי וכן ליל משמרת החדש בחודשו להתאסף יחד בבית מדרשנו חיי עולם יבצ"א³⁵ להגות בד"ת ובדברי מוסר ולתת בלבנו לקיים את כל אשר נוכל לקיים בכל [ה, א] כחנו בל"ן. וה' יעזורנו ע"ד כ"ש. ושום א' ממנו לא ימנע מבוא אל בהמ"ד בכל זמנים אלו כי אם ע"י אונס אונסא דמנכר כי רחמנא פטריה.³⁶ אבל בלאו הכי אם לא יבא בא' מב' זמנים הללו חייב ליתן עשר פר' ליד הגבאי לצורך הוצאה, ושום א' ממנו (ושם א' ממנו) לא ימנע על פתגם דנא.

שני בקדש להתפלל כלנו יחד בכל יום ת"ש,³⁷ ואחר התפ' קביעות חק לישראל, ומי שלא יבא בלתי שום אונס חייב ליתן ה' פר' ליד הגבאי. ועיקר התפ' הוא שצריך לתת אל לבנו הדבר אשר יצא מפינו, ובפרט כתפ' י"ח, וגם לענות אמן בכונה ולא אמן יתומה וחטופא וקטופא.³⁸

תנאי שלישי לקרות ביום השישי הפרשה שמו"ת³⁹ אחר התפ' מעוטפים בציצית ומוכתרים בתפילין.

תנאי רביעי מקבלים אנחנו לקרב התועלת בכל מאמצי כחנו לקיים המקום המקודש הזה, בין בגופינו בין בממונו, וגם להמציא מכל אשר תשיג ידינו, והכל ע"מ שלא לקבל פרס בשום צד, כי אם דוקא לצורך הוצאת בהמ"ד, גם לרבות מצות ומע"ט⁴⁰ כאשר יורהו מן השמים להגבאי ומשנהו? יצ"ו כי באמונה הוא עושה.

תנאי חמישי אנחנו מקבלים עלינו להיותנו משתתפים עם כל א' מן החכמים הח"מ בין בטובתו כשיהיה לו איזה שמחה וכן בהופכו ח"ו, להייתן לו לאת.

36 נדרים כז ע"א.

37 תפילת שחרית.

38 ראה ברכות מז ע"א.

39 שניים מקרא ואחד תרגום.

40 ומעשים טובים.

31 על מנת.

32 לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה... בסימן טוב.

33 ויקרא יט, כז.

34 מלכים א ח, נז.

35 יכון בצדק אמן.

[ה, ב] ששי לבקר אם יחלה א' מן החבורה ח"ו ולדרוש בשלומו, ואם ח"ו יכבד עליו חוליו — להתפלל עליו ולקרות בעדו מזמורי תהילים הרשומים בשימוש תהילים, ואח"ך התחינה הרשומה שם במנן עשרה, ואח"ך לברך בשמו. ואם ח"ו יכבד חוליו, עליו לעשות פדיון לנפשו ולחלק צדקה לענים בעבורו מכיס הישיבה יבצ"א, ובע"ה כשיקום ויתהלך בחור על משענתו⁴¹ הוא יתגבד לכיס הישיבה מה שידכנו לבו בין רב למעט.

שביעי אם יראו בני החבורה החולה שהכבד בחוליו בעוד דעתו מיושבת עליו, זכור יזכרוהו שיתוודה על חטאתיו. ומה טוב ומה נעים אם יאמרו לו בטוב טעם ודעת דברי כבושין המכניעין את הלב כדי שיבכה החולה, כי שערי דמעה לא ננעלו,⁴² והכל בדברי פיוסין בתבונה ובדעת. באופן שיתן לב לשוב בת"ש⁴³ בלב שלם וכנפש חפצה. גם שיקרא ס' מודע⁴⁴ אות באות, באופן שעוד דעתו מיושבת עליו חייבים אנחנו לעוררו ולזרוז ע"ז, כי זהו עיקר אהבת אדם לחברו, אהבת הנפש, ולא להמתין עד שתטרף דעתו כדי (כדי) שלא ימות וענותותיו צרורות בשמלתו על שכמו ח"ו.

שמיני אם ח"ו נוטה למות, מקבלים אנחנו להיות שם שלשה מן החבורה חזר חלילה, כדי שימצאו שם בפטירתו מבני החבורה [ו, א] ומ"ט ומ"נ⁴⁵ אם בני החבורה יתעסקו בו בסדר רחיצה וכיוצא לעשות נ"ר לנפש המת.

תשיעי חייבים כל בני החבורה לעשות לו ליה ער הקבר, וילכו לפניו ויקראו כת א' משניות מס' קדשים, וכת א' תהילים, עד שיסתום הגולל. ואח"כ כל ד' הימים להתפלל בביתו שמ"ע⁴⁶ ולקרות זוהר ומשניות שעה א' אחר ת"ש ושעה⁴⁷ א' קודם תפי' מנחה, ותצי שעה קודם תפי' ערבית. וכן כליל ד' לעשות נ"ר⁴⁸ לנפשו בלימוד כנו' עד חצות וכן בתשלום החדש וכן בתשלום השנה.

עשירי חייבים אנחנו להפריש כל א' מידי יום ביומו כל משך שנתו פר' א' לצדקה לעילוי נשמתו, וכן כל מה שנוכל לעשות נ"ר לנפש המת כן יעשה.

י"א בכל משך שנתו ללמוד בעדו מידי יום ביומו פ' משנה אחר התפי' ולומר השכבה וקדיש לעילוי נשמתו, וגם לרשום בפנקס יום הפטירה ללמוד בעדו בכל שנה, וזהו חסד שעושים עם המתים. ועם החיים מי שיניח בנים אחריו להכניסם במקום אביו, ולהכריחם בנועם שיח לקיים כל הכתו' בהסכמה הזאת. ואם ח"ו יהיה קטן ורך בשנים — להשגיח עליו ולהשתדל בכל מאמצי כחננו ללמדו תורה וללמדו דרך ארץ וראת שמים עולה על גביהם, שלא יבייש פני אביו בעוה"ב, כי אם והיתה מנוחתו כבוד.⁴⁹

[ו, ב] י"ב ירבו שמחות בישראל, כשילוד לא' ממנו בן זכר לילך לביתו כליל השמירה

41 שמות כא, יט.

42 ברכות לב ע"ב.

43 בחשובה שלימה.

44 נגד גנעי בני אדם וכפירה. ראה ס' מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר שיש, ירושלים תשמ"ה, עמ' רמג-רסא (ועד ע"פי המפתח).

45 ומה טוב ומה נעים.

46 שחרית מנחה ערבית.

47 תפילת שחרית.

48 נחת רוח.

49 ישעיהו יד, י. ונאמר על שורש ישי.

וללמוד שם עד חצות לילה ענינא דיומא. והוצאת הקאבי וסוקאר וכדומה הכל יהיה מכיס הישי'.

י"ג הנה אנחנו מתנדבים לקופת הישי' בכל חג ומועד, דהיינו ר"ה כיפור סוכות פורים פסח שבועות, גרוש' א' בכל חג מאלו. ועוד אנחנו מתנדבים בכל יום שאין בו תחנון ב' פר' לכיס הישיבה ולצורך הוצאה, וכן ב' פר' בכל ב' וה'. ועוד אנחנו מתנדבים בכל עליה שיעלה כל א' ממנו לס"ת בשבתו וי"ט בבהכ"נ, חייבים אנו ליתן עשרה פרו' לקופת הישי'. ועוד אנחנו מתנדבים שמן כל הכנסה שיהיה לנו ליתן גר' א' למאה לקר' הישי'.

י"ד אם ירצה אדם מבחוץ לידבק עמנו ולהיות בחברתנו, בתח' צריך שיתן ליד הגבאי יצ"ו מה שיעריך אליו הגבאי לקופת הישי', אם מעט ואם הרבה כפי ראות עיני הגבאי, מבלי שיוכל לומר לו לא טוב ולא רע, כי כל אשר יעשה הגבאי בין בגביית מעות בין בחלוקה רצוי ומקובל עלינו מלב ומנפש. ובכלל זה הוא שלא כל הרוצה להיות מבני החבורה יהיה כי אם מי שהוא בדוק אצלינו יפה ויכול לקיים כל התנאים האמורים בלי שום מגרעת.

כל האמור נגמר ונעשה ונשמע לשמור ולקיים ולעשות בכל לבבנו ובכל נפשנו ובכל מאודנו [ז, א] בלב שלם ובנפש חפצה, בלי שום איחור ועיכוב ועצלות ועצבות, כי אם בזריזות וזהירות והשתדלות נמרץ ליראה את ה' אלדינו ולעובדו בלב שלם ולעשות נ"ר ליוצרינו. ואתה ה' השקיפה ממעון קדשך מן השמים⁵⁰ ונחנו במעגלי צדק לעבוד עבודתך ולעסוק בתורתך לשמה. אל שדי יהיה בעזרתנו וחפץ ה' בידנו יצלח כיר"א.

הכ"ד⁵¹ החו' פעה"ק ירושלים תובכ"א יום ר"ח סיון שנת כי יעקב בחר ל"ו י"ד ישר"אל לסגולתו.⁵² וחתמנו שמותנו וה' אלד'ים יעזרנו ע"ד כ"ש לאשר ולקיים את כל התנאים האלה, ואת כל דברי התורה כאשר היא חובתנו, ויתן אל לב כל עמו ישראל להיותנו כלנו לאחדים בלב א' כאיש אחד לעבוד את בוראנו שכם א' ולעשות רצונו כרצונו נס"ו כיר"א.

ובע"פ נשאר תנאי א' שלא לעבור מללמוד את ההסכמה הזאת בכל ליל משמרת החדש, גם נשאר בע"פ לעשות איזה לימוד ונייח רוחא לכל נשי החברים יצ"ו לאחר אריכות ימים ושנים של כל א' מהנה. ובעה"ת בכל יום ויום יתוספו דברים טובים רצוים ומקובלים לפני א"ש⁵³ והוא ברחמיו ישלח עזרו מקדש ויעזרנו ע"ד כ"ש כיר"ד.

50 דברים כו, טו.

51 הלא כה דברינו.

52 תהילים קלה, ד. והיא שנת תקצ"ב.

53 אבינו שבשמים.

[א]

שטר התקשרות עם רבי זעליקמן חפץ.¹ קרימונה שמ"ג

— — — אנחנו ח"מ בראותנו שאון המית סערת גלי הזמן הולכים וסוערים עלינו, הגם שיש בידינו בעו"ה² כמה לתלות בשל מי הסער הזה עלינו.³ מ"מ⁴ עיקר ויתר שהכל תלוי בו הוא בעון בטול תורה, ועוד כי הוא אחד מהפרטים שהוא בתחילה מקור דינו של אדם קביעת עתים לתורה. על כן קמנו ... ונדבה רוחנו לקבל עלינו בתורת נדבה ונדד, להתועד יחד בכל עת ערב אחר כ"ד שעות בבית הגאון כמהר"ר זעליקמן חפץ יצ"ו ולשמוע הלכה מפיו בכל עת ערב בשעה הנ"ל, חוץ מערכי שבתות. וזה אנחנו מקבלים עלינו לשמור ולעשות ולקיים בתמידות מכאן עד חג הפסח הבע"ל,⁵ וגם מקבלים עלינו כאשר יצוה עלינו האלוף הנ"ל להתאסף ולהתועד יחד פעם אחת כדי לתת סדר ולפקוח על עסקי החבורה נהיה מחוייבים לבא לזמן ולשעה שיגביל לנו, והאיש אשר לא יבא לזמן שיגביל יענש א' ריאלו לקופת החברה, ואז כל אשר יעשה בהתאסף עם או על פי הרוכ ממנו אנחנו מקבלים עלינו לשמור ולעשות בתורת נדד ושבעה, ואנחנו ח"מ שאין דירתנו ברחוב היהודים ולא נוכל לבא לעת הערב לשמוע ההלכה מקבלים עלינו לשמור ולעשות כל שאר הסדורים והתקנות שסידרו ויוסכמו כנ"ל, ... ומה שנעשה עשינו בלב שלם ובנפש חפצה, חתמנו שמותנו כאן למטה

היום יום הששי ר"ח כסליו שנת שמ"ג לפ"ק פה קרימונה.
הדיוט קופץ בראש.⁶

כ" מונטיפיורי 94, דף יא. הדפיסו דוד קרפמן, האסיף, ג (תרמ"ו), עמ' 220.

- 1 הוא יצחק המכונה זליקמן בר גרשם חפץ. ראשון לחכמי קרימונה. ראה עליו מ' בניהו ויוסף לאראס, מינוי 'שרי הבריות' בקרימונה, מיכאל, א (תשל"ג), עמ' ז, צו, ק, קיג, קמ ועוד; שלמה סימנוסון, שירים מפנקס הקהילה בקרימונה, מיכאל, שם, עמ' רסד.
- 2 בעונותינו הרבים.
- 3 כלומר ידוע להם מיהו העבריין.
- 4 מכל מקום.
- 5 הבא עלינו לטובה.
- 6 שמות החותמים השמטנו.

[ב]

תנאים של ישיבת שלום. קרימונה שמ"ו

א) ... הסכמנו שלא יוכל שום אחד מבני הישיבה לעמוד ג' ימים שלא לדבר עם חברו לאיזה סבה שיהיה, ואם ח"ו יפול שום הפרדה בין שום א' מהם לאיזה סבה שיהיה, יהיו מחוייבים ללכת לפני מעלת הפרנסים שיהיו בימים ההם ולפניהם יסדרו את טענותיהם והם יפשו וידונו ביניהם כפי ראות עינם, והם יקבלו עליהם את הדין, ולא יוכל שום א' מהן למאן ולסרב ללכת בערכאות שלהם אא"כ¹ יתנו להם רשות הפרנסים... והאיש אשר ימרה את פיהם ולא ישמע תכף ומיד יוציאוהו מן הישיבה בלי שום עכוב...

ג) עוד הסכימו שכל א' מאנשי הישיבה יהיו מחוייבים לבוא למקום הועד לשמוע לקול הקורא, ומי שלא יבא קודם שיתחיל הקורא לפרש, יהיה חייב לפרוע ב' ב"י ואם יהיה אנוס יפטור כאמור.

ד) עוד הסכימו שלא יוכל שום א' מאנשי הישיבה לישבע בשם ה' בלי שום אופן אפי' על דבר אמת, ואם שום א' מהם יעבור יפרע חצי גרו'² לכל פעם ויבא תכף ומיד ויודה מאליו...

ח) עוד הסכימו כלם יחד, שלא יהיה שום א' מהם רשאי לחרף ולגדף ולהרים יד נגד חברו, ואם שום א' מהם יעבור יפול בקנס ג' פאלי³ לפרועם לאלתר וירצה את חברו...
י) עוד הסכימו שאם שום א' מהם לסבה מן הסיבות ירצה לצאת מהישיבה הנ"ל, אם

ברצון יהיה חייב לפרוע ג' פאלי ואם בכעס יהיה חייב לפרוע חצי סקורו...⁴
יא) עוד הסכימו שאם יזדמן לשום א' מהם ללכת חוץ לעיר, שיהיה חייב לגלות דעתו למעלת הפרנס ואם לא יגיד יפרע א' גרו'.

יב) עוד הסכימו שלא יוכל שום א' מהם לגלות רזי הישיבה אשר יעשו במעמד, ואם שום א' מהם יגלה סוד תכף ומיד יוציאוהו מן הישיבה ויפרע עונשו... חצי סקור, גם לא יוכל לגלות לשום אדם שום תנאי מאלה הנס'⁵ אך אם לא יהיה ברשות הפרנס.

יד) עוד הסכמנו כולנו יחד בלב א' כאיש א' שלא לדבר משוב עד רע ואפי' בדברי תורה, עד שיגמור המגיד כל המשנה או ההלכה אשר הוא קורא. ואז יאמר הוא בפיו אם יש לאדם לישראל, ויעמוד השואל ביראה וכדעת מיושב וישאל שאלתו, והמגיד ישיב לו תשובתו. ואם לא ינח דעת השואל בתשובתו ילמדהו רבנו הנבון כהר' יהודה רפאל יצ"ו, ואחרי שיפרש הוא הדבר כל בני הישיבה יסמכו על דבריו, ועליהם אין רשות לשום א' מבני הישיבה יצ"ו להוסיף ומהם אין לגרוע. והאיש אשר יעשה בזדון לעבור את הסכמתנו זאת ענוש יענש ככל פעם חצי פאלי לפרועו תכף ומיד.

טו) עוד הסכימו, כדי שיתמיד ביניהם אהבה ואחווה שלום וריעות, שלא יהיה כת ורשות לשום אדם מהם לחרף ולכוות את חברו כאשר ישאלו יחד בדברי לעג ושחוק, רק ישאלו לדעת אמתת האמת ופירוש הדבר על אמתו ויקבלו האמת ממי שאמרו...

1 אלא אם כן.

2 גרוסו, מטבע גדול.

3 מטבע איטלקי.

4 לדעת קרופמן הוא קיצור תיבת הנסכמים, אשר הסכימו על התקנות.

5 מטבע הנקרא על שם האפיפיור פאולוס השלישי.

(ט) עוד הסכימו שאם ירצה שום א' להכנס לשיבה זו יהיה בכניסתו על פי הפלוטה.⁶
 (כ) עוד הסכימו שאם יזדמן לשום א' מבני הישיבה שמחת חתן או בן זכר* או ח"ו שום אבל, יהיו מחויבים כל בני הישיבה ללוחו לב"ה.
 את כל התנאים האלו קיימו וקבלו עליהם כל ח"מ לאשרם ולקיימם ואחריות וחומר התנאים האלה כאחריות וחומר כל שטרי תנאים העשויין כתקן חז"ל...

אני צמח רפאל בכמ"ר יואב יצ"ו מטיוולי סופר משיבה זו במצות א"א' ובהסכמת כל בני הישיבה כתבתי את ההסכמות הללו היום יום א' י"ט לחד' שבט השמ"ט פה אנקונה.

והכל שריר ובריר וקיים

את כל תוקף התנאים נעתקו מן התנאים הראשונים שנעשו בר"ח אלול השמ"ו שאז היתה תחילת ישיבתנו ונכתבו גם אותם התנאים על ידי הצעיר יואב בכמהר"ר עבריה זל"ה מטיוולי סופר מהישיבה הזאת, ויהי נועם ה' אלהינו עלינו וחפץ ה' בידינו יצלח אכ"ר.

הזקן הנעלה המשכיל כה"ר דוד פניצי ז"ל זקן ישיבת שלום.⁸

6 באלוטה, גורל.

7 אדוני אבי.

8 רשימה גדולה וחשובה שלחברים מאשרים ומקיימים את כל התנאים.

[ג]

שטר 'להתיחד' חברים משאלוניקי • שס"ח

קצת גבירים אנשי יחידי ק"ק פ', רצו להתיחד באחדות גמור' ... והסכימו להתקש' בקשר חזק ... ועשו ביניהם אגרת ההסכמות [וז"ל:]

יען וביען לימים עברו חלפו, בראותנו כי לא טוב היות האדם לבדו והאחדות עדות לישראל ... וקבלנו עלינו איסור להיות כולנו לאחדים כו' ולעזור כו'...

היום חזרנו כו' לחדש בינינו האחדות ... נועדים לעזור איש את רעהו על הדין ועל האמת, הן בעניני תקוני הקהל כללים ופרטים, הן לריב ומצה שיפול בין איזה מאנשי אגודתנו זאת ובין זולתו... ולחוש כל א' ממנו על כבוד חברו ועל כל דבר כבוד שמו, ובגופנו ובממונו ... וקבלנו עלינו לשמור ולקיים מהיום ועד חמש שנים רצופים ... בשבועה חמורה ... ולראית האמת חתמנו פה ביום כ' ששה לחדש כסלו שנת חמשת אלפים ושס"ח ליצירה בשאלוניקי יע"א...

ועתה בהמשך קצת ימים קצת מאנשי האגודה הנז' אינם שומרים הברית לבא לעזרת חבריהם על דבר כבוד שמם...

חורת חיים, שו"ת מהרח"ש, חלק ג, שאלוניקי תע"ה, סי' כה.

1 נוסח התנאים נדפס בדילוגים בכמה מקומות. ואנו הוספנו עליהם על אחת כמה וכמה.

[ד]

דברי הברית שלחבורת רמח"ל. פאדובה תצ"א

אלה דברי הברית החוקים המשפטים והתורות אשר קבלו עליהם החברים הקדושים אשר באו על החתום, לקיים עליהם לשם יחוד קו"ש¹ כולם – ובכש"ס² – כי נעשו כולם להיות כאיש אחד לעבוד את העבודה הזאת, עבודת ה', להחשב אחד מהם ככולם לכל העבודה הזאת.

[ג] שאם א' מהחברים ילך בדרך רחוקה או קרובה, חבריו הנשארים ישלימו בעדו ויחשב לו כאילו היה גם הוא עמהם.

[ד] ... רק לתיקון השכינה הקדושה ולתיקון כל ישראל.

נוספות :

[ב] עשו את עצמם כולם כאיש אחד, להיות עובדים עבודה תמה ונקיה לפני בוראם, עד שכל איש מהם אשר יעשה מצוה א' כאילו נעשית מיד כולם, תחשב לתיקון השכינה הקדושה. אך לא שום חטא ועון אשר יחטא אחד מהם ח"ו, כי זה לא יחשב לחברתם כלל וכלל.

[ג] קבלו עליהם לאהוב איש את אחיו ולהתנהג באהבה ולב טוב, ולקבל איש תוכחת חבריו באהבה רבה בלא שום כעס, וכ"ש שנאה, אלא באהבה ובשלום, לרצון לפני ה'.
[ד] קבלו עליהם להיות כל הדברים הנודעים להם מן המדרש הקדוש הזה, חוץ מד"ת,³ בתורת סוד חתום, שלא לגלות כלל אלא ברשות כמוהר"ר⁴ רבם.

[ט] שכל מי שירצה לבא להצטרף עמהם אח"כ יהיה כאחד מהם בכל התנאים אשר נתפרשו עד כה.

1 קודשא ושכינתיה.

2 אין בידי לפתור זאת. ואולי שיעורו: יהי ברוך כבוד שמם באהבה?

3 מדברי תורה.

4 רמח"ל.

התקנות הדפיסן שמעון גינצבורג, בספרו: ר' משה חיים לוצאטו, אוסף איגרות ותעודות, תל-אביב תרצ"ז; תקנות הישיבה, עמ' ח-ג, וזמנן שבט תצ"א (ראה שם, עמ' קעט). על שטרי ההתקשרות שלחברה זאת ראה מ' כניהו, כתבי הקבלה שלרמח"ל, ירושלים תשל"ט, עמ' 78, 94, 175, 185.

[ה]

שטרי התקשרות חסידיים

א] עם ר' אברהם בן הקדוש מראוונא משנת תקל"ז. וזה נוסחו:
 — — — נתקשרנו בנפש רוח נשמה שלנו להדבק במדותיו יתברך, כביכול, על ידי זה
 שמקבלים אנחנו בלב שלם ונפש חפצה מרות של כ"ק¹ מורי ורבי, ארי' דבי עילאה, קדוש
 ד', מורנו ורבנו הרב ר' אברהם הקדוש ... בן כ"ק אדמו"ר ראש כבה"ג² המגיד הקדוש
 מראוונא... ולהיותנו דבוקים בו... וכל הגה אשר יוציא מפי קדשו, מחוייבים אנחנו לקיים
 תכף ומיד במסירות נפש באמת, ועי"ז³ יעלה אותנו לעלות על סולם אלהים, אתו עמו
 בצוותא חדא... מבקשים אנחנו... אשר תכף ומיד כאשר נמסר מידנו ליד קדשו הפ"נ⁴
 התקשרות הזה הראשון, יאצל מרוח קדשו עלינו...
 פה ק"ק אניפאלי חנוכה תקל"ז...

נדפס בסוף ס' 'בית צדיקים' לר' מאיר יהודה ליבוש לנגרמן, פרסבורג תרע"ח, עמ' סח.

- 1 כבוד קדושת.
- 2 כל בני הגולה.
- 3 ועל ידי זה.
- 4 הפדיון נפש.

ב] 'תעודת התקשרות חברים' מיסוד ר' משולם פייבוש מזכרינו, תלמיד המגיד ממזריץ ור'
 מאיר הגדול מפרימשליאן משנת תק"מ.

— — — העיר ה' את רוחינו ונתקשרנו בקשר אמין ... ולהיות התקשרות שלנו קיים
 בעוה"ז ובעוה"ב ... נתקשרנו יחד ללמוד ש"ס משניות בשנה זו ... לקיים בכל יום קביעת
 עתים לתורה...

ומי שהוא מהחתומים פה הוקשר כ"א¹ בחבירו, שכ"א יש לו חלק בלימוד חבירו וכולם
 ערבים זה² יחד בלימוד הזה. ואם אחד לא ילמוד, יחדיו יחלוקו בחלוקא דרבנן לעוה"ב,
 באופן שיקיים התנאים הנאמרים כאן...

נעשה בת"כ ובפ"מ³ ובאמת... היום יום ב' יג כסלו תק"מ לפ"ק⁴.

קונטרס הליקוטים של אגודת 'תקנת נר"ן', ירושלים תש"ד (?)

- 1 כל אחד.
- 2 זה כזה.
- 3 בתקיעת כף.
- 4 חתומים שמונה חסידים.

ג) חברה שיסד האדמו"ר ר' צבי אלימלך מדינוב — — ע"כ כדי שיהי' היחיד בשלימות, מה נעים הדבר הנעשה באסיפת חבירים ... ולדבר כל ענין לשמו ית', לפעול יחודים בעולמות, ולכל הפחות באסיפת חבורא קדישא דבי' עשרה, שהם מכוונים לעשר ספירות, שהוא כל השיעור קומה... לזאת אנחנו החבירים המקשיבים בראותינו שפסו גודדי גדר, הלא המה רבותינו הקדושים אשר היו לנו למאיר עינינו...

ע"כ אנחנו חבירי' המקשיבים עלתה הסכמתנו היום לאסוף חבורתינו הקדוש', דורשי האמת והצדק והמבקשים צדק וענוה, והמבקשים לשוב בכל לב אליו ית', בכדי לטהר נגעי בתי נפש ... וכל עצה ועצה שעלתה בהסכמתנו כתבנו במגילת ספר להיות לזכרון... בעת אשר נתמרמר לפני בוראינו ... יהיה לנגד עינינו ג"כ בני חבורתינו, להתפלל בעד כל אחד בפרטות שהשי"ת יעזרהו לדרכי החשיבה ... כאשר בא כבר לנו בהסכמה אהבת האמת, גם להתפלל בעד כל חבורתינו כל שאר הצטרפות העוה"ז — — — יז] שלא לגלות סודינו ומצפוני רעיונינו לפני שום בן אדם, ושלא לדבר עמו בעניני תורה ועבודה, אם לא שהאיש הזה כבר יהי' בהסכמת בני חבורתינו, שלבו שלם בדבר. יט] תוכחה לחבר.

כה] שלא יכעוס אפילו על בני ביתו.

כז] אהבת חבירים, לאהוב את כל בני חבורתינו אהבה עזה.

כ"ז קבלנו ע"ע² בלי גדר, ובזכות זה נכתב ונחתם בספר החיים.

חקנות שיסד ר' צבי אלימלך מדינוב נדפסו בהקדמה לספרו 'כלי הרואים', פרמישלא תרמ"ג, דף ה, א.

1 על כן.

2 על עצמנו.

[1]

שטרי התקשרות שלחכמי ארם צובה

א] שנת תקפ"ט.

חכמי חלב ודייניה חברו לעסוק בלימוד התורה בכל שעות היום והלילה ובכל עונות השנה. הלימוד יהיה לפחות בשלושה ודווקא באחד משלושה בתי-המדרש. מפורטים בו בעיקר ענייני השכר ללומדים וקבועים שלא ניתנה קיצבת הישיבות אלא כדי לשבת ולעסוק בעסק התורה. וז"ל:

אנחנו הח"מ העוסקים בתורת ה' בבתי מדרשות אשר פה אר"ץ יע"א קיבלנו ע"ע מוטב רצונינו להשכים ולהעריב להתעסק בתורת ה'... ללמוד וללמד באהבת החבירים ולכל הפחות במוט"ב תלתא¹ כחדא... ועסק הלימוד יהי דוקא בבה"מ הידועים, והמה הישיבה של הרב החסיד כמהר"ם פיג'וט² זלה"ה, והישיבה של

1 על-פי במוטב תלתא כחדא, לענין קבלת עדות וכאן במליצה טובים בשלושה.

2 ר' חי משה פיג'וט מחבר 'יחל משה', וינה תקע"ד. מחותנו שלר' מרדכי גאלנטי, רב הקהילה בדמשק. נפטר בכ"ו בטבת תקע"ו. ר' דוד לניאדו, לקדושים אשר בא"רץ, ירושלים תש"מ, סי' תנב.

הגביר ה'ח' המ' כמה"ר מאיר גבאי³ יצ"ו, והישי' של המנוח החה"מ כמהר"א נשיא" ז"ל... והיתה לבא"ר שכל אחד ואחד ממנו יקבע לו ישיבה לא יפנה אנה ואנה... וכ"ש לחלק היום חציו בישיבה אחת וחציו בישיבה אחרת... וע"ד אמו"ץ⁴ ולהגדיל תורה ולהאדיר הסכמנו בהסכמה גמורה בחודש זיו משנת ית"ל ישר"אל אל ה'... חתומים שלושה עשר חכמים⁵.

- 3 גביר שהקים בביתו ישיבה ובה נמצאו ספרים יקרים וחשובים. וכתב עליו ר' אברהם דיין בהקדמה לספרו 'זיוסף אברהם' (ליוורנו תרכ"ד): '... אשר בעודנו חי ... יגע בעשר אצבעותיו ועשה לת"ח בביתו ישיבה, וקיבץ וקנה ספרים נחמדים ... והקדיש אותם לת"ח לכל יוצא ובא ... ואילולי הוא נשתכחה תורה מפני חומר שבה, כי הת"ח לא יעלה בידם לקנות ספרים יקרי הערך...' וראה לקדושים אשר בארץ, סי' מא.
- 4 חיבורים שלו בכתיבת ידיו מצויים באוסף בניהו.
- 5 ועל דבר אמת וצדיק.
- 6 ראה עליהם במאמר על השטרות מגנוי סטאלין-קרלין, קובץ בית אהרן וישראל א (ז), שנה ב, תשרי-חשון תשמ"ז עמ' ק-קה.

השטר נמצא בגניו האדמו"ר מסטולין-קרלין. שלא ככל השטרות הכתובים בקיצור רב ובנוסף משפטי, שטר זה נמשכות בו המליצות ומתברכות ומכסות על התנאים שלשמש נכתב השטר, וכל אשר נמצא בו הוא מן המועטים שמירת כבודם והשתתפות בצער אחד החבירים. ראוי לציין שאיש מן החותמים כאן אינו חותם בשטר שלפניו. בראש השטר שמות הקודש ייחודים וכוונות. מעניין הדבר שבסוף השטר הם מגלים את הסיבה לעשייתו.

ב] 'שטר אהבת חברים ואחדות'.
 — — באנו היום אנן דח"ל¹ ... כי נפשינו דבקה זע"ז כאשר ידבק האזור על מתני איש² ... גדולה היא האהבה ... לעבוד עבודת ה' על טהרת, ויחדיו נמתיק סוד בהדי כבשי ... באנו אל האר"ש³ לאמור לכו ונכרתה ברית כרותה...
 זה יצא ראשונה שעל כל פשעים אשר תהיה בינותינו ומצאה הקפידה מקום לנוח תכסה האהבה ... דאם חד מינן יצא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן ... כל חביריו ... ויאמר לו אח"י נוע"ם ... כלך מדרך זו ... זאת ועוד אחרת להעירו ולהקיץ את לבבו ויאמר לו נא אחי אחוז במצוה ... דאם יפול בינותינו בסלע המחלוקות מפלג פלגינן בכל דבר ... אזלינן בתר רובה ... גם את לרבות דאם חד מינן שמע בזילותא דחבריה ... חיובא רמיא עליה ... יפלח כליותיו ולא יחמול...
 ודא עדיפא מכולהו, דאם יהיה חד מינן בעצמו ציע"ר או בטפלי דתלן ביה ... חיובא רמיא על חד וחד מינן להחיות רוח שפלים ... לעזרו ולתומכו ... להתפלל בעדו ... שלא ימוט לעולם... ודין גרמא להעלות על הגיר ועל הדפתרא והיד כותבת דיו לכתוב שלא יהיה שכוח מעיקרו...

- 1 דחתמין לתתא.
- 2 ירמיהו יג, יא.
- 3 מליצה על-דרך באנו אל הארץ, וכאן מלשון דיבור.

אתן שנת ושמתי פ'ק'ד'ת'ך' שלום⁴ בסדר ויבא יעקב שלם.⁵
 כ"ד החותמים פה א"רן טובה...
 הצעיר משה הכהן ס"ט
 הצעיר משה ששון ס"ט
 הצעיר נסים ישעיה הררי ס"ט

כ"י המקורי בכתיבת וחתומים ההכמים הנ"ל נמצא באוסף בניהו. נדפס בס' לקדושים אשר בא"רן, עמ' קפז, ב.
 — קפת, ב.

- 4 ישעיהו ט, יז. שנת תר"ד.
- 5 בראשית לג, ג.
- 6 לקדושים אשר בא"רן, ס"י תקכה, עמ' קפג, א. נפטר אב תרמ"ה.

כללו שלדבר

שטרי ההתקשרות לא ייוחדו לעניינים שאנו דיברנו בהם בלבד. רובם ככולם עניינם אהבה, אחדות והתקדשות בלימוד תורה. בדרך כלל נעשו על-ידי חסידים ואנשי מעשה מתנאים שבקצו מרוחם והגיעו לשעת כושר. מיוחדים ומופלאים הם השטרות שמירושלים ושמצפת, שרק ענקי-הרוח וקדושי המחשבה יכולים היו לעשותם. שטר שטר ומקורו וגם אם אתה מוצא תנאים זהים, אין זה אלא משום שממקור אחד יהלכו, שכיוונו את ליבם לרצון הכורא ולכן אתה מוצא כיוצא בהם בשטרות שונים. צא וראה שב'תקנות הישיבה' של רמח"ל התנאים שונים ומיוחדים בכל ייחוד אבל גם בהם אתה מוצא דברים זהים. ויש שטרות מסוג אחד לגמרי. התקשרות אך ורק לצורך חיזוק ה'קהל' ואחדותו, כשטר משאלוניקי משנת שס"ח. וכגון שני חכמים, ר' יעקב עובדיה ואברהם לניאדו, שקיבלו עליהם לעלות לירושלים, כי 'נקשרו בעבותות אהבתה וקדושתה ... מבלי שום חזרה וחרטה',¹ אבל הזמן בגד בהם, כי אז נתנו 'חק וזמן' שלוש שנים בל יעברו, ונשבעו 'שבועת התורה ובקדושתה של ארץ ישראל', שאם אחד מהם לא ילך בזמן ההוא, יפרע קנס 2500 לבנים.

שטר התקשרות אחר עשו חכמים בירושלים בתודש ניסן תר"א והוא בענין מעמדות הרבנים. וכך נאמר בשטר: 'הרי אנו מקושרים ... לעורר אהבת דודים, וכל אחד חייב למסור נפשו ורוחו וממונו לקיום הקשר...'²

השטרות האחרונים הידועים לנו הם השטרות מטבריה. ר' רפאל אוחנא מזכיר בספרו טובת מראה³ חברות שהיו בטבריה בזמנו וסמוך לפניו, שעשו שטר התקשרות ביניהם, ואלה דבריו:

... ומתחכמים בכל שנה נגד היצה"ר לקבל עליהם דברי חברות, כגון חברת חסד ואמת וחברת האחדות. ובפרט משנת תרמ"ב ואילך, קודם אלו החברות היתה חברת

1 ר' יצחק בדאחב, בנין ירושלים, כי ביצחק, ירושלים תרפ"ח, עמ' כא-כב.
 2 מ' בניהו, חמש שנים שעשו את ירושלים לבוקה ומבוקה ומבולקה, אסופות ו (תשנ"ב), עמ' שלו-שלו.
 3 ירושלים חדניז, דף ל, ב.

גדולה ונקראת בשם שבת אחים, לקיים מצות ואהבת לרעין כמוך, וקבעו קופה אחת ועשו ביניהם ח"י תנאים, הלא הם כתובים על ספר הנקרא משפטי אהבה.⁴ הוא מצא בביתו של מולא יאונתן בן ר' חיים משיח, העתק 'מכתב יד אשר היה כמוס בבית מעלת הרב המקובל חק"ל רב משרשי"א כמהר"ר ידידיה אבואלעפיא ז"ל'. הוא שטר ההתקשרות משנת תקי"ז.⁵

כמה חברות היו, איפוא, בטבריה וזו באה אחרי זו וזו היתה עם זו. הוראת לדעת שאין דין התחייבות וחובה סתם כדין שטר התקשרות, החמור מהם שבעתיים. ולא נעשו שטרות אלא אם כן חוייב הדבר מחומרת המעשה וחשיבותו המיוחדת. חתימה על שטר כזה קושרת קשר אמיץ את כל הצדדים ויש שנמנעה מהם כל דרך לחרטה ולביטול תוקפו שלשטר אפילו על-ידי 'התרה'. ואירע שלא תמיד יכולים היו לעמוד בתנאים בשל חומרתם ונתבטל הקשר.

אכן מיוחדים המיוחדים הם שטרי ההתקשרות שלמקובלי צפת וירושלים בראשיתם.

4 עיין עליו, א' יערי שלוחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' 658. הוא עשה בשליחות טבריה בבוכארה בשנת תר"מ.

5 על העתק שטר ההתקשרות הזה ראה למעלה, עמ' טו-טז.

תנאים אלה הדפיסם ד' קרפמן, האסיף, שנה ג' (תרמ"ז), עמ' 214-220, מכתיבת-יד שכרשותו. השטר נעתק שנית בשנת שמ"ט ובאחרונה בשנת שס"ד, בתוספת תנאים. החברה נוסדה בשנת שמ"ו והסופר היה ר' יואב מטיורלי ובנו צמח רפאל העתיקם בשנת שמ"ט.

מאיר בניהו

שטריי התקשורת של מקורבלי צפת ומצריים

שטרות ההתקשרות של רבי אלעזר אזכרי

בשפע הטוב של כתבים וחיבורים שנוצרו בצפת במאה השש־עשרה, אין אתה מוצא יומנים, רשימות על מאורעות וחוויות אישיות, מלבד אזכרות בודדות, פרטים שאינם מצטרפים לכלל גדול. הספרים נועדו לצורך הרבים ורשות היחיד נשארה נעולה ועלומה. סוג מיוחד לעצמם הם היומן והגילויים של ר' אלעזר אזכרי. הם נמצאים בשני כתובי־יד כגנוזי בית־המדרש לרבנים בני־יורק,¹ ולא ניתנה עליהם הדעת ונשארו סתומים וחתומים בפני החוקרים.² הירהורי הנפש, הגילויים והחלומות הם אישיים ביותר ונכתבו בכתב־ידו בשעת החוויה בקיצור ובמזורזות, ללא סדר וללא אחידות, בחינת היד כותבת והלב אינו חושב, כדרך שמתחייב מן העניין. החלקים שהגיעו לידינו, כנראה במקוטע, אפשר היה לסדרם ולקבוע זמנם מעט שהחל בכתיבתם, בשנת שכ"ד (1564) בהיותו בן אחת ושלשים שנה, ועד סמוך לפני פטירתו בשנת ש"ס (1600).

אין דומה ליומן זה בנאמנותו ובחשיבותו. עולמו הפנימי הכמוס של ר' אלעזר אזכרי, עולה מתוכו, בצורה ששום מקור אחר לא היה יכול לעשות זאת. לא שאיפה לגדולה, למשיחיות ולנבואה כמהה נפשו, אלא תיקון עצמו, טיהור נפשו וזיכוך דעתו ומחשבותיו בדבקות בה' וכחיוזק הראייה שכל העולם מלא ממנו ואין אחר קיים זולתו, ולראותו ולחזות בו ולדבר עמו במשך כל שעות היום והלילה. אכן, מקור עלום ומופלא זה, מן המעט שבהישג־יד שנחגלו ופוענחו לאחרונה, פותח שערים חדשים בחקר חבורות החסידים ותנועות התשובה בצפת, ואף יש בו כדי נתינת טעם לגדולתה של צפת בתקופת זוהרה. רבי אלעזר אזכרי נולד בצפת בעשרים ושמונה באייר רצ"ג (1533) ונימול כחג השבועות. נפטר בשנת ש"ס. תורה קיבל בבית־מדרשו של ר' יוסף סאג"ש, אחד מראשי הישיבות הגדולות והחשובות ביותר בצפת. רבו חסיד היה ור' אלעזר דרך בדרכו. קבלותיו בענייני תיקון הנפש וסיגול דרכי חסידות פותחות את היומן בראשו, בשנת שכ"ד. הוא מתוודה על השנים שחלפו ללא תורה וללא מצווה. קיבל עליו הזהרות חמורות, למעט תאוותיו והנאותיו, להטיב הנהגתו עם הבריות, לא לשמות ולכחות, לא לכעוס ולא להשתכר כדי שלא יבוא לידי חטא וכדי שה' יסלח לו.

1 האחד הוא כ"י אדלר 74² והשני כ"י אדלר 393. הראשון רשום בקיצור וכלי זהו מתברר בקטלוג שלו, עמ' 70.

2 נתגלגלה זכות על ידי רבי שאול ליברמן נ"ל שגילה כגנוזי בית־המדרש לרבנים בני־יורק. ראה ש' ליברמן, משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי, ספר היובל לאלכסנדר מארכס, בני־יורק תש"י, עמ' שד-שיג. וזמן־הן לראשי הספרייה הנ"ל ועובדיה שפתחו בפני שער אוצרם, בהיותי שם בשנת תשי"ז, והרשוני להעתיק ולצלם כתובי־יד ולא חסכו ממני דבר. תורה מיוחדת להרב פרוץ' שאול ליברמן, שמשעמדתי על ערכם הגדול של כתובי־היד האלה לא רק מבחינת חקר הירושלמי, אלא גם מצדדים אחרים, הפקים בידי לעברם ולחוקרים.

בשנת של"א חילק את יומו. שני שלישים לכתיבה ושאר שעות היום 'דום ועמד בעזרה כבכל ומורא צופה בו וזחל, בתפילין כל יסח'. כלומר, לשבת כל היום שעות אחדות בקדושה ובדומיה, אף לא יעסוק בהן בתורה, אלא יעמד באימה יתירה, ללא דיבור וללא נוע ועיניו תהיינה ראות את ה' ומסתכלות בו ואינן זזות מראייתו כל הזמן. דומה שזו דרך מדרכי ההתבוננות והדבקות בה' שאין עליה במקורות. וכיצד עשה זאת? פירש בדברים שכתב ביומנו בשנת של"ה. היה 'תדיר מדבר עמו והולך עמו ושותק עמו וישן עמו וניעור עמו ויושב עמו ועומד עמו ושוכב עמו וכל תנועותי לו'; בכל רגע היה מייחד 'שמותי' ית' בשמחה ורעדה'. כדי להשיג זאת היה צריך להתבודד מבני האדם 'ובורח מהחברה ככל האפשר', וגם שהוא נמצא בחברת אחרים יחוש עצמו כאילו אינו נמצא אלא עם ה', שהכל בטל ואינו קיים בפניו.

שטר ההתקשרות בין רבי אלעזר אזיכרי והקדוש ברוך הוא

בשנים של פרישות וקיום הנהגות אלו, עלה ר' אלעזר אזיכרי בדרגות הדביקות, עד שחש שנפשו נקשרה עם הבורא. בשנת של"ה, הגה ר' אלעזר אזיכרי בדרכים למסור לו לקדוש ברוך הוא את הלב והנפש, ובשעה שהרגיש שהשעה כשרה לכך, כנראה בחצות יום העשרים ושלשה באייר שלשנת של"ה, כתב שטר התקשרות עמו. אכן זוהי תופעה שאין לה אח וריע. מצאנו התקשרות בין חבורות חסידים; ידועות 'כתובות' לשבועות בין הקדוש ברוך הוא לכנסת ישראל, החתן הוא הקדוש ברוך הוא והכלה היא כנסת ישראל, דומה עלי שביצירה זאת פתח ר' ישראל גנ'ארה, בן דורו של ר' אלעזר אזיכרי בצפת. אבל שטר עשוי כהלכתו ומקויים בעדים, שמים וארץ, תמה אני אם עשה אחר לפני ר' אלעזר אזיכרי או לאחוריו.²

כדי לקיים את תנאי השטר ושלא ישיח לבו מהם, קיבל עליו ר' אלעזר אזיכרי לקרוא בשלוש תפילות היום או 'בארבעה שינויי היום, שחרית, חצות, ערבית, חצות'. חלוקה המצוייה ביומנו כמה פעמים. בסופו של השטר ציין שבסוף כל שש שעות של היום יהיה שרי בהשתחוויה לה'.

בשטר זה חזר ר' אלעזר אזיכרי וניסח ביתר בהירות תפישתו את ה' כפי שסיכמה בפרקים הראשונים של ספרו ס' חרדים וכקבלות הקודמות שלו ביומן עצמו. פותח הוא בייחודותו של ה' שהוא רואה הכל והכל אין נגדו. וכל שיעשה האדם לא יוכל להיסתר מפניו. אותיות שמו של ה' מאירים על ראשו שלאדם ומצויירות בפניו. האזן — י', הלחי — ה', החוטם — ו', הלחי השניה — ה'. לכן עול השכינה תמיד על ראשו. והוא דורש על כך את הפסוק 'וה' בראשם' (מיכה ב, יג). אימתו של ה' תמיד עליו, לכן ימעט בדיבור וכל שידבר לא יהיה אלא 'למצות ועבודה והבאת שלום'. וגם כשהוא מדבר עם מישהו יחוש כאילו הוא מדבר עם ה'. וכיוון שכל בר ישראל 'נברא בצלם ודמות הבורא', לכן כל שיסתכל בפני יהודי, בכושה יסתכל, ויהיו עיניו שתוחות.

לאחר זמן הוסיף על השטר 'חזוקי השטר', תוספת והסבר לתנאים שנמנו בו ושעלי לעשותם כדי לקיים מה שקיבל על עצמו בשטר. ומהם תנאים אלה? — ליתן צדקה,

2 כלום אין שבעות התקשרות זאת כמות לשון שבועותו שלהקב"ה, ששמים וארץ ויורדי מרכבה כרוכים יחדיו. יהודה ליבס, שם, עמ' 132, הע' 184.

וכנראה התחייב להפריש כסף לפני שינתו, לעשות צדק, וצידוק, לצדק עליו מעשה ה',
לחדש כל יום בתורה, למעט באכילה ו'לחם קצוב והמנים] בכלי חרש במ[שורה] קטנה,
למעט את הגשמיות, להתרחק מליצנות, ואחר-כך הוסיף גם לבכות בכל שעות היום מלבד
שבת ויום טוב.

שטר התקשרות עם החבורה משנת של"ה

כל זה לעצמו. ימים אחדים אחר-כך, כנראה בראש-חודש תמוז של"ה, נעשה שטר
התקשרות עם החבורה. השטר מובלע ברשימות המחזרות ביותר שבכתוב-היד, ונכתב
כנראה בשעת ייסודה של החבורה. המטרה פורשה בשטר, להזהר 'לבלתי עזוב תורת המלך
ולהרויח. והפה והלב עיקר כלי האומנות נעשה בהם מלאכתנו באהבת התורה'. בכך קיבלו
עליהם להתרחק מכל ענייני העולם הזה, ממסחר ומכל עבודה וכל זמנם יותד ללימוד תורה
ועבודת ה'. הפה המיועד לדיבור ולאכילה והלב אשר הוא חומד, יעשו בהם עיקר העבודה.
הפה — לגירסה והלב — לאהבת התורה. השותפות היא רוחנית. כל חבר חייב לעזור
לחברו והזכריות תהיינה נחלת כל בני החבורה שווה בשווה. הלשון ו'כל מה שנחיה יהיה
בשותפות'. גם בו אתה מוצא עניין השותפות. כלום יש במשמע זה החיים שנקצבו להם
יחולקו בשווה ובכלל זה מעשי החברה? או אינו אלא כפשוטו: 'כל כמה שנחיה'?
בשטרי ההתקשרות שלמקובלי ירושלים נאמר במפורש שמעשה שלכל חבר וחבר
יחולקו בשווה. וזה מן הדברים ששונים לשטרות ירושלים וצפת.
כלום היה ר' אלעזר אזכרי צריך לחבורה, אחרי שהגיע למדרגה כה גבוהה, עד שקשר
נפשו עם הקדוש ברוך הוא? דומה שעל כך יש למצוא תשובה בדרשה שלו לדברים. הוא
מפרש את הפסוק

במדבר בערבה, בדבור הכנעה ודבור ערב תקרב מול סבת כל הסבות ותתבודד לשוב
אליו ית' בינך לבינו. בין פארן ובין תופל, כלומר אחר שתתיחד עמו לבדו בתשובה,
אח"כ תתחבר עם חברים מקשיבים השבים אליו, כדי שתקובל ברצון דזכות רבים
עדיף, ובחברתם בלבד לא יועיל, אלא צריך שיכין לבו תחלה בינו לבינו ביחוד, אז
יפתחו לו שערי יראה.

האדם לעצמו אין בו כוח מספיק והוא מתחזק על-ידי אחרים וזכותו מתגדלת.
אף בשטר זה כבשטר ההתקשרות עם הקדוש ברוך הוא, נקט ר' אלעזר אזכרי לשון
עיסקה: לקיים ולקנות, כלי אמנות ומלאכה, חשבון, ריווח והפסד, שותפות ושכר, והסיזמת
היא ו'הכל שריר וקיים', כסיומו של כל שטר. בעשרים וחמשה באב של"ב נתקשרו תלמידי
האר"י עם הרח"ו 'להיות בחברה אחת לעבוד את השי"ת ולעסוק בתורתו יומם ולילה',³
למשך עשר שנים. לשון זו מקבילה למה שנאמר בשטר שלפנינו ו'היה שכרנו עבדנו יוצרנו
על התורה ועל העבודה ביראה רבה'. במשפט זה נכללו עניינים הרבה שלא פורטו, אבל
עיקרו של השטר לא בא אלא לשם לימוד תורתו של האר"י וגילוי הסודות שלא מסרם אלא
לרח"ו בלבד וכאן נמנו כמה תנאים. ואילו שטרו של ר' אלעזר אזכרי לא נאמר בו זמן ולא
ניתן להפריה.

שטר זה אי איפשי לומר שהיה ראשון מסוגו שנעשה בצפת. בחזיונותיו של הרח"ו אתה

מוצא שבשנת ש"ל 'הסכימו קצת תלמידי חכמים להתקבץ יחד כלם בבית הכנסת בכל ערב שבת ולספר כל אחד מעשיו לפניהם, אם טובים ואם רעים מה שעשה בשבוע ההוא, כי על ידי זה יתבייש האדם ויחדל מלחטוא'⁴ מייסדה של חבורה זאת היה ר' משה סאג'יש, אחיו של ר' יוסף סאג'יש⁵ רבו של ר' אלעזר אזכרי. ר' חיים ויטאל לא הסכים להימנות עמם 'כי מי יערב אל לכו לגלות מעשיו הרעים לאחרים'. מן החלום שחלם הרח"ו באותו ליל שבת, אנו למדים על טיבה של חבורה זאת. על חבריה נאמר 'תלמידי חכמים הראויים לשוב בתשובה לעבוד את ה', וכבר היום הזה כולכם נתקבצתם בבית הכנסת למשפט במעשיכם ואתה לא רצית'. על החבורה נמנה, כנראה גם ר' שלמה סאג'יש⁶. דומה שלא הכל פורט בסיפורו של הרח"ו, וטבעי הדבר שלא יתקבצו אלא כל שקשור בקשרי ידידות ונאמני-רוח שידעו לכסות דבר. תנאי זה ודומה לו נכללו גם בהנהגות הרמ"ק, שכן נאמר בהן: 'להתחבר עם אחד מהחברים בכל יום לשאת וליתן בענייני העבודה; לשאת וליתן עם החבר בכל ערב שבת מה שעשה בכל ימי השבוע ומשם יבא לקבל פני שבת מלכתא'. יסוד הדבר נמצא גם בס' חרדים, וזה לשונו: 'יקנה אדם חבר לעצמו להיות קורא עמו ושונה עמו ואוכל עמו ומגלה לו סתוריו'. דברים שנאמרו בס' החזיונות אתה מוצא אותם בשטר ההתקשרות של חבורתו של ר' אלעזר אזכרי ויש בהם כדי לפרשם. 'ולא נסתר איש מרעהו', אינו אלא שמעשיו של האחד יהיו גלויים בפני חבריו. את החשבון היו עושים 'קודם שינה', אבל ספק אם בחבורה ומסתבר יותר שכל אחד לעצמו.

שטר ההתקשרות שלחבורה זו משנת ש"ח

שלושה בלבד נמצאו בחבורה ובשטר אחר של שנת ש"ח נאמר הדבר במפורש. ר' אלעזר אזכרי היה ראש החבורה ומייסדה והוא חותם ראשון. שמות כולם באו בראשי תיבות, וברור שא"ז אינו אלא הוא. השני אש"ן הוא ר' אליהו ששון, שר' אלעזר אזכרי מזכירו פעם אחת בספר חרדים בלשון זו: 'חברי החכם הנעלה מעיין המתגבר הר' אליהו ששון ו"ל', שעמו הלך לשאול שאלה את ר' משה מטראני, כלומר לפני שנת ש"מ. השלישי הוא יה"ל. ואין בידינו נקודת אחיזה לזיהויו (בצפת שעמו הלך אל ר' משה מטראני לשאול שאלה, כלומר נמצא אותה העת ר' ישראל הלוי אשכנזי, מבני חבורתו שלאר"י ואולי הכונה אליו?).

בשטר ש"ח פורטו התנאים שבני החבורה התחייבו לנהוג בהם ולעשותם. עשרה תנאים הם, שעומדים על ארבעה עמודים: הראשון הוא על עצמם, ומדובר בו על אחרות החבורה; והאחרון על זולתם: אהבת הבריות, כיבוד אב ואם ואהבת כל איש מישראל, לדון כל אחד לכף זכות, לכבדו ולא לבוזתו. ומכאן להיות מן הנעלבים, לא להשיב למחרפת דבר ולא להתלוצץ, שכל זה עשוי לפגום במידת האהבה. השנים האחרים הם בינם לבין חבורה: קבלת עול תורה בלי גבול, לימודה בחשק גדול ולעסוק במשנה; לא להסיח הדעת מה' ומהשכינה, להתפלל אליו ברגש ובמורא. תנאים שכמותם אתה מוצא בשטר היחיד שלו. אבל שוב אתה מוצא יחודיות ובשטר זה: 'חידוש ברית, לפני לפנינו, לדבר עמו תדיר והוא

4 ספר החזיונות, ירושלים תשי"ד, עמ' י.

5 ראה יוסף בחירי, עמ' רצט.

6 ראה יוסף בחירי, עמ' קכג, ריב, רלז, רמב, רס, רצה, שו, שז, שיח.

ידבר עמי'. משפט זה הוא המופלא בכל היומן. חידוש ברית הכוונה בינו לבין הקדוש ברוך הוא. משמע שהיה דבר מעכב או ביטול תנאי מן התנאים. ולא זו בלבד, אלא גם 'לפני לפנים', נראה שהכוונה לקשר עם הקדוש ברוך הוא שנעשה אמין ועמוק והוא קולט ומקבל זאת בשיחתו עם ה' 'לדבר עמו תדיר'. ובאן מגיע הוא לשיא אדיר ועצום, לא רק הוא מדבר עם ה', אלא ה' מדבר עמו.

והנה יכולים אנו, כמדומה, למצוא עניינו שלה בספר נדפס ומן המפורסמים. אין בדינו נוסח השטר אלא תוכנו שמובא בס' שני לוחות הברית, וזה לשונו:

ושמעתי מעשה היה בחבורת חסידים שנתחברו יחד בתמימות ובחסידות קדושה, והיו עשרה ביחד, עדת ה' עדה שלמה. והוסיפו בכל יום ובכל לילה קדושה בלי שיעור בתור' ובמצות ובחסידות, ונצטרפו יחד לכרות ברית חדשה עם ה' אלהינו, לעבדו בלבב שלם, וללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים תורה שבכתב ותורה שבע"פ, והסייגו' והחומר' מכל מה שהוזכר בכל הפוסקים ראשונים ואחרונים. ואח"כ נהגו דרכי קדושה ופרישו' וטהרה בלי ערך ושיעור, וכתבו ברית אמנה גדר הש"י על זה...⁷

רגליים לדבר שאין זו אלא החברה שמיסודו שלר' אלעזר אזכרי. כל תוכנה מעיד על כך, ועל אחת כמה וכמה שמפורש בו בשטר שהמגמה היא 'לכרות ברית חדשה עם ה'; 'וכרתו ברית אמנה גדר הש"י'. ופלא שעד היום לא עמד איש על ברית מיוחדת זאת שיש בה מן הנועזות והפליאה⁸ ולא עוד אלא שהברית נזכרת וחוזרת כ'ברית אמנה' ו'ברית חדשה' ולשון זה יש בו כדי לזעזע. 'ואל תחמה על זה מהו לכרות ברית חדשה, כי כבר מושבעי' אנו מהר סיני... ועוד היום אם יהיו מתנדבי' לעשות כן, להתחבר ביחד באחדות אחד, ויעשו ברית אמנה לשוכן מעונה, זוכים ומזכים וביניהם שרויה שכינה'. ואכן יש בזה כדי לפרש ולהשלים את זה וזה את זה.

ליד השטר השני נמצא, בדף שלאחריו, שטר אחר, שהיו בו שלושה עשר סעיפים, רובו נקרע וטושטש ואין אנו יכולים לעמוד על טיבו ועל זמנו, אם כי מסתבר שנעשה באותה שנה או סמוך לה, ואותם שלושה החברים התומים גם עליו. סי' יא הוא 'שלא להתלוץץ' שנכלל בשטר הקודם בס' י, אבל נוסף כאן 'שלא לשקר כלל ועיקרן לעול[ם]. מה ראו להוסיף זאת, כלום היתה השעה צריכה לכך ולשם זה חידשו את השטר?

דברים שרשם ר' אלעזר אזכרי ביומנו בשנת שמ"ב, לפרוש מן החבורה, חוזרים גם בשנת שנ"ב: 'פרישות ברוב ובחברה ההכרחית', שמשמעם הוא שלא יימצא בחבורה אלא אם כן אי-אפשר לו להימנע, ואולי כדי קיום התנאים, או שלא להפריד את החבורה. באותה שנה, למחורת יום הכיפורים, רשם: 'נתקבצתי בחזקה לעורר תשובה כאשר צוה ית' בצר לך גו' ושבת עד ה''. שימוש במילה 'נתקבצתי', כלום מעיד הוא על הכנות נפשיות וטכס, או אינו אלא משום ששלושה בני החבורה ראו עצמם כאיש אחד. מכל מקום דומה שהיתה אותה שעה צרה גדולה, לאו דווקא לבני החבורה, ולכן היתה דרושה התעוררות גדולה

7 שני לוחות הברית, אמשטרדם תנ"ח, חלק דרך חיים תוכחת מוסר, דף רמב, ב. ובהמשך: 'ועוד היום אם יהיו מתנדבי' לעשות כן להתחבר ביחד באחדות אחד, ויעשו ברית אמנה לשוכן מעונה, זוכים ומזכים וביניהם שרויה שכינה'.

8 הערה על שטר התקשרות זה ועניינו ראה מ' בניהו, חידושה של הסמיכה בצפת, ספר היובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 257-258, 262, 266.

לתשובה כדי להעביר את רוע הגזירה. ואכן ממקום אחר אנו יודעים שבשנת שנ"א היתה בצורת קשה ורעב. מלשון 'תנאי התשובה' יוצא ברור ששוב אין זה אלא תוספת על עיקר השטר וכל התנאים מכוונים נגד החברים ובלשון רבים 'נגד עינינו', 'על פנינו', יש בהם בתנאים כדי ללמד גם על היחסים הפנימיים של החבורה. כמה תנאים אין בהם חידוש וכלולים הם גם בשטרות הקודמים, כגון לדון כל איש ישראל לכף זכות, אהבת הבריות, לשוות ה' תמיד נגד עיניהם, אבל אין אנו מוצאים כאן התוודויות וסיגופים, אלא העמידו ובריהם על השלום 'וכל שיהיה לו יד במחלוקת וכעס ישלם כסף וילק'. נוסף גם תיקון חדש 'להתקבץ בבית הכנסת בדממה בחצי היום לשוב אל ה'". נדרש גם מהחברים לקנות 'מדת הסבלנות ולכתוב ספר זכרון'. ההתבודדות וההתייחדות עם הבורא לא בתפילה אלא בשקט ודממה בלא שיח ואומר, הם תרגילי התבוננות, וכבר נאמר שהם 'ייוחדו, כנראה, לחבורה זאת. ר' אלעזר אזכרי נהג בהם במיוחד ודרך זו נזכרת פעמים רבות ביומנו. אף בעשרים וחמשה באדר אותה שנה חזר וקיבל עליו כמה קבלות ובכללן 'דבורי עמו, דממי עמו'.

שירי חשק ואהבה לה'

מלבד תרגילי התבוננות היו החברים שירים שירי חשק ואהבה לה'; 'עורר את אהבתם נפלאה מאהבת נשים, ישיר לפניו ית'". וכן הוא אומר:

דרך החושך לקרוא לחשוקתא לבבי, לומר כי כל מחשבות לבו לעשות כל שלכה חפץ, ולבבו ולבבה באהבה נקשרו. וכן קורא ליזכרו אוהבו הגאמן... (יז, א).

'השירים היו מעוררים התלהבותם 'שא' מן הענפים היקרים שבהתלהבות החשק ישיר האהוב שיר ידידות לפניו. לכן אשים לפניך קצת שירי אהבה אשר שראנו לו בשמח' בחברי' חברים מקשיבים' (מב, ב'). ארבעה שירים נדפסו בספר חרדים (מב, ב — מג, א). המפורסם שבהם הוא 'ידיד נפש'. ר' אלעזר אזכרי קרא לו 'בקשה על היחוד וחשק האהבה', שחובר כנראה בחבורה בתמוז שמ"ד. שיר זה נקרא בפיו בשעת גילוי בארבעה עשר באב שמ"ה. השירים מלאים אהבה ומסירות לה', בראשון הפותח בלשון: 'אומר שירה לפני יצרי באימה', יאמר: 'בתוך לבי משכן אבנה לזיורי' (שיר א). וכן השיר הרביעי פותח בלשון זו:

'אורך מתוק ערב עלי,
שמחת לבי וששוני,
אהוב נפשי כל אהלי
לב ל אמוש מנגדך.
זממי יומי ולילי
למצוא חן לפני כלילי.

ולפי מהותם, הרי אין ספק שיאה לקרוא להם לשירים אלה שירי חשק ואהבה. ודאי, שתנאים אלה שקיבלה עליה חבורתו של ר' אלעזר אזכרי יכול אתה למצואם גם בהנהגות של חבורות אחרות בצפת, ואף כאלו שנועדו גם לריבים. ברם, דומה שחבורתו של ר' אלעזר אזכרי הפליגה מכל החבורות בדבקות המוחלטת בה', עד כדי שחשו שאין בעולם אלא הוא לבדו ובכל מעשה ובכל רגע של היום שרויים היו כאילו בשיח עמו. אהבת ה' היתה אהבה עזה וחשוקה, הגיעה לדרגה גבוהה ביותר והדבר הצריך, איפוא, פרישה מכל חיי העולם, תענוגותיו וצרכיו והסתגרות ממש. חבורה זאת גם עלתה על חבורות אחרות

בביטול ערכו העצמי של החבר עד שהיה בעיניו 'נבזה וחוטא' ולעומתו כל ישראל 'כלם קדושים'. ולכן כל אשר יעשו ייסלח להם ולא רק שלא ישיב, אלא שאסור לו לחדול מלאהוב את האיש ההוא.

ייחודה שלחבורתו של ר' אלעזר אזכרי הוא בכך שחבורה זאת היתה סגורה ממש וכל שיצאה לרשות הרבים לא יצאה אלא כדי לעורר את העם בתשובה. החכמים לא קיבלו על עצמם כל תפקיד ציבורי, לא שימשו רבנים בקהלים, אבל עוברים היו מקהל לקהל ודורשים רבים, אף לא הרביצו תורה בישיבה, מכל מקום בתקופת הסתגרותם.

התנועה הגדולה לתשובה עוררה את ר' אלעזר אזכרי להנהיג זאת גם בתפוצות, ולשם כך חיבר את ספר חרדים. אחרי סיפור ההתעוררות בצפת כתב: 'משלוח ספרים על דבר כבוד שם המלך הקדוש שאין כמוהו, ויחרדו בנים מים, קצות הארץ יחרדו, לשוב בכל לב מעון אליו ית' ולהתחזק במצותיו לעשותם, כי הוא אמר: קרא בגרון אל תחשוך, כשופר הרם קולך וכל העם ישמעו ויראו. וזה החילי לעשות בשם אלהי ישראל'. כל שביקשה החבורה לתיקן נפשה ולתשובה לא ביקשה אלא כדי לנער את השכינה מעפרה, לבטל את קשיי השיעבוד והגלות ולהחזיר לישראל עטרת המלכות ליושנה. אין אתה מוצא על הגאולה ועל המשיח, אלא על גלות השכינה, ומשהזכיר צערו של המשיח לא הזכיר אלא בהקשר זה, שחייבים 'להתחנן על השכינה ועל המשיח הסובל עוונותינו'. אורך הגלות לא נגרם אלא בשל מעשיהם וחטאיהם של ישראל, וכל עוד לא חזרו מדרכם, באות עליהם גזירות, שמרות וגירושים. השמד בספרד מי יודע אם היה האחרון, כי לא טובים אנחנו מאבותינו ואין אנו בטוחים מגרושים ושמדות אחרות, וחרב היונה וכוסות התרעלה ששתו אבותינו. וראיתי גדול הדור מוהר"ר יוסף קארו זלה"ה מיצר ודואג על זאת בימיו. גזירת הגלות לא היתה מעיקרה כה ארוכה, ולא גזר עלינו מלכנו גלות רק אלף שנים כמאמר נביאו נתנני שוממה כל היום דוה. יום שלו ית', ולפי שלא עוררנו תשובה נתארכו ימי גלותינו עוד חצי יום ועוד'. חצי יום השני נשלם בשנת שכ"ה (1568), ויצאו אחריה שנים אחדות והגואל עדיין לא בא.

אפשר שלא בכדי נעשה שטר ההתקשרות של החבורה בשנת של"ה, הן מחשבי קיצין בצפת ציפו להתגלותו של המשיח בשנה זאת. בחיבוריו של ר' אלעזר אזכרי אין אתה מוצא שהיה מחזוי חזיונות הגאולה, ואין תימה בדבר, הן כל שתיקנו בני חבורתו לעשות רצון הבורא ולשוב בתשובה, למען הגאולה תיקנו והיא הנותנת שלא עסק ר' אלעזר אזכרי בשאלות הגאולה, שדבר זה מילא כל חללי לבו וכל שעשה לא עשה אלא לצורך זה.

[א]

שטרי ההתקשרות שלרבי אלעזר אויכרי

שטר ההתקשרות עם הקדוש ברוך הוא משנת של"ה

[201א] השמ"ט...סיון אחד לתמוז השלה¹
 ראש פני' עי' חוטם גי' ד... ..
 אייר כז

כל חצות היום. אמרתי אחרי רואי. כי נשבעתי בהר סיני² וטרם צאתי מבטן אמי. וכלילי טרם הקיצי.³ השביעוני להתקדש ביומי. אשמרה דרכי מחטוא בלשוני.⁴ ולבי ונפשי אמסור לבוראי. ואכתוב שטר שעבוד קרקעי ואורי. ואקראנו בכל יום באחת מג' התפילות או בד' שינויי היום שחרית חצות ערבית חצות.⁵ וזה נסחו:

בהיותי אמת שהבורא ית' קודם שכרא העולם היה הוא יחיד לברו, נמצא שכל מה שברא אין נגדו ואפס נחשב, והשגחתו בכל בראיו,⁶ ואין בריה מפסיק בפניו מלראות בריה אחרת, גם אין הגוף מפסיק בפניו מלראות כליות ולב. לכן אזחל ואירא, כי מפניו לא אוכל להסתיר ולהתעלם, כי לעולם אין דבר מפסיק ביני לבינו ובמעיל בושא יעטה אותי. מפניו אתבהל ואותיות שמו הגדול ית' עלי ראשי⁷ כדכתיב וה' בראשם,⁸ וכתוב שום תשים עליך מלך⁹ שתהא אימתו עליך.¹⁰ לכן מאימתו חוייבתי למעט בדיבור,¹¹ ודיבורי יהיה תמיד למצוה

1 תחילה היה כתוב כנראה השלח ואחר כך מחק המחבר את האות ח וכתב בסמוך לה ה. התאריך א לתמוז נמצא גם בתעודה שבעמוד שלאחרי זה (201ב). ור' הע' 55. בקצה הימני של העמוד למעלה רשום, השמ"ט, ונראה לי שבשנה זו חידש את הברית. ואכן בר"ח שבט השמ"ט כתב 'חידוש ברית'. עיין שמ"ט והע' 5.

2 פנים, עין. ועיין הע' 30.

3

4 כלילה מפקיד האדם נשמתו ביד בוראו.

5 תהילים לט, ב.

6 ר' ש"נ והע' 6.

7 ר' הפרקים הראשונים של ס' חרדים.

8 הסבר דברים בס' חרדים: 'ד' אותיות ה' מאירים על ראשך ומצויירי' בפניך: האזן רמו ליו"ד וה[ל]חי לה"א והחוט' לוי' והלחי ה' לה"א. בין כשתאהב לת"ח בין לכל ישראל שנא' ואהבת לרעך כמוך תאיר לפניך היו"ד וכל השם, כשתאיר מהם תאיר הה"א וכל השם, כשתעסוק בתורה תאיר הוא"ו וכל השם, כשתעסוק במצוה תאיר הה"א וכל השם' (עד, ב). וכן הוא אומר: 'צו שיתן עול השכינה תמיד על ראשו. ד' אותיות שמו ית' מאירי יו"ד דחילו, ה"א רחיו, וא"ו תורה וענוה ה"א מצוה ושמחה' (מד, א). ועיין גם להלן של"ט והע' 48.

9 מיכה ב, יג.

10 דברים יז, טו.

11 כתובות יז ע"א.

12 ר' להלן והע' ...

ועבודה והבאת שלום. ובדברי למתים¹³ יהיה הדיבור עמו עיקר ולברואים טפלה, כדניאל באומרי מרי חלמא לשנאך ופשריה לערך,¹⁴ שמדבר היה ליוצר ית' בדברו עם נבוכדנצר, והדין נותן כן כיון שהכל כאין והוא עיקר, יהיה כוונת הדיבור תמיד אל העיקר. ורגע לא יתעלם אלא יהיה תמיד בוש ונכלם ונבהל מפניו.¹⁵ ויבוש מהביט בפני יהודי לפי שנברא בצלם ודמות הכורא ית',¹⁶ אלא תמיד עיניו שחות. ויהיה זריז ומהיר בכל מצותו ותורתו, לא עצל,¹⁷ כי בר מינן כחומץ לשינים כו' כן העצל לשולחיו.¹⁸

והכל שריר ובריר וקים

ארץ¹⁹

שמים

והואו ניתנה ליו²⁰ לכן עד יום אחרון אשתחזה בסוף כל יום²¹ ביום ובלילה ואתחנן אל ישוב דך נכלם²²

בזוית כעני אשב חסד משפט וצדקה מעשר לפרעון כל חוב ומס שולטן.²³
וחזוקי²⁴ השטן / צדקה צידוק צדק ואי"ט? / ולהיות כל בזמנה²⁵ (?) / ... / בעיני

13 לכאורה הכוונה להעלות נשמת המת ולדבר עמו, כדרך שמספר הרח"ו על האר"י: 'זגם היה מביא אליו נפש או רוח או נשמה של המתים חרשים גם ישנים והיה מדבר עמהם כרצונו והיו מגלים לו רזי תורה'. אלה תולדות יצחק בתוך ס' תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 256. ועיין שער רוח הקדש, ירושלים תרע"ב, דף ד, ב. וכן דבריו של ר' אליהו הכהן: 'כשהיה הדבר קשה לרב באיזה ענין היה הולך אצל תנא אחד ועל ידי צירופיו וכוונותיו ה' מוריד נשמת הצדיק לתוך גופו ומדבר עמו ... ויש רשות לגדולים לעשות כן'. מדרש אליהו, אימיר תקי"ט, דרוש ו, דף כו, ד.

14 דניאל ד, טז.

15 עיין למעלה והע' 14. בס' חרדים כתב: 'גם תבוש מפניו כי עומד עמך בכל מקום ורואה מחשבתך דבורך ופעולתך' (ד, ב). ור' להלן והע' ...

16 כן הוא אומר במילי דשמיא: 'ובדברך לכל בר ישראל הוי לפניו בעיניך כבהמה לפני אדם'. והובאו הדברים גם בס' חרדים, דף עד, א. ועיין לשון השטר השני להלן והע' 58 וכן למעלה הע' 8.

17 ר' למעלה והע' 23.

18 משלי י, כו.

19 הם העדים על השטר, על דרך האזינו השמים ותשמע הארץ. אני מודה לפרופ' שאול ליברמן שהעלה השערה זו ובבדיקה נתאשרה ונתאמתה. שמים כתובה מימין וארץ משמאל. בהמשך ישיר למילה שמים נכתב המשפט דלהלן, אלא שגם בצילום ניכר ששתי מילים אלו גדולות משהו. המילה הארץ כתובה בקצה ומרחק בין סוף המשפט לביתה.

20 האות ר' של שם הויה ניתנה לו שנים אחדות לפני שנת של"ג. ר' שנת של"ג והע' 8.

21 כל שש שעות. עיין שנת שמ"ב והע' 2. הוא מחלק את היום לארבעה. ר' הקדמתו לשטר.

22 תהילים עד, כא. נקוד על האותיות, לציון מספר השעות של היום, כלומר שלא ילך לבטלה אפילו רגע אחד של היום באפס מעשה.

23 שורה זו כתובה בצורה, בגודל ובקולמוס אחרים. הדברים לא מובנים ושמה שיעורם הוא שישתף עצמו בפריעת מס שלקהילת צפת לסלק חובות לסולטאן?

24 שורות אלו נכתבו בגיליון משמאל לשטר ונחתך קצת מן השורות. הדברים נכתבו מן השורה שבסופה כתוב 'ובדברי למתים' ונסרחים למטה גם מעבר לשטר. תוספת זאת נכתבה לאחר זמן, שאם לא כן היה ר' אלעזר אזכרי כותב למטה מן השטר, כלומר שהתוספת היא מאוחרת גם לשורות התוספות בשלהי השטר. אחרי השטר העתיק 'מרגניא דרב' ולפי ההמשך יש להסיק שהשורות שבגיליון נכתבו גם אחרי שנעתק טקסט זה.

25 אם הקריאה נכונה, הרי רצונו לומר: לעשות כל מצווה בזמנה.

ולחוש בכל יום /²⁶ עבודה ומתכונת / לבנים²⁷ אתן טרם / אשכב ואצל / כותל מערבי²⁸ / אלוהו תדין / ולחם קצוב והמן] / בכלי חרש במן שורה / קטנה כדי שלא / אטרד בגופי ...²⁹ / אפילו הלצה³⁰ (?) אם ... / לעבוד / וישוב רב / והדור / ושמחה / לשמה (?) / לחפציו

[201ב] בחושי³¹ זרע יעבדנו³² אמרתי עיני מים כל לז' שע' רק שבת ויט'³³ זה השתחור' וז' התבודדות ואקרא הכתב³⁴ שנגדי ה'.

שטר של"ה-של"ט (?)

בערב

ד(?) בשבת א לתמוז³⁵ נשתתפנו לקיים וקנה לך חבר³⁶ ואיש את רעהו יעזורו ויזהרו לבלתי עזוב תורת המלך ולהרויח. והפה והלב עיקר כלי האומנות נעשה בהם מלאכתנו באהבת התורה ומעת לעת ומפקידה לפקידה קודם שינה נעשה חשבון אם הרוחנו אם הפסדנו...לעצמנו ביום.³⁷ ולא נסתור איש מרעהו ונתפלל זה על זה וכל מה שנחיה יהיה בשותפות. והיה שכרינו עבדנו יוצרנו על התורה ועל העבודה כיראה רבה ואהבה עזה ודבקות גדול לו ית' ולכל ישראל עמו כי כלם קדושים ואנו נבזים וחטאים.³⁸

והכל שריר וקים

אאו³⁹ אשן⁴⁰ יצר הטוב מכאל⁴¹ יהל

- 26 ר' למעלה והע' 16 שנת של"א.
27 מליצה על דרך שמות ה, ח. מטבע אקצ'ה ובעברית לבן. הוא קיבל עליו ליתן לצדקה כל לילה טרם ישכב מספר לבנים.
28 ביטוי זה מרמז ללב. ר' של"ט והע' 22. וכן הוא אומר בס' חרדים: 'תקע יתד חזקה אצל כותל מערבי ויתד בלבכך' (עא, א).
29 כלומר יאכל וישתה מעט, למעט את הגשמיות.
30 להתרחק מליצנות ואפילו לא יאמר דברי הלצה.
31 הרברים יכולים להשתלב עם הפסיקה הראשונה שלאחר השטר שבעמ' הקודם. שורה זו כתובה בין שורות אחרות והשטר עצמו הוקף אחר-כך בכתיבת גילויים. ר' להלן של"ט והע' 15.
32 תהילים כב, לא. ואולי יש ליתן למילים אלו עניין לכך שהיה חסוך בנים.
33 יכבה בכל שעות היום והלילה מלבד שבת ויום טוב.
34 כנראה השטר שבעמ' שלפניו.
35 גם בראש העמוד שלפניו, שבו נכתב השטר, כתוב אחד לתמוז. ר' הע' 24. בשנת של"ה חל א לתמוז ביום חמישי, כשנת של"ח ביום שישי ובשנת של"ט ביום חמישי.
36 אבות א, ו.
37 בס' חרדים כתב: 'צוו שיהא מחשב עם נפשו כל לילה קודם שישן להתודות על מעשה יומו ויתורה. ונקראים עושי זאת מאיר דחושבנא' (מד, א). על-פי זוהר קרח, דף קנח, א. ור' למעלה והע' 16. השווה גם דברי ר' אליהו דירידאש, ראשית חכמה, שער הקרשה, פרק ז, דף רל, ב.
38 עיין לשון השטר הראשון והע' 38. ובספרו כתב: 'מצוה מד'ק [מדברי קבלה] שיהא אדם נבזה בעיניו נמאס ואת יאיי ה' יכבד. ס"י שידמה עצמו נבזה ונמאס אבל לאחר' כל מי שידע בו שהוא ירא שמים יהיה חשוב ונכבד מאד בעיני ויכוף ראשו אלי' (מג, ב). ועיין להלן, של"ט והע' 53.
39 אלעזר אזכרי.
40 שם. הקריאה מסופקת ואפשר שהוא עמיתו ר' אליהו ששון. ר' מבוא. ואולי צריך לקרוא אוק?
41 מיכאל — יצר הטוב; גבריאל בהתפשטותו יצא קליפה יצר רע'. עיין מילי דשמיא והע' 38. ולהלן שם"ב והע' 46.

בשל חצית (?) יום זית תגרע⁴² הרע וגמור מיעוט אוכל תמיד ומים במשורה גל לסוף ב
שעות ובלילה כלל אם לא מזוג מעט יין ג' כוסות לעולם לא ויברח מכל סעודה
ברך
מש⁴³ לא אצא עד יום ר' רק קודם
ישיבת וכתובת חול יום ז

השטר השלישי משנת שמ"ח

[206א]
ה' למנחם הסכמנו יחדיו אחרי רוגז לשוב אל ה'. א' אחדות תלת דאינון [חדא]² ב' עול (?)
תורה גדול בלי הסח הדעת מהמלך.³
ג' כיבוד אב ואם גדול עליונים ותחתונים.⁴ ה' לסבול חרפה וגידוף ולשתוק.⁵ ז' לדון לכף
זכות לכל ישראל.⁶
ז' תפלה בקול רגש ומורא.⁷ ח' [לימוד תורה] בחשק חשוקה. ט' משנה בחזקה לעשות
כנפים ל[נשמה]. י' כיבוד כל בריה לא לבזותה⁸ ולא להתלוצץ.
לה שתר חוכפ⁹

א¹⁰ אש¹¹ נח¹²
ברק
בה...דחתמיתא עילוה שמי לא אבוש

42 א': בשלישי וחצות תנהג, א': הודע?
43 א' פתרון ראשי-התיבות שכתבנו, כנהוג להוסיף בסוף השטר דברי הסבר, הרי שהדברים מוסכים על
מה שכבר כתוב, ואין אני מוצא קשר אלא עם האמור למעלה והע' 33. נראה יותר שיש לקרוא מוצאי
שבת. ר"א אזכרי התחייב שלא לצאת מבית ה' ממוצאי שבת ועד יום ר', אלא לצורך ישיבה או הכרח של
כתיבת דברי חול. זאת קיבל לעשות רק ביום ו'. ואכן מה שסתם כאן פירש ביום כב בחשון שמ"ב. ידוע
מנהגם של תסדי צפת להסתגר בבית המדרש כל ימות השבוע ור' אלעזר אזכרי עצמו כתב בספרו:
"ירכה הישיבה בהם תדיר" (ע, ב).

1 הסכמתו. על השטר הועבר דיו לטשטש את הקריאה, ובקושי רב ניתן לקרוא את אשר העלינו. יצוין כי
שנה זו היתה שנת השמיטה (נה, א), ורא' אזכרי דן בעניינה.
2 שלושה החותמים על השטר שכרתו ברית להיות כאיש אחד. ור' ליל ר"ח אייר של"ג.
3 ע' שליט והע' 34; שמ"ב והע' 101.
4 עליונים — השכינה, ותחתונים — הוריהם. ע' שכ"ד והע' 11.
5 עיין דבריו של"ט לפני הע' 26. ועיין גם שמ"ב והע' 87, שנ"ב והע' 46.
6 תנאי ב' בהסכמות שנ"ב.
7 עיין שנת שמ"ב לפני הע' 116.
8 עיין כח אדר ב שמ"ב.
9 חתמנו וכתבנו פה?
10 אלעזר זכרי.
11 אליהו ששון.
12 אינני יודע מיהו.

מאיר בניהו

אלה¹³⁸ בעזרי חתום
במצחי ... ועל ראש הפגום (?)
אזכר' אלה ... ביומי
רה... וידויב

שטר שמ"ט-ש"נ

השטמט¹⁴ אלול תחילת ליל ב' הסכמתי ספירת הנחת¹⁵ שובה לילה א' עד חצי יום והמעשר שני
טים נשלם ומוקדם¹⁶ לחדש ולשבוע.
יא שעה טובה ובנחת

עד (?) כב (?)

השן אדר שני קמא פ' וחצי¹⁷ נצבים¹⁸ ומיט נשלם ומוקדם פיא (?) ובגורשו (?)
כ פ' ויקרא

שטר שנ"ב

השנב דח אייר אור בקר ק' ספירת ימי בנחת רוח וקוצר דבור והלוח ובדיא שבן (?)
א¹⁹ העיר שומר מצוה לא ידע דבר רע.²⁰

לעשות²¹ ... פים נת ...

[207א]

גאעזעא

ולא ... יא שלא ליהיתלוצץ (?)

אצירכ(?)²²

יב שלא לשקר כלל ועיקר [אינני מצפה

ני אשפיר

לעולם

י¹

שלא נטה ימין ושמאל ...

לא לבעל חן אלא ני איירושו שינו

שכני

מימאמר הרבי כלל

ריאחו. יוד' סנה²³

[לחייכן]

אז אש

13 אבי. ורומז לשמו: 'ישם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי'. שמות ית, ד.

14 הרשימות משנות שמ"ט, ש"נ ושנ"ב כתובות בשלהי השטר וצמודות לו. דומה שיש להן שייכות כלשהי לשטר. על כל פנים ענין אחד חוזר בהן עצמן, כפי שנראה להלן, ומשום כך הונחו כאן בצורתן ולא הופרדו למקומותיהן.

15 להלן יא לאלול 'שעה טובה ובנחת', שנ"ב — 'ספירת ימי בנחת רוח', ועיין שמ"ט והע' 30.

16 ביטוי זה חוזר גם בשנת הש"נ. מעשר נזכר גם באדר ב ש"נ. ר' שם והע' 7.

17 קריאת פרק וחצי במס' בבא קמא?

18 ומסכת יום טוב — ביצה? או שמא יש לקרוא לחוד כל שמעל השיטה ורוצה לומר מיום יט ועד כב?

19 ראשייתיות שמו. שורה זו כתובה בסוף העמוד ונראה שאף היא שייכת לשטר.

20 קהלת ח, ה.

21 גם על שטר התקשרות זה הועבר דיו וטושטש לגמרי ולא זו בלבד אלא שחלקו העליון, כמחצית הדף, נקרע והושמד. שלא כשטר שלפניו היו בו בשטר זה שלושה עשר חנאים.

22 שתי מילים אלו כתובות בתוך מסגרת ונראה שיש כאן צירוף אותיות אלעזר אזכרי.

23 דברים לג, טז.

עזר אל²⁴

יירד עליו ה באש²⁵

וסביביו נשערה מאד²⁶

נח

תסמר פ. ויקרא נשלם. צו נשלם²⁷

'חידוש ברית' — שמ"ט אשמה לפרט

[128ב] הסגר¹ טו לאלול השמת. ועתה ר"ח שבט השמ"ט חידוש ברית² לפני לפני לפרט לדבר עמו תדיר³ והוא ידבר עמי. שמע במ אות תא⁴ היינו חסידים הראשונים דעיקר עבודתם דבקות ומעט תורה והיא משתמרת קול דמדק⁵ והנה שם כבוד ה"פ פניו אל הקיר חונה מיסלו⁷ וג' שותפין שבאדם.⁸ ידמה דבור הנגלים לנסתר ית'.

- 24 אותיות אלעזר.
- 25 שמות יט, יח. כאן כנראה רומז לשמו של החבר השני.
- 26 תהילים ג, ג.
- 27 על דרך שמצאנו ברשימה משנת ש"ג, בשלהי השטר שלפניו.
- 1 אולי הכוונה להסגר — הישיבה שבה למד עם בני חבורתו.
- 2 כנראה הברית שכרת עם הקב"ה בשנת של"ה. עיין של"ה והע' 24.
- 3 ר' שנת של"ה והע' 14.
- 4 בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן. משלי א, ח.
- 5 דממה דקה.
- 6 יחזקאל ג, כג.
- 7 מלאך ה' סביב ליריאו ויחלצם. תהילים לד, ח.
- 8 אב, אם והקב"ה. קידושין ל ע"ב.
- 9 אמת תכון לעד, עד ארגיעה לשון [שקר], משלי יב, יט.
- 10 כלומר כשאין פרוטה מצויה בכיסו אחרי יוכל יתן במאור פנים. כנראה שנתבע ליתן כסף לצדקה או למאורע שקרה אז.
- 11 דברים ד, לו.
- 12 ולא של צדק.
- 13 על-פי תהילים פט, לה.
- 14 הקריאה מטופקת, ואם היא נכונה פתרון ראשי התיבות הוא ב' חול המועד.
- 15 כי אם.
- 16 אולי תהילים קמה, יט. פסוק זה, הגד' בהע' הקדמת, או שמא ר"ת. מסתבר יותר לקרוא ההסכמה. על דרך ההסכמה בעניין צפת. ר' שמ"ז והע' 64.

השנב יום יא לחדש תשרי נתקבצת² בחזקה לעורר תשובה כאשר צוה ית' בצר לך גו ושבת עד ה'.³ ואלה הם תנאי התשובה:
הא' להחזיק במדת השלום ואהבת הבריות שלום ביתו ושכניו ויש' ומי שיהיה לו שום מחלוקת וכעס ישלם כסף וילק' יען חרב המקדש על המחלוקת ושנאת חנם.⁵
הב' לדון כל איש יש' לכף זכות.⁶
הג' להיות ה' תמיד נגד עינינו⁷ בפחד ומיעוט דבור.
הד' להתקבץ בבית הכנסת בדממה (?) בחצי היום⁸ לשוב אל ה' ולקרוא פ' ועתה יש'⁹ ולהתפלל שתהא יראת ה' על פנינו.
הה' שנקנה מדת הסבלנות¹⁰ ולכתוב ספר זכרון.¹¹
היום יא' כ ב'פ¹² במאי ומחלידי הקיצותי: למען ייובעה.¹³
שנית: ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם.¹⁴
א' ט הקיצותי: יראו מאד ויעשו החברה ולא יהיה עליהם הרופ' אף ג.¹⁵

- 1 דומה שהוא חוזר על הדברים הכתובים בשנת של"ט והע' 11.
- 2 שימוש במילה זאת מעיד על הכנות נפשיות וטכס גם כשהדבר לא היה קשור עם אחרים אלא עם עצמו בלבד.
- 3 דברים ד, ל.
- 4 וישראל. ועיין ס' חרדים: 'יהא אדם אוהב שכניו ומקרב קרוביו' (מד, א. ועיין גם מה, א; עב, א; עה, ב). ועל אהבת הבריות עיין דף יט, א.
- 5 על הכעס עיין ס' חרדים דף כ, ב; ע, ב; עב, ב; ולהלן והע' 20. שנאת חנם שם, דף עא, א.
- 6 תנאי ר' בשטר ש"ח.
- 7 עיין ס' חרדים, דף ד, ב; סט, א. ועיין להלן והע' 16.
- 8 אותיות שנכתבו על גבי אותיות בידי המחבר וקראן רח"ו דימיטרובסקי במקור.
- 9 דברים י, יב.
- 10 ר' שמ"ט והע' 27.
- 11 ר' מבוא.
- 12 כתבתי ב' פעמים?
- 13 ידבו ימיכם וימי בניכם על האדמה. דברים יא, כא.
- 14 מברכת הלבנה. ועיין גם בחפילת אל אדון על כל המעשים.
- 15 גדול?

[ב]

שטר ההתקשרות שלתלמידי האר"י עם רבי חיים ויטאל

אין דין שטר זה כדין שאר השטרות שאנו מדברים בהם. נושאו אינם מרובים והכל סובב סביב עניין אחד בלבד. ולכאורה אין אתה צריך לשבר קולמוסים לדעת את זמן כתיבתו. מוסכמה היא, והכל אוחזק בה, שהמדובר בשנת של"ה, כלומר שלוש שנים אחרי פטירתו שלאר"י.

השטר עשוי כהילכות השטרות הנהוגים בישראל 'בשבעה חמורה' וזמן נקטו, עשר שנים, למשך קיימו.¹ בטופס אחד צויין 'יום ב' למנחם השל"ה ליצירה', ובמקור שהיה בגניזה הסטולנאית, מתוקן: 'יום ב [כה] למנחם השל"ה'.² אבל דווקא התאריך, של"ה, שמקויים עלידי כל הנוסחים, תלויים בו ספיקות גדולים ומכריעים ביותר, אשר יש בהם לשנות פרק מחיו שלרח"ו.

מיוחד השטר גם בכך שאין בו הנהגות וקבלות אלא סדר לימודה שלקבלת האר"י מפי מורה הגדול, המוכתר שבתלמידי האר"י, שהבין סודותיה וירד לעומקה, הלא הוא הרח"ו. החבירים קיבלו עליהם כל אשר ידרוש מהם הרח"ו ולא יטו מדבריו ימין ושמאל. הם גם מתחייבים לכמוס מה שיקבלו מפיו ולא יוציאו דבר החוצה; לא להפציר בו 'מהדברים שאינו רוצה לגלות לנו', ואין הכתוב מדבר בהווה בלבד אלא גם על לשעבר ושלעתיד ובכלל זה גם תורה שיקבלו הם מהאר"י עצמו. והטעם הוא 'שלא היינו מבינים הדברים אלא ע"י שהיה מחזירם לנו'.

שתי לשונות נקטו. האחת: 'מה שלימד' אותם האר"י, כלומר לימוד ועיין. החבירים יושבים לפני האר"י ונושאים ונותנים עמו בדבריו. והשנייה: 'מה ששמענו מפי מוריננו'. חידושים שהשמיע פעם בפעם בלא סדר ובלא שיטה אלא ממה שנתחדש לו בשעת אמירת הדברים. דומה שלא בכדי תבע הרח"ו תנאים אלה מחביריו. הם היו להוטים לקבל כל גרגיר שיצא מפי האר"י ולכן היו מרבים להפציר, גם בהאר"י, שיגלה להם משהו מן ה'השגה' שהשיג. וגם הוא עצמו לא תמיד יכול היה לעמוד בהפצרותיהם ונענש.³

1 שטר זה וכן השטר שעשו בני חבורתו שלרדב"ז היו בירי החיד"א בירושלים 'בחתומת ידי הרכנים הקדושים בעצמם' (שם הגדולים, ערך ר' שמואל אוזידה). הם נדפסו לראשונה בקראקא תרמ"ב עלידי ר' ברוך דוד הכהן מוויזשניץ, בס' 'לבושי שרד' לר' שלמה דוד אייכשיץ (דף טו, ב). הוא מצא אותם בירושלים ומכרם לר' אהרן מקרלין בשש לירות. המהדיר חזר והדפיסם בספרו 'ברכת הארץ' (ירושלים תרס"ד, ס"י שכד, דף סא, ב). בשנת תרס"א הדפיס את השטרות 'הג"ה' (מיהו?) בעתון 'היהודי', שנה ד, גל' ד, ת חשון, עמ' 7. על הטפסים וגילגולם ראה מ' בניהו, חידושה של הסמיכה בצפת, ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 265.

2 זאב רבינוביץ הדפיסו עליפי הטופס המקורי שראה בגניזה הסטוליאנית, ציון, ה (ת"ש), עמ' 125-126. ובהמשך לזה נדפס מאמרו הגדול של גרשם שלום. וצר לי מאד לומר שדבריו בפרשה זו הם בבחינת איפכא מסתברא. וראה אברהם אביש שור, שטרי התקשרות שבגניזת חצר הקודש סטאלין-קארלין, קובץ בית אהרן וישראל א (ז), שנה ב, תשרי-חשון תשמ"ז, עמ' צה-צו.

3 ראה, דרך משל תולדות האר"י, עמ' 200, 203.

ושאלה עיקרית היא שלמרבה הפלא לא נשאלה: מה ראו תלמידי האר"י לעשות שטר זה לא סמוך לפטירת האר"י אלא שלוש שנים לאחר מיכן? כלום לא נתברר צורך זה רק לאחר זמן וכלום כולם נשארו בחבורה אחת והיו חייט וקיימים עמו בצפת?

הסברה ש'מקובלי הדור' הוא ראהה כשנת הגאולה⁴ ולכן התעוררה רוחו שלר"י והתחיל 'ליחס משיחיות זאת לעצמו', אין לה כל זכר והיא היפוכו שלדבר האמור בשטר. וגדלה התמיהה גם ממה שנאמר בהמשך: 'דייתכן שכאשר קרבה שנת של"ה להופה מבלי שנודעו כל אותות גאולה התעורר הרח"י וחשב לקבץ מסביבו חוג כעין זה שנתקבץ מסביב לאר"י⁵'. השערות אלו תלויות על בלי מה ושוברן בהן עצמן. אם שנת של"ה באה לקיצה, שוב אין אותה שנה עולה יפה (השטר הוא מכ"ה באב) ואין כל סימן לכך שהחבירים ראו ביסוד החברה החדשה מעשה מיוחד להחשת הגאולה. דומה שגם התקשרותם לעשר שנים, יש במשמעה שכבר נתייאשו מן הגאולה באותה שנה. אם כן, איפוא, אין מקום לומר, כלל ועיקר, שר' חיים ויטאל יצר את 'החוג המצומצם' הזה. חזקו עליו דבריהם, בקשותיהם והפצהרותיהם שלחבירים, נכנעו לפניו 'הכנעה רוחנית גמורה' וקיבלו עליהם 'כל החומרות בין בהכרת סמכותו המלאה ובין בהתחייבות לשמור את הסודות הללו, שרצונו של הרח"י מטיל עליהם'.

גם ציור קלסתר פניו שלר"י על-פי השערות וקביעות אלו, כגון שאין הרח"י אלא בעל כיסופים 'חסרי אונים של אדם בודד שלא ניתן לו להשפיע השפעה אישית על אחרים', ולשם כך לא ארכו ימיה שלחבורה והקשר עמה נפסק. היפוכו שלדבר, שבראשית התקשרותם קצתם מתו וקצתם יצאו למקומות אחרים. ממילא אין כל יסוד לדעה שהתחברות זאת היא תוצאה מן הניכוסים שבין הרח"י לר' יוסף ן' טבול, שלא הודה שלהרח"י לבדו הסמכות על קבלת האר"י. חכם זה היה תלמידו החשוב השני שלאר"י, לא ראה צורך להצטרף לחבורה זו כי הוא עצמו מהווה 'מרכז למסורת לוראנית', כל אחד העמיד חבורה לעצמו. וראה שמנו בו בר' יוסף ן' טבול מן המעלות שהיו להאר"י, וכך אמר תלמידו ר' שמשון בקי: 'ומכיר ג"כ מורי מי שראוי לגלות לו', וכן 'שהוא מרגיש שאנחנו כעסגני' וכמעט שאינו רוצה ללמוד עמנו כי מדת הכעס מרחקת רוח הטהרה'⁶. ודבריו אלה הם מעין הדברים שהוזכר מפניהם האר"י את הרח"י. יתר על כן, ר' יוסף ן' טבול עשה זמן לא קצר במצרים.

אין ספק שאותם הבירים שבחיי האר"י היתה סמכותו רובצת עליהם, אחרי שנפטר האר"י שוב לא היתה דרך לחבר את התלמידים ולאחדם כמות שהיו בהיות האר"י בחיים חיותו. ואכן אתה מוצא רמז לכך בדברי הרח"י עצמו. שני ימים קודם פטירתו הוזכר האר"י את הרח"י

במאד מאד לאהוב את החבירים הנז' שלי וללמדם, כי על ידי זה אברר חלק הטוב שלי המעורב בהם ואקחהו ואשתלם אני⁷.

שטר ההתקשרות הוא, איפוא, כהינת עשיית רצונו שלאר"י. על ייתודו של רח"י בהבנת הקבלה של רבו, ישנן מסורות רבות ושונות. דרך-משל דברי הרח"י בהקדמתו לספר עץ חיים:

4 שלום, שם, עמ' 136-137.

5 האגידת גרמסה ב'ירושלים' של לויץ, ספר ב (תרמ"ז), עמ' 147.

6 ספר החינוכות, ירושלים תשי"ד, עמ' קכא.

קצת מחבירנו כתבו להם ספרים מה ששמעו ממורי זלה"ה וזולתו על שמו. וכולם כתבו הדברים בתוספת וגרעון כפי בחינת הכותבים וידיעתם והבנתם, והניחו מקום לכמה קושיות. לכן אין לסמוך על אותן הספרים וצריך להרחיק מהם. ובהקדמה לשער ההקדמות כתב: 'לא זזה ידי מתוך ידו [שלאר"י] אפי' רגע אחד. וכל אשר תמצא כתוב... מנגד מה שכתבתי בספר הזה, טעות גמור הוא, כי לא הבינו דבריו'. ופעם נמשך הרח"ו בלשונו וגילה לחבירים יותר ממה שהיה רשאי. אמר לו האר"י: 'אין עוד תקן אל הנזק הנמשך לי ולך ולכל העולם ע"י גילוי הסודות האלו להם ... ואחר שלשה ימים הוכה במגפה יום ע"ש פ' מטות ומסעי. יום ר"ח אב שנת השל"ב ליצי' וכיום שלישי ה' באב נפטר'.⁷

לעומת זאת אתה מוצא בחזיונותיו כמה חלומות שמהם נשמעת ביקורת קשה על הרח"ו שאינו מלמד אחרים. חשוב ביותר הוא החלום שהלמה עליו אשתו. היא ראתה את האר"י והוא שאלה בתרעומת: 'למה חותם פיו מלדרוש חכמתו לרבים ... ולמה מתגאה כל כך בחכמתו?'⁸ אם בכלל החכמה קבלת האר"י בלבד, צריך אתה לומר רק אותו חלק שלא נאסר פירסומו. ברם, הדברים אמורים שנים רבות אחרי פטירתו, בשנת שנ"ט.

הביטוי 'חזרת קריאת הדרושים' מצוי בכתבי הרח"ו,⁹ וכנראה היתה החזרה עם כל חבר וחבר לחוד. מה ששמע הרח"ו מרבו מסר לר' יונתן סאג"יש, וזה מסרה לר' יוסף ארזין ואחריו לר' יצחק הכהן.¹⁰ הדבר עורר קנאה בין החבירים, וכך מסר הרח"ו בשם רבו שאמר לר' יוסף ארזין: 'שכל שאר החבירים לא היו יכולים ללמוד אפי' אות אחת ממנו,¹¹ אלא כלם היו צריכים ללמוד עמי'.¹² ועל כך שאל ר' יוסף ארזין את האר"י: 'למה הוא, בשנים יותר ממני, והוא משועבד לי לשמוע הדרוש ממני'.

דומה שתנאים מיוחדים נדרשו מן החבורה שהתרכזה מסביב להאר"י והתואר 'חבר' שניתן לבן החבורה¹³ הוא משום שכל גילוי שהיה נמסר לאחד החבירים היה נודע לכולם, וכדי שיהיו סמוכים ובטוחים שבני החבורה יעבירו את הדברים לחבירים, וישמרום לבל יצאו מן החוג, נדרשו לקיים ולשמור על יחסים חברותיים מיוחדים.

מגמתה החברתית הייחודית של החבורה משתקפת יפה בדברי הרח"ו אלה: הזהיר מורי ז"ל, לי ולכל החבירים שהינו עמו בחברה ההיא, שקודם הפלת שחרית נקבל עלינו מ"ע [מצוות עשה] של ואהבת לרעך כמוך ... ובפרט אהבת החבירים שלנו. צריך כל אחד ואחד ממנו לכלול עצמו כאלו הוא אבר אחד מן החבירים האלו. ולמאד הזהירני מורי ז"ל בענין זה. ואם איזה חבר ח"ו שעומד בצרה, או יש לו איזה

7 שער הגלגולים, ירושלים תרס"ג, דף נט, ב.

8 סי' החזיונות, עמ' פח.

9 שער הגלגולים, דף סו, ב.

10 שם, דף סו, ב.

11 כלומר עם האר"י.

12 שער הגלגולים, שם.

13 דומה שבאן הדיבר מוטאל על-פי משקל: 'חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו' דבר שאינו מתוקן (פסחים ט ע"א). וכשער הכוונות הנושא הוא: 'אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד, צריך כל א' וא' לכלול עצמו כאילו הוא חבר א' מן החברים שלו ... וכן בכל תפילותיו ודרכיו ודבריו ישתף את חברו עמו ומאד הזהירני מורי ז"ל בענין אהבת החברים שלנו של חברי'נו'. שער הסודות, דף א, ב; תולדות האר"י, עמ' 316.

חולה בביתו או בבניו, ישתתף בצערו ויתפלל עליו, וכן בכל דבריו ישתף לכל חבריו עמו.¹⁴

נמצאת למד שגם בחבורה זו השורש והעיקר היא אהבת החברים והכל תלוי בה. ההנהגות שהתנהגו בחבורה זו סוכמו בקצרה על-ידי הרח"ו בזה הלשון: וזה הסדר הקצר שצוני מורי ז"ל בענין ההשג' כפי הצריך לנשמתי. ראשונה שאתנהג תמיד בזה ההנהג': להזהר בקצה האחרון מן הכעס וההקפד' והעצבון והגאור' והרכילות והליצנר' ולשון הרע ושיחה בטלה וקרי ונדה וחלב והלבנת פנים ושחיטה והריגת שום חי אפי' מן הרמשים, ואתנהג בשפלות ובשמחה ושתיקה וביראת חטא, ואקבע בכל יום מקרא משנה תלמוד קבלה בכונותיה'. ועיקר עסקי יהיה בספר הזהר.¹⁵

אין ספק שתנאים אלה בכללותם דרש האר"י מתלמידיו ורק פרטים מסויימים היו מיוחדים להרח"ו. דרך זו נועדה להכשרת החברים להעמיק בהבנת סודות הקבלה, ולעשות מעשים שבכוחם להחיש את ביאת הגואל.

אימתי ולשם מה נעשה שטר ההתקשרות?

האר"י ניספה במגיפה בחמשה באב וכמה תלמידים עמו. הרח"ו חזה שמתוך שנים עשר חברים מן הכת שלו ישארו בחיים משנים עד ששה חברים והשאר ייספו במגיפה. בעל תולדות האר"י כותב שעם האר"י נפטרו עמו 'ה' חברים'.¹⁶ וחכם מצפת ששמו בראשי-תיבות א"ח, שהוא עצמו חלה במגיפה, כותב שהאר"י נפטר הוא תחלה, וגם מגפה גדולה היתה בעם, ונפטרו רוב חבירי ההסגר שהיו לומדים עמו.¹⁷

נעלה, איפוא, מכל ספק שבשנת פטירתו שלאר"י ניספו עמו כמה חברים. ואם כן מיהם? אנו יודעים שבסופה שלשנת של"ב או בראשיתה שלשנת של"ג נפטר ר' יונתן סאג"ש, מן המובחרים שחתמו על שטר ההתקשרות.¹⁸ ועוד ארבעה מן החותמים קרובים אנו להוכיח שנפטרו לפני שנת של"ה ואותם מזכיר הרח"ו בברכת המתים וכן בכל מקום שהוא מביא את שמם. הראשון הוא ר' יונתן סאג"ש שהזכרנוהו, והאחרים הם: ר' יוסף ארזין, ר' יצחק הכהן ור' אליהו פאלכו.

מכאן אנו באים למסקנה חשובה ביותר: לא ייתכן בשום אופן שבעולם, ששטר

14 תולדות האר"י, עמ' 316; שער הגלגולים, דף נג, א; ס' הכונות, ויניציאה ש"פ, דף ג, א; נגיד ומצוה, דף יז, ב; ר' ישראל יעקב אלגאזי כלל עניין זה בדרוש להספד אחד מחברי ישיבתו בשנת תק"ו (שארית יעקב, דף עג, ב), וראה נוסחאות שונות שבין כתבי הרח"ו לנוסח רי"א. 'וכדרך שכתבו המקובלי' ז"ל שקורם כל תפל' צריך כל אדם שיקבל על עצמו מ"ע [מצוות עשה] שנצטוונו ואהבת לרעך כמוך והיה טעמו שעי' קבלת מצות ואהבת לרעך כמוך שיהאב כל א' מ'ישראל כגופו, עיי"כ תהיה תפלתו כלולה מכל יש' ותקובל ברצון'. השווה דברי הרח"ו: 'הזהרני מורי ז"ל במאד מאד לאהוב את החברים הנז' שלי וללמדם'. שער הגלגולים, דף נט, ב.

15 שער הגלגולים, דף סג, ב. וראה גם שער רוח הקודש, ירושלים תרכ"ג, דף י, ב — יא, א.

16 תולדות האר"י, עמ' 202.

17 תולדות האר"י, עמ' 347.

18 בסדר 'חזרת קריאת הדרושים' מזכיר הרח"ו שניים בברכת המתים והם ר' יונתן סאג"ש ור' יצחק הכהן. שער הגלגולים, דף סו, ב; סט, א.

ההתקשרות נעשה בשנת של"ה וברור כשמש בצהרים שנעשה בשנת של"ב,¹⁹ ואין אתה בר-סברה לעניין התקשרות החברים עם הגדול שבתלמידי האר"י אלא אם תאמר שהחבורה נהוותה לא שלוש שנים אחרי פטירת האר"י אלא שבועיים בלבד. החברים מצאו עצמם ללא מדרך ומנהיג והסכימו ביניהם למשוך עליהם נאמן סודו שקיבל מפיו את רובי תורתו ושהירשה להעלות את תורת רבם על הכתב. ואי-אתה יכול לומר שהרח"ו היה להוט ללמד וכן לקבץ תלמידים ולהשפיע עליהם משפע ידענותו.²⁰ ואם לא שלמו ימיה שלחבורה הזאת לא מידיהם בא הדבר אלא מידי שמיים — פטירה ונדידה. וברוך שנתן בידינו לברר פרשה חשובה זאת, ולהשיב להרח"ו את עטרתו.

השטר • של"ב

אנחנו ח"מ קבלנו עלינו להיות בחברה אחת, לעבוד את השי"ת¹ ולעסוק בתורתו יומם ולילה, ככל אשר יורנו מורנו הרב החכם השלם האלהי כמוהר"ר חיים וויטאל נ"י, ונלמוד עמו בחכמת האמת, ונהיה נאמני רוח מכסים דבר² מכל מה שיאמר אלינו, ולא נטריח עליו להפציר בו יותר מדאי מהדברים שאינו רוצה לגלות לנו, ולא נגלה לזולתו שום סוד מכל מה שנשמע מפיו בדרך האמת, וגם לא מכל מה שלימד אותנו לשעבר, ואפילו מה שלימד אותנו מורנו הרב הגדול כמהר"ר יצחק לוריא אשכנזי ז"ל בכל אותו הזמן, ואפילו מה ששמענו מפי מורנו הרב ז"ל³ הנז' לא נוכל לגלותו בלי רשותו, אחרי שלא היינו מבינים הדברים אלא ע"י שהיה מחזירם לנו.

וקבלה זו היא בשבועה חמורה בשי"ת ע"ד⁴ מורנו הרב כמוהר"ר חיים נ"י הנז', והמשך קבלה זו היא מהיום ועד עשרה שנים רצופות.⁵ והיה זה יום י"ב כ' למנחם⁶ השל"ה ליצירה. פה צפת תוב"ב. והכל שריר וקים.

יהושע נ' נון	יהוסף ארזין	יונתן סאגיש	שמואל די אוזידה
גדליה הלוי	יצחק כץ	יעקב מסעוד	יאודה משען
יעקב שניאור	יוסף באגילאר	יוסף לאטין	

19 חבל שלא נוכל לקבוע פרט זה על-פי התאריך, שהרי הימים שלשנת של"ב נופלים כבשנת של"ה.

20 ראה מ' בניהו, ר' חיים ויטאל בירושלים, סיני, ל (תשי"ב), עמ' סח-סט.

1 ה' יתברך.

2 על-פי משלי יא, יג.

3 מדובר בהרח"ו ואם כן למה ברכת המתים?

4 על דעת.

5 בנוסח האחר: רצופין.

6 יום ב כ"ה למנחם.

[ג]

שטרי ההתקשרות ממצרים

שטרי ההתקשרות ידועים לאו דווקא מארץ-ישראל ולא מתקופת הזוהר בצפת בלבד. חבירים כרתו ברית ביניהם, גם מחוץ למקומות אלה, וקיבלו עליהם להיות כנפש אחת, אבל עיקרם וחשיבותם הם השטרות שמצפת ושמירושלים. לא כל שטרי ההתקשרות כונו בשם זה ויש שנקראו בשם זה ואין בהם מעניינם שלשטרות. וכמה סוגים הם: יש שנעשו בשל ייחודה של חברתם, שמשאת נפשם היתה להיזדקך ולהיטטר לשם השגת השגה, ויש לגאולת הנפש שליחיד ושלכלל ועוד עניינים כגון שלמעמד וממון.

אין ערוך לשטרי ההתקשרות ואין דומה להם. חסידים ואנשי-מעשה סגרו בעדם לעשות מעשים מיוחדים שלמעלה מן הטבע ושאין השכל האנושי יכול לכלכלם. עולמם הפנימי נפתח לפנינו אך ורק בהיגלות נגלות תנאי החברה ומעשיה.

שטר ראשון הידוע לנו הוא מבני חוגו שלרדב"ז במצרים בשנת שי"ח וספק אם קדם לו אחר, ואולי בשל הסודיות הנדרשת מן החבירים נעלמו שטרות ואבדו מן עולם.

שטר ההתקשרות שלחכמי מצרים עם הרדב"ז

שטרי ההתקשרות הראשונים הם לעניין חיי קדושה ולימוד סודות התורה. מקורם ממצרים אבל מהם נמשכים חוטים לצפת.¹ ושניים הם: האחד מי"ט בכסליו שי"ח ונקבע לו זמן, חמש שנים. חמשה עשר חכמים נתקבצו וקיבלו עליהם את מרותו שלגדול שבהם הוא ר' דוד ן' זמרא (הרדב"ז). בכללם חכמים מגדולי הדור שטבעם יצא בעולם, והם ר' בצלאל אשכנזי תלמידו שלרדב"ז ותלמידו שלזה ר' יצחק לוריא (האר"י). הרדב"ז הוא הגורר והוא היוזם ובני חברותו נכנעים לו ומקבלים עליהם את מרותו וכופים עצמם לפניו.

התנאי העיקרי הוא שסמכותו שלרדב"ז תהיה עליהם רבה ועצומה וכל מעשיהם שלבני החבורה יהיו לרצונו וללא פתח עירעור וחרטה. לא יהיו רשאים לקבל עליהם משה כלשהי ולא לימנות על ה'הסכמות' שלקהילה ולא לצרף חתימתם על פסקי דין. וכנגד האיסור והכפייה שמירת הנוהל הטוב: לא ייעשה דבר בלא שלפני כן ישאו ויתנו ביניהם, ודעת הרוב היא שתכריע.

כל אחד התחייב לומר דעתו בגלוי וללא מורא 'לשום מין תועלת וכבוד'. ומן הכלל אל הפרט: בראש ובראשונה אהבת החבירים ומניעת כל זילזול בהם בין בדיבור ובין מעשה. נכשל חבר עליו להתוודות ולהתנצל. צירוף תנאים אלה, יכול שיש

1 הארמו"ר ר' אהרן מקרלין עשה כל שיכול לרכוש את השטר הזה וכן את השטר שלתלמידי הרח"ו, ואכן עלתה בידו. הוא התיחס לשטרות בקדושה רבה ושש וששם ביום שהגיעו לידו לסטאלין. ראה בעניין זה התעודות שבמאמרו של אברהם אביש שור, שטרי ההתקשרות שבגנזי חצר הקדוש סטאלין-קארלין. קובץ בית אהרן וישראל, א (1), שנה ב, תשרי-חשון תשמ"ז, עמ' פה-קה.

בהם כדי להסביר שלא יתקיים התנאי הראשון בלא השני וכשיש אהבה ושלוה כי אז ההסכמות ופסקי הדין לא יהיו בהם משום עוולה.²

דומה שהמספר הגדול שלחכמים שחתמו על שטר ההתקשרות מעיד שרוב בניין ורוב מניין שלחכמים נהו אחרי הדרב"ז. אם כן על שום מה נעשתה התקנה? לעניות דעתי לא בכדי קמו החכמים כאיש אחד להשליט עליהם את הדרב"ז בכל תחומי העשייה. והרי זו היתה דרכם מימים ימימה? אלא חוזקם ותוקפם שלתנאים מעיד שבאותו הזמן, כנראה, קמו עוררים על סמכותו שלדרב"ז, נחלקו ביניהם חכמי מצרים ושוב לא יכלו להשקיט את המחלוקת עד שהיו לשתי כיתות. ושמא זו הסיבה שבגללה עקר הדרב"ז ממצרים ועלה לצפת.

סמכות זאת שניתנה להרב"ז, עם כל ייחודה יש לה דומה. שבעה מוסמכיו שלר' יעקב בירב השני, וכולם מגדולי הדור, עשו שטר התקשרות עם הרב המוסמך, כנראה בשנת שני'. נתמזל מזלנו ונוסחו שלשטר, מועתק בכתבתי"דו שלר"י היה בידי החיד"א ונרפס. המוסמכים נתחייבו שלא 'להסמיק שום אדם כי אם בחבורת הרב המסמיק'.³

'שטר של הקשר'

שטר ההתקשרות השני הוא מי"ז בטבת שכ"ד ונקרא 'שטר של הקשר'. שלא כשטר שלפניו החותמים הם מעטים מאד, שניים בלבד ר' אליעזר מימון ור' יום טוב בן סיד. ולא נראה שלא נמצאו בחברה עוד כמה חכמים ואולי היה עוד טופס אחר שכל בני החברה חתמו עליו, ואבר. גם בשטר זה התנאי העיקרי הוא אהבת החכירים 'כאלו היינו אחים מאב ומאם, מהריון ומלידה'. ואת התנאים הם מקבלים עליהם לא רק לכל ימי חייהם אלא גם על זרעם. והם מפרטים ענייניו: סייע לכל דבר שאחד החכירים צריך לו, להשאל לחבר ספרים ולקיים מצוות גמילות חסדים; להיות עם החבר בעת צרה ובעת שמחה; לא לכעוס ולא להעליב; להתפלל ביחד בבית הכנסת של הרב הגדול הקדוש כמהר"ר שמואל בן סיד'. מעניינת במיוחד ההתקשרות שלעניין ספרים שאתה למד ממנה על נדירות הספרים באותו הזמן במצרים שלא מצאו דרך לתתם לעיון אלא בכוח השטר.

השטר נעשה על דעת רבים ובראשם חכמי צפת, מרן, המבי"ט ור' ישראל די'קוריאל, וכן על דעת מהר"ם מפאדובה ור' יצחק בן סיד.³ חכם זה הוא אביו שליום טוב בן סיד' שחתם על השטר, ואין ספק, איפוא, שהטופס הזה איננו שלם. החכם השני, ר' אליעזר מימון היה מגיה ספרים במצרים.

2 שטר זה היה למראה עיניו שלחיד"א ומזכירו בשם הגדולים, ערך תאר"י. וז"ל: 'וראיתי מכ"י מהר"י וצ"ל טופס הסכמה מרבני מצרים משנת ש"ח וחתום הרב תאר"י שם'. גילוי חשוב הוא ששטר זה נחתק בידי הרח"י. נוסח השטר נרפס לראשונה בס' לבושי שרד לר' דוד שלמה אייבשיץ, הגהות על חושן משפט, קראקא תרמ"ב, דף טו, א. ותור נרפס בס' ברכת הארץ, לר' דוד ברוך הכהן, ירושלים תרס"ד, סי' שכג, דף סא, א. המדפיס ציין שמקורם שלשטרות הוא, בעיה"ק ירושלים ת"ו בחתימת ידי הרבנים... והכתובה הי' כתב ספרדעים. וגוף הכתבים עם החתימות נמכר בסך ששה לירוס ונשלח להרה"צ ר' אהרן... מקארלין.

3 על שטר התקשרות זה וענייניו ראה מ' בניהו, חידושה של הסמיכה בצפת. ספר היוכל ליצחק בבר, ירושלים תשכ"א, עמ' 257-258, 262-266.

4 ראה הערת מאן לשטר, עמ' 474, הע' 97.

השטר הראשון

בהיות שזה ימים גזר מו"ר הרב נ"י¹ בכחנח"ש שלא להתמנות בשום מגזר ושלא להסכים בשום הסכמה כללית, לא בכתב ולא בע"פ, אלא מדעת רוב החברים הי"ו. לכן הסכמנו אנחנו חתומי מטה לקבל עלינו גזירת מו"ר, והסכמנו כלנו להיות לב אחד לאבינו שבשמים, וכל הסכמה כללית שנעשה לא נסכים בה אלא עד אחר שנשא ונתן באותו ענין [במעמד כולנו], באופן שיתבררו הדברים כהוגן. ואז מה שיעלה הסכמת הרוב יהיה המועט נגזר אחר הרוב. ונתחייב כ"א² מן המיעוט להחזיק סברת הרוב בכל כחו, להכין אותה ולסעדה. גם קבלנו עלינו שכל דין שיופסק מבי"ד של שלשה שיתברר ויתמנה בהסכמת מו"ר נ"י, שלא יוכל שום אחד מהח"מ להרהר על אותו הפס"ד דרך קנטור, לא בפומבי ולא בחשאי, ולא לפצות פה ולא לצפץ.

גם קבלנו עלינו שבכל מעמד שנהיה בענין איזה תקן או הסכמה, שכל אחד יאמר סברתו לש"ש³ מבלי שום פניה והטיה שבעולם לשום מין תועלת וכבוד. גם קבלנו עלינו להתנהג כלנו באהבה ואחוה, ולחוס כ"א לכבוד חברו ככבודו, ובפרט ככבוד הבי"ד שיתברר כנו'.

ואם יראה לשום אחד מהחתומים שאיזה חבר מהחתומים זלול ככבודו, בין בדבור בין במעשה, שהוא חייב בתוך כ"ד שעות לגלות הדבר ההוא לאותו חבר ולהוכיחו בינו לבינו, ואם יתנצל אליו התנצלות אז יקבל חברו התנצלותו וימחול לו. ואם יראה לו שלא חזר בו ולא התנצל אליו, אז יגלה און חבריו והם יוכיחו אותו על פניו, באופן שלא ישוב עוד לעשות כדבר ההוא. וגם הוא יעבור על פשע וימחול אשם.

וכ"ז⁴ הוא בשבועה חמורה בשי"ת לדעת הנב"א⁵, וכל אחד על דעת חברו, בבטול מודעי ומודעי דמודעי, ומודעי דנפקי מגו מודעי דמודעי, לקיים כל הכתוב לעיל. וזה ימשך מכאן ועד סוף חמש שנים רצופות. והיה זה ביום ה' י"ט לחדש כסליו, ש' וישב עמי בנוה שלום.⁶ והכל שריר וקים.

אליהו מזרחי⁷ יצחק מדינא⁸ מאיר הלוי בצלאל אשכנזי יצחק לוריא
יהודא מסעור⁹ שמואל אלכולי¹⁰ מאיר מר חיים יצחק בי רב¹² יצחק

- 1 נר ישראל. 4 וכל זה.
- 2 כל אחד. 5 בשם יתברך לדעת הנשבעים בשמו באמת.
- 3 לשם שמים. 6 ישעיהו לב, יח.
- 7 פלא שחכם זה החותם ראשון אינו ידוע. ושמן שיבוש הוא? בתקופה הזאת היה במצרים ר' יעקב מזרחי. ראה אליאב שוחטמן, מבוא לשו"ת ר' מאיר גאריזון, ח"א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 76.
- 8 כלום הוא ר' יצחק מולינא? ע"ע מ' בניהו, יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א, במפתח.
- 9 סמברי כותב עליו: 'בעל שו"ת והעתיק ספר הזוהר ללשון הקודש...ועלה לארץ ישראל ונפטר שם'. סמברי, דברי יוסף, מהדורת שמעון שטובר, ירושלים תשנ"ד, עמ' 414. ר' אהרן נ' שמעון, נהר מצרים, ירושלים תרס"ח, רף יז, ב.
- 10 אחד מצאצאי אברהם אלכולי היה מגדולי היהודים במצרים ופעל רבות למענם. ראה סמברי, עמ' 313; נהר מצרים רף כט, ב.
- 11 בנו של ר' יעקב בירב מחדש הסמיכה. העמיד ישיבה במצרים ובכלל תלמידה היה ר' חיים כפזי. שוחטמן, שם, עמ' 82; מ' בניהו, כתבי"ד פירוש סוגיות בתלמוד בבלי, ספר היובל לר' חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 79.
- 12 נכדו של מהר"י בירב.

בן לא"א כמוהר"ר אברהם בירב¹² זלה"ה צ"ל שמואל שאטלה¹³ זרח אברהם
לוי אברהם הלוי¹⁴ יעקב אמאטו ישועה כהן

אמת שכן גזרתי ובמקומי אני עומד
"דודן' זמרא

13 צוה לחתום ומכאן שהיה סג"נהוד. השם שאטלה לא מצוי. יש, איפוא, להניח שנשתבש והוא שמואל פאטלה, פודילה. תלמידו שלאר"י במצרים. ראה שוחטמן, שם, עמ' 90; מ' בניהו, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 239.

14 חתימת שני חכמים בעלי שם אחד נראית מוזרה, ונראה שאחד מהם מוטעה והוא הראשון ששמו השני זרח. שם אחד יחיד שאין דומה לו, וכנראה הוא ר' זרח דמחוי? וראה שוחטמן, שם, עמ' 73; נהר מצרים, דף טז, א; סמבר, עמ' 415.

השטר השני

בע"ה

מודים אנו החתומים מטה לקשור קשר חזק ואמיץ של אהבה ואחוה ושל¹ בינינו, כאלו היינו אחים מאב ואם לכל בענין שנצטרכו² סיוע זה לזה, בענין השאלת ספר זה לזה, הן ממה שיש לו, הן ממה שיקנה כל ימי חייו או יעתיק, לא יוכל להסתיר מחברו כל זמן שישאל ממנו עד כ ימים, אם ללמוד בו אם להעתיק.

גם בענין התפלה ביחד בבית הכנסת של הרב הגדול הקדוש כמהודר שמואל בן סיד תנצב"ה, כל ימי היותנו חיים על האדמה

גם בענין גמילות חסדים, לגמול כל אחד לחבירו כמה שיוכל לכבדו ולל....תו הן בענין שמחתו הן ח"ו בענינים אחרים. באופן שלא יהיה כי אם של ואהבה ואחוה אחים אמתיים, כאלו היינו גופ' א', כאלו היינו אחים

מאב ומאם מהריון ומלידה, כל ימי חייו, קבלנו וקיימנו עלינו ועל זרעינו וזרעינו זה הקשר החזק האמיץ

הנז לעיל בלב שלם בנפש חפצה, בשוב דעתנו, בלתי שום טענת אונס וכיוצא בו.

ומעכשיו אנו החתומים מטה

מבטלים כל טענה שתוכל בשום אופן בעולם, לא מינה ולא מקצתה, לבטל ח"ו זה הקשר החזק שעשינו

בכל התנאים הנז לעיל. כל טענה דאיכא למטען כבי דינא, או טענת אונס וכיוצא בה, או טענת מדעא עד כל הדורות,

1 ושלום.

2 שנצטרך להם.

כולם בטלים מעכשיו כחרס הנשבר. ולפסל כל מיני עדות שימצא בין בכתב בין על פה
 לבטל שטר זה
 של הקשר שעשינו כנז' לעיל, דלא כאסמכתא ודלא כטופסי שטרי, אלא שטר מוחזק
 ומושרר¹ כתיקון חז"ל
 בכל חיזוקי שרירין וקיימים שיש בעולם.
 וגם קבלנו על עצמנו שאם ח"ו יגרום העון שיכעוס שום א' ממנו עם
 חברו, שלא לעמד כ"ד שעות עד שיתפייסו ויעשו של' ואהבה, יותר חזק ותקיף מהראשונה.
 וכל הנז' לעיל
 קיימנו וקבלנו עלינו ועל זרעינו בכח שבועה חמורה בהזכרת הש' ית' ובתקיעת כף, על דעת
 רבים, ועל דעת
 הרבנים כמהר' יוסף קארו וכמהר' משה טראנה וכמהר' ישראל וכמהר' מאיר די
 פאדווא וכהר' יצחק ן' סיד, וכל [א']
 לדעת חבריו, לקיים כל הנז' לעיל בלב שלם מדעתנו ומרצונינו.
 וזה היה ביום ראשון, שבעה עשר יום לחדש טבת שנת
 השכ"ד ליציירה. והכל שריר וקיים.

אני הצעיר אלעזר מימון

זעירא דמן חברייא

יום טוב ן' סיד ס"ט

השטר נמצא בקטעי הגניזה, אוסף פירקוביץ השני, ס' 236². והדפיסו יעקב מאן, Studies
 and Text, א, עמ' 472-474.



מעין 'נוסח ראשון' של תומר דבורה לרבי משה קורדובירו

על פי עדותו שלר' משה בסולה, מסר לו ר' גדליה, בנו של הרמ"ק, שהספר תומר דבורה הוא 'אחד מהשבעים תמרים אשר שתל אביו הרב זלה"ה'.¹ אכן, הזיקה שביניהם אינה מוטלת בספק, אם כי הוא אינו תמר מתמרי.² הספר אילמה הוא מן החיבורים הגדולים שלרמ"ק. שמו נלקח מתיאור מסעות בני ישראל במדבר: 'ויבאו אילמה ושם שתים עשרה עינת מים ושבעים תמרים...' (שמות טו, כז). החיבור מחולק לשנים עשר מעיינות, המעיינות לתמרים והתמרים לפרקים. עד עתה נדפסו שלושה מעיינות בלבד. המעין הרביעי נמצא בכ"י בספריות באיטליה והמעיינות האחרים בכ"י בית המדרש לרבנים בניוירוק.³ בגדול שבהם (Mic. 2174, להלן כ"ב), פרקי התמר השישי של מעין עין אדם (להלן תמר ו), שהם מעין נוסח ראשון של תומר דבורה,⁴ וכן תומר דבורה עצמו.⁵ הספר זכה לחפוצה רבה כספר מוסר קבלי וחוקרים דנו בערכו הקבליים והספרותיים.⁶ הנוסח של החיבור תומר דבורה שבסוף כ"ב זהה כמעט לזה שבדפוסים.⁷

כותרתו של תמר ו היא 'במעשה האדם ותועלתו לעליונים: אור או השפעה והיותו מנענע העולמות העליונים והיותו מרכבה אל הספירות, וכל מה שתקנו הקדמונים והמרכבות מאז אדם הראשון ועד העולם ותיקונו עד סופו'. מגמתו היתה, איפוא כפולה: להורות על החשיבות של מעשה האדם ולסקור את אופי מעשי הצדיקים אשר הביאו מביאים ויביאו לתיקון הקוסמוס. דברי הפתיחה של תומר דבורה הרשומים בכ"ב הם: 'בדרך ישרה שיבור לו האדם והתבודדותו ותכליתו והתכונות דרכיו'. רצונו שלרמ"ק

- 1 ראה מ' בניהו, יוסף בחירי – מחקרים בתולדות מן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"א, עמ' רכז.
- 2 ראה מאמרי, 'על פרשת מעיינות "אילמה" לר' משה קורדובירו, קרית ספר, סג (תש"כ-תשנ"א), עמ' 673.
- 3 ראה שם, עמ' 669.
- 4 163, ע"א – 168, ע"ב.
- 5 200, ע"א – 207, ע"ב.
- 6 ראה י' דן, ספרות המוסר והדרוש, ירושלים תשל"ה, עמ' 213-216; מ' פכטר, ספרות הדרוש והמוסר של חכמי צפת במאה ה"ט ומערכת רעיונותיה העיקריים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור בפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו, עמ' 356-362; מאמרי, 'תורת המוסר של ר' משה קורדובירו – כמה הערות', מנחה לשרה – מחקרים בפילוסופיה יהודית ובקבלה מוגשים לפרופסור שרה א' הלר וילנסקי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 163-183 (ספרי, בשערי הקבלה של ר' משה קורדובירו, שיראה אור בקרוב, פרק שמיני, הנהגת האדם, עמ' 214-229).
- 7 מן הראוי לשים לב במיוחד לשני הבדלים: (א) בראש תימר דבורה שבכ"ב ישנה כותרת (שחידון להלן); (ב) מספר פרקי תומר דבורה שבכ"ב הוא אחד עשר (הספירות נצח והוד וזכות לפרק מיוחד לעצמן והספירה יסוד וזכה לפרק מיוחד לעצמה).

הוא להדריך את האדם מישראל כיצד יפעל, כיצד ירכז את כוחותיו ויבחר את דרך חיי הראיה. בתמור ו בולט בעיקר הרעיון התיאורגי,⁸ שעניינו ההשפעה של מעשי האדם על הספירות, ובתומר דבורה — רעיון ההידמות, רעיון חיקוי דרכי ההנהגה של הספירות.⁹ שני רעיונות אלה מתקשרים זה בזה הן בתמור ו הן בתומר דבורה, שכן ההשפעה על הספירות מושגת באמצעות החיקוי של דרכי פעולתן והחיקוי של פעולתן משפיע עליהן. בתמור ו פרקים מקבילים לפרקים ב — י של תומר דבורה הנדפס, ובהמשכם — פרקים נוספים המצביעים על הערך של עבודת הקודש של האדם, כגון: תפילתו ולימוד התורה שלו. הפרק הראשון של תומר דבורה עוסק בתכנים שיש להם זיקה לקטעים אחרים של אילמה.¹⁰

הכתרת של תמור ו מורה שערך העבודה של האדם הוא גדול מאד. בשלו תזכירה הספירות העליונות באור ובהשפעה. האדם מנענע את הספירות ומשמש להן מרכבה. מהו ענין הנענוע? ומה פירושה של מרכבה? באילו דרכים יכול האדם לסייע לספירות ומה היתה פעולתם המיוחדת של אבות האומה ואישיה החשובים שזכו להיות מרכבה לספירות?

לפי דעת המקובלים האדם המנענע את שפתיו בשעת לימוד תורה או בשעת תפילה גורם מעין תווה בעולמות העליונים הוא משפיע על התנועה שלהם, על הדינמיות של ההנהגה האלוהית. גרעין הדברים נמצא כבר בקבלת המאה השלוש-עשרה. למשל, באחד הקטעים של שערי אורה. לדעתו של מחבר שערי אורה 'בשעה שאדם מזכיר יו"ה יתבונן ומניע אותיותיו בתנועת הלשון, אז הוא מרעיש את העולמות למעלה למעלה...' ¹¹ 'הרמק' עצמו כותב בפרס רמונים:

וכל אות ואות יש לה צורה רוחנית ומאור נכבד אצול מעצם הספירות, משתלשל ממדרגה למדרגה כדרך השתלשלות הספירות. והנה האות היכל ומכון לרוחניות ההוא. ובהיות האדם מזכיר ומניע אות מהאותיות, בהכרח יתעורר הרוחניות ההוא, והכל הפה, ממנו יתהוו צורות קדושות, יתעלו ויתקשרו בשרשם שהם שרש האצילות. וזה טעם קדושת ספר תורה... והנה בהזכרת האדם התיבה היא הרומזת באותיות בסבת תנועת הכחות ההם והכאתם זה בזה על ידי פטיש הנשמה בזולת שיתעוררו הם בשרשם העליון לפעול הפעולה ההיא, עוד יתהווה ממנה מהבל

8 על הרעיון התיאורגי ראה מ' אידל, קבלה — היבטים חדשים, עמ' 172-212.

9 על רעיון חיקוי האל ראה A. Marmotstein, 'The Imitation of God in the Haggadah', Studies in Jewish Theology, Oxford 1950, pp. 106-121 A. Altmann, 'Homo Imago Dei in Jewish and Christian Theology' Journal of Jewish Religion 48 (1968), pp. 259-335; S. T. Katz, 'Models — Modeling and Mystical Training', Religion 12 (1982), pp. 245-247

10 כגון לאלה הכלולים במעין עין הבדולח ועין רואי, תמר ד, פרקים יא — יד (ירושלים תשכ"ו), עג, ע"א — עה, ע"א וראה יוספה פריימן, ר' אליהו די וידאש תלמידו של ר' משה קורדובירו, עבודת גמר, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, תשנ"ב, עמ' 75-82.

11 שערי אורה לר' יוסף ג'קטילה, מהדורת י" בן שלמה, ירושלים תשל"א, עמ' 195. וראה M. Idel, 'Perceptions of Kabbalah in the Second Half of the 18th Century', Journal of Jewish thought and Philosophy, 1 (1991), pp. 92

פיו רוחניות ומציאות, יהיה כמו מלאך שיעלה ויתקשר בשורשו, שימהר להפעיל פעולתו בזריות ומהירות וזהו סוד הזכרת השמות וכוחות התפלה.¹² בדברים אלה מוצג גם האופי המאגי של פעולת הנענוע. מעיין עין הקורא מוקדש למיתוס של התורה, שהמיתוס של השעשוע משולב בו. הרמ"ק חוזר לדון בו בפעולת הנענוע ובחשיבותה.¹³ ר' שבתי שעפטל מפראג (1565-1619), שהיה בפניו ס' פרדס רמונים, מקדיש בספרו נשמת שבתי הלוי תיאור נרחב להבחנות בין אנשי ישראל שלכל אחד מהם דרך אחרת של נענוע. לפי תיאורו, כל אדם מישראל מסוגל להשפיע על שכבת מציאות שגובהה מותנה במידת הכוח הרוחני שהצליח לרכוש. הנענוע מצטייר כנענוע של חבל שקצהו התחתון קשור בכוחו הרוחני של האדם המצוי בו, וקצהו העליון אחוז במקור הכוח הרוחני הזה. לכל אדם חבל שאורכו מותאם לכוח הרוחני שהשיג. פעולת הנענוע של האדם גורמת להארת העולמות. היא משפיעה על העולמות העליונים והיא גורמת לשפיעה של שפע טוב מלמעלה גם על האדם המנענע את החבל שלו.¹⁴

למשמעות יכולת האדם להיות מרכבה, משענת, לספירות מוקדש סימן מיוחד בשיעור קומה.¹⁵ בתומר דבורה הנדפס, בפרק המוקדש לחיקוי דרכי ההנהגה של השכינה, הרמ"ק מבקש מחבריו המקובלים לשמש מרכבה לשכינה הגולה ולגלות כמות. הרמ"ק וחבריו ביקשו גם לחקות את גבורי ספרות הזוהר, ר' שמעון וחבריו. לפי תיאור הזוהר, ר' שמעון בר יוחאי וחבריו היו נוהגים לעסוק בסודות הקבלה בדרכים. מכאן למדו מקובלי צפת שעליהם לעזוב את בתיהם ולהתגרש אל ההרים הסובבים את צפת, לקבל על עצמם גלות מרצון בתחומיה של ארץ-ישראל כדי להידמות ככל האפשר הן לשכינה הגולה הן לר' שמעון בר יוחאי וחבריו. הם הרגישו שרק כך יוכלו להיות מרכבה לשכינה הגולה ולתמוך בה בשלימות:

עוד שניה פירשו בספר הזוהר¹⁶ והיא חשובה מאד: יגלה ממקום למקום לשם שמים, ובזה יעשה מרכבה אל השכינה הגולה וידמה בעצמו: 'הרי אני גלית והרי גלו כלי וצורכי עמי, מה יעשה כבוד גבוה שגלתה שכינה וכליה אינם עמה שחסרו בסיבת הגלות'. ולזה ימעט בכל כפי יכלתו בדכתיב: 'כלי גולה עשי לך' (יחזקאל יב, ג) וכניע לבבו בגולה ויתקשר בתורה ואז שכינה עמו. ויעשה לעצמו גירושין ויתגרש מבית מנוחתו תמיד, כדרך שהיה מתגרש ר"ש וחבריו ועוסקים בתורה. ומה גם אם יכתת רגליו ממקום למקום...¹⁷

12 פרדס רמונים, שער כז, שער האותיות, פרק שני, ירושלים תשכ"ב, כרך ב, דף נט, ע"ב. אידל, שם, מצביע על זיקת תיאור זה לקבלה מבית מדרשו של ר' אברהם אבולעפיה.

13 ראה ספרי, בשערי הקבלה [לעיל, הערה 6], פרק חמישי, המיתוס של התורה באילמה, עמ' 175, הערה 131.

14 ר' שבתי שעפטל הושפע מאד מראשית חכמה לר' אליהו די וידאש. על משל נענוע החבל בראשית חכמה ראה מ' פכטר, 'תפיסת הדביקות ותיאורה: בספרות הדרוש והמוסר של חכמי צפת במאה ה"ד', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"א-תשמ"ב), עמ' 110-111. וראה מאמרי, 'על "סוד עילה ועלול" בכתבי ר' שבתי שעפטל הורוויץ מפראג', שעתיד לראות אור בספר הזכרון לפרופסור רבקה ש"ץ ז"ל.

15 שיעור קומה, סימן כב, מרכבה, ירושלים תשכ"ו, לח ע"א — לט ע"א.

16 זוהר ח"א, דף קצח (פרשת ויקהל).

17 כ"יב 206, ע"ב. על טיבה של השתתפות קורדובירו וחבריו בגלות השכינה ראה י' ליבס, 'המשיח של

המקובל עצמו הופך להיות המרכבה, הנושאת, או התומכת, בשכינה. ההידמות לשכינה הנתמכת צריכה להיות רבה ביותר. בתמרו יש דיון מעמיק בשאלה מי הם האנשים הראויים להיות באמת מרכבה לשכינה על-פי תכונותיהם המיוחדות (במסגרת הדיון הזה מתברר גם מי יכול להיות מרכבה ליסוד. לדעת הרמ"ק כל ישראל ככלל, הם מרכבה ליסוד בהיותם נימולים. אבל היחיד זוכה לכך רק אם זכה לעמוד בפיתוי, כגון יוסף שהתגבר על הפיתוי של אשת אדוניו). מן הדיון הכלול בתמרו מתברר גם שלהיות מרכבה, פירושו — לגרום לספירה מן הספירות להשפיע על השכינה ולהאיר אותה, במיוחד מן הספירה אשר אופיייה דומה לאופייה הבסיסי. ההתבוננות של רמ"ק היא באדם. המקובלים מפרשים בדרך כלל את מאמר תז"ל 'האבות הן הן המרכבה'¹⁸ כמוכונים להציג את הספירות חסד, דין ותפארת (שהיא המבטאת את הנהגת הרחמים) כמיוצגות או מסומלות על ידי האבות: אברהם, יצחק ויעקב, וכנושאות כמו מרכבה את הספירות שמעליהן, שהן כתר, חכמה ובינה. הרמ"ק מתרכז בפעילותם של האבות בשר ודם. מעניינים אותו הטיפוסים האנושיים המיוצגים על-ידי האבות. הוא מסביר שכל אחד מהאבות בחר להדגיש בחייו את הפעולות המאפיינות את הספירה, שהיא גם מידה מוסרית, שאחר-כך נקשרה בשמו. האבות זכו להיות מרכבה לשכינה, הם גרמו להארת השכינה, כל אחד מן המידה שאת דרכיה אימץ.

הרמ"ק מדגיש וחוזר ומדגיש את מעלתה של בחירת האדם בדרך התנהגות זו או אחרת, שהיא גם דרך הנהגה אלוהית זו או אחרת.¹⁹ הוא גם מסביר מה פירושה של בחירה ומה המגבלות שלה. לדעתו אדם מישראל יכול וצריך לבחור לו את מדרגת הרוחניות שאליה הוא מגיע.²⁰ ואת האופי האישי של דרך חייו. אבל מתוך חיבוריו השונים, עולה שהאדם אינו נולד כשהוא לוח חלק. יש לו קווי אופי מולדים, יש לו 'ירושת אבות' שמשמעה נתוני אופי והאופן שבו הרו אותו — אם בטהרה, תוך כדי כוונות מיוחדות בשעת הזיווג, אם לאו, שזו המורשת הביולוגית-פסיכולוגית שלו.²¹ לאדם יש גם קווי אופי מולדים שבטיים-פסיכולוגיים, בהתאם לאחד משבטי ישראל שאליהם השתייכה משפחתו המיסטית. לפי תורת גלגול הנשמות, נשמת האדם מושפעת מן המוצא הקדום שלה. אבל לא רק ממנו. כי בגלל הגילגולים הנשמה נדחית מן המשפחה ומן השבט המקוריים שלה ונודדת למשפחות ולשבטים אחרים. בכל גלגול כזה נוספות לאדם תכונות אופי חדשות והן מגוונות את האופי המולד שלו.²² בסופו של דבר לאדם יש תכונות מולדות

הזהיר — לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי, הרעין המשיחי בישראל, 'ירושלים תשמ"ב, עמ' 107-109; מאמרי, 'גלות ישראל וגלות השכינה בספר אור יקר לר' משה קורדובר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"ב), עמ' 176-178 (ספרי, בשערי הקבלה [לעיל, הערה 6], עמ' 265-266).

18 בראשית רבה מז, ח.

19 כגון: בפרס רמונים, שער לא, שער הנשמה, פרק ראשון, עב ע"א. ראה יוספה פרימן, ר' אליהו (לעיל, הערה 10), עמ' 7-10.

20 בעקבות סבא דמשפטים. על התפתחותו הרוחנית המדורגת של האדם לפי סבא דמשפטים ראה 'תשבי', משנת הזהיר, כך שני, 'ירושלים תשכ"א', עמ' מא — מב.

21 על טהרת הזיווג ועל הכוונות בשעת הזיווג לפי ההנחיות של רמ"ק, ראה מאמרי, 'תורת המוסר' (לעיל, הערה 6), עמ' 176 (ספרי, בשערי הקבלה [לעיל, הערה 6], עמ' 223-224).

22 ראה מאמרי, 'האדם כמראה ורעיון הערכות ההודי', דעת, 12 (תשמ"ד), עמ' 42-43 (ספרי, בשערי הקבלה [לעיל, הערה 6], עמ' 210-211).

מגוונות אבל הוא שצריך לקבוע במעשיו את דרך חייו ולרכוש לעצמו תכונות בעלות אופי מוגדר, כלומר: על האדם לחנך את עצמו לנהוג במידות הטובות ולבחור את הדרך האישית של הדגשת אותן תכונות נרכשות שבבסיסן הן תכונות אלוהיות הקשורות בפעילות של ספירה זו או אחרת.

מתמרו עולה בבחירות רבה שהאדם צריך לאמץ לו כקו אופי אינדיבידואלי את דרכה של אחת הספירות. לפיכך אפשר לומר שהחיבור תומר דבורה הוא המצע הפורש את כל התכונות של כל עשר הספירות, כדי שאדם יוכל לאמץ לעצמו את התכונות של אחת מהן.

אין חפיפה מלאה בין התכנים של תמרו ושל תומר דבורה, אבל בחלק מהם נמצאים רעיונות המובלטים גם בתומר דבורה, כגון הדאגה למתן שאר, כסות ועונה לשכינה, המצטיירת כאשה שיש למלא את צרכיה. עם זאת נמצאים בו גם עניינים שלא נכנסו לתומר דבורה. אחד מהם עוסק בדרך כוללת לתמיכה בשכינה. דרך זו היא דרך הבכייה, ואינה על החורבן. זוהי בכייה הנתפסת בעיקרו של דבר לא כפרקטיקה המביאה לראיית חזיונות או לגילוי סודות,²³ כי אם לדבקות האדם באלוהות, לייחוד עולם הספירות ולהטבת מצבה של השכינה:

נראה בפרשת בראשית²⁴... שמפרש בפסוק 'אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי' (תהלים מב, ה), שאין הפסוק הזה בחורבן בית המקדש, אלא בעוד המקדש קיים. וענין הבכייה הזאת אינה בכיית חורבן אלא מפרש התם שהוא כדי לייחד ולהמשיך סוד אלה למלכות... מורה שהדרך הנאות אל הכונה כאשר ירצה האדם לעשות איזה ייחוד, אפילו לטובה, שיהיה ברמעות... שהדמעות גורמין דבקות האדם... ועוד אני מוסיף בזה שכאשר יהיה הפניה אל האדם לתקן מדת המלכות מלמעלה יהיה בתחנונים... ככן הבוכה לפני אביו שיתן לו צרכי אמו... וכל מה שיוסיף האדם בזה לתבוע מלמעלה לצרכי השכינה בדמעה: וכי למה לא יקיים לה את שאר כסות ועונה? — ככן המתחנן לפני אביו על אמו כדי לתת צרכיה. זהו סוד הכונה האמתית לתקן המדה האחרונה.²⁵

על האדם להשפיע על הספירות למלא את תפקידן במלואו: לדאוג לשכינה ולכל מחסורה. דרכי ההשפעה מוצעות הן בתמרו הן בתומר דבורה. מתוך הקריאה בתומר דבורה ניתן ללמוד על אחת הדרכים שבהן נעשה האדם מרכבה לשכינה, ומתוך הקריאה בתמרו ניתן להשלים את הבנת המשמעות של המרכבה. מתמרו ניתן להבין משמעויות נוספות הנוגעות להדרכה לדאוג למתן שאר, כסות ועונה לשכינה הכלולות בתומר דבורה. משום שתמרו ותומר דבורה אינם חופפים זה לזה בכול — הם משלימים זה את זה.

כ"ב לוקה בחסר. בכמה מפרקיו של תמרו רשומה כותרתם בלבד הנוגעת לפעולת ההשפעה של האדם על הספירות. כותרתו של הפרק הראשון הנוגע לכתר היא: 'כביאור מה יגרום האדם אל הכתר על ידי איזה מעשה מהטוב'. הניסוח של כותרות הפרקים

23 על פרקטיקות של בכי, המביאות לתוצאות שעניינן ראיית חזיונות וגילוי סודות, עמד מ' אידל. ראה אידל, קבלה (לעיל, הערה 8), עמ' 93-105. וראה דבריו על הבכי התיאורגי שם, עמ' 111-112.

24 זוהר ח"א, ב, ע"א. בקטע של הזוהר הדין בפסוק 'אלה אזכרה...' משולב עניין שפרכת הדמעות בתיאור עבודת בית המקדש בעודו קיים.

25 כ"ב דף 164.

הבאים הוא: 'מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל' הספירה שהפרק דן בה. הפרק השמיני מוקדש לספירות נצח והוד. הפרק העשירי הוא מעין פרק מסכם, 'ענין כולל לכל מעשה האדם ותיקונו בספירות העליונות'. תכלית המעשה הטוב של האדם היא התקנה ותיקון של הספירות.²⁶ ממה שנשמר מהפרק הראשון של תמר ו מובן, שעל האדם ליתן את דעתו לכך שהספירות שמתחת לכתר תהיינה כלי קיבול נאותים לאור השופע מן הכתר תמיד. האדם יכול לגרום לספירות שתקלוטנה את מירב האור המיועד לשפוע אליהן. הרמ"ק רואה בהתקנה זו השפעה על הכתר דווקא. בעיניו ההשפעה של מעשי האדם על הכתר היא מתן האפשרות לכתר לשפוע באין מפריע ובמלא העוצמה.²⁷

לפי הפתיחות של הפרקים הנוגעים לספירות תפארת, נצח והוד, יסוד ומלכות, ולפי הפרק המסכם את היחידה של עשרת הפרקים הראשונים של תמר ו, אפשר להבחין ברצונו של הרמ"ק לבנות את הפרקים האלה מתוך זיקה מיוחדת להתחלת הזוהר. השורות הספורות, שרשומות בתמר ו ומוקדשות להשפעה על התפארת, מבוססות על דברי הזוהר בענין תיקוני המקובלים, 'המודדים', המשפיעים על התקנת 'שמים חדשים' ראין חדשה'. הדיון בעניין זה מקשר בין תיאורי הזוהר המוקדשים לחידושי התורה, לבין תיאורי הזוהר המוקדשים לתיקון ליל שבועות, והוא מתרחב בפרקים הבאים של התמר וכן במעיין עין הקורא.²⁸

התומכים בתורה הם המתקנים את הספירות נצח יהודי ומורים לאדם כיצד יתמוך בתורה ובלומדיה:

ראשונה שיקדם הוא לסייע לומדי התורה ולהחזיקם אם בממונו או במעשהו, להזמין להם צורכי שמוש והזמנת מזון והפקת כל רצונם שלא יתבטלו מדברי תורה, וכן שלא לגנות תלמודם שלא יתרפו מעסק התורה, ולכבדם ולהלל מעשיהם הטוב שיתחזקו בעבודה, ולהזמין להם ספרים צורך עסקם ובית מדרש, וכל כיוצא שהוא חזק ותמך וסעד לעוסקי התורה... כל מה שירבה בזה לכבד התורה... הכל באלו השתי ספירות.²⁹

התומכים בתלמידי החכמים הם המרכבה לספירות נצח והוד שהן המרכבה לתפארת. בלעדיהם לא תהיה אפשרות כלל התמיכה בתורה הקשורה בספירת תפארת.

26 על משמעות התיקון ראה תשבי, משנת הזוהר (לעיל, הערה 20), עמ' רסא-רסח; ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 17), עמ' 133.

27 על מעמד הכתר בקבלת קורדובירו ראה י' בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 54-55.

28 יסוד הדברים בזוהר ח"א, ד ע"ב — ה ע"א ופיתוחם על-פי זוהר ח"א, ח ע"א — ט ע"א. הקטע הראשון מתורגם כמשנת הזוהר (לעיל, הערה 20), עמ' תר-תז. הקטע השני מתורגם בחלקו במשנת הזוהר שם, עמ' תקע-תקעב. שני הקטעים המיוחדים האלה הוארו וחוסברו כל אחד לעצמו וכן כבעלי זיקה הדדית וכשורשים במשמעות של התיקון שנערך באידרא במאמרו של ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 17), עמ' 182-192. הרמ"ק אינו מבחין בין הקדמת הזוהר לבין פרשת בראשית של הזוהר. הוא קורא למה שבדפוסים נחשב כהקדמת הזוהר — פרשת בראשית. ראה ד' אברמס, 'אימתי חוברת ההקדמה לספר הזוהר? ושינויים בטפסים שונים של ההקדמה שכדפוס מנטובה', אסופות — ספר שנה למדעי היהדות שלייד הרב נסים, ח (תשנ"ה), עמ' רכד — רכה. לדיון הכלול במעיין עין הקורא הקדשתי את הפרק התמישי של ספרי, בשערי הקבלה (לעיל, הערה 6).

29 כ"ב 206, ע"א.

על-פי הכתוב בתמור שבכ"ב המעשה של האדם הקשור בספירת יסוד הוא מעשה הפרייה והרבייה. מעשה זה גורם ליסוד למצות את תפקידו כנהר המזרים שפע ובכללו נשמות.³⁰ בתומר דבורה כלולות הנחיות לאדם כיצד יזהר בשמירת טוהרת הברית, כגון: שלא ידבר דברים שאינם טהורים ואף לא ירהר בהם. בפרקים אחרים של תמור ו דן הרמ"ק במדרגותיהם של אישי האומה בהתאם לחלקם בזיווג הזכר האלוהי עם הנקבה האלוהית.

בתמור מסביר הרמ"ק שתיקונה של הנקבה הוא העלאתה אל הזכר. הוא נשען על לשונות מהזוהר³¹ שמציירים את השכינה ככלה שמקשטים אותה לכבוד חתנה ומכניסים אותה לחופה.³²

בפרק העשירי של תמור מדובר על דרך הבכיה כעל דרך כוללת לתמיכה של האדם בשכינה — דרך המביאה לדבקות, לייחודים ולהתמלאותה של השכינה בשפע מכל כוחות האלהות שמעליה (בתומר דבורה ההדרכה הכוללת מסתכמת ב'עצה כוללת' להתקשרות 'האדם תמיד בקדושה ולא יחסר עטור שכינה מעל ראשו', כלומר: דרך כוללת המורה לאדם כיצד להביא לכך שהשכינה תהיה קשורה בו תמיד).³³

הפרקים יא — יב של תמור עוסקים בחשיבותו של לימוד התורה כלילה, ובמיוחד בהשפעת לימוד זה על המלכות,³⁴ ובמעלת הייסורים, ובמיוחד בערכה של נטילת האחריות לתיקוני פגם שתוצאתם המתקת דינים.³⁵

בפרקים יג — טו מתבררת ההשפעה של התפילה, התורה והמצוות והתפילה למילוי צרכיה של השכינה, שאר (באמצעות פרק שירה),³⁶ כסות (באמצעות הציצית והתפילין) ועונה (באמצעות קריאת שמע). בתומר דבורה כתובים דברים מעין אלה בפרק המוקדש לספירת מלכות. לפי תמור ו הן התפילה הן לימוד התורה גורמים לבריאת 'שמים חדשים' ו'ארץ חדשה', ל'חידוש' המלכות ול'חידוש' התפארת.³⁷

על האדם להיות תחילה בעל מקרא, אחר כך בעל משנה ואחר-כך בעל תלמוד. רק אחר כך יהיה בעל סוד. דרך התפתחות זו היא דרך של לימוד פסיבי, דרך שאינה קשורה כלל בחידושי תורה כי אם בלימוד של מה שנתחדש בעבר. שלב החידושים הוא שלב גבוה יותר. החידושים מחולקים לשלוש מדרגות: האחת — חידושי כתובים, השנייה

30 ברקע — זוהר ח"א, יב ע"ב — יג ע"א, תרגומם במשנת הזוהר (לעיל, הערה 20), עמ' תרכח — תרכט. על היסוד שממנו המזרים את החיים ובכללם את הנשמות כפי שעולה כבר מספר הבהיר

ראה ג' שלום, 'הצדיק', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, 'ירושלים תשל"ו', עמ' 219-221.

31 על האופי האידישטי של הזוהר ראה י' ליבס, 'זוהר וארוס', אלפיים, 9 (תשנ"ד), עמ' 67-119.

32 זוהר ח"א, ח ע"א — ט ע"א, לעיל הערה 28.

33 כ"ב 207, ע"ב.

34 ברקע, דברי זוהר ח"א, י ע"ב. על חשיבות לימוד התורה כלילה גם ללומדים עצמם לפי התלמוד (עבודה זרה, ג ע"ב) ולפי ספרות הזוהר ראה, למשל, א' גוטליב, 'מאמרי ה"מתניתין' וה"תוספתא" שבזוהר', מחקרים בספרות הקבלה, תל אביב תשל"ו, עמ' 165-166.

35 על הדיונים הנוגעים לערכם של ייסורי הצדיקים המכפירים על עוונות הדור לפי הזוהר ראה תשבי, משנת הזוהר (לעיל, הערה 20), עמ' תרעט.

36 על פרק שירה ראה מ' בית אריה, 'פרק שירה' — מבוואות ומהדורה ביקורתית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשכ"ו.

37 בהמשך הדברים ובמעין עין הקורא הדיון בבריאת 'שמים חדשים' ו'ארץ חדשה' מוקדש להישגים של לימוד התורה.

— חידושי סודות החכמה והשלישית היא מעלת חידושי הלכות והוראתן לאחרים.³⁸ לכל יחיד יש הישגים עצמאיים בלימוד התורה, אבל באופן כללי — כל העוסק בתורה לשמה מתקשר בתפארת (שהיא כנגד תורה שבכתב) והשכינה שורה עמו. תורה שאינה לשמה היא כתורה המכוונת לקנטור, שהיא בגדר של תורה אבודה, ותורה המכוונת להשגת כבוד ועושר שממנה אפשר להגיע לתורה לשמה. מן הדין הנפרש כאן עולה שלפי דעתו של קורדובירו גם מכאן שגם לימוד שאינו על דרך הקבלה יש לו ערך. התיאור של העלייה במדרגות הלימוד שאינו קבלי מכיל את הסממנים המצביעים בדרך כלל על התפתחותו של המקובל. לומד התורה מנענע את האותיות למטה וגורם לפעמים לייחוד בעולם הספירות. פעולת הנענוע ניכרת במדרגתה הנמוכה ('מקרא'), בחזרה על לימוד הראשונים, המצטיירת כחזרה על מדידת מידות ושיעור קומה שנעשו כבר בעבר.³⁹ במדרגתה הגבוהה יותר ('משנה') השפעת הלימוד ניכרת בכך שהלומד — שהוא המודד והמשער — גורם לשכינה להיות כאשה שאבריה מתוקנים ומוכנים להתקשרות עם הזכר.⁴⁰ המדרגה הגבוהה עוד יותר של הלימוד ('תלמוד') היא מדרגת תירוצי הקושיות, המצטיירת כהקאתן וכשכירת קליפותיהן. והמדרגה העליונה ביותר היא מדרגת ההוראה המתוארת כסלול השער.⁴¹ הרמ"ק מבקש להדגיש את המבנה הדומה של התפתחות הלימוד שאינו לימוד הקבלה לזה של לימוד הקבלה: תבנית הלימוד אחת היא, ומה שנאמר על מדרגות הלימוד שאינו קבלי יכול להיאמר (החל במדרגת לימוד המשנה) על מדרגות הלימוד הקבלי. אבל הדמיון בין הלימוד שאינו קבלי לבין הלימוד הקבלי הוא רק בתבנית ולא באיכות. לדבריו, יש שוני איכותי רב בין שני סוגי הלימוד. אמנם העלייה בסולם הלימוד שאינו לימוד קבלי משקפת את הלימוד הקבלי, אבל היא נמוכה ממנו. אמנם היא משפיעה במידת מה על העולמות העליונים, אבל הישגיה אינם מהותיים. רק בעלי הקבלה הם הנוגעים במהות הפנימית של תורת האצילות, רק הם ה'מודדים'

38 על חשיבות ההוראה בעיני קורדובירו ועל משמעותה כחיקוי הפעילות של האין סוף ראה, ספרי, בשערי הקבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 149.

39 פעולת המדידה הנעשית על-ידי האדם, מתארת בדרך כלל את פעולת המקובל דווקא. למשל, בפירושו לתיקוני הוזהר כותב: הרמ"ק: 'זהנה מי שיסתכל בפשטי התורה ופשטי העניינים לבד ואלו בכושת פנים... ואלו המעמיקים בסוד יש להם חלק בבינה, כרי שמשם יאירו ויזיהרו מסוד פנימיות התורה ומדידת שיעור קומה... והענין שהתורה יש בה פשט והוא לבוש ויש בה תוכיות כעין נשמה בתוכה והמחזיקים בפשטי התורה הם עוסקים בלבוש התורה ואין להם חלק בתוכיות...'. (תיקוני הוזהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך ז, ירושלים תשל"ה, עמ' קמח, לתיקונים הנדפסים בוזהר חדש, קה ע"א). על המקובל כמודד ועל 'קו המידה' ראה ליבס, 'המשחי' (לעיל, הערה 17), עמ' 186 ו-199. על הקשר בין הסוד לבין מדידת שיעור הקומה של האלוהות ראה מ' אידל, 'תפיסת התורה בהיכלות ובקבלה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"א-תשמ"ב), עמ' 23-84.

40 ליבס (שם, עמ' 187) מעמיד על 'רעיון התיקון, הקשור להגדלת אברי הנקבה עד לגודלו של זעיר אנפין לפני היווצר המושלם ביניהם' לפי קבלת האר"י.

41 הפעולה המתוארת כסלול השער רומזת בדרך כלל לפעולת המקובל. קורדובירו מפרש בפתיחתו לאור יקר את הפסוק הנדרש כאן ('וקוצתיו תלתלים' [שיר השירים ה, יא]) כרומז לעיסוק בהלכות נעלמות' שאנשי הוזהר עסקו בהן בשיא פעילותם. על סלול השער ומשמעותו לפי האידרא, ראה ליבס, שם, עמ' 189; הנ"ל, 'כיצד נתחבר ספר הוזהר', ספר הוזהר ודורו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח (תשמ"ט), עמ' 47. כאן מדובר בשער העיניים הקשור באברי זעיר אנפין. ראה להלן, הערות לטקסט, הערה 28.

את הספירות בתוכיותן ורק השפעתם שלהם עולה עד מרום עולם האצילות. רק הם בני עלייה אמיתיים ובהיותם כאלה הם מתרוממים מעל לגלות. אלה שלא הגיעו למדרגתם משפיעים רק על השכינה ועל גילויי הפעולות של הספירות בעולמות שמתחת לעולם האצילות ו'מודדים' אותם. לכן, למשל, קרוב לוודאי שכאשר הרמ"ק מתאר את השיא של התפתחות הלימוד כסלסול 'שערין דמלכא', הוא רואה לנגד עיניו כבר את המקובל, היודע לסלסל 'שערין דמלכא', היודע לחדור לסודות העמוקים ביותר של עולם האלוהות ולהשיג הישגים מיסטיים הקשורים בו (ולחדשם וללמדם), יותר מאשר את בן דמותו שאינו מקובל, המסוגל, אף כי מדרגתו גבוהה, לנגוע רק בלבושי הסודות ולא בסודות עצמם.

שלוש מדרגות העיסוק בסודות הקבלה שהרמ"ק מונה הן: (א) העיסוק בסודות הכתובים ללא חידוש; (ב) העיסוק בסודות התורה תוך כדי העלאת חידושים בדרך צרה של הבהרת כינויי הספירות; (ג) העיסוק בסודות החכמה והחידוש בהם בדרך יותר נרחבת ויותר מעמיקה. העוסקים בסודות הכתובים ללא חידוש גם הם קשורים במהותם בעולם האצילות, ולפיכך גם אליהם לא תגיע שום גלות. המחדשים בדרך הכינויים מביאים לחידוש הארץ (המלכות בתוכיותה), והמחדשים בדרך הדרשות המעמיקות גורמים לחידוש השמים (התפארת בתוכיותה). התיאור בעל הגוון האירוטי (חופה, הילוך,⁴² חמימות), הנוגע לטיבה של ההשפעה הנגרמת על-ידי חידושי הקבלה, מגלה את המשמעות של החיים הדינמיים של הספירות המתחדשים על-ידי המקובל ואת האופי של הייחוד המתחדש בעולמן.

מצוות לא תעשה, שעיקרן הרחקת הרעה, כשלעצמן אינן גורמות לייחוד. לעומתן — מצוות עשה הן המביאות לתיקון הייחוד, אבל הייחוד השלם מושג בשמירת המצוות כולן.

הדיון בפרקים טז,⁴³ כ, כא וכב מוקדש לשאלות הקשורות במשמעות המרכבה. אדם צריך שתהיה לו ירושת אבות ראווה המושגת באמצעות הזיווג של הוריו הביולוגיים, הוא צריך 'למשוך' לו נשמה טובה באמצעות מעשיו הטובים והוא צריך לחנך את עצמו ו'להרגיל עצמו' להחזיק במידה המוסרית שהוא בוחר בה ולא לאכזרה. על האדם לבחור להרגיל את עצמו בדרך מעשית הקשורה באופן מיוחד בתכונותיה של אחת הספירות. אותו הרגל יקבע את אופיו.

אחיזת כל אחד מן האבות במידה מוסרית זו או אחרת גרמה להשפיע שפע לשכינה — כל אחד מן המידה 'שלו'. הרמ"ק מבחין במעלותיהם של אישים כנח, אברהם, יצחק, יעקב, יוסף, משה, אהרן, פנחס, דוד. אגב כך הוא מבחין בפרטים הנוגעים למדרגות אישי המקרא הנראים כסותרים זה את זה. בצד רשימת אנשי המרכבה הוא מביא את הרשימה של כורתי הברית⁴⁴ ומסביר שרשימת כורתי הברית מצביעה על הזיקות של

42 הדברים מושפעים מן הקטע הזוהרי העומד בבסיס הפרק. וראה " ליבס, 'ספר צדיק יסוד עולם — מיתוס שבחאי', דעת, 1 (תשל"ח, עמ' 77-78, הערה 29; E. R. Wolfson, 'Walking as a Sacred ; 29

43 קטעים מפרק זה ומפרק יד העתיק ר' אברהם אוולאי בחיבורו חסד לאברהם, מצין שני, נהר ח ומעין רביעי, עץ יעקב, נהר יד (לבוב תרכ"ג, ט ע"ב רכז, ע"ב).

44 על-פי דרך ארץ זוטא פ"א.

הנמנים בה לספירת יסוד (ספירת הברית) ומציינת את אופי ההשתתפות שלהם בזיווג העליון. בעיקר חשוב בירור מעמד של משה ואהרן. שהיו (לפי רשימת המידות הקשורה ברשימת כורתי הברית) קשורים תחילה בספירות (מידות) מסוימות (נצח) — משה והוד — אהרן, 'שינו מדתם' והיו למרכבה לספירות (מידות) אחרות (משה) — בעיקר לבחינה הפנימית של תפארת ואהרן — בעיקר לחסד. כלל ישראל, בהיותם כרותי ברית, יכולים להיות כולם ביחד מרכבה ולתמוך בספירת יסוד שהברית קשורה בה. היחיד יכול להיות מרכבה לספירת יסוד ולבטא את שמירת הברית במלואה רק כשהוא מצליח לעמוד בפיתוי או לעשות מעשה מיוחד המוכיח בפועל ממש את הקפדתו על טוהרת הברית.

מעמד רוחני מיוחד היה למשה בהשוואה למעמדו של יעקב. משה, שמעלתו הרוחנית קשורה בסוד הדעת ושאפילו את מצוות העונה קיים ברוחניות,⁴⁵ היה מנענע את הספירות ומנהיג את השכינה כרצונו, ללא דינים, מפני שהיה למעלה מהם. לרצונו היה מיוחד את השכינה עם הספירות שמעליה כיחד אות ה' עם אותיות יה"ו.⁴⁶ משה שזכה להיות בעל השכינה,⁴⁷ זכה לכך שנבואתו תהיה במדרגה עליונה ביותר.⁴⁸

ייתכן מאד שפרק כד מועתק, לפחות בחלקו, בחדס לאברהם לר' אברהם אוולאי תחת הכותרת 'לבאר סגולות המיוחדות לכל שבט ושבט'. לפי העתקתו, לכל שבט משבטי ישראל סגולה מיוחדת שיש לה ביטוי רוחני (כגון: עיון בתורה ונבואה), דיבורי או מעשי. ככל הנראה לנגד עיניו של ר"א אוולאי היו שני נוסחים, שכן הוא מביא נוסח אחד במלואו ונוסח נוסף בקיצור.⁴⁹

בפרק כה קורדובירו עומד על מעלותיהם של דור מתי מדבר, דור בניהם והדורות הבאים אחריהם. מעלת משה ודורו היתה גבוהה מאד בחייהם, ובמותם נתעלו עוד יותר. בני יעקב שנכנסו לארץ נסתייעו עלידם וזכו לתקן את השכינה מתוך אחיזתם במדרגות הזכר שמעליה. השפעת צדיקי הדורות כולם היא השפעה ממטה למעלה. השפעה זו מתבטאת בהתערבות בזיווג האלוהי שעניינה הגברת מי הנקבה.⁵⁰ כל הדורות שותפים

45 על מעמד משה ועל הדעת בספרות הזוהר ראה ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 17), עמ' 105-107 ו-130-131. בעניין השקפות קורדובירו על מעמדו של משה ועל סוד הדעת ראה, למשל, מאמרי, 'יחסו של ר' משה קורדובירו לספרות הזוהר ולר' שמעון בר יוחאי וחבורתו', ספר זיכרון לאפרים תלמג', חיפה תשנ"ג, עמ' עח, הערות 39 ו-40 (ספרי, בשערי הקבלה (לעיל, הערה 6), עמ' 40-41 (קורדובירו הקדיש פרקים רבים לדיון בדעת באילמה, במעין העוסק בכתר (אריך אנפין). הרקע לרעיון בדבר קיום מצוות העונה על-ידי משה ברוחניות בשבת פז ע"א. ראה י', ליבס, פרקים במילוק ספר הזוהר, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז, ערך 'נפא', עמ' 182-184; 'המשיח', עמ' 112. הערה 107.

46 ייחוד השכינה (מלכות) עם הספירות שמעליה.

47 ראה את הדיון של מ' אירל, 'על ארץ ישראל במחשבה היהודית המסטית', ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 194-200. ברקע — זוהר ח"א, כא ע"ב — כג ע"א (פרשת בראשית). ר' שלמה אלקבץ פירש אותו לבקשתו של ר' יוסף קארו. התשובה נדפסה בסוף ברית הלוי (לכתוב לט ע"א — מג ע"ב). קורדובירו חזר וכחב את הדברים (בהרחבה) בפירושו לזוהר (ראה זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' מב — נב, ולעניין ההשוואה בין יעקב לבין משה, במיוחד, בעמ' מז-מח).

48 קורדובירו דן בענייני נבואה במעין עין הקורא, תמר א, פרקים כא — כה, כ"ב 177 ע"ב — 179 ע"ב.

49 ראה חסד לאברהם, מעין רביעי, עין יעקב, נהר יג, כד ע"א.

50 על משמעות מי הנקבה (מיין נוקבין) ראה ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 17), עמ' 179.

בהגברת מי הנקבה ובהגברת הכוח המאפשר להם להעפיל אל הספירות הזכריות. הם נחלקים לפי הכוח שלהם להעלות, או לזרוק, את טיפות מי הנקבה עד ספירה זו אחרת. הזריקה של הטיפות מציינת את התמיכה בנקבה ואת ההתעלות בדרך של אור חזר.⁵¹ תולדת הזריקה היא המשכת שפע והורדתו מלמעלה למטה בדרך של אור ישר והיא אפשרית בסיוע האבות (דור משה ודור השבטים שנכנסו לארץ). יחידי סגולה דומים לאישי הדורות הקדמונים בהיותם משפיעים הם בעצמם על ירידת שפע בדרך של האור הישר שאופיו זכרי (ותולדתו המאגית היא בנים זכרים). אלה הם הבנים, בעלי הקבלה. 52

לשון המקור

התמר הששי.

במעשה האדם ותועלתו לעליונים אור או השפעה, והיותו מנענע העולמות העליונים, והיותו מרכבה אל הספירות, וכל מה שתקנו הקדמונים והמרכבות מאז אדם הראשון ועד העולם, ותיקנו עד סופו.

פרק א

בביאור מה יגרום האדם אל הכתר על ידי איזה מעשה מהטוב. ראשונה, יש לנו הקדמה מונחת שהקדים ר"ש (163 ע"ב) בשעת פטירתו שאין הכתר נפעל משום פועל טוב או רע כלל מפני שתמיד השפעתו משולחת לכל. 1. אמנם הכונה שע"י המעשה הטוב יוכנו הספירות להאיר בהם אור הכתר ולא ימצא מונע מעכב אורו והשפעתו, מפני שכאשר לא יוכנו הספירות התחתונות הם מצד עצמן, הם גורמות שאין אור הכתר מאיר בהם. וכאשר יוכנו מיד אורו הנדיב שופע. א"כ מה שנאמר שגורם כך וכך הכתר, הכונה שהזמין ותקן הספירות בהכנה הראויה להאיר בהם אור הכתר וזולת זה נאמר: 'אם חטאת מה תפעל' וכו' (איוב לה, ו).

פרק ב

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל התכמה.

פרק ג

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל הבינה.

51 על משמעות הזריקה, ראה י' ליבס, פרקים (לעיל, הערה 45), ערך 'קירטא', עמ' 386.

52 על הדיונים של תיקוני הזוהר המוקדשים להבטחת בין ביצים, אפרוחים ובנים, ראה תשבי, משנת הזוהר (לעיל, הערה 20) עמ' שפא. ראה, למשל, הקדמת תיקוני הזוהר, א ע"ב ו"ב ע"ב (הביצים). האפרוחים והבנים מציינים את מדרגות בעלי המקרא, בעלי המשנה ובעלי הקבלה). וראה תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך ב, ירושלים תשל"ג, עמ' קלה (שם קורדובירו מדבר על המקובלים הבנים שרק הם בסוד האור הישר. כמו כן הוא מסביר שם שהאור הישר הוא בסוד הזכר ואילו האור ההפוך הוא בסוד הנקבה).

פרק ד

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל החדש.

פרק ה

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל הגבורה.

פרק ו

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל התפארת.

בפרשת בראשית, בסימן ב' משער (ג') [ב],² פירש שע"י חדושי תורה יעשה אדם תיקון רקיעים, הם 'השמים החדשים והארץ החדשה' (ישעיה סו, כב), שעליהם נאמר: 'יום ליום יביע אמר' (תהלים יט, ג). שהספירות כולם זו לזו ששת ימים יביעו וישפיעו אותו ואומר המחודש. וכן 'לילה ללילה', שהם בחינות המלכות 'יחוד דעת' (שם, שם) זה, דהיינו: ארץ חדשה. ויתפשטו המציאות הזה בכל הארץ וימדדו מדות בסוד קו המדה במלכות בארץ חדשה. וימדדו בת"ת בסוד שמים חדשים. והיינו: 'ובקצה תבל מליהם' (תהלים יט, ה). והת"ת 'לשמש שם אהל בהם' (תהלים יט, ו), ממש נעשה לו חופה מאלו ושורה בהם. וכל סוד המזמור מתבאר שם בסוד חידושי הת"ת שהוא שש ועלו באלו, גורם בהם. ובענין ארץ חדשה ושמים חדשים הארכתי בעין הקורא, תמר ה', פרק ה' ו'.

פרק ז

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל הנצח ואל ההוד לשתייהם יחד ולכל א' וא' לעצמה.

פירשו בפרשת בראשית³ ובכמה דוכתי⁴ שאותם המסמיכין לומדי תורה המתזיקים בה הם מרכבה אל נצח והוד ומתקנים אותם, מפני שנצח והוד הם מעמידין הגוף, ירכים.

1 ייתכן שהרמ"ק מתכוון להצגת הכתר באידרא (זוהר ח"ג, רפח ע"א) כ'מתדבק בכולא'. הוא מפרש את הביאור הזה של הכתר במילים האלה: 'שהוא שולח שפעו אליהם' — אל הספירות שמתחתיו — 'הוא משגיח בהם ובסבה זו מציאותו בהם מתפשט ואורו מאיר בהם, ומציאותם בו ואורם מאירים בו בסוד אור חזון' (זוהר עם פירוש אור יקר, כרך כא, תשנ"א, עמ' רג). על מעמד הכתר באידרא ראה י' תשבי, משנת הזוהר, כרך ראשון, 'ירושלים תש"ט, עמ' קי-קיא.

2 הכוונה לזוהר ח"א, ח ע"א — ט ע"א; זוהר עם פירוש אור יקר, כרך א, 'ירושלים תשכ"ב, עמ' עה — פג. דברי הזוהר האלה זכו להארה מיוחדת של י' ליבס. ראה מאמרו, 'המשיח של הזוהר — לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', הרעיון המשיחי בישראל, 'ירושלים תשמ"ב, 'תיקון', עמ' 182-194.

3 זוהר ח"א, ח ע"א. ראה זוהר עם פירוש אור יקר, כרך א, עמ' עד — עה.

4 בגון ח"א, קעא, ע"א (פרשת וישלח). הקטע מתורגם במשנת זוהר, כרך שני, 'ירושלים תשכ"א, עמ' היט — תכא.

והעוסק בתורה בת"ת אין לו סמך.⁵ והתומך ומחזיק זוכה לשני מדות אלו, עמודים מחזיקים התורה.

164 ע"א) פרק ח

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל היסוד.
בפרשת בראשית פירש⁶ היות האדם עוסק בפריה ורביה יגרום אל היסוד שיהיה נהרא
דלא פסיק מימיו ונובע תדיר. אין צ"ל שגורם להמשיך נשמות אלא אפי' שאר מיני שפע
גורם שיהיה נובע בו ולא יפסיק משעור שפעו לעולם.

פרק ט

בביאור מה יגרום האדם במעשהו הטוב אל המלכות.
בפרשת בראשית סימן ה'⁷ פירש שהמלכות בחינתה ה', דהיינו: סוד התפשטותה
להשפיע לכל. ואבריה מתפשטין לכל צד. וכאשר תקרא ה' היא בעולם הנקבה למטה,
שכך אות ה' מורה על הנקבות. וכאשר יעלו ישראל לשלשה רגלים בסוד 'יראה כל
זכוך את פני האדון' כו' (שמות כג, יז) היו מהפכין פני ה' לאות י', דכורא ממש. היא
פושטת צורת ה' זאת ומתקבצת ענפיה אליה ונסתמת באות י' להתעלות מנקבה אל הזכר,
דהיינו: שהיא ה' מצד בנין הבינה 'יבן ה' אלהים את הצלע' (בראשית ב, כב). והיא
י' מצד החכמה ע"י הבינה. ועתה מתקשטת ע"י הזכרים שהם מצויירים במצות ברית,
אות י' באות י' על ידי הבינה מצד החכמה. עוד בפרשת בראשית סימן א' משער ב'
פירש שהתורה דבור בלי מעשה והמלכות היא מעשה.⁸ ועיקר הנאתה הוא מהמעשה.
וא"כ אין לה הנאה שלימה מעסק התורה מפני שהוא בעולם הזכר, אבל מצד מחזיקי
התורה ותומכיה יש לה הנאה גדולה מפני שכל מציאותם מעשה. וכיון שהם במעשה
היא מתקימת כסא מכון. וז"ש 'עשיהם', שהם נצח והוד, גורמין 'תהלתו עומדת לעד'
(תהלים קיא, י), דהיינו: שני בחינות הא' עומדת וקיימת, הב' ההתמדה לעד, דהיינו תיקון
תדירי. עוד פירש שם בסימן ב'⁹ שהמלכות עיקר כניסתה אל החופה עם בעלה הוא
בליל שבועות. ואותה הלילה היא מתקשטת עם אותם העומדים בלילה למלעי באורייתא,
מאורייתא לנביאים, מנביאים לכתובים ובמדרשות דקראי וברזין דחכמתא, דאלין אינון
תיקונן דילה ואיהי ועולמתהא, שהם שבעה היכלות, כנודע, עאלת אל בית מדרשם של
אותם העומדים לתקנה וקיימת על רישיהון ואתתקנת בהו וחדת בהו כל ההוא ליליא

5 ציור הנצח וההוד כירכיים התומכים בתורה מצוי, למשל; בזהר ח"ב, רנו, ע"ב (פרשת פקודי
(היכלות)).

6 זוהר ח"א, יב, ע"ב — יג ע"א. תרגומם במשנת הזהר (לעיל, הערה 4), עמ' תרכח — תרל. ראה
זהר עם פירוש אור יקר, כך א, קג — קה.

7 זוהר ח"א, כ ע"א; זהר עם פירוש אור יקר, כך א, עמ' טו-טז. ושם, עמ' ב, קורדובירו מסביר
(במסגרת פירושו לזהר ח"א, א ע"א), את סוד בניית הצלע.

8 לעיל, הערה 3.

9 לעיל, הערה 2.

וליומא אחרא לא עאלת לחופה אלא בהדיהו, אלין אקרין בני חופה, והיינו: סוד נשמתם שהם נעשים לה מיין נוקבין ועוד עסק התורה קשטיה.¹⁰

פרק י

ענין כולל לכל מעשה האדם ותיקונו בספירות העליונות. נראה בפרשת בראשית סימן ה' שמפרש בפסוק 'אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי' (תהלים מב, ה),¹¹ שאין הפסוק הזה בחורבן בית המקדש, אלא בעוד המקדש קיים. וענין הבכיה הזאת אינה בכיית חורבן, אלא מפרש התם שהוא כדי לייחד ולהמשיך סוד 'אלה' למלכות. מפרש 'אלה' אזכרה — אדכרנא בפומאי ושפיכנא דמעאי ברעות נפשאי בגין לאמשכא אתוון אלין. מורה שהדרך הנאות אל הכונה כאשר ירצה האדם לעשות איזה ייחוד, אפי' לטובה, שיהיה בדמעות. מפני שהלב אינו דבק ברעות נפשא אלא ע"י הדמעה, מפני שהדמעות מן הלב. ולכך נאות אל המכוון לעשות ייחודיו כשמייחד ומכוין בדמעות, שהדמעות גורמין דבקות האדם. ועוד פותח שערי לבו ורצון נפשו אל תפלתו, בוולת סגולת שערי דמעה, שהוא ענין נאות, כנודע, (164 ע"ב) שעולה ופותח שערי הבינה.¹² וכיון שהייחודים כולם אינם אלא מצד אור א"ס בתוך הכתר בתוך שלש ראשונות ושערי כולם הבינה, שהיא הקשה להפתח על שבע ספירות, שכיון שהיא נפתחת — כל העליונות נפתחות ברחמים, מפני שהיא התשובה, תשוב ה' על הבנים, לכך צריך לפתוח שערי דמעה, לפתוח שעריה, ומשם יפתחו שאר השערים. ועוד אני מוסיף בזה שכאשר יהיה הפניה אל האדם לתקן מדת המלכות מלמעלה יהיה בתחנונים, כאשר שהיא מתחננת לפני בעלה, זהו בערכה למעלה. ובערכו — כבן הבוכה לפני אביו שיתן צרכי אמו. וזהו דרך תפלתו תחנונים וכל מה שיוסיף האדם בזה לתבוע מלמעלה לצרכי השכינה בדמעה: וכי למה לא יקיים לה את שאר כסות ועונה? כבן המתחנן לפני אביו על אמו כדי לתת צרכיה. זהו סוד הכונה האמתית לתקן המדה האחרונה.

פרק יא

כמה נפלאות מעלת הקם בחצות הלילה לתיקון הספירה הזאת מפני שהיא מדת לילה והיא סוד השינה. והרי אלו הם מדות הדין, הלילה — חשך והשינה — מיתה.¹³ וכאשר האדם יהפוך לילות לימים, ממש משים חשך לאור ומתקן אותה בתיקון זה. וכאשר האדם אינו נותן שינה לעינו, ממש היא מתעוררת משנת הדין והמיתה תקשרת בעץ החיים. ובפרשת בראשית¹⁴ נראה שע"י התורה והברכות שהאדם מברך משקם בחצות ואילך קושר המלכות שתתקשר עם הבינה ותכנס בין גדפהא דאימא. וא"כ מוריד אותה ביום

10 על קישוטי הכלה ועל מקורותיהם ראה ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 2), עמ' 186 וכן בנספח א שם, עמ' 208. הערה 4. הוא מתאר את קישוטי הכלה במעין עין יעקב המוקדש לשכינה.

11 לעיל, הערה 7.

12 שערי הדמעות — על-פי בבא מציעא נט, ע"א. על הקשר של הכבי לתשובה לפי הזוהר ראה תשבי, משנת הזוהר (לעיל, הערה 4), עמ' תשמ.

13 הויקה בין שינה למיתה — על-פי ברכות, דף נו ע"ב.

14 זוהר ח"א, י ע"א. ראה זוהר עם פירושו אור יקר, כרך א, עמ' פח-פט.

בזמירות, והיינו: 'מי זאת עולה מן המדבר' (שיר השירים ג, ו). ע"י הדבור עולה זאת למי.¹⁵

פרק יב

מעלת הייסורים לתיקון האדם והספירות העליונות אין להם ערך, מפני שסגולת הייסורים, בזולת שהם ממרקים עון כפשוטו, יש להם סגולה שהם מתקנים הספירות ומה גם ספירת המלכות. מפני שכל זמן שהדין אינו נשפע למטה, עומד הפגם ההוא ומחשיך הספירות העליונות. וכאשר האדם מקבל על עצמו הדין, ממתיק הדין העליון ומתקן הספירה, שכבר ירד הפגם ההוא למטה וסבל ייסוריו ואין עוד חוב נזכר לא למעלה בספירות ולא למטה בחצונים, מפני שכבר גבו כדי צורכם ואין להם עליו שום תביעה.¹⁶

פרק יג

בביאור מעלת התפלות ומה יגרם האדם בהם ראשונה יגרום האדם בתפלתו כשהוא מקיים אותה בתקוניה יגרום שהת"ת יקיים עם המלכות שאר כסות ועונה כדפי' עניינם בעין יעקב. 17 ואלו הם שלשה תיקוני התפילה: הא' הם הזמירות והשיר שהאדם משתווה בו אל כל הנבראים כאומרו: 'הללו את ה' מן השמים' (תהלים קמח, א), 'תגניבים וכל תהמות' (תהלים קמח, ז), 'עץ פרי וכל ארזים, החיה וכל בהמה', כו' (תהלים קמח, ט — י), היינו: פרק שירה שהכל משוררים להמשיך שפע מוזן מלמעלה מצד החסד; הב' היא ציצית ותפילין לכסות שלא ישלטו בה החצונים, דהיינו: ע"י הציצית, שהוא סוד 'ופרשו בגד כליל תכלת', הם פורשים ו'מלמעלה' (במדבר ד, ו), להשבית הדינים ולמתקם 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו' (דברים כח, י); הג' הוא ק"ש, דהיינו: עונת (165 ע"א) הייחוד פעמים בכל יום.¹⁸ ובוה השכינה מתתקנת מג' אבות: חסד, גבורה, תפארת. עוד יגרום בקולות ודבורין בצלותין שמים חדשים וארץ חדשה, דהיינו: חדוש התפארת בבחינות יפות וחדוש המלכות בענין שהוא גורם כך בתורה כאשר מבואר בפרק יד. וכן פירשו בתיקונים בפרשת בראשית, שער ב, סימן א'.¹⁹

- 15 בעקבות זוהר שם, מלכות (זאת) עולה לכינה (מ"י).
- 16 הערך הרב של הייסורים הוא בכך שהם מושכים את הדינים למטה ומסירים אותם מעל הספירות. פעולתם היא פעולה של המתקת הדין. על המתקת הדינים ראה G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, New York 1946, p. 388.
- 17 מעיין עין יעקב, כ"י ליוזנו, ת"ת 45, דף 281 (שארה, כסותה ועונתה — על-פי שמות כא, י).
- 18 על קישוטי הכלה בפסוקי דמרה ועל מקורם ראה ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 2), עמ' 186. על פרק שירה — לעיל, הערות למבוא, הערה 36. על קישור בין כסות לבין ציצית ותפילין ובין עונה לבין קריאת שמע בספרות זוהר ראה חשבי, משנת זוהר (לעיל, הערה 4), עמ' תלח.
- 19 הכוונה לתיקון סט, קה, ע"ב (תיקונים סט ר"ע קשורים שניהם לפרשת בראשית) ראה זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ג, ירושלים תשכ"ד, עמ' 30. קורדובירו כותב שם, בעקבות תיקון סט, את הדברים האלה: 'וענין שמים חדשים, היינו: חדוש שמתחדש הת"ת על ידי קול והבל. וארץ חדשה, חדוש שמתחדשת] המלכות על ידי דבורין דצלותא. ועקר הדרש נדרש לעיל בפרשת בראשית, בשער ראשון, סימן (י"ז) [ט"ז], על התורה ואין תימה. כי כמו שחדושי תורה מתיחדים כך קולות התפלה מתיחדין ונעשים שמים חדשים וארץ חדשה כערכם'.

מה מעלת העוסק בתורה ומה יגרום האדם בה.

הנה ענין עסק התורה יתחלק לכמה חלקים. הא' הוא התלמיד המתלמד. תחלה יכנס במקרא ויעלה בידו ויהיה מארי מקרא. וא"כ יעסוק במשנה ויעלה בידו ויהיה בעל משנה. ואח"כ יעסוק בתלמוד ויעלה בידו ויהיה בעל תלמוד. וכל זה מי שלא הגיע להוראה ולחדש בתורה אלא בסוד עסק התורה סתם. ואחר זה יתעלה האדם יותר ויהיה מארי קבלה ברזין דאורייתא, אמנם לא ידע לחדש בתורה. ואחר זה יתעלה יותר ויהיה מחדש חדושי תורה לפרש הכתובים, אמנם לא ידע רזין דחכמתא, דהיינו: לחדש חדושי חכמה שהם יותר מעולות מחדושי הכתובים. ומי שירגיל בזה, ידע ענין זה, שיש פירוש הכתובים על פי הכנויים, ואלו חדושי המקראות לכד. אמנם יתעלה על זה חדושי רזין דחכמתא, שזה יתעלה על הכל. ויש מחדש בהלכות, מארי פסקות דאורייתא. והוא מעלה לעצמו, דהיינו: מי שהגיע להוראה ומורה. וכל אחד ואחד מאלו עושה ייחוד לעצמו וענין לעצמו. מפני שסגולת כל ענין וענין מאלו לעצמו לכך כל א' וא' יפעול. וסתם כולם הם דבקים בעץ החיים, דהיינו: ת"ת. וסתם כולם שכינה עמהם, מפני שדרך שכינה לידבק עם הת"ת. וכיון שרואה מי שעוסק בתורה דבק בעץ החיים — מיד היא קופצת עליו כדי לידבק עם הת"ת. זולתי אותם העוסקים שלא לשמה, שאין ייחוד שכינה עמהם והם שנים: או לקנטוריא, ²⁰ ואלו נח להם שלא נבראו, שאלו תורתם בחוץ מיד; הב' לשם כבוד ועושר, שאפשר שיגיע מהם תועלת, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, דהיינו: שהקליפה אינה קשה כ"כ ואפשר שיכנס ממנה אל הקדרושה. ²¹ ועב"ז צריך שיהיה תורה בלי עון, תורה נקיה, שמי שיש בידו עבירה, עליו נאמר: המלמד תורה למי שאינו הגון כאלו זורק אבן למרקוליס, ²² והיינו: הרגיל בעבירה, או שמוציא הדברים לדברי תפלות וכיוצא. על הראשונה אמרו: העוסק במקרא, מדה שאינה מדה, ²³ ירצה שאפי' שיוציא אותיות בפיו, ואותם האותיות עולות למעלה, אינם מורדות מדות בסוד התורה. והטעם, שהרי התורה נמדדה בסוד אותיותיה. ²⁴ וזה, המנענע אותיותיה למטה, אינו מורד מדות חדשות, אלא אותם המדות הישנות עצמן, מנענע אותם וגורם ייחוד. אבל לא כ"כ מפני שאינו מורד ומחדש מדות למעלה ואורות חדשים, אמנם משנה מדה שמקבלות עליה שכל הענין, שהמשנה, תורה שבעל פה, אינה בת אותיות, וזה העוסק מורד אותיות ומשער שעור קומה בה. לכך היא עליונה מהמקרא, שהרי מורד ומשער. ולכך הוא מתקן בשכינה ועושה אותה בת אברים, שתשרה עליה הזכר ומקבל עליה שכל, דהיינו: שהיא בית קבול לשכר העליון. אמנם, תלמוד — מדה שאין למעלה הימנה, ²⁵ מפני שע"י התלמוד מחדש

20 על-פי נזיר מט ע"ב.

21 'מתוך שלא לשמה...' — פסחים נ ע"ב. הקליפה הקלה היא קליפת נוגה. על קליפת נוגה ראה ג' שלום, 'סטרא אחרא' — הטוב והרע בקבלה', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, 'ירושלים תשל"ו, עמ' 204 (לפי קבלת האר"י).

22 בעקבות ילקוט שמעוני ח"ב, סימן תתקסא (ווארשא 1877, תצט עא).

23 על-פי בבא מציעא לג ע"א.

24 שמספר אותיותיה קבוע. למשל, על-פי קדושין ל, ע"א; ערובין יג, ע"א.

25 ראה לעיל, הערות למבוא, הערה 40.

26 לעיל, הערה 23. קורדובירו מסביר את דברי בבא מציעא בדרך דומה כפירושו לתיקוני הוזהר. שם הוא כותב ש'תורה שבע"פ', שהיא הנקבה, היא תורה 'שאין בה אותיות והזכר תורה שכתב שיש

ומכה זו בזו ומוליד בהם תירוצים אל הקושיות, ממש משבר קליפות ועולה עד אין תכלית. ואם הגיע להוראה ומורה, ממש מודד מדות חדשות והוא בסוד מסלסל שעריך דמלכא, דהיינו: 'קצוותיו תלתלים' (שיר השירים ה, יא). ופי' על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות,²⁷ דהיינו: המלכות נקשרת בסוד קצותי, דהיינו: קצוותי, שהם סוד שערות עין, שהם נובעים מהמוח העליון בסוד זעיר אנפין.²⁸ ושם 'רסיסי לילה' (שם, ב), ממש טיפין לסוד המלכות הנקראת לילה. אמנם מארי קבלה סודם הוא בשלש ראשונות,²⁹ מפני שסוד התורה שעורה הוא בסוד פנימיות הספירות. התורה עצמה היא הספירות מחלבשות במטטרון, דהיינו: (165 ע"ב) פעולת הספירות בעצמן. אמנם, סוד התורה לא יתלבש במטטרון, מפני שהיא בסוד האצילות,³⁰ בתוכיות נשמת הספירות, בסוד הודעת והוא גורם ממש יחוד ע"י היסוד, שהיסוד נקרא 'רד', דהיינו: 'אור זרוע לצדיק' (תהלים צט,

בה אותיות, והענין כשמודד קו המדה הזכר מדר בו אותיות ושיעור מדה הוא סוד כל אותיות שבתורה, והיינו: תורה שבכתב שהקב"ה כתבה ומדר מדת שיעור קומתה באותיותיה, ולכן מקרא מדה שאינה מדה, ירצה העוסק במקרא אינו מודד מדת שיעור קומת האותיות שהרי מדורות ועומדות מעת שנמדד שיעור קומת התורה... אמנם תורה שבעל פה ... פה כל העוסק בה מודד בה אותיות... שעשו אותה ותקנה באותיות ועם כל זה אותיותיה נמדדות מחדש על ידי העוסק בה מפני שאינה בכתב באמת, אלא על ידי פה, אמנם תלמוד, שהוא מודד שלא נמדד מעולם ומחדש בתורה, היא מדה שאין למעלה ממנה, אמנם אין לה אותיות כלל אלא לפי שעת התיקון היא נוטלת בחינת אותם האותיות ועושים לה תיקון נקודות וטעמים למעלה כפי שיעור האותיות שחצב בלהבות פיו... (תיקוני זוהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כך ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' פט, לתיקונים הנדפסים בזוהר חדש קג ע"ב). ראה להלן, הערה 75. על הדימוי של הלימוד כחציבת להבות אש ראה א' גוטליב, 'הקטע האחרון של ספר "שערי צדק"', מחקרים בספרות הקבלה, תל אביב תשל"ו, עמ' 154.

27 על-פי מנחות כט ע"ב ושם נאמרו הדברים על ר' עקיבא. ר' עקיבא אינו רק הלמדן החריף. הוא גם סמל המיסטיקאי המושלם. ראה י' ליבס, *de Natura Dei* — על המיתוס היהודי וגלגולו, משואות — מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל במוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים תשנ"ד, בעיקר, עמ' 261.

28 לזעיר אנפין (הספירות מחכמה עד יסוד) הקדיש קורדובירו את המעיין השלישי של אילמה. על שערות העין בכתבי קורדובירו ראה, למשל, דבריו שם, תמר ב, פרק יח: 'בנין העינים יש בחינות רבות. הבחי' הא' השערות שהם על העינים... והשערות האלו... מראים על היותם... סוף למצח, ראש לעינים, שהם עזר אל הראות... והם תילין על תילין מפני היותם חיילים חיילים אל פעולת ההשגחה... (אילמה רבתי, ירושלים תשכ"ו, דף קטז). ושם בפרקים הראשונים של התמר, כגון פרקים א רב (קט, ע"ב — קיא ע"א) קורדובירו מסביר את המעברים הפנימיים של האור מאריך אנפין אל המוחות של זעיר אנפין. תיאורי קורדובירו הנוגעים לשיעור הקומה, לאבירה ולתיקוניה מושפעים מתיאורי האידרא, מתייחסים אליהם ומפרשים אותם.

29 כתר, חכמה ובינה.

30 תורת מטטרון נמוכה מתורת האצילות ומשמשת לבוש לה. על מקומו של מטטרון בעולמות לפי השקפת קורדובירו ראה פרדס רמונים, שער טז, שער אבי"ע, פרק ד, ירושלים תשכ"ב, עמ' ע"ב — עט ע"א. רעיונות אלה קשורים בתפיסת התורה של תיקוני זוהר ורעיא מהימנא. על תפיסת התורה בחיבורים אלה ר' בער, 'הרקע ההיסטורי של הרעיא מהימנא', ציון, ה (ת"ש), עמ' 40-1; ג' שלום, 'משמעותה של התורה במיסטיקה היהודית', פרקי יסוד (לעיל, הערה 21). עמ' 69-74; תשבי, משנת זוהר (לעיל, הערה 4), עמ' שעה — שעה. קורדובירו מצביע על העליונות של תורת האצילות ועם זאת הוא מצביע גם על החשיבות של תורת מטטרון.

יא), דהיינו: (י') יסוד.³¹ והמתעסק בה, אחר שימדוד שלשה מדות הנזרות,³² מודד בתוכיות. אלא שעתה יש בה שני בחינות, הא' העוסק בסודות הכתובים, שאין בו כח לחדש כלל, וזה ודאי יהיה במדרגת המשנה שפירשנו. אמנם בתוכיות, בעצם הספירות. ולכך פירש ר' שמעון בתיקונים במעלת ספרו שהוא בסוד האצילות.³³ אמנם אליהם, שהיו המחדשים עצמן, היו עולים עד סוד עתיק יומין,³⁴ מפני שמשם הולים ומשקים לחוץ ומגיעים הסודות עד היסוד, כאשר נבאר. אמנם, אנחנו, הבאים אחריהם ועוסקים מה שהם מדדו ועסקו, אינו אלא לחדש מדותם. אלא שהיא סוד תורה שבע"פ, שאין בה אותיות כדפי'. והיא מדה שמקבלים עליה שכר בסוד האצילות, שאין בייחוד זה מגיע שום גלות,³⁵ מפני שאין גלות מגיע אל האצילות. ולכך, המייחד על דרך הסוד, יש בייחודו סעד וסמך בגלות כדפי' בתיקונים.³⁶ אמנם היודע לחדש חדושי המקראות על דרך הכינויים שהם פירשו בו"ה, כמו שהעתקנום בעין ה',³⁷ יהיה ודאי נוסף שיעשה ארץ חדשה, היינו: שימדוד במדות המלכות מסוד עליון מדות עליונות, כדפי' סודם בתמר ה' מעין הקורא.³⁸ והיודע לחדש רזין דחכמתא, שיודע לנענע ההקדמות ולחדש דרושיהם ממש, בתנאי שלא יזיד לדבר דבר שלא שמע וכיוצא, וכדפי' שם, הנה זה מעלתו גדולה, שממש דולה מעתיק יומין מסוד הדעת ומגיע הסודות אל מדת המלכות. וזהו המודד שמים חדשים, כדפי' שם. ועתה נפרש הפעולה המגעת אל הספירות מאלו המודדים ארץ חידשה ומשים חדשים וכן נפרש לשאר עוסקי תורה א"כ ב"ה. והנה בפרשת בראשית, בשער ב', סימן ב',³⁹ פירשו בסוד מזמור 'השמים מספרים' (תהלים יט), סוד זה. ואמרו, שעל ידי השמים החדשים והארץ החדשה

31 ראה תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך א, ירושלים תשל"ב, עמ' לב-לג, לתיקונים הנדפסים בוהר חדש, צד ע"א.

32 'מקרא', 'משנה' ו'תלמוד'.

33 תיקונים הנדפסים בוהר חדש, צד ע"ב; תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך א, עמ' טו-טז.

34 עליה עד עתיק יומין (הכתר, אריך אנפין) מתוארת בוהר ח"א, ד ע"ב, שהוא הקטע המונח ביסוד הדיונים בחידושי התורה. על תורת עתיק יומין כעל תורת הסוד ועל העיסוק בה באידיא ובימות המשיח ראה ליבס, 'במשיח' (לעיל, הערה 2), עמ' 165-175.

35 בהשפעת רעיא מהימנא ותיקוני הזוהר. וכך קורדובירו כותב בפירושו לתיקונים הנדפסים בוהר חדש צד ע"א: 'אבל הצדיקים אין להם גלות' (תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך א, עמ' פ). וראה, למשל, דברי ההפלגה במעלת ספר הזוהר ובסגולתם של העוסקים בו, שבהם — לפי לשון רעיא מהימנא — 'לא צריך נסיון' (זוהר עם פירוש אור יקר, כרך טו, ירושלים תשמ"ז, עמ' קסב, לזוהר ח"ג, קכד, ע"ב). וראה להלן, הערה 65.

36 למשל, תיקוני הזוהר שם; תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, שם, עמ' כג. והשווה: 'כי עיקר כוונת רשב"י ע"ה בחבור זה היה כדי להיות על יד החבור הזה סעד וסמך לשכינה, שיתייחד קב"ה בשכינתיה קצת, עם היותה מתגרשת מייחודה ודיוגה ואינה בחיק בעלה מטעם שנחבק היכלה ובטלה עבודה ותיקניה וקישוטיה...' (תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך ב, עמ' קמא, לתיקוני הזוהר, ג ע"א).

37 מעיין עין ה', שהוא מעיין מקביל לשער כג, שער ערכי הכנויים שבפרסד ומותים, נמצא ברובו בראשית כ"ב.

38 מעיין עין הקורא הוא המעיין האחרון של אילמה. על עניינו ועל תכניו של תמר ה' הנוגעים ללימוד ראה ספרי, בשערי הקבלה של ר' משה קורדובירו, שעתיד לראות אור בקרוב; המיתוס של התורה לפי אילמה, במיוחד, עמ' 176-191.

39 לעיל, הערות למבוא, הערה 28.

נעשית ראשונה מדה חדשה, והיינו: דכתיב 'יום ליום יביע אמר' (שם, ג), והיינו: שהדבר אשר יעשה שמים חדשים, תחלה יעלה אל הספירות העליונות, שהם ששה קצוות. ושם מספירה אל ספירה יביע אומר, החדוש ההוא, כדי שיהיה כלול מכל הספירות, ואם היא ארץ חדשה, יתגלגל בבחינות המלכות, והיינו: [ו]לילה ללילה יחזה דעת' (שם, שם). ואח"כ אותם שיעשו ארץ חדשה — בכל הארץ, בתוכיות המלכות, 'יצא קום' (שם, ה) ומרד ארץ חדשה. ואותם שיעשו שמים חדשים יתפשטו בתוכיות שש קצוות כולם וימדוד שש קצוות ששה רקיעים, והיינו: אומרו 'ובקצה תבל מליהם' (שם, שם), דהיינו: לומר שכולל כל הקצוות. ואח"כ הת"ת, שהוא החתן המתייחד, 'שם אהל בהם' (שם, שם), שורה עליהם ועושה לו חופה בהם. ואח"כ הת"ת, בהתעוררות זה, יתעלה אל הבינה. וז"ש 'והוא כחתן יוצא מחופתו' (שם, ו) ושם בבינה 'ישיש כגבור לרוץ אורח' (שם, שם), דהיינו: שיתהלך בתוכיות הבינה בסוד ההתעוררות הוזה והעיטור הזה שקבל בסוד שמים חדשים לקבל אור שלש ראשונות. ואח"כ 'מקצה השמים מוצאו' (שם, ז), יוצא מן הבינה ויקרב המלכות, שהיא תקופתו, המקבלת מכל בחינות ומקפת על כל קצוות, מעלה אותה 'על קצותם' (שם, שם), על נצח והוד ואח"כ משפיע לה בכל איבריו ובכל ספירותיו, 'ואין נסתר מחמתו' (שם, שם), מאותו החמימות שמתחממת היא להתייחד עם בעלה.⁴⁰ והוזה הייחוד שגורם היודע לחדש חדושי תורה. ואם יהיה בזמן הקרוב אל הדבר, כגון ליל שבועות,⁴¹ ששכינה מתקשטת לבעלה, כמה וכמה טובה כפולה, מפני שהקרוב אל הדבר קלה שבסכות יספיקוהו. ואם הזמן אינו מוכן, יעשה קצתו, אם לא כולו. וענין מדידת השמים בעצמן והארץ בעצמה, פי' בעין הקורא, תמר ה',⁴² ע"ש. וכאן פירשתי מה שגורם ע"י השמים ההם בספירות לבד. אמנם מציאות הויית השמים נתבאר שם.

אמרו בתיקונים, בפרשת בראשית, בשער ב', סימן ב',⁴³ שאין המלכות מתעוררת אל היסוד בעסק המשנה, אלא היא ישנה. אמנם בעסק התורה היא מתעוררת אל הייחוד. והטעם, מפני שעיקר הייחוד תלוי בחידושי תורה ובפלפולה.

(166 ע"א) פרק טו

מה מעלת מעשה המצות ומה יגרום האדם בהם.

ראשונה נאמר שסוד מרע לא יגרום ייחוד, מפני שסגולתם לשמור שלא יכנסו התצונות פנימה. אמנם עיקר הייחוד בעשה טוב. והמלות יורו לא תעשה — 'סוד מרע' (תהלים לו, כו), הכוללת הקרושה מן הרעה. מצות עשה, תיקון הייחוד 'ועשה טוב' (שם, שם), כענין 'והטוב בעיניך עשית' (מלכים ב, כ, ג), שייחוד גאולה לתפלה. וכן פי' בתיקונים, בפרשת בראשית, שער ב', סימן ב'. ועכ"ז מקשר שניהם. ושמירתם באהבה ויראה. ישתלם שם

40 ענין החמימות — במקור המתפרש.

41 על תיקון ליל שבועות ראה ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 2), עמ' 111 ושם, דבריו בנספח א, עמ' 215-208; המבוא (סעיף א) לספרי, בשערי הקבלה (לעיל, הערה 38), עמ' 21-22; מ' חלמיש, 'תיקון ליל שבועות', מחקרי חג, 5 (תשנ"ד), עמ' 62-78.

42 לעיל, הערה 38.

43 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ג, עמ' סז — סח, לתיקוני זוהר, תיקון סט, קו ע"א.

יהו"ה, אהבה — י', יראה — ה', שאר מצות — ו, תורה עולה תרי"א, מלכות ה', כולל הכל. זהו הייחוד השלם, כך פירשו שם.⁴⁴

פרק טז

מה ענין מרכבה נוסף על סתם המעשה הנזכר לעיל. וראשונה נאמר, שכל המעלות כולם לא יקנו אל האדם אלא על ידי שלשה עניינים. וכאשר יהיו כל שלשתם יחד אזי יהיה הטוב הגמור. וכאשר יהיו שנים או אחד יהיה טוב אבל לא תיקון גמור. ואלו הם: ראשונה, ירושת אבות, דהיינו: שאביו היה גדול וירש הנשמה מירושת אבותיו, שהם כוונת בשעת ההולדה להוציא לעולם נשמה מעולה בכך וכך שלמיות. הנה המציאות הנה יהיה כמעט עזר הכל, שנתייסד אפי' בחומרו יסוד שלם. וכאשר יצא לאויר העולם יעזר עזר גדול מכוונת אבותיו בשעת ההולדה. והרי זה קרוב אל הדבר אם מצד החומר אם מצד הנשמה, שמשכו לה שם נשמה טובה. אמנם זה לא יועיל כלל אם לא ע"י שיעשה הוא המעשה הטוב וימשיך אותה נשמה שהורישוהו אבותיו אליו. ואם לא יעשה זה, הרי גרם רעה לעצמו, שפגם הירושה הטובה שהיה לו ונקרא 'שדה איש עצל' (משלי כד, ל), ש'עלה כלו קמשונים' (שם, לא) כו'. ולכך צריך האדם לשני עניינים אחרים. הא' היא לחנוך עצמו מעט מעט ולהרגיל עצמו⁴⁵ בסוד קניית המדות העליונות. ואחר שיחנך עצמו מעט מעט, יגיע אליהם שמה בסוף ימיו. שאין הברוך הוא מיוחד שמו על הצדיקים בעולם בחיים.⁴⁶ ולכך, כל עצמו הוא מתחנך עצמו, עד שיגיע אל המעלה ההיא שהיא מגמת השקפת מעשהו, כאשר יתבאר. הב' הוא אחר עומדו על המדה הטובה להשתלם בה ולקיימה אותה בידו, ולא יאבד אותה, וצריך להחזיק במוסר חזקה אחר חזקה, מפני שאלו העניינים קל מאד לאבדם. וכמה וכמה עמדו בסוד ה' ויצאו בלי חמדה. והרי ירבעם⁴⁷ והרי אלישע,⁴⁸ אחר שעלו אל סוד המעלות הרמות וברחו מידם ועמדו בשממון ונוח להם שלא נבראו. ואם ירגיל האדם בשנים אלו לבד, אף אין לו הראשונה, יספיק לו. אבל, בטורת. והרי ר' עקיבא

44 אמנם בשער ב, סימן ב, שם, מדובר במצוות עה ולא תעשה, אבל דיון בסמיכת גאולה לתפילה נמצא, למשל, בפרשת תרומה. ראה זוהר ח"ב, קכח ע"ב; וזהו עם פירוש אור יקר, כך ט, ירושלים תשל"ו, עמ' יט-כ. שם מסביר כי 'סמיכות גאולה לתפילה הוא סוד הייחוד' עשיית הטוב היא הקישור שהטוב (יסוד) מקשר בין תפארת למלכות. 'שיש שני גוונים... שהם גאולה ותפלה והטוב מתמצע בין שניהם'. על הקשר בין אהבה ויראה לבין מצוות עשה ולא תעשה ראה י' תשב"י, משנת הזוהר (לעיל, הערה 4), עמ' רפו — רפת. על מעמד האהבה כחכמה (י' ויראה כבינה (ה' עליונה) ראה תיקוני זוהר, תיקון נו, פט ע"ב. תורה בגימטריה תרי"א.

45 מרבית פרקי תומר דבורה פותחים ב'היאך ירגיל עצמו במדות...' (לפי כ"ב).

46 בעקבות הנתומא תולדות, ז.

47 על דמותו של ירבעם, שהיה משיח בזמנו — לפי השקפת קודדובירו — והכויב ראה מאמרי, 'על-פירושו של ר' אברהם גלאנטי — כמה הערות על ויקתם לכתבי רבותיו', מחקרי ירושלים בספרות עם ישראל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 70-79; ספרי, בשערי הקבלה (לעיל, הערה 38) עמ' 298-291.

48 הכוונה לאלישע בן אבייה שהיה שייך לחבורת הנכנסים לפרדס ונכשל.

אמרו עליו לית ליה זכות אבות⁴⁹ ועכ"ז הצליח. וכמה וכמה כמוהו. ואחר שכן, הוא צריך לשני עניינים: שתהיה נשמתו מאותה המדה שהוא רוצה לתפוס בה, והיינו: ענין ירושה שפירשנו, הב' שינהיג עצמו באותה המדה. כיצד? — נשמתו מהחסד, יתפוס במדת החסד, יהיה מרכבה אל החסד. ולזה היה מרכבת אברהם אל החסד. וכן יצחק אל הגבורה. אמנם נוסף יצחק ירושת אבות, מה שלא היה כן לאברהם, שאין לו זכות אבות. וכן יעקב במדת הת"ת מצד אביו ומצד עצמו. אמנם אם האדם ירצה להגביר בנשמתו מדה מן המדות, עם היות שאינה מדתו, יוכל ע"י המעשה. שהרי המנהג מבטל הנשמה ממדתה ומשקיעה במדה אחרת ע"י המעשה. אם היא במדת החסד, ויתנהג במדת הגבורה, יאיר בה צד הגבורה. והטעם, מפני שהנשמה בת עשר ספירות,⁵⁰ יאיר בעצמה כל ספירה שירצה ע"י המעשה. ומטעם זה יהיה הנשמה במדה ויתנהג למדה אחרת כמו שיעקור עצמו מכל וכל מן הקדש. וזה טעם בספר הבהיר⁵¹ שאמרו שהיה רצונו של הב"ה שיקח אברהם המלכות לחלקו וכן יצחק, ולא רצו, דכתיב, 'תתן אמת' (מיכה ז, כ) כו' 'לאברהם' (שם, שם), והיינו: 'אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה' (תהלים קיח, כב), שמאסו בה, שלא רצו לעשות מעשים להיותם מרכבה אליה מפני שראו אותה (166 ע"ב) בעוני ולכן רחו אותה ונטלה דוד. ודוד משבח עצמו בה, שהרי הוא עולה על כל הבנין, 'היתה לראש פנה'. והנה בזה נודע סדר כל מעשה האדם, שהוא עיקר, להיותו תופס באיזו מדה מן המדות. ועתה נאמר כי סתם המעשה הטוב אינו סוד מרכבה.

פרק יז

מה תועלת אדם הא' אם לא יחטא.

פרק יח

מה מעלת אדם אחר חטאו וענין דוד משיח.

פרק יט

במעלת חנוך מטטרון בסוד המרכבה. וכן ענין אליהו.

49 על-פי ברכות כז ע"ב. על ר' עקיבא שהיה גר (שמוצא נשמתו היה מישראל) לפי ר' יצחק דמעכו. ראה א' גוטליב, 'הארות, דבקות ונבואה בספר "אוצר החיים" לר' יצחק דמעכו', מחקרים (לעיל, הערה 26) עמ' 242.

50 השוה פרדס רמונים, שער לא, שער הנשמה, פרק ראשון, עב ע"א. הנשמה משקפת את כל הספירות וקולטת אותן כמו מראה. ראה מאמרי, 'האדם כמראה ורעיון הערכות ההדדית', דעת, 12 (תשמ"ד), עמ' 38-41; ספרי, בשערי הקבלה (לעיל, הערה 38), עמ' 206-209.

51 על-פי ספר הבהיר, מהדורת ר' מרגליות, סימן קצ, עמ' פה-פו; מהדורת ר' אברמס (לוס אנג'לס תשנ"ד), סימן 131, עמ' 215.

במעלת האבות במרכבתם, שהם המרכבה סתם

וענין המרכבה הזאת עם היות שיאמר סתם על האבות, אין ענינם אחד. כי האבות הן המרכבה,⁵² דהיינו: שכל א' היה עולה התעוררותו וגורם שישפיע המדה למלכות. ולכן, עיקרם, שהמלכות נקשרת עמהם תמיד, כדכתיב: 'ויעל אלהים מעל אברהם' (בראשית יז, כב), 'ויעל מעליו אלהים' (בראשית, לה, יג), והיינו: שהיו משפיעין מלמעלה אל המלכות. והיינו: סוד מרכבה שהשכינה רוכבת עליהם. מפני שבאמצעותם יונקת מהספירה העליונה. לכך המלכות דבקה עם אברהם לינק מן החסד ודבקה עם יצחק ליינק מן הגבורה ודבקה ביעקב ליינק מן הת"ת. נמצאת המדה שעמו מלכות, מפני שהוא משפיעה מן הספי' העליונה. ודוד שכינה עמו, מפני שהוא מתקן המלכות בעצמה, כערך עצם השכינה, לא שיוכל הוא להיותו מרכבה אל הספירה העליונה, ר"ל: שהספירה העליונה תשפיע למלכות בעבורו, מפני שכל עצמו במלכות לבד. והת"ת עיקר, מפני שהוא קו האמצעי ולזה יתייחס ליעקב בעל דמטרוניתא, מה שלא יתייחס לעולם באברהם ויצחק, מפני שאלו הם משפיעים השפעה מימין ומשמאל לתיקונה. אמנם יעקב ממנו הם משפיעים לקו האמצעי, בעלה דמטרוניתא. ולעולם על הדרך הנזכר ואין לך מי שעלה למעלה והיה עמו המדה העליונה אלא מרע"ה בסוד מרכבתו. והיה משפיע הוא אל השכינה, אינו, ששכינה עמו, אלא התפארת, בסוד הרעת, עמו והיה משפיע השכינה. ולזה, בעצם בעלה דמטרוניתא יתייחס אל הרעת, פקיד לה כרעותיה, כדפי' בפר' כ"ב.⁵³ ונח נקרא איש האלהים, כמעט כמרע"ה, איש האלהים, מפני שסוד מעלתו בקו האמצעי, ביסוד, והיינו: 'איש צדיק' (בראשית ו, ט), כו', כאשר יתבאר בפרק כ"א. אמנם יוסף במעלת נח, אות ברית לכל הבחי', כאשר יתבאר. אמנם יקשה, דהא קיימא לן שהם שבעה כרותי ברית,⁵⁴ הם שבעה הרים גדולים, אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, פנחס, דוד. ואלו בסוד שבעה מדות כנודע. ולפי זה יהיו בשבעה מדות: מרע"ה בנצח, אהרן בהוד, ובמקום אחר מצינו: מרע"ה בקו האמצעי, אהרן זרוע ימין.⁵⁵ ויש שנויים אחרים במרע"ה ואהרן, שהרי במקום אחר נראה שאהרן ימין ומשה שמאל.⁵⁶ וענין יתבאר ראשונה שאין ענין כריתת ברית מרכבה, אלא אלו הם שבעה שהשכינה נתקנת בהם ביסוד, שהוא הברית הכרות להם, שנתדבק שכינה עמהם ליינק ביסוד מאותם המדות. לכך, בבחינת כריתת הברית העליון, אין יוסף. מפני שיוסף הוא עצם (167 ע"א) הברית. ודקותו אינו נכרת ברית, אלא עצם הברית, המתהלך בהעלם עם כל כותי ברית. ולזה, בערך היותם צדיקים סתם, הם כרותי ברית. והנה שלשה אבות לא שנו בזה מדתם. אלא, מצד המדה שהם מרכבה אליה, היו כרותי ברית.⁵⁷ ופנחס, יסוד ברית שלום, שנתן לו. ומרע"ה כרות ברית מהנצח ואהרן מהוד שינו מדתם, שהרי הם מרכבה, משה בקו האמצעי וארחן איש חסד,

52 על-פי בראשית רבה מז, ח.

53 על-פי הקטע מן הוזהר שעליו נשענים דברי פרק כב (לעיל, הערות למבוא, הערה 47).

54 על-פי דרך ארץ זוטא פ"א (לעיל, הערות למבוא, הערה 44).

55 ראה, למשל, זוהר ח"ג, רפג ע"ב (רעיא מהימנא, פרשת וילך).

56 על קישורו של משה בהוד (שהיא שמאלית) ראה, למשל, הקטע מוזהר ח"א, כא ע"ב, שקודדוכידו

נשען עליו בדיוניו בעיקר בפרק כב.

57 אברהם, יצחק ויעקב היו לפי שתי הרשימות כנגד חסד, גבורה ותפארת. וכן דוד כנגד המלכות.

זרוע ימינו של מרע"ה. ובערך כריתת ברית כרתו להם ברית בנצח והוד. ופנחס אינו מרכבה אל היסוד, אלא כרות ברית אל היסוד. ולזה, עם היות שהיה פנחס במציאות כרות ברית מהיסוד, לא נתשתשבו מרע"ה אלא ביסוף, שהוא דקות ונעלם יותר, שאינו כרות ברית לבד. ובערך כריתת ברית, מרע"ה ואהרן הם שני הרים, נצח הוד. ובערך היותם כהן לוי, אהרן חסד, כהן, מרע"ה לוי בשמאל. ומפני שבאמת משה ימין מכהן כהנים, ואהרן לוי,⁵⁸ שעדיין לא נתכהן בהתחלה, נדבקו שניהם בחסד וגבורה. משה בחסד מוליך לימין. משה ואהרן כתיב 'הלא אהרן אחיך הלוי' (שמות ד, יד), מורה אחיזתם בגבורה כדפי'.⁵⁹ וכזה נתקנו העניינים האלו כולם. והכלל שלא תמצא מי שכל עניינם שוה, אלא האבות ודוד שהם מרכבה למדתם וכרותי ברית במדתם כנודע.

פרק כא

במעלת נח ויוסף ובועז ופלטין בן ליש ובנימין במרכבתם אל היסוד. ראשונה נתבאר בפ' נח, סימן א',⁶⁰ שכל ישראל סתם הם מרכבה אל היסוד דרך כלל. שהרי הם זוכים בברית. אמנם היחיד, כרי שיקרא צדיק ויזכה אל יסוד עולם, עמוד שהמלכות, עולם, מתקיים עליו, צריך שיבא מעשה לידו ויזכה כעין יוסף באשת אדוניו ופלטין בן ליש במיכל וכו' כרות ונות בדורו ובנימין בעוד שנתעלם יוסף מאביו,⁶¹ דהיינו: שהם עושים מרכבה ע"י מעשה ממש. ועתה נאמר שלפי מה שרמזו בוהר בפרשת נח, סימן א"ב, יהיו ה' בחינות: האחת, דרך כלל, הרבים המקבלים אות ברית ושומרים אותו בטהרה ולא בא מעשה לידם, כל א' וא' לעצמו אינו זוכה להיותו נקרא צדיק ביסוד, אמנם כולם יחד הם זוכים כל ישראל אל היסוד, והיינו: 'ועמך כלם' יחד 'צדיקים' (ישעיה ס, כא); 'הב' אותם היחידים שבא מעשה לידם ושמרו אות ברית, כגון בועז ופלטין בן ליש וכל כיוצא באלה, וזו אל מדת היסוד והם למעלה מאותם שהם סתם כדפי'; 'הג' מעלת נח, שבזולת ששמר אות ברית בדורו, שכלם פגמו בו והוא שמרו כראוי, נוסף לו עוד שעשה עניינים, רמז למדת היסוד, שעשה תיבה כנגד מדת המלכות ונכנס בתוכה והכניס בתוכה כל החיים וקיימן. והיינו: כענין '[ו]צדיק יסוד עולם' (משלי י, כה); 'הד' מעלת יוסף והוא בבחינת מה למטה מנח ולכך נח נקרא 'איש האדמה' (בראשית ט, כ),

58 מדרגת הכהן היא מצד החסד וממדרגת הלוי — מצד הגבורה. כעניין אהרן, שהוא בדרך כלל זרוע הימנית של משה ובכל זאת נזכר כלוי ראה זוהר ח"ג, קנו ע"א. על משה כקשור בכהונה ראה, למשל, זוהר ח"ב, קמח ע"א (ושם גם על זיקת אהרן ושמאל לכהונה).

59 משה, שלפי רשימת כרותי הברית היה קשור בהוד הימנית, לאחר מכן התקשר במיוחד בתפארת, אבל יש לו זיקה גם לכהן וגם ללוי. אהרן, שלפי רשימת המידות המקבילות לרשימת כרותי הברית היה קשור בנצח השמאלית, יש לו זיקה גם לכהן וגם ללוי. כך משה ואהרן, האוחזים, בעיקרו של דבר, כל אחד במידתו (משה בבחינה הפנימית של התפארת, היא הדעת, ואהרן בחסד), אוחזים שניהם גם בחסד וגם בגבורה.

60 זוהר ח"א, נט, ע"ב; זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ד, ירושלים תשכ"ז, עמ' א — ב. בסוף פרק כא רשומה באותיות קטנות הערת הפניה המכוונת לעין בפרק הנמצא בשולי הספר (אחרי תומר דבורה) ואכן מצוי שם נוסח דומה לנוסח של פרק זה.

61 כפי שיתבאר להלן, הדברים על בנימין מובאים על-פי זוהר ח"א, קנו ע"ב; זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ה, ירושלים תש"ל, עמ' קפו — קפז.

בעלה דמטרוניא. מפני שנח בו היה כל מציאות הענין בעצמו לא היה צריך אל שתוף זולתו, בענין ששעור הקומה כולה בו. והיה ביסוד המיוחד, אמנם יוסף היה חלק שעור קומה, אבר הייחוד. ולכן יעקב ומשה שמשו עמו, בענין שלא היה הוא כל הקומה יחד, אלא יעקב או משה היה הקומה ויוסף אבר הייחוד. ובאמת היא מעלה נוספת היותו אבר הייחוד, כל היסוד, כרפי' בעץ שמש, שתי בחינות הזוג.⁶² הא' היסוד, כל קומת הייחוד, והוא כחול. הב' היסוד, אבר המיוחד לבד, והוא בשבת, בענין שיותר טוב היותו זנב לאריות.⁶³ הה' מעלת בנימין, ופירושו בפרשת ויצא [שער ו, סימן ו].

פרק כב

במעלת מרע"ה בסוד המרכבה על כל האבות.

לא ענין הנבואה, שהנבואה יתבאר בעין הקורא בס"ד.⁶⁴ (167 ע"ב) ואולם בתיקונים⁶⁵ פירשו שמרע"ה השיג בסוד זכותו שהיה תכלית זכות ונתעלה על כל בני עולם, מפני שבני העולם כולם, אפי' יעקב בחיר האבות, עמוד גדול במרכבה כדפי', לא היה מרכבה אלא בבחינת הת"ת, וכן שאר האבות בספירות. ומן השבע ספירות ומעלה אינם יכולים בשום ענין להכלל, מפני שהם גבורות, אינם נתפסות אל בני אדם. אמנם מרע"ה זכה שהיה מרכבה אל סוד הדעת, דהיינו: סוד ששה קצוות רוחניות המתלבשות בששה קצוות עצמן. נמצא יעקב בסוד גופא, שהוא הת"ת, בעל ששה קצוות, ומרע"ה בסוד נשמתא, ירצה, הדעת, שהוא נשמה אל הקצוות הנזכרות. וזה היה זכות מרע"ה. כי להדבק במדרגה זו הוצרך לפשוט כל ענייני החומר מכל וכל, אפילו לפרוש מן האשה שיש בו מצות עונה, כיון שהוא עונה גשמית, פירש ממנה, כדפי' 'ואתה פה עמד עמדי' (דברים ה, כח), ולזה אות ברית להתייחד יעקב היה יוסף, בעל בשר. ולהתייחד מרע"ה היה בעל עצמות רוחניות, תוכיות פנימי. ולזה כתיב 'ויקח משה את עצמות יוסף עמו' (שמות

62 אילמה, מעיין עין שמש, תמר ו, פרק לא, כ"י פרמה פלטינה 3506, דף קג. פרקיו האחרונים של תמר ו (העוסקים ביסוד) אינם נכללים באילמה רבתי שבדפוס. בפרק זה מדובר על בחינות היסוד הקשורות בשבת וכחול. קורדובירו מסתמך בפרק זה על שני קטעים מן הזוהר (ח"א, דף מז [פרשת בראשית]: זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' צד — ק; ח"א, נט, ע"ב; זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ד, עמ' ב — ה [פרשת נח]). קורדובירו מסביר שדווקא בשבת היסוד משמש בתפקיד החשוב של אבר הברית החיוני לזיווג הספירות. בפרק זה שכתמר ו של מעיין עין שמש קורדובירו מדגיש את הערך של השתתפות היסוד בזיווג הספירות בשבת וגם את מעלת זיווג הצדיקים בשבת (הוא מציין שם שההשפעה של היסוד [מעין שביתה] קיימת גם בשאר ימות השבוע). הקטע המקביל לדין הכלול בתמר ו של מעיין עין אדם בענין ערכו הרב של היסוד — פחות כספירה עצמאית (המכילה את כל אברי האדם והמיוצגת על ידי נח) ויותר מבחינת השתתפותו בזיווג תפארת ומלכות (כאבר הזיווג המיוצג על ידי יוסף) — נמצא בזוהר עם פירוש אור יקר, כרך ד: נח... היה שעור קומה שלמה ויוסף היה בשתוף עם משה ויעקב... שהיסוד ישתלם בשעור קומה שלמה ויתקשרו כל אבריו באברי המלכות, ויסוד שביסוד, אות ברית בה... חלק יוסף, שהוא אבר לספי' העליונות כענין זנב לאריות... (שם, עמ' ד).

63 על-פי אבות ד, יד.

64 בתמר ראשון, פרקים כא-כה.

65 על יחסו המיוחד של בעל תיקוני הזוהר למשה רבינו ראה ליבס, 'המשיח' (לעיל, הערה 2), עמ' 107-105.

יג, יט) והיה מרע"ה בסוד שערי הבינה, מ"ט, בסוד הדעת הנכלל בהם. כדפי' יזכרעת חדרים ימלאו(ן)' (משלי כד, ד). והוא היה בשערי החדרים, מפני שדעת זה הוא דווקא בבחינה המתלבשת בששה קצוות כדפי'.⁶⁶ והנה יעקב, מפני היותו בספירות מחוץ בגוף כדפי' לא פקיד לשכינתא כרעותיה. מפני שלפעמים מדתו תהיה בדין, שהדין שולט ומנהיג בספירות. ולזה, כאשר ירצה להנהיג השכינה ברחמים, לא יוכל, מפני שמדתו משפיע עליה דין ואינו עת זוג ואין הייחוד נמצא בשום מציאות, והשכינה מקבלת דינים ואינה נשמעת אליו, ומקבל דינה בהכרח גמור, שאין כח בידו לתקנה מן הטעם שפי'. אמנם מרע"ה, בסוד הנשמה המנהגת הספירות, דהיינו: הדעת, שהוא מנהיג ששה קצוות, אם כן אין דין הספירות פועל בבחינת המרכבה אשר לו, מפני שהוא נשמה המנענע סוד הספירות. ונודע שהנשמה שולט על הגוף ולכן היה שולט בנשמה ומנהיג השכינה כרצונו ואין מונע בידו כלל. והשכינה עושה כל השפעתו ואינה נשמטת משעבודו כלל מפני שאין דין הספירות כלל עומד לנגדו. לכן פקיד לה כרעותיה, מפני שמשפיע עליה כפי רצונו 'קומה' (במדרב ר', לה) 'יה"ו ו'שובה' (שם, לו) ה', הכל מטה ועושה כדפי' בפרשת בראשית סימן ב' משער א' ובפ' [ויחי, סימן יד משער יא].⁶⁷ אמנם יש בחינה אחרת, דהיינו: סוד כריתת ברית שהם שבעה כרותי ברית ומרע"ה כרות ברית בנצח ואהרן בהוד, כדפי' בפ' כ, שכריתת הברית אינו מרכבה אלא בחינת צדקות שעל ידו גרמו לכרות להם ברית. וסוד כריתת ברית פ' המלכות כורתת ברית היסוד עמהם 'להיות להם לאלהים' (ויקרא כו, מה) כו'. ולזה עם היות יוסף מרכבה אל היסוד אינו כרות ברית, שהרי הוא תוכיות הברית בעצם, אלו אינם בעצם הברית אלא הם כרותי ברית שנכרת להם דבר שאינו עצם הברית. והיינו: שכינה כורתת להם הברית, ושלשה אבות ודוד כריתת בריתם ממדתם ממש. ולכן הם המרכבה בשלימות ארבעה דגלי מרכבה. אמנם מרע"ה מרכבה אל מציאות עליון 'אדם' מה'⁶⁸ בתיקוני הדעת. וכריתת ברית בערך הגנח וההוד אהרן. אמנם בערך הכהונה יש בו שתי בחינות: אהרן — כהן ומשה — לוי ויהיו חסד וגבורה. ובבחינת היות משה מכהן כהנים ועדיין אהרן — לוי, יהיה משה — חסד ואהרן — לוי — גבורה, כדכתיב 'הלא אהרן אחיך הלוי' (שמות ד, יד), בענין שהם בהפך. וימצא בוהר בחינת כך או כך ולא פליגי, שכן הם בחינות שונות. והנה היה אהרן ומשה חסד — ימין משה — 'מוליך לימין משה' (ישעיה סג, יב), מכהן כהנים, ואהרן — לוי, כדפי'. ושניהם אינם משפיעים אלא ע"י שמואל, והיינו: שקול שמואל

66 מ"ט — מ"ט שערי בינה שניתנו למשה, לפי ר"ה כא, ע"ב. בענין הדעת הקשורה בשערי הבינה — ראה אילמה רבתי, מעיין עין שמש, תמר ב, פרק יג, קטו ע"ב — קטז ע"א. ההשפעה של האידרא בולטת מאוד. בענין התפשטות הדעת לר' הקצוות ראה, למשל, דברי האידרא שבזוהר ח"ג, רפט ע"ב; וזהו עם פירוש אור יקר, כך כב, ירשלים תשנ"ב, עמ' סב — סג (שם קורדובירו מתאר את חזרית הדעת לשש הספירות החללות [בחדרים]).

67 בעקבות מדרש תהלים, מזמור צ, מהדורת ש' בוכר, ירושלים תשל"ז, קצד ע"ב — קצה ע"א. וזהו ח"א, ו ע"ב; וזהו עם פירוש אור יקר, כך א, עמ' סה-סו וכן וזהו ח"א, רלו ע"ב; וזהו עם פירוש אור יקר, כך ו, ירושלים תשל"ד, עמ' רלד-רלה.

68 ראה וזהו ח"ב, קב ע"א (רעיא מהימנא, פרשת משפטים); וזהו עם פירוש אור יקר, כך טו, ירושלים תשמ"ז, עמ' קצא. קורדובירו מפרש ששלושה קרי הש' שבמשה רומזים לשלושה אבות הקשורים בחיות של חזון יחזקאל ואותיות מ' ויה' רומזות לאדם (על-פי הגימטריה) וכך משה רומז לכל פרצופי המרכבה.

כמשה ואהרן, כדכתיב משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו' (תהלים צט, ו),⁶⁹ שמש בכהונה ולויה וגם סוד המרכבה ונבואה. שלשה דברים הם לשמואל, כולם במדה זו, או מתנבא מן הנצח, דכתיב 'וגם נצח ישראל' (שמואל א טו, כט), ומתנבא מן ההוד בסוף נבואתו כשמשח מלכי' כדפי' בפרשת בראשית סימן ט' משער ד'⁷⁰ וגם שזה היה מרכבה אליהם בסוד מעשיו. שלישית שמש כהן ולוי בסוד כנגד שתייהם. ועם היות שבסוד נבואה אינו כמרע"ה ח"ו סוף סוף בערך מציאות הכהונה היה הוא לבדו שקול כשניהם, מפני שעם היות שהם חסד וגבורה עליונים הוא נצח והוד תחתונים. ואין מעבר ההשפעה עוברת אלא מדרך אלו המדות, בענין שבהיותו — אוהו בתחתונות אוהו בעליונות. ולזה: שקול שמואל כמשה ואהרן בכל הבחינות, זולתי נבואת מרע"ה, שהיא עליונה ומרכבת מרע"ה שהוא בעלה (168 ע"א) דמטרונותא, שאין שניהם אליו אלא בסוד שאר הבחינות, כדפי'. ועוד שאינו כרות ברית וגם בזה אינו דומה אל השבעה. ובזה נתקן מה שפירשו בפרשת בראשית סימן הנזכר משער הנזכר. אמנם יעקב ומשה שניהם שמשו ביוסף, שאינם יכולים להשפיע אל המלכות בסוד מרכבתם אלא ע"י היסוד כדפי' שם. ולזה לאלו הצדיקים ייחס בסודם אלו באלו משה ואהרן ושמואל כדפי', ויעקב ומשה עם יוסף. ועוד יש ייחס למרע"ה עם אהרן וחור, שתי זרועותיו של מרע"ה. ומת חור ונכנס נחשון בן עמינדב כדפי' בזוהר, פרשת [חקת].⁷¹

פרק כג

מה מעלת בני אדם אחר התחיה ומה מרכבתם.

פרק כד

במעלת י"ב שבטים ומרכבתם.⁷²

פרק כה

במעלת דור דעה וכן דור עד סוף העולם.

פי' בפרשת בראשית שער ד', סימן י'⁷³ שסוד דור דעה עם מרע"ה היו בסוד נשמתם בהיותם בחיים אל המלכות והיו מושכים אליה מן הת"ת. ובעת סליקם עלה מרע"ה בסוד היוכל, הוא ודורו ומושך השפע משם ע"י הבנים הנכנסים לארץ, בענין שהבנים אינם יכולים להמשיך מן היוכל אלא מן הספירות לשמטה, דהיינו ת"ת במלכות.

69 על-פי ברכות לא ע"ב.

70 זוהר ח"א, כא עב; זוהר עם פירוש אור יקר, כרך א, עמ' לט-מב.

71 על-פי זוהר ח"ג, קפא ע"ב. קורדובירו מפרש את המילים: 'חור דרועא שמאלא ואמרי לה נחשון בן עמינדב' כמכוננים להורות שלאחר מותו של חור מילא את מקומו נחשון בן עמינדב (וזוהר עם פירוש אור יקר, כרך יד, 'ירושלים תשמ"ו, עמ' סד). ככל הנראה הוא מכון אותנו לפירושו שלו.

72 לעיל, הערות למבוא, הערה 49.

73 לעיל, הערות למבוא, הערה 47.

והאבות משפיעים מלמעלה מהבינה ונותנים לבנים והבנים נכנסים לארץ להשפיע אל השמטה. וזו היא מעלת יעקב וייחודו, שבהיותו בעולם הזה תקן תקוני שכינה למטה ממנה להתקשט בכל צרכיה, ואחר שעלה לעולם העליון זכה אל הת"ת להשפיע בה מששה קצוות אל התיקון הקודם. ומרע"ה תיקונו היה בחיים להשפיע למלכות מששה קצוות. נמצא ייחוד משה בגוף בחיים בעולם הזה שוה לתיקון יעקב בעולם העליון. ותיקון מרע"ה ודורו בעולם העליון מתעלה מדרגה, דהיינו: שהוא עולה אל סוד הבינה. נמצאו בין אלו ואלו השכינה נתקנת. ע"י יעקב נתקנה בהיותו בחיים מלמטה, תיקוני שכינה והכנה להשפיע לה בעת סילוקו תיקוני הספירות העליונות להשפיע. וזו מעלת מרע"ה בהיותו בגוף, ובסילוקו בנפש נקשר מדרגה אחת על זה זכה להיותו משפיע על שש קצוות, דהיינו: זווג יעקב. ויעקב עם בניו שהם אותם שנכנסו לארץ משפיעים לה. והנה שאר הדורות כלם הם גורמין תיקון אל השכינה להיותה עושה מיין נוקבין, דהיינו: סוד האילן ממטה למעלה, שהם מתקנים ג' מדרגות אלו ממטה למעלה. הנה הם ג' מדרגות ממעלה למטה על ידי מרע"ה ויעקב, דהיינו: הא' תיקון שכינה למטה, הב' תיקון הספירות, הג' תיקון הבינה להשפיע. והרי שלשה מדרגות אלו הם בסוד ממעלה למטה, אור ישר.⁷⁴ עתה צריך מי שיתקן שכינה שתהיה סוד טיפת מיין נוקבין עולה ממטה למעלה עד סוד היובל, ומה שיש עוד למעלה. הנה עתה בזה יתחלקו הדורות לפי כשרותם, שכולם בסוד מיין נוקבין.⁷⁵ יש שהם מתקנן עד שהטיפה תעלה במלכות לבד לאין להם כח לזרוק הטיפה יותר,⁷⁶ גם ישפיעו לה מצד המלכות לבד. ויש שיש להם כח במעשיהם לזרוק הטיפה עד היסוד, ימשיכו מאור ישר מהיסוד לבד. ויש שיש להם כח לזרוק עד הת"ת, ימשיכו אור ישר דרך הספירות מהת"ת. ויש שיש להם כח לזרוק טיפת הנקבה עד הבינה, ימשיכו מסוד היובל. ויש שיש להם כח לזרוק הטיפה עד החכמה, אלו יעוררו הייחוד בין החכמה והבינה ובין התפארת והמלכות. ויהיה ייחודם שלם, קושר כל המדרגות. ויש שיזרקו אותה עד הכתר בסוד הטעמים וירד אליהם בכמה בחינות (168 ע"ב) בסוד זוקא, מקף, שופר, הולך, סגולתא, כאשר אבאר.⁷⁷ זה הכלל: כל הדורות הם בסוד אור הפוך ממטה למעלה, בסוד הנקבה. והם מייחדים ממטה למעלה. וזכות אבות הקודם מושך ממעלה למטה. ומצד זה יהיו בישראל שלמות עשרה מדרגות: ראשי אלפי ישראל מהכתר, חכמים (נביאים) [נבונים] מחכמה ובינה, חסידים גבורים מחסד וגבורה, מארי תורה מת"ת, חוזים נביאים מנצח והוד, צדיקים מהיסוד, מלכים ממלכות.⁷⁸ ועשרה

74 על האור הישר באופן כללי ועל האור הישר כזכר והאור החוזר נקבה בחיבורי קורדובירו ראה "בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 270-280; ספרי, בשערי הקבלה (לעיל, הערה 38), עמ' 188-190 (על-פי הדין הכללי במעין עין הקורא. לפי הדין שם, לאור החזר אין כל משמעות מגבילה. העולה (והמעלה) בדרך האור החזר משלים את מעגל האור את המעגל של משיכת השפע מלמעלה בהשפעה מלמטה).

75 לעיל, הערות למבוא, הערה 50.

76 לעיל, הערות למבוא, הערה 51.

77 לעיל, הערות למבוא, הערה 26. קורדובירו חזר ומפרש בחיבוריו את סוד הטעמים. התמר הרביעי של מעין עין הקורא מוקדש לעיין במעלתם הנעלמת של הטעמים באופן כללי ולדיננים בכל אחד מן הטעמים (גם פרקי התמר הזה מוצגים בחלקם בכורותיהם בלבד).

78 ראה תיקוני הוזהר הנרפסים בזהר חדש, צד ע"א; תיקוני הוזהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך א, עמ' כו — כט. שם, עמ' כח, קורדובירו מעלה את ערכו של הצדיק 'שבא מעשה לידו ונודדו

מדרגות אלו הם אותם המייחדים חורקים הטיפה ממטה למעלה. המלכים עד המלכות, הצדיקים עד היסוד, החזים והנביאים עד נצח והוד, מארי תורה עד התפארת, חסידים גבורים עד חסד וגבורה, חכמים נבונים עד חכמה ובינה, ראשי אלפי ישראל עד הכתר. ומושכים משם, ממטה למעלה עולים וע"י הקדמונים שתקנו, יורד להם השפע. ויש אחרים שזוכים במדתם להיותם חסידים, גבורים, מארי תורה, חזים, נביאים, צדיקים, בסוד אור ישר. ואלו אי אפשר להיותם בג' מדרגות עליונות, כי מי יוכל להכלל שם.⁷⁹ ואלו מושכים בסוד אור ישר בני זכרים. ומי יזכה לעת כזו אל המדרגה הזאת, והיינו: שיש בישראל ביצים, אפרוחים, ואלו הם בסוד אור הפוך, אלא שהאפרוחים בסוד אור הפוך מיסוד, שהוא יותר שלם. והביצים ממלכות, שאין אורה מבהיק כ"כ. והבנים, אלו זכרים בסוד אור ישר, מארי קבלה, מעלתם גדולה. ומעתה הדורות זו היא מעלתם כל דור ודור לפי זכות מעשיו ולפי עניינו. כן פי' בתיקונים בכמה מקומות.⁸⁰

פרק כו

במעלת הדורות שעתידי העולם להתחדש בהם בחידושו, שהם קודמות לחידוש העולם והם יסודו.

פרק כז

באותם חמשים אלף דור שעתידי הב"ה להביא לעולם אחר חידושו מה יהיה ענינם.

ונשמר' ולפיכך, כיחיד, רק הוא ראוי להיקרא בשם צדיק. וראה תיקוני חוהר, א ע"ב; תיקוני חוהר עם פירוש אור יקר, בבא קמא, כרך ב, עמ' קח – קיא.

79 בניגוד לראשונים, שהם הביצים והאפרוחים (בעלי המקרא ובעלי המשנה), הצריכים לשם השגת הישגיהם לסיוע מצד מה שהכינו ותקנו כשבילם אבות האומה, הבנים (בעלי הקבלה), מסוגלים להשיג את ההישגים שלהם בכוח עצמם, להתעלות עד המקום הגבוה האפשרי ולמשוך לעצמם בנים זכרים (שיהיו כמוהם).

80 לעיל, הערות למבוא, הערה 52. בשולי הפרק יש הפניה, הכתובה באותיות קטנות, המצביעה על הדפים שבין מעיין עין הקורא לבין תומר דבורה כשייכים למעיין עין אדם. דפים אלה מכילים שני פרקים. הראשון שבהם שייך לעניות דעתי למעיין עין הקורא. השני דן בהשפעת מעשיו של האדם על הקוסמוס ועל תיקונו. כמו כן מתבררת בו ההיסטוריה הקוסמית לאור פעילותו המתקנת של האדם (דברים מקבילים נמצאים בשיעור קומה, בסימן פג, שית אלפי שנים הרי עלמא וחד חרוב [ירושלים תשכ"ו, עט ע"א – פג ע"ב]. על הרעיונות הגלומים בסימן זה ראה מאמרי, 'על פרשת יחסו של ר' משה קורדובירו לספר התמנה', משואות [לעיל, הערה 27], עמ' 186-198; ספרי, בשערי הקבלה [לעיל, הערה 38], עמ' 279-290).

רבי אהרן ברכיה ממדינה ורבי נפתלי הכהן כ"ץ אבות המכתרים ספרי חולים ומתים

לזכר שלום ברוך גרינברג

התייחסות למות היא מאבני הפינה של כל דת, ויש שניסו לראות בהתמודדות עמו אחד משרשי הדחף הדתי, גישה המבטאת ניכור כלפי החוויה הדתית, אך משקפת את מרכזיות המות כבעיה דתית. כך גם לגבי הדת היהודית: בשלבי התפתחותה ניתן לאפיין תפיסות שונות של המות.¹ למן המקרא ועד לזמן החדש על ביטויי הספרותיים וההגותיים.² בהלכה יש לאבל מעמד בפני עצמו, וטקסי האבלות היהודים היו מובנים למדי עוד מתקופת התלמוד.³ כנושא הלכתי מופיעים דיני אבלות בחיבורים הקשורים לעניין המות כמו ספר תורת האדם לרמב"ן, וכחלק מקודיפיקציה הלכתית, כמו משנה תורה לרמב"ם, ספר אדם וחזה לרבנו ירוחם מפרובאנס, ספר הרוקח לר' אלעזר מוורמש, ארבעה טורים לרבנו יעקב בן אשר, ובעקבותיהם בית יוסף ושלחן ערוך לר' יוסף קארו. לתפיסות הגותיות נציין בעיקר שני חיבורים חשובים מימי הביניים, ספר חסידים וספר הזוהר, שהשפיעו השפעה מכרעת על תפיסות המות היהודיות.

למן המאה ה־ט"ז ובמאה ה־י"ז מתבססת הספרות שבעניין זה, ופורחת במאה ה־י"ח: חיבורים הכוללים ריטואל וליטורגיה בקשר למות ולקבורה, שנועדו לשימוש מעשי אצל חולים, ליד מתים ובבתי קברות. בין החיבורים הראשונים בספרות זו נמצא ספר מענה לשון, ספר תחינות לבתי עלמין שהביבליוגרפים מזכירים את דפוסו השני בפראג בשנת

* מאמר זה מבוסס על חלק מעבודת גמר שהכינותי בשנת חש"נ בהדרכת מורי ד"ר זאב גריס באוניברסיטה העברית בירושלים. תודתי לד"ר זאב גריס, לד"ר חביבה פדיה ולפרופ' מאיר בניהו על עזרתם.

1 ראה A. P. Bender, 'Beliefs, Rites and Customs of the Jews Connected with Death', JQR 6 (1895), pp. 101–118, 259–269; JQR 7 (1895), pp. 317–347, 664–671. למרכזה הצער מחקר חשוב וראשוני זה לא נדפס בשלמותו.

2 מחקר תפיסות המות בדת היהודית מצוי בחיתוליו וכל שנעשה אינו אלא מעט מן המעט. ראה אליעזר לנדסהוט, סדר בקור חולים מעבר יבק וספר החיים, ברלין תרכ"ז; ח' חיות, גלייבונען און מנהגים אין פאָרבינדונג מיטן טויט, פילאָלאָגישע שריפטן 2 (1928), 328–281; Jacob R. Marcus, *Communal Sick-Care in the German Ghetto*, Cincinnati 1947; Elliot S. Horowitz, *Jewish Confraternities in Seventeenth Century Verona: A Study in the Social History of Piety*, Ph. D. Dissertation, Yale University 1982; מאיר בניהו, מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר 7, ירושלים תשמ"ה; Sylvie-Anne Goldberg, *Les deux rives du Yabbok*, Paris 1989; אבריאל בר-לבב, המות בעולמו של המקובל ר' נפתלי הכהן כ"ץ, עבודת גמר באוניברסיטה העברית בירושלים, חש"נ; ספריו של שמואל גליק; אור לאבל, ירושלים תשנ"א; אור וניחומים, ירושלים תשנ"ג; ראובן בונפיל, במראה כסופה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 204–218; והערה 89 לעיל.

3 ראה ניסן רובין, דפוסי האבל היהודיים בתקופת המשנה והתלמוד — ניתוח סוציולוגי, עבודת דוקטור באוניברסיטת בריאן, תשל"ז.

שע"ה (1615), ושנדפס בעשרות מהדורות דר־לשוניות בעברית וביידיש. התחינות שבו נועדו להיאמר בזמן השתטחות על קברים בימי זכרון, ובעיקר בערב ראש השנה ובערב יום כיפור.

סוג־משנה אחר כולל חיבורים מידי חברה קדישא לשימושם של חברה בעת גמילות חסד של אמת, והראשון הנדפס הידוע לנו הוא ספר צרי לנפש ומרפא לעצם שחיבר ר' יהודה אריה ממדינה⁴ לבקשת חברה קדישא דק"ק אשכנזים בויניציאה ונדפס שם בשנת שע"ט (1619). הספר הכולל והמרכזי המעצב את דרכה של ספרות טקסי המות הוא ספר מעבר יבק לר' אהרן ברכיה ממדינה, שנדפס לראשונה במנטובה בשנת שפ"ו (1626) ואחר כך בעשרות קיצורים, עיבודים ומהדורות. ספר חשוב נוסף הוא הספר הדר־לשוני בעברית וביידיש, ספר החיים, אמשטרדם תס"ג (1703). עוד נזכיר את טקסי המות המובאים בתוך הסידורים הגדולים הנדפסים למן המאה השבע־עשרה, למשל בסידור דרך ישרה, פונקפורט דמיין תנ"ז (1693), של ר' יחיאל מיכל אפשטיין בעל קיצור של"ה.⁵ לא כאן המקום לתיאור הסוג הספרותי כולו, שהמחקר נגע באפס קצהו בלבד; דברים מעטים שנאמר מותרם למקם בהקשר הספרותי את החיבורים שבהם נעסוק.

ספר מעבר יבק

התפתחות טקסי המות בראשיתה היתה בהשפעת ספר הזוהר וספר חסידים. הקשר נוסף הוא ספרות ההנהגות, שאותה חקר זאב גריס,⁶ והעלה שצמיחת ספרות ההנהגות לסוגיה נוסדה על רקע תהליכי תמורה ושינוי באירופה, שהביאו עמם הדפוס והריפורמציה, ועל רקע תהליכים דתיים פנימיים בחברות היהודית והנוצרית. במאה הי"ח נתעצמה ספרות הוראות דתיות, המודפסת בצורת ספרונים. גרם לכך גם כשלונה של השבתאיות שגרר התעניינות רבה בספרות תיקונים לוריאנית, והדפסה שיטתית שלה: המאה הי"ח היא תקופת פריחה של הליטורגיה הקבלית, כשעיקר הביקוש לספרי תפילה ותיקונים לזמנים מיוחדים, ובכללם תחינות ובקשות לשכיב מרע ולבית עלמין, שהנפוץ בהם הוא כאמור מענה לשון. ספר מעבר יבק הינו יצירתו של תלמיד חכם עצום, חיבור דרשני־קבלי מקיף המשלב הנהגות טקסים וליטורגיה לשכיב מרע ולסובכים אותו יחד עם תיאור תמונת עולם המבוססת על התיאוסופיה הקבלית מזה ועל תורות מוסר קבליות מזה. המות הינו הנושא החשוב בספר אך בהחלט אינו היחיד, והמחבר מתייחס באריכות גם לענייני תפילה, לארץ־ישראל, ולנושאים אחרים. היחס לתפילה מתבאר גם מהקשר הכתיבה של מעבר יבק — יחד עם ספר אשמורת הבוקר שנדפס שנתיים קודם לכן.⁷ ר' אהרן ברכיה, שנפטר

- 4 חיבור זה נדפס באוסף הנאה שערך מאיר וונדר, צוורה לאלעזר, ירושלים תש"ם.
- 5 בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי נמצא הדפוס השני, פונקפורט דאודר תס"ג (1703). על המחבר ראה חיים ליברמן, ר' יחיאל מיכל עפשטיין — לוחם לשפת היידיש, אהל רח"ל, ג, ניו יארק תשמ"ד, עמ' 340; ובספרו של זאב גריס המצויין בהערה הבאה, על פי המפתח.
- 6 ראה זאב גריס, ספרות ההנהגות, תולדותיה ומקומה בחיי חסידיו של הבעש"ט, ירושלים תש"נ.
- 7 ראה הפניות למעבר יבק באשמורת הבקר, מנטובה שפ"ד, רנה ע"א, רנו ע"ב, רסד ע"א, רסו ע"א; מוכא במאמרו של ישעיה תשבי, 'העימות בין קבלת הארץ לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממדינה', חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 189 הע' 31. זהו המחקר החשוב והיסודי על ר' אהרן ברכיה.

בשנת שצ"ט (1639), חיבר את שני החיבורים לעצמו ולא התכוון להדפיסם.⁸ הלחץ שהופעל עליו להדפסת ספר אשמורת הבוקר⁹ היה בין הגורמים להדפסת מעבר יבק שנתיים אחריו,¹⁰ אלא שהיחס בין הליטורגיה והתיאוריה בשני הספרים הפוך: הספר הראשון רובו לליטורגיה ומיעוטו תיאוריה, ואילו מעבר יבק רובו תיאוריה ומיעוטו לליטורגיה. החומר התיאורטי הקשה במעבר יבק יכול להסביר בין היתר את ריבוי הקיצורים,¹¹ המבקשים לבדוד את הריטואל והליטורגיה מתוך הספר ולערכם בצורה פשוטה ושימושית יותר, תוך כדי שינוי הנהגות מעבר יבק והוספת מנהגים מקומיים, כפי שהראה גריס.

מקור ספרותי נוסף להנהגות מות הוא ספר שני לוחות הברית לר' ישעיה הלוי הורוויץ,¹² בו קיימת במסכת פסחים חטיבה העוסקת בענייני מות, ובה הרבה מאופיה של ההנהגה. הנושאים הנידונים הם ביקור חולים, חולי, לפני המות, וידיי שכיב מרע, הוראות לצוואה שיאמר חולה בעל-פה, מנהג סיבוב הגופה, איסור הוצאת אבר מחוץ למיטה, אמירת פסוקים ומזמורים בשעת הגסיסה, תפילה של העומדים ליד מיטת הגוסס למען בריאותו, איסור הבנים ללוות את אביהם. כל אלה מובאים אצל השל"ה, חלקם כדרשות ופירושים, חלקם מפרשים עניינים שהוא נוהג בהם, וחלקם מסורות בכתב ובעל-פה ממקובלים אחרים, הרמ"ק או ר' מנחם הכבלי. להנהגות המות אצל השל"ה חשיבות מרובה ביותר להבנת דרכו של ר' נפתלי הכהן כ"ץ.¹³ להפצת הנהגות השל"ה בצורה מעובדת תרמה הפופולאריות הרבה של קיצורי השל"ה, וראש וראשון להם קיצור של"ה של ר' יחיאל מיכל אפשטיין, שנדפס בשלוש מהדורות בחיי המחבר ועשרות פעמים אחר-כך, ואף תרגומו ליידיש בשם עץ חיים זכה לכמה מהדורות. בין שינויי התוכן והעריכה הרבים שבקיצור זה אפשר לציין את העברת הנהגות החולה לסוף הספר, מיקום המקל על השימוש, הוספת 'תיקון חיבוט הקבר' — רשימת פסוקים המתאימים לשמות פרטיים, ומטרתם זיכרון השם אחר המיתה,¹⁴ מועתקים מספר כן ציון,¹⁵ ובעיקר תוספת טקסים מרכזיים כמו פדיון נפש ושינוי השם.

יחודו של ספר מעבר יבק הוא בהיקף היריעה וברמת המיצוי של כל הקשור בענייני מות.

8 אשמורת הבקר, רעא ע"ב: '...מים אשר התחלתי לחבר ולסדר סדרים אלו. מעולם לא עלה במחשבה לפני להחזיק אותם בעט ברזל ועופרת...'

9 אשמורת הבקר, שם: 'פעמים רבו מספר שלמים וכן רבים העירוני ועוררוני לאמר למה תחריש תתאפק מלזכות הרבים כי חלק רב מהעם אשר אתך במדינה מתרשלים בהשכמתם להיות כי אינם יודעים לקרוא מתוך הספר... והרבה פעמים נתנו עלי בקולם על זה ולא יכלו לי. והנה עתה באחרונה נתחברו עלי בני חבורתנו והפצירו בי עד בוש ומתוך דבריהם חוששני לי מחטאת פן ח"ו תתבטל התמיד מהשכמת הבקר אשר עזרתי ה' להרגילו פה זה כמו שמנה שנים והרבה מהם כבר התחילו להתעצל... ובפיהן המתיק מילין לאמור כי יחזרו להזדרז כבראשונה (כי היו מרבים העם לבא) כל עוד שידפסו.' עור על מגיעי ההדפסה והכתיבה של מעבר יבק ראה להלן.

10 שלא כבעברית חדשה, משמעות הכינוי 'קיצור' בספרות הקיצורים הוא פרפרזה מקוצרת, וזיקתם של 'קיצורים' לפרפרזה אלה לחיבור המקורי אינה קבועה, ובקטעים מסוימים יכולה להגיע לשיתוף השם ותו לא.

12 ונמצא אף מי שקיצר את שניהם, והוא ר' שמואל דוד אוטלונגי, בעל 'מעיל שמואל', קיצור השל"ה, וקריאה נאמנה', קיצור מעבר יבק.

13 ר' נפתלי הכהן כ"ץ הסכים על דפוס אמשטרדם של השל"ה ועל דפוס פרנקפורט דאודר של סידורו של ר' ישעיה הלוי הורביץ, שער השמיים, משנת תע"ו.

14 ראה י"ל זלוטניק, 'בני בלי שם' — על דבר המחים השוכחים את שמם, ערות ב (תש"ז), עמ' 217-225.

עניינו העמוק הוא בסוג אחר של ליטורגיה ובריטואל הקשור אליה, המכוונים לזמן הפטירה והקבורה, ושני אלה באים לידי גיבוש ותיאור מדויק בפרטי פרטים, כששניהם ניוונים מעושר ועומקן של תורות קבליות. גופי תורה קבליים לא מעטים, ואף כאלה שעניינם הראשוני אינו המות כלל וכלל, מיושמים ומתורגמים אל תוך טקסי המיתה והקבורה. הדיון בספר זה, עם כל היותו צורך המחקר,¹⁶ אינו ממסגרתו של מאמר זה. נבקש להתייחס לכמה ענינים בהקדמת מעבר יבק העשויים ללמד על ההקשר ההיסטורי והחברתי בו החלה להתהוות ספרות טקסי המות, ועל ר' נפתלי. בהקדמתו למעבר יבק מציג ר' אהרן ברכיה בן משה ממורינו את מניעי כתיבתו:

מיום שעמדתי על דעתי רעיוני יבהלוני וסעיפי ישיבוני, אי שמים, על זאת ישתומם כל חכם ונקטה נפשי בחיי, למה יגע שביב אשנו וידעך נרנו ח"ו כמו באישון חושך, ולא תופע עליו נהורא דאוריתא. וכיון שכל מתחיל כלה, וכל אפיא שוין, וצל ימינו עלי ארץ, למה אחריתנו לא יסגא מאוד בתורת אור, ווי לן דמיתנין כמות נבל. בלתי יחיד סגולות, מתי מספר, כמעט למעוטם בטלים, אשר עצם עוז ותושיה כי פקודתם שמרה רוחם בסדר מליהם בעת זמן, שלא הושם בסדר רגלם. ואם ח"ו שוט יחלה וימית פתאום, והיה כעם ככהן ובשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל. ולמה האיש החי, דדמי לבר-אלהין, לא יתן אל לבו בעודו באבו, קודם בא יום המהומה, כי תשתרש בכל קצותיו כל המחלה הלואי דלא לוסיף עלה, וכל היום הולך לאחור ולא לפנים.¹⁷

ר' אהרן ברכיה מגלה את העניין שעורר בו מעמד המיתה, מבחינה אישית, דתית וחברתית. במיוחד העסיקו אופן המות. הוא משתמש כמה פעמים במוטיבים הקושרים בין מות ואור: 'יגע שביב אשנו', 'ידעך נרנו', 'כמו באישון חושך', 'לא תופע עליו נהורא דאוריתא', וגם הביטוי 'צל ימינו על הארץ' שייך למשפחה זו של דימויים. אין זו קובלנה על היות כל אדם בן חלוף, אלא על אופן המות. מהצגת הטרוניה ניתן ללמוד כי קיימת אפשרות עקרונית למות באור: 'למה אחריתנו לא יסגה מאוד בתורת אור'?

מה מסמל אור זה? מניין הרעיון שהמיתה צריכה להיות מאירה, ושדוקא אז אור התורה צריך להתגבר? הפראפראזה על דברי רב המנונא זוטי 'ווי לן דמיתנן' (ברכות לא ע"א) ממקדת את החידוש. מה שמצער את רב המנונא ואת יתר האורחים בחתונת מר בריה דרבינא הוא עצם הזכרתו של המות; ואילו מה שמצער את ר' אהרן ברכיה הוא שמותם של 'רובנו' הוא כמיתת נבל. הוא מספר שרק מעטים אינם מתים כך, ומדרך תיאורו אותם יכולים אנו ללמוד על דרך ההנגדה מהי מיתה כנבל. מעטים אלה 'פקודתם שמרה רוחם, בסדר מליהם בעת זמן שלא הושם בסדר רגלם', כלומר הכינו עצמם למיתה וכשהגיעה שמרו על רוחם,¹⁸ והדברים היו שגורים על פיהם, היה להם סדר שנהגו לפיו. המונח 'סדר'

15 ראה ר' יוסף אלימלך, ספר בן ציון, אמשטרדם ת"נ, חלק חושבי שמוה, בסוף הספר (אין מספור לעמודים). המחבר מייחס את רעיון קישור השמות לפסוקים לספר כוונות האר"י.

16 ראה גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 63-69; תשבי, העימות, עמ' 183.

17 מעבר יבק, מנטובה שפ"ו, הקדמת המחבר, ז ע"ב. הפיסוק כאן וככל המאמר הוא שלי. הנוסח במהדורת וילנא תרל"ו, הנפוץ בדפוס צילום, הינו משוּבש.

18 פיליפ ארייס מננה נסיונות לשליטה בעת המות 'מות מאולף'. ראה Philippe Ariès, *The Hour of our Death*, London 1983, pp. 5-28.

הוא המונח המשמש את ר' אהרן ברכיה ממדינה דרך קבע לתיאור פועלו ואופן יצירתו הספרותית, והופעתו כאן מדגימה כי תלונתו על המיתה 'כמו באישון חושך' קשורה במיעוט 'סדרים' לזמן המות.¹⁹

יצירת הליטורגיה החדשה עיקרה הוא, לדעת ר' אהרן ברכיה, גיבוש סדרים: שימוש במקורות קיימים שונים, בעיקר מן המקרא, עיצובם וסידורם בזה אחר זה, וקביעתם כליטורגיה. בכך יש קרבה גם למונח 'סידור' כמבטא את מהות התפילה. ר' אהרן ברכיה התנגד ליצירה חדשה של פיוטים המבוססים על רעיונות; יצירת הליטורגיה היא על-ידי בחירה וסידור נכון. המונח 'סדר' משמעותו גם טקס, זיקת האמירה הליטורגית לעשייה ריטואלית המלווה אותה. ואמנם בספר מעבר יבקו אנו יכולים למצוא עדות ברורה על דרך יצירתו זו של ר' אהרן ברכיה:

לי ולהם אשים דברתי, ולפניהם ולפני העירוני רעיוני, להציג קדמיהון בשולי מאמרי זה, פסוקים אשר יחדו יהיו תמים ואיש באחיו ידובקו, יתלכדו ולא יפרדו, בעבותות אהבה ויחוד, אשר מימים ושנים סדרתם לפני בהכשר ובמחשבה. וגם כי הוואה אותם בסקירה ראשונה יאמר כי קבוצה אינה מלאכה, ואולי אף לא חכמה, מכל מקום ספיר גזרתם ומעצמם אתם תלין סגולה להפיל ארצה מן הצבא ומן הכוכבים, ולא יערכום שירים אחרים.²⁰

כנגד החשש שמא יטענו כנגדו כי מלאכת הקיבוץ והסידור שלו אינה מלאכה כלל וגם לא חכמה, מפנה ר' אהרן ברכיה למחשבה וכוונה שהושקעו בדברים, לכוחם הסגולתי, וכי שירים ופיוטים לא יוכלו להתחרות בהם. טענה עקרונית זו דומה לטענתו כנגד גיסו ידידיה קרמי לגבי נוסח מזמורי הבוקר.²¹

מה שהופך את המיתה למיתת נבל הוא העדרם של ליטורגיה וטקס. בדבריו 'למה האיש החי לא יתן אל לבו' נזקק ר' אהרן ברכיה למאמר הידוע 'זה החי יתן אל לבו' — דברים של מיתה.²² אך השימוש שלו ב'דברים של מיתה' הוא שונה, כיון שכונתו לסדר של דברים, כלומר לטקס. על האדם להכין עצמו לקראת המות, לסדר את ענייניו לפני שהתמודדות עם המחלה תגזול את כל תשומת לבו. תלונתו של בעל מעבר יבקו היא על מנהגיהם הליטורגיים של היהודים. ניתן לשער שהליטורגיה המפותחת של שכניו הנוצרים בזמן מיתה מעוררת את ר' אהרן ברכיה להשוואה:

כי למה זה נגרע אנחנו, עם אלהי אברהם, מלחפש באמתחות תורתנו ולהמציא לה ממנו אלינו המצאה נכונה, להקריב קרבן נשמתנו לריח ניחוח לפני מלכנו ה' צבאות שמו בהדרת קודש. הלא תסולה בכתם אופיר, אם תהיה לכל א' מן המוכן בעט ברזל ועופרת דרושים מיוחדים ומזמורים ובקשות ופסוקים ערוכים ומסודרים, וכ"ש לפני

19 שימושו של ר' אהרן ברכיה במונח זה, נמצא, למשל, בספרו אשמורת הבקר, רמח ע"א, שם הוא מספר כי ר"י סרוק ערך תיקון חצות כמה לילות בביתו, ואומר: 'אך הסדר שהיה אומר לא ידעתי ולכן לא אכנהו'. (תשבי [העימות, עמ' 190, הערה 37] סבר שהסדר לא משך את לבו משום שהיה מבוסס על קבלת האר"י). ובספר מגן אהרן הקדמה, 2 ע"א: 'זיקרא שם חברי זה בישראל מגין אהרן כי הוא סתרי ומגיני להחזיק בירי הסדרים אשר חברתי ואספתי והצעתי לפני הרבה קהלות הקדש'. ראה תשבי, שם, עמ' 206.

20 מעבר יבקו, מנחת אהרן, פרק ז.

21 ראה תשבי, העימות, עמ' 196.

22 מועד קטן כח ע"ב, ומקבילות.

הפתאים כאנוש כערכי או נגרע ממני, כי הם רובא דרובא, למען יהגו או יצוו לאחרים שיהגו בהם לפניהם בכל עת מוטה בצוק העתים עליו, פגום נכנס ופגום יוצא, או בעת כי יזכה במכאובו על משכבו. על כן אמרתי עת לעשות לה' ובעת שמכנסין פזר.²³

העיקר שבדבריו הוא כי ליהודים אין 'דרושים מיוחדים ומזמורים ובקשות ופסוקים ערוכים ומסודרים' שהם יכולים לקרוא או לשמוע בשעת מחלה ומות, ורק יחידים פותרים מגרעת זו בהכנס 'סדר מלים' לעצמם מבעוד מועד. ר' אהרן ברכיה שואף למלא חסר זה, וליצור ספרות כזו: המקור הספרותי שלה צריך להיות היצירה היהודית, המכונה כאן במליצה 'אמתחת התורה', אולם יש צורך בעבודה של ליקוט חיפוש ועריכה, יחד עם כתיבה עצמאית המתבססת על המקורות, כדי לסדר את הדרושים שמדובר בהם. ר' אהרן ברכיה אינו מעוניין בפתרון לעצמו או ליחידים בלבד: דרושים אלו צריכים להיות מודפסים 'בעט ברזל ועופרת' — מה שיאפשר תפוצה רחבה שלהם, 'לכל אחד... וכ"ש לפני הפתאים'.²⁴ מעניין להשוות גישה זו לנוהגם של חברי חברה קדישא בוורמס, אולי מתוך תפיסה אקסקלוסיבית של תפקידם הטילו על כל מצטרף לחברה להשיג כתב-יד של התיקון שנהגו בו בזמן פעילותם, על-ידי העתקה של החבר עצמו או של סופר מטעמו, או על-ידי כך שיקבל כתב יד מחבר שפרש.²⁵ לעומתם, פנייתו של בעל מעבר יבק היא מראש לציבור רחב יותר.

וכ"ש אם יזכה לו ולאחרים עמו ויעלה גם עלה להמנות עם מצדיקי הרבים המאירים ככוכבים, בעשות חסד של אמת עם החיים והמתים, וינהר נהוריה כשרגא בתוך קהל ועדה במתיבתא דרקיע, בהעלותו על ספר חקה דברי יחוד וטהרה וקדושה, ומלין לצד עילאה להאמר בכל שעה קמי באישא...

ואמרתי אני אל לבי מה לך נרדם, טוב הדבר אשר תשבת הנה ה' יצא לפניך להעלות זה על לבך, למה תרפינה ידיך צא ועשה כן... ברם ברגע כמימריה הדרי בי וחזרתי לאחר, כי כליותי יסרוני וסרעפי לבי בקרבי הוכיחוני, אוי לאזניים שכך שומעות, טוב לך על ימינך או על שמאלך ואל תוסף דבר עוד בדבר הזה, ואפי' דברו אסור לך, כי איך ישתרר זעיר הזבובים קצוץ הכנפים, וכי הגון אתה ללמד תורה (מעבר יבק, הקדמת המחבר).

לא נעלם מן המחבר שספרו הוא יצירה שיש בה מן החידוש ואין לפניה דגם מעוצב שבעקבותיו היא הולכת. אולם ר' אהרן ברכיה התגבר על ספקותיו, מתוך הכרה בתרומה הדתית והרוחנית של ספרו: 'האלהים הוא היודע כי לא באתי ליטול עטרה לעצמי ולמען ספר שמי ח"ו, והנה מארץ שפל מקומי, אלא כתר תורה מונח ועומד וכל הרוצה ליטול את השם בעבודת שמים יטול'. העניין האישי של ר' אהרן ברכיה במות השתלב ברגישות לקיומו של צורך חברתי:

23 מעבר יבק, שם.

24 ומכאן שהקדמת המחבר נכתבה לקראת ההדפסה (כמו החלק החמישי של הספר), ואילו ארבעת החלקים הראשונים נכתבו קודם לכן.

25 ראה פנקס התקנות והירשומים של החברה קדישא ד"ח ג' וורמיישא הע"ו-תקצ"ו לפ"ק, מהורות אביגדור אונא, 'ירושלים תש"מ, עמ' 6. רק בשנת תרמ"ז הרפיסו במגנצא את סדר גמילות חסדים כמנהג חברת דקברונים וגמילות חסדים בק"ק ווארמיישא.

ששו בני מעי גם ששו, בהיותי זה ימים מועטים במנטובה המהוללה, תוך אותה קהילה קדושה עיר ואם בקהילות איטליאה. ודאי שמלבד שכל העדה כלם קדושים ובה כליל המעלות עטרת היחס צבי הדת, והארץ האירה מכבוד החכמים היושבים על מדין ישמרם ה' בכלל ובפרט ויעלה גם עלה. ראיתי שם בפרט כמה מתוקנים מעשיהם, וכמה מיושרות אורחותיהם בכנין חצרות מתייהם ובני חבורות גמילות חסדים משם. גם שיש בהם הרבה דלא תנו משנה וגמרא והלכתא — לאו כ"ע דינא גמירי, מ"מ בנפש נכספה מתעסקים במצוה רבה דא. ואגב אורחי שם שמעתי בשמם, כי זה ימים רבים אשר נפשם התאוה תאוה שאחד מתוך העדה יקום לסדר לפנייהם סדרים ערוכים, להפגין קולם ברינה ותפילה בעת יציאת נשמה. ולהיות כי אל אלהי הרוחות לכל בשר לא ימנע טוב להולכים בתמים, ורצון יראוי יעשה, סבב וגלגל כי דבר זה נפתח בגדולים ונסתיים בקטן הכמות והאיכות, הלא אנוכי המך באלפי אהרן ברכיה ממורדנה (מעבר יב, שם).

למחבר עניין עמוק במות על כל הבטיו: בהגיעו למקום חדש הוא בוחן את בתי הקברות ואת אורחות החבורות העוסקות בגמילות חסדים של אמת. צופה הוא מן הצד ורואה נכותה ואינו צריך לייפות את המראה. הוא חולק שבחים לקהילת מנטובה, ומבחין בין כבוד הלמדנים והחכמים, לבין יחסם של החיים כלפי המתים ונוהגן של חבורות גמילות חסדים. ממחמאותיו אפשר אולי ללמוד שנהגיהם המתוקנים יוצאי דופן בעיניו, והוא מגלה בעדינות שרבים מחברי חברה קדישא דק"ק מנטובה מצטיינים בהתלהבות למצוות גמילות חסד של אמת יותר מאשר בלמדנות ובהעמקה בדינים. הוא מתאר את רצונם של בני הקהילה 'לסדר לפנייהם סדרים ערוכים להפגין קולם ברינה ותפילה בעת יציאת נשמה', ומדגיש את הצורך במסגרת ליטורגית קבועה שתאפשר התבטאות ופורקן הולמים בזמן הפטירה, שיש בהם מן המימד של 'הפגנת קול'. ר' אהרן ברכיה מצא נדיב, שסבר כמותו שלספר יהיה ביקוש, והוא מצליח מנחם בן מתתיהו ממשפחת המדפיסים פואה, שאביו היה ידידו של ר' אהרן ברכיה, והוא נתן למחבר אשראי להדפסה.

ספרו הראשון של ר' אהרן ברכיה ממורדנה, אשמורת הבקר, הוא ספר ליטורגי הכולל פסוקים ומזמורים לחבורות משכימי-קום לתפילה. חבורה כזאת בשם 'מעירי שחר' יסד ר' אהרן ברכיה עצמו במורדנה, 'אשמורת הבקר' כולל את הטקסטים שהכין להן. לאחר ההדפסה שימש 'אשמורת הבקר' חבורות אחרות של משכימי קום בכל רחבי איטליה ואף בעיר המקובלים צפת.²⁶ כשם שמעבר יבך חיברו לשם הצורך בריטואל קבוע לזמן מחלה מיתה וטיפול בנפטרים, כך ענה אשמרת הבקר על צורך בהרחבת ריטואל קבוע להשכמה ולתפילה בבוקר.²⁷ בשני המקרים הצורך הציבורי קשור בתופעת החבורות, כלומר פונה לקבוצה חברתית קטנה ומוגדרת, הממלאה פונקציה ברורה, ולא לקהל רחב ואנונימי. ושאלה היא לשם מי נכתבה ספרות זו ומי השתתף בריטואלים החדשים? הקשר

26 ראה תשבי, העימות, עמ' 210-211: 'וממה שנכתב אלי מצפת תובכ מהרבה שלמי'... העידו והגידו כי מעלות אלופי הבית דין משם קימו וקבלו עליה: לשמור ולעשות כל דברי ומנהגי מעבר יב"ק, וגם סדר אשמורת הבקר הבטיחוני להרגיל אותו שם, ובפרט בבית הכנסת איטליאני', כי עצת ה' לעולם תעמוד.

27 על חבורות המשכימים באיטליה ראה מאמרו של אליזת הורוביץ: Eliot S. Horowitz, 'Coffee, Coffeehouses, and the Nocturnal Rituals of Early Modern Jewry', *AJS Review* XIV (1989), pp. 4-17.

ההדפסה של שני הספרים — בקשה של חבורה — כבר דיברנו בו. מדברי ר' אהרן ברכיה על חברה קדישא במנטובה, עולה שהצורך ב'סדרים ערוכים להפגין קולם ברניה ותפילה' היה של בני החבורה שאינם למדנים דווקא: 'גם שיש בהם הרבה דלא תנו משנה וגמרא והלכתא — לאו כ"ע דינא גמירי, מ"מ בנפש נכספה מתעסקים במצוה רבה דא'. חברים אלו שייכים למעמד ביניים, של אנשים שאינם למדנים אך גם אינם בורים גמורים.²⁸ עם כל התלהבותם לפעילות הדתית והחברתית שהתנדבו אליה, לתפקידם חסרה עשיה דתית מוגדרת ומספקת. דומה שמשום כך דוקא הם היו מעוניינים בטקס קבוע ומוגדר שיעניק תחושת עומק דתי לעשייתם ולטיפול בגופה ובקבורה. כך גם אפשר להסביר מדוע לא קם 'אחד מתוך העדה' שיסדר עבורם את הסדר: אפשר לשער כי מי שחש בצורך זה לא היה בעל השכלה וחינוך מספיקים כדי ליצור, ואולי הלמדנים שהיו מסוגלים לכתוב סדר כזה, לא חשו בצורך לעשות זאת. מדוע יכול היה ר' אהרן ברכיה להיענות לדרישה כזאת? (א) הוא היה רגיש לחסר בליטורגיה לזמן המות 'מיום שעמד על דעתו' כדבריו. (ב) הוא היה תלמידו של הרמ"ע מפאנו, שהחל בהפצת החבורות באיטליה, והיה כבר בעל נסיון בכתיבת ספר ליטורגיה לחבורה.

ייחודה של חבורת מעירי שחר במודינה, הכוללת חברים מעטים (פחות משני מגינים), הוא ביכולת חברה להשכים לתפילת בוקר ארוכה שאינה חובה. אין אלה אנשים ממעמד חברתי וכלכלי נמוך מאוד, אלא בעלי אינטרס דתי, המתאגדים למטרה דתית, אבל כמה מהם עברו לחבורה המתחרה תמורת בצע כסף.²⁹ זאת ועוד: הציבור התעיף מן ההשכמה, וסברו שרק ספר מיוחד ומודפס יוכל לאמץ את כוחם. גם כאן העניין האישי של ר' אהרן ברכיה, שבגללו ייסד את מגיני המשכמים, הוא שגרם לו לכתוב את ספר התפילות.³⁰ כוחו של ר' אהרן ברכיה הוא לחבורות של תלמידי חכמים חסידים וקדושים, אך חבורות עממיות שחבריהן לא היו למדנים, ודאי לא יכלו להבין את הדרושים הקבליים שבספרו. המגמה העממית נשקפת מן המהירות בה תורגם ספרו לצורכי הרבים באמצעות קיצוריו. ר' אהרן ביקש למלא חסרון חברתי, אבל כתב במתכונת כתיבה לחבורה.

אפשר גם שפעולתו נובעת גם מקורות חיי. כנראה חש בזרות בהיותו מנותק ממשפחתו ולא שפר עליו גורלו. בהקדמה למעבר יבק הוא מספר על זקנתו אלישבע פיוריטה שגידלה אותו, ולא אביו (שהיה בחיים בזמן הדפסת מעבר יבק) ואמו. בספר 'שתיל פורח' הוא מציין: 'שאפי' אבי ואמי עזבוני ומוזר הייתי בעניהם על לא חמס בכפי',³¹ ומוסיף את המשפט המוזעזע 'ולעולם לא נהניתי מסעורת אבא'.³² בתחילת 'אשמורת הבוקר' מצינו שבנערותו, כשהגיעה זקנתו שגידלה אותו לגיל שבעים וחמש, עזבה את מודינה ואותו,

28 יעקב כץ מציין כי בני המעמד הבינוני הם מייסדי החבורות והפעילים בהן. ראה ספרו מסורת ומשבר, ירושלים תשל"ח, עמ' 193-194. על החבורות כמלאות צורך חברתי ראה שם, עמ' 186-194, וביחוד עמ' 189.

29 ראה אשמורת הבקר, רמט ע"א; תשבי, העימות, עמ' 214.

30 ראה: שלמה סימנטון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ה, עמ' 402. סימנטון העיר כי חבורת שומרים לבוקר היא החברה הראשונה שעניינה דתי-חברתי, שנוסדה בסוף המאה הט"ז או תחילת הי"ז.

31 ראה תשבי, העימות, עמ' 234-235 והערה 230.

32 וראה הערתו בספר מעבר יבק, מאמר שפת אמת, פרק יב: 'ואפילו מי שיש לו אב עצרן וקמצן בממונו יאכל פתו לבדו ולא ישמור ויצפה לארזותיו הצרים'.

נכדה, ונסעה למות בצפת; ר' אהרן ברכיה נותר ללא תומך, שגם בני משפחתו סילקוהו. גם בהתבוננותו לא היו יחסיו עמם טובים. גיסו, ר' יוסף ידידיה קרמי, נטש את מניין המשכמים שייסד ר' אהרן ברכיה, יסד מניין מתחרה וכתב חיבור כנגדו. קורותיו אלו נתנוהו מסוגל להיות איש ביניים, משכיל התורם לחייהם הדתיים של פחות משכילים ממנו, ועומד על הגבול שבין כתיבה לחבורה מקובלים ייחודית לבין כתיבה לחבורה עממית.³³

בתקופה זו מלבד טקסי המות נסדרו גם תיקון חצות, יום כיפור קטן, תיקון שבועות, ומנהגים וכוונות רבים ושונים.³⁴ כאחד המקורות החשובים לריטואלים היתה קבלת האר"י, וייתכן שיש לה תפקיד כפול: הן כמניע לריטואליזציה, כפי שהציע גרשם שלום, והן לשם הצורך בריטואלים חדשים ובמתן משמעות חדשה לריטואלים קיימים. זאב גריס הראה שספרות התיקונים הלוריאנית נפוצה בעיקר אחרי השבתאיות, כך שלא היה לה חלק בהתפרצות השבתאיות, והציע כי התסיסה הדתית שהשבתאיות היתה חלק ממנה, ואף דעיכתה של התנועה השבתאית, הם שהגבירו את תפוצתה של ספרות התיקונים.³⁵ ומשה אידל הצביע על מיעוט העיסוק העיוני בקבלת האר"י.³⁶

על התפתחות החבורות עמדו דינור, היילפרין³⁷ וכץ;³⁸ בחבורות באיטליה עסקו סימונסון,³⁹ אליוט הורביץ וברכה ריבלין,⁴⁰ מעיונו בספר מעבר יבק עולה בבירור השייכות של תופעת החבורה ליצירה הספרותית בכלל, ולזו הנוגעת למות בתוכה. הספר מעבר יבק נדפס לבקשת חבורה: חברה קדישא של מנטובה.

שינוי במעמד המות וביחס אליו היתה תופעה כללית בחברה היהודית והנוצרית באירופה. בדברי ר' אהרן ברכיה מצאנו רמזים להשוואת טקסי המיתה של היהודים לאלה של הנוצרים. אצל הנוצרים קיימת היתה כבר קודם למאה הי"ז ספרות ליטורגית מפותחת לזמן המיתה, אולם מעניין לציין כי אף בחברה הנוצרית חלו שינויים במאות הי"ז-י"ח, שהתבטאו ביצירת עיצוב ומסגרות חדשות לספרות המות. הספרות החדשה יונקת ומושפעת אמנם מהמקורות שקדמו לה, אך מוסיפה עליהם; ובמקביל ספרות המות הקלאסית אינה מתפרסמת שוב ואינה חוזרת ונדפסת.⁴¹

33 על חשיבות תופעת החבורות להבנת ראשית צמיחת החסידות עמד בן ציון דינור בממרו 'ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים', שהפך העשירי שלו מוקדש לחבורות. ראה ציון ט (תש"ד), עמ' 186-197, וביחוד עמ' 189-190; יעקב כץ, מסורת ומשבר, עמ' 186-188, 193.

34 עוד על מגמה זו שכיניתיה 'ריטואליזציה של החיים', ראה בעבודת הגמר שלי (לעיל הערה 2), עמ' 92; על החבורות ראה שם, עמ' 89-91.

35 ראה גריס, ספרות ההנהגות, עמ' יז.

36 ראה משה אידל, 'אחד מעיר ושנים ממשפחה' — עיון מחורש בבעיית תפוצתה של קבלת האר"י והשבתאות', פעמים 44 (תש"ן), עמ' 30-5.

37 ישראל הילפרין, יהודים ויהדות במרכז אירופה, עמ' 163-194, מביא חומר היסטורי על חברות בעלי מלאכה יהודיים בפולין ובלטא, וכן דן בחבורות לתורה ומצוות בזמן התפשטות התנועה החסידית בעמ' 313-332.

38 ראה כץ, מסורת ומשבר, עמ' 185-194.

39 שלמה סימונסון, היהודים בדוכסות מנטובה, ב, עמ' 399-408, דן בחבורות באיטליה.

40 הורביץ, לעיל הערה 2; ברכה ריבלין, ערכים זה לזה בגטו האיטלקי, ירושלים תשנ"א.

41 John McManners, *Death and the Enlightenment*, Oxford 1981, p. 197

ר' נפתלי הכהן כ"ץ

המתנענע על כנפי התנועה' — כך מתאר עצמו בסוף ימיו ר' נפתלי הכהן כ"ץ,⁴² בדרכו מפולין לארץ-ישראל.⁴³ ואכן, חייו היו סוערים ומלאי תהפוכות.⁴⁴ הוא נולד לר' יצחק אב"ד סטפן בין שנת ת"ה לשנת ת"כ⁴⁵ (באמצע המאה הי"ז). נשבה בצעירותו בידי הטטרים ונפדה, ובגיל צעיר נתמנה לרב בסטפן, אחר-כך באוסטרו (בשנים 1680-1689), ומשם עבר לפוזנא (1690-1704), ממנה עבר לכהן ברבנות בפרנקפורט שעל נהר מיין.⁴⁶ הוא היה חבר בועד ארבע ארצות, ובפנקס הועד ישנן תעודות בחתימתו מן השנים תמ"ה (1685)-תע"ח (1718).

רבנותו נקטעה באופן דרמטי בליל רביעי, כ"ד בטבת תע"א (14.1.1711). בשעה תשע בלילה פרצה שריפה בבית הרב, והאש יצאה ואכלה את רובו של רחוב היהודים. השמועה אמרה שעיסוקו של ר' נפתלי בקבלה מעשית הוא שגרם לשריפה או להתפשטותה והוא הושם במעצר, ומשהוזמה ההאשמה שוחרר אך נאלץ לעזוב את העיר. מאז נדד ולא ידע שלוח: בין היתר שהה בפוזנא, פראג, ברלין ואוסטרו. בעקבות הסכמה שנתן לספר עוז לאלהים של השבתאי נחמיה חיון נאלץ להתנצל בפני מחותנו חכם צבי מאמשטרדם, והצטרף לחרם על חיון.

42 ראה אליעזר רפפורט הרטשטיין, שלשלת הזהב, פיעטרקוב תרצ"א; גדליה נגאל, מאגיה מיסטיקה וחסידות, תל-אביב 1992; יהודה ליכס, 'קיום לדמותו של ר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט, ויחסו לשכתאות', ספר הזכרון לרבקה ש"ץ (בדפוס); וההפניות בהערות הבאות.

43 המשפט המלא הוא 'המתנענע על כנפי התנועה לעזב הארץ אדמת חו"ל', ומופיע בשתי חתימות: (א) בחתימתו על מכתב בו הוא מוותר על רבנות אוסטרו. ראה: פנקס ועד ארבע ארצות, מהדורת ישראל היילפרין, סימן תתצג, עמ' 469. בידי היילפרין היה נוסח של המכתב ללא תאריך, והוא ייחס אותו לשנת תמ"ז — ת"ן, ואולם בצלאל בנו של ר' נפתלי נפטר בשנת תע"ז, כשאביו היה באוסטרו. מנחם מגדל ביכער, מזכרת לגדולי אוסטרהא, ברייטשטוב תרס"ז, עמ' 85, מצטט את המכתב עם תאריכו — ניסן תע"ח. גם גרשם שלום מעיר על תאריך זה (בהערותיו בכתב ידו לעותק של 'שלשלת הזהב' בספרייתו), על פי ספר 'ארצות חיים' שנדפס בסוף החלק השני של שו"ת 'מים חיים' של ר' חיים כהן רפאפורט (השני) אב"ד אוסטרהא, זיטאמיר תרי"ח, עה ע"ב. (ב) בהסכמה של ר' נפתלי על תיקוני זהר, דפוס אורטא קייזאי (פרבר של קושטא, ובו נפטר ר' נפתלי) תע"ט. שם הנוסח שונה קצת: 'אם המתנועע על כנפי התנועה לעוף בגבעות ולדלג בהרים לעזב את הארץ אדמת נכר להתהלך לפני ה' בארצות החיים ללחון עפרותיה ולנשוק רגבותיה...' הסכמה זו היא מיום ר"ח אלול תע"ח. ראה ביכער, שם, עמ' 69.

44 ר' נפתלי היה לגיבורם של סיפורים עממיים. ראה: מרדכי הורביץ, רבני פרנקפורט, ירושלים תשל"ב, עמ' 70; גדליה נגאל, 'על ר' נפתלי כ"ץ מפוזנא', סיני צב (תשמ"ג), עמ' צא-צד; הקדמת שער נפתלי, ברין תקי"ז; תמימי דרך, וורשא תרמ"ז; מרדכי בן-ייחזקאל, ספר המעשיות, תל-אביב תרפ"ח, עמ' קכז-קלד; ישראל ראפאפארט ממשארטקוב, דברי דוד, הוסיאטין תרס"ד, עמ' 60. י"ל הכהן פישמן, אוסטרהא, ערים ואמהות בישראל, חלק א, ירושלים תש"ר, עמ' 27-28.

45 ראה השיקולים שמביא פנחס הכהן פלאי (מצאצאי ר' נפתלי הכהן כ"ץ), במאמרו: 'ר' נפתלי הכהן כ"ץ ממבשרי תנועת החסידות', סיני לט (תשכ"ו), עמ' רמג הערה 5. משיר הכוכב של ר' נפתלי ומצוותיו עולה שנפל בשבי לאחר גיל ההתבגרות, אולי בין גיל חמש עשרה לעשרים, וכנראה אירעה שבייתו בפלישה הטטרית לאוקריינה ופודוליה בשנת תל"ב. ראה: פנקס ועד ארבע ארצות, עמ' 147, 153.

46 על ההגירה מפולין למרכז אירופה: בעקבות פרעות ת"ח-ת"ט ראה ישראל ברטל, 'יהודים פולנים במערב אירופה באמצע המאה הי"ח', תמורות בהיסטוריה היהודית החדשה, קובץ מאמרים שי לשמואל אטינגר, ירושלים תשמ"ח, ביחוד עמ' 413-417.

ר' נפתלי נפגש עם אוגוסט מלך פולין בנסיון לחזור למשרת רבנות בפוזנא, אך חפצו לא עלה בידו.⁴⁷ בשהותו באוסטרוו ב" 1718 נפטר עליו בנו ר' בצלאל שניהן כרב המקום, ור' נפתלי החליט לנסוע לארץ-ישראל. בהגיעו לקושטא חלה את חוליו אשר ממנו לא קם. הוא נפטר בכ"ד בטבת תע"ט; באותו היום שמונה שנים לפני כן, בכ"ד בטבת תע"א, פרצה השריפה בפרנקפורט.⁴⁸

בחיי הדפוס ר' נפתלי את הספר הגדול ברכת ה' (פרנקפורט דמיין תס"ד-תס"ו), המכיל שני חלקים: 'סמיכת חכמים' — הדרנים על כל מסכתות המשנה, ו'קדושה וברכה', חידושים למסכת ברכות. לספר צירף המחבר שיר-כוכב גדול ובו ל"ב בתים.⁴⁹ קדמו להדפסה זו נסיון שלא עלה יפה להדפיס את הספר בפרנקפורט דאודר (רק הגליון הראשון נדפס), ונסיון שלא הצליח להדפיס חיבור נוסף, פי ישרים, שגם ממנו נותרו רק העמודים הראשונים.

תיאור החיבור יכול ללמד על מחברו: הקדמת הספר, 'שער האנך' שמה (הדפים שנותרו בידינו הם תחילתה), כוללת קישור של פרשיות התורה זו לזו, כל אחת בשבעה אופנים שונים. אחריה בא גוף הספר 'ספר בראשית', והוא כתוב בשש אותיות המלה 'בראשית' בלבד: המילים המרכיבות את גוף הספר בנויות מצירופי האותיות א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י, כ, ל, מ, נ, ס, ע, פ, צ, ק, ר, ש, ת. תוכן הספר — הדגמה כי כל המצוות רמוזות במילה בראשית. לטקסט המוגבל באותיותיו נלוו פירוש בשם 'פי ישרים'. רק שני עותקים נותרו מן הגליונות שנדפסו, והם נמצאים בספריית ר' דוד אופנהיים שעברה לבודליאנה באוקספורד.⁵⁰

אחרי מותו של ר' נפתלי נדפסו צוואתו (ברלין תפ"ט), ספר שער ההכנה (קושטא תצ"ד, יחד עם צוואתו), ופיוטים ותפילות שחיבר, בספרים בית רחל ושער הלל יה, אמשטרדם

47 ר' פנחס קצלבונג, שהיה בן בית אצל ר' נפתלי, תלה את ידידתו של ר' נפתלי בעיסוקו בקבלה מעשית: 'ואנכי הקטן יודע ועד, מעיד בדבר הזה, שידעתי גם אני כיום בעלי שמות שהיו עוסקים בהם בזמנים הללו, אשר אני יודע שרובם ככולם ממש לא יצאו נקיים. יש שהיו ניזקקין בעצמם, ויש שהיו מקצרים ימיהם, ויש שלא זכו לבנים. ואפילו אותו איש צדיק, איש קדוש וטהור, רבינו הגדול, הוא רבינו הקדוש אמ"ו הגאון מוהר"ר נפתלי כ"ץ וצ"ל, ניוזק בסוף ימיו, ומלבד מה שארע לאותו צדיק שפגע בו מדת הדין בעצמו, ופגע בו וגם בבניו שמתו בחייו וכו'. ראה: יש מנחלין, מהדורת יצחק דב פעלר, ירושלים תשמ"ו, סימן טז, עמ' פט. ומעניין שאותו ביטוי, 'מדת הדין פגעה', אומר ר' נפתלי על סבו ר' נפתלי מלובלין: ראה פי ישרים, ג ע"ב.

48 גם ביבער מעיר על ההתאמה בתאריכים משמו של ידידו החכם הישיש הר"י כהן צדק, אולם אין התאמה בין התאריכים שהוא מביא, וכנראה טעה המדפיס בהעתקת כתב היד. ראה מזכרת לגדולי אוסטרהא, עמ' 69 הערה 2. ידידו הישיש הוא ר' יוסף כהן צדק, עורכו של השבועון 'המבשר' בשנים 1861-1866 בלעמבערג, שהוא בן משפחת כ"ץ ושהיו בידי כתבים המיוחסים לר' נפתלי.

49 על סוג זה של שירים ראה: דן פגיס, 'שירי תמנה עבריים ועוד צורות מלאכותיות', השיר דבור על אופניו, ירושלים תשנ"ג, עמ' 81-108. הקינה 'אחלה לקוני', שניתן לקרוא בשמונה אופנים פנים ואחור, יוחסה לר' נפתלי בטעות, אם כי סגנונה אכן הולם אותו. ראה ב' לוי, 'בעל אחלה לקוני מי הוא?', הצופה לחכמת ישראל ו (1922), עמ' 261-263.

50 ר' דוד אופנהיים סיפק נייר משוכה לבתי הדפוס באירופה, כדי שידפיסו עליו עותקים עבורו מכל ספר שהדפיסו, ויתכן שדבר זה הוא שהציל אותם גליונות. ראה גרץ-שפ"ר, דברי ימי ישראל, חלק שמיני, עמ' 365.

תק"א (1741), ושער נפתלי (ברין תק"ו). צוואתו היא אחת הצוואות הפופולאריות, ונדפסה כעשרים פעם.⁵¹

המות הוא נושא מרכזי בכתביו ובעולמו של ר' נפתלי הכהן כ"ץ, מבחינה עיונית בספר קדושה וברכה.⁵² ומבחינת טקסי המות. ר' נפתלי מגדירים ומעצבם בצוואתו ובספר שער ההכנה, שמייוחד כולו לטקסי מות, והם ממאפייני תקופתו. לנוכחות המות בעולמו של ר' נפתלי ביטוי כפול: הן בתכנים גלויים ביצירתו, הגותו והתנהגותו, והן כבסיס להארת יסודות בתורתו. מלבד צוואתו המפורטת אותה נשא עימו תמיד, ובה הוא מפנה לספר שער ההכנה שגם הוא נמצא עמו בעת פטירתו, בספר סמיכת חכמים, מעיד המחבר שהחשש מן המות שימש מניע לכתיבתו, ושמות בנו ר' חיים היוה גורם להדפסתו. בספר זה המות הינו מוטיב מרכזי, ולעיסוק בו פנים רבות: דיונים על מחלוקות חז"ל בשאלה מה מקור המיתה — בחטא או בגזירה, והתייחסויות רבות לכך שיעקב אבינו לא מת (תענית ה"ב). המוטיבציה לכתיבת הספר מוצגת כהתכונות למיתה, וגם הבחירה בז'אנר ספרות ההדרגים, מוסברת בכך שקישור המסכתות מאחד את התורה, ולכן הלומד יכול להעיד על עצמו כל יום שלמד את התורה כולה, עדות תואמת לשאלות שנשאל האדם לאחר מותו (שבת לא ע"א). ר' נפתלי מסביר כי חידושי תורה הם שמשלימים את לבוש הנשמה בעולם הבא, ובהתאם לכך מבקש בצוואתו שהלומדים לעילוי נשמתו אחרי מותו ילמדו כל יום חידוש אחד מספרו.

ליודיו הגדול התופס עשרים וששה עמודים מספר שער נפתלי, שני חלקים: האחד במתכונת 'על חטא', ובו ששים ושניים חרוזים כפולים, והשני מורכב מלמעלה משמונה מאות בתים, שבכל אחד מהם מבקש המחבר מחילה על פגמים שפגם — החל בתורה, דרך עשרת הדברות, פרשיות התורה, סוגי מצוות, הניקוד והטעמים, ספרי נביאים וכתובים, פרקי המשנה, י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, ארבעה טורים, סוגי ספרים, וכלה בישויות שונות — הספירות שמותיהן וכינוייהן, ארבע עולמות, סוגי האותיות, אברי גוף האדם (ביחס למצוות עשה ולמצוות לא תעשה), י"ג מידות רחמים, י"ג תיקונים שאמר מיכה, תשעה תיקונים שאמר דוד, ששת ימי המעשה, ועוד. המעמד האונטולוגי של הספרים ושל התכנים שברשימה זהה. השאיפה להימנע מהכללה הניכרת ביודיו נובעת מתפיסה כי לכל אחד מן הדברים שהוא מזכיר קיום רוחני עצמאי, ובמקביל מקנה ר' נפתלי מעמד שווה לכל רכיב; אנו מכנים זאת עקרון הכוליות: השלימות מושגת מתוך ריצוי כל אחד מן הספרים והישויות.

עיקרון נוסף המשתקף כאן הוא הפרסוניפיקציה שוות-המעמד של הספרות התורנית כולה, הקשורה ליחסי השיקוף שבין העולם הזה והעולם העליון. עקרון זה משפיע גם על

51 נזכיר עוד זמר שכתב ר' נפתלי לנתינת ספר תורה, שנדפס על דף בודד בפראג בשנת ש"ג, וסגולות משמו בספר מפעלות אלקים, ואלקווי תפ"ה (1725), סימנים קלו, קק, קעז, רצה, רצו. על הסוג הספרותי ועל ר' יואל בעל שם מחברו העקרי של ספר זה ראה חגית מטרס, ספרי סגולות — מנהגים ואמונות בתחום הרפואה העממית לפי ספר תולדות אדם, עבודת גמר באוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ם. סדר ברכת המזון הקצרה, שהביא לפרסם אהרן חאריץ משמו של ר' נפתלי, וינה 1826, הוא מזוויף ואינו לר' נפתלי; ראה אברהם בנדיקט, 'גילוי חדש בפרשת הרב הרפורמאטור אהרן חאריץ', מוריה שנה ח גליון י"ב (סיון תשל"ט), עמ' פט-צו.

52 ראה למשל סמיכת חכמים, פרנקפורט דמיין תס"ד, ד ע"א, י ע"ב, יד ע"ג, יט ע"א, כ ע"ג, כא ע"ג, כב ע"ד, כז ע"א, ועוד הרבה.

הפחד מהחמצה והרצון להספיק, המתעורר על רקע הבחירה להימנע מהכללה או סלקציה,⁵³ ביחוד לגבי לימוד המצריך זמן. לר' נפתלי שני כיווני פתרון: ריצוי השויות על ידי מניה, כמו בידודי, ואיחודן על ידי קישור, כמו בקישור המסכתות בספר סמיכת חכמים, שהופכת את החוליות למכלול, שלימוד של חלקן הריהו כלימוד של כולו. הוא מסביר שהקישור יאפשר לו לענות בחיוב על השאלות שישאל לאחר מותו, וכיניהן השאלה אם למד את כל התורה.

העניין של ר' נפתלי במות משתקף גם בתפקידו כגבאי חברה קדישא בסטפן ובאוסטרוב (בצוואתו הוא מוריש לכל אחת מהחברות מאתיים זהובים). גם בחיי היומיום מלווה תודעת המות את ר' נפתלי, והיא מהווה גורם ראשי בתפיסתו המוסרית, ומשפיעה על סדר הלימוד והרגלי הנסיעה שלו, והוא מספר שחיפש ענייני מות וקבורה בספרים קדושים. ניתן לומר כי הנחו את חייו ההתמודדות עם המות, ההתכוונות כלפיו והנכונות אליו.

צוואת ר' נפתלי

שני סוגים עיקריים של צוואות⁵⁴ הן: צוואות עבור בני המשפחה, וצוואות פסידואפיגרפיות. הראשונה מטרתה, בין היתר, שמירת זהות משפחתית, והנוכחות והזהות הספציפית של הכותב, הן המעניקות את הגיבוש והאופי המיוחד המבדיל את ספרות הצוואות מז'אנרים אחרים בספרות המוסר. מותר הצוואה שמשתקפת בה העדפה מוסרית ודתית קונקרטית של משפחה מסויימת באורחות חייה, על המיתוס המשפחתי ועל דרכי ההתנהגות המייחדים אותה. לאחר מות הכותב מעלה הצוואה את זכרו, בתכניה ובחינוך לקיום הנהגותיה, וכחפץ הנשמר בבית (ר' נפתלי מודע גם לפן זה של הצוואה ומבקש מבניו שיכרכו את הצוואה, ומעדיף כריכה של הצוואה יחד עם ספר אחר, רצוי ספר יראה ומוסר⁵⁵). הצוואה מיועדת לכל המשפחה, גברים כנשים, צעירים כמבוגרים, ומכאן הסבר לפופולאריות של סוג ספרותי זה, לאחר שהצוואה חורגת מן התחום המשפחתי ומופצת בציבור הרחב.

לצוואת ר' נפתלי שלושה חלקים: דרשת מוסר, הוראות כיצד לנהוג בו במחלתו מותו וקבורתו, וחלק אישי ובו הוראות בענייני משפחה. חלוקה זו מתאימה למבנה הצוואה עליו המליץ בשער ההכנה. בחלק המוסרי דרשה על פסוק, ופירוט של עשרים ואחד דברים המקדשים את האדם. הפסוק הוא (מלכים א ב, ג), 'ושמרת את משמרת ה' אלהיך ללכת בדרכיו לשמור חקותיו ומצותיו ומשפטיו ועדותיו ככתוב בתורת משה למען תשכיל את כל אשר תעשה ואת כל אשר תפנה שם', מדבריו דוד המלך לשלמה בנו לפני מותו. ר' נפתלי,

53 עקרון הסלקציה משתקף למשל בתיקון ליל שבועות, המכיל לא רק את כל פרשיות התורה אלא גם קטעים מרכזיים כמו עשרת הדברות.

54 ראה יוסף דן, ספרות המוסר והדורש, ירושלים 1975, עמ' 92-104.

55 ראה צוואת ר' נפתלי, ברלין תפ"ט, כד ע"א. כידוע רק בסוף המאה הי"ט ובתחילת המאה הכ' החלו ספרים להמכר כרוכים, ועד אז הם נמכרו בגליונות, והקונה היה מזמין את הכריכה בנפרד. בגלל ההוצאה הכרוכה בכך זכו בדרך כלל ספרים חשובים לכריכה, שבה ביטוי ליחס כבוד והערכה לספר. למשל, ר' אהרן ברכיה ממודינה מציין (בסיפוק ?) שהעותק היחיד שהצליח למצוא בויניציאה של ספר כנף רננים, שכתב גיסו ויריבו ר' יוסף ידידיה קרמי, לא היה כרוך; ראה תשב"י, העימות, עמ' 113.

ששינה את לשון היחיד של פניית דוד לשלמה ללשון רבים, ואמר 'באמת לפי פשוטו זה הוא כלל כל התורה כולה ואידך פרושה. ותדעו נאמנה שזה הפסוק הוא קודש קדשים. כי יש בו כ"ו תיבות כמנין שם הויה ב"ה', ומסביר, על-פי ספר שושן סודות לר' משה מקיבו שהוא מייחסו לרמב"ן, שכל פסוק המכיל עשרים ושש תיבות הוא קודש הקודשים ואחוז בשם זה. והוא מוסיף: 'ולא לחנם עשה כן דוד המלך ע"ה. שכונתו היה לייחד את בנו שלמה בקדושת השם ולהדביקו ב"ה... וכל תיבה ותיבה מורה לענין גדול ונורא בסוד קדושים'. ר' נפתלי דורש כל מילה בפני עצמה ומתייחס רק לצד הנגלה של הפסוק. אופיינית לר' נפתלי הבחירה לתלות את ציווי המוסר בפסוק אחד הלוקח מצוואה מקראית, האחוז בשם שכל התורה נכללת בו. אותה גישה לטקסט המקודש משתקפת באופן חיבורו את פרשיות התורה בספר פי ישרים, באופן קישורו את מסכתות המשנה בספר סמיכת חכמים, בחיבתו לגימטריאות, וברגישותו למשמעות חזרתם של מספרים מסויימים בטקסט.⁵⁶ ר' נפתלי מסדר את כתיבתו בהתאם למספרים משמעותיים הקשורים לשמות: על עשרים ואחד הכללים המביאים לקדושה הוא אומר שזה 'מספר השם אהיה ב"ה'. וגם ההוראות כיצד להתנהג עמו בעת מחלתו ומיתתו כורך ר' נפתלי בעשרים וששה סעיפים, 'כמספר שמו הגדול הנכבד והנורא'.

כידוע, ביסוד הקבלה הלוריאנית חשיבות רבה למספרים, למשל מתן צדקה בסכומים ידועים, כדי לתקן מניינים של שמות שונים, המופיע גם בהוראות לפדיון הנפש בשער ההכנה. מקורות נוספים לעניין המספרים מצויים אצל חסידי אשכנז ובקבלה הפולנית.⁵⁷ בפניה לכלותיו אומר ר' נפתלי:

וביותר אני מזהיר כלותי החשובות, אשר לא נתגדלו בביתי ולא ראו הנהגותינו, שילבישו יראת שמים וישליכו הגאווה, ויהיו אהובים ג"כ בלי שנאה זו לזו, וידברו תמיד איש את רעהו ואשה את אחותה. ומי שיעכב בדבר זה, שלא ידברו זו לזו או זה לזה מחמת שנאה או נטירה, אנוכי אשפוט ויעשה רושם להתחייב. ובקשתי מאוד על דבר זה להיות בחיבור עצמי אפרים,⁵⁸ לכל ישיחו בהן יושבי שער,⁵⁹ וימצאו חן

56 למשל: 'תחלה אקדים לך הקדמה נפלאה מהמקובלים, ויסוד שלה הובא במגלה עמוקות, אמנם ליקטתי ג"כ אחת לאחת משאר ספרים, והיא שכל עניני מספר ארבעה הנוכרים במשניות ובתלמוד הם כנגד ד' אותיות של השם הגדול שם הוי', אמנם רובא מהם הרביעי הוא נסתר ונגלה, דהרי בהשם הוי' עצמו הה"א אחרונה היא נסתר' (סמיכת חכמים, טו ע"ג). ר' נפתלי הגיע לרעיון זה מחוך עיון עצמאי, וזו דוגמה למסקנה שהסיק מלימודו מתוך עניינו במספרים. וראה עוד סמיכת חכמים, ח ע"א: 'הובא במדרש בחדש השביעי כל שביעיות חביבים לפני הקב"ה, שבת שביעי בימים, שביעית בשנים, ויובל אחר שביעי בשמיטות, משה הוא השביעי לאבות, הוא החביב להנחן התורה על ידו. אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם, משה הוא השביעי. ולפי"ו לא קשה מיד (כוונתו לקושיה למה לא ניתנה תורה ע"י יעקב), דאף דיעקב ה"י גמר תיקן פגם של אדה"ר ותיקן גם פגם כלאים, מ"מ המתין בנתינת התורה עד משה שהוא השביעי, מחמת חביבות השביעית'.

57 ראה: גרשם שלום, 'התנועה השבתאית בפולין', בתוך בית ישראל בפולין, בעריכת ישראל היילפרין, כרך ב, ירושלים תשי"ד, עמ' 37-38 (החלק הראשון של המאמר, ממנו לקוחים הדברים, לא נדפס מחוץ בספרו של שלום מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד).

58 על-פי הושע ד, יז.

59 תהלים סט, טו.

בעיני אלהים ואדם. ואני כופל ומשלש אזהרה זו ומבקש פעמיים ושלש על רזא דנא.⁶⁰ כי גדול השלום אף אם (!) כל אדם, ק"ו שלא להיות בין אחים יפריד.⁶¹ ר' נפתלי מניח שכניו יבינו שצוואתו היא מעין המשך של הנהגתו בחייו, כיוון שיוכלו לקשר בין דמותו המשתקפת בצוואה לבין דמות אביהם הידועה להם. אך הוא חושש להתנהגות כלותיו, שלא גידלן: הן 'לא ראו הנהגותינו'. לכן הוא מזהירן במיוחד, ומזכיר לכל בני משפחתו שגם לאחר פטירתו ישגיח על המתרחש. מוטיב החזר כמה פעמים בצוואה, בדרך כלל כהבטחה להשגחה, וכאן כאזהרה ממש — הכרזה על המשך נוכחותו ומעורבותו בענייני המשפחה גם לאחר מותו.

הניסיון להימנע מריב ומדון היתה לר' נפתלי נשמת חיים. דבר זה חזר בצוואתו כמה פעמים: הוא מוחל לכל מי שפגע בו בפרנקפורט ובפוזנא, דואג שאשתו תגור במקום שבו יתייחסו אליה יפה ונוכחותה לא תעורר מדינים, ומבקש שלא יבוא להלוויתו שונא שלו או מי שהלעיג על לימודו. בבקשה זו טעם קבלי, המופיע בספר מעבר יבק. בהתייחסו לחובת האדם לצוות על ענייני לפני מותו אומר ר' אהרן ברכיה ממורדינה:

ואם יודע שבניו בני מריבה, יחלקם קודם מותו לכל יגבירו כחות הקטגוריה בהתעצמם בריבם זה על זה, ונמצא שם שמים מתחלל ביניהם בשבועות וחורפים, ולהביא דינם לפני שופט. ובמניעת בניו מדברי ריבות יכון להחליש כחות הדין ולהוציא השטן מביתו, כי במקום מריבה שם ינוח, כדאמר ווי דאפקה ר' מאיר מההוא ביתא. ואוי לנפש האב הגורם ברוע הנהגתו קטטה בין בניו, שגם הוא לא ינוח על משכבו בהשקט, ונותן כח לדינים להתגבר עליו ח"ו, כי מגלגלין וכו'... ואם הבנים מחמת צוואתו יתנהגו באחווה ובשלום ובמישור יתנו מעדנים לנפשו, וישכב ואין מחיר. ואם רוע מזג הבנים גרם זה אין לו אח"כ בזה אשם, כי אב לא ישא בעון הבן. ועל זה נאמר יכבדו בניו ולא ידע'. ברם מבעי לה להביט מראשית אחרית לכל יהיה הוא והממון שהוריש להם סבה קרובה או רחוקה להבעיר אשו של גהינם עליו ועליהם, ומגביה ח"ו כחות היכל חמישי מהיכלי התמורות הנקרא איבה. ועקר כוונתו תהיה לשמים ולתקון עליון ולהשבית אויב ומתנקם למעלה ולמטה ממנו ומבניו.⁶²

מניעת המחלוקת בין הצאצאים היא, איפוא, ערך דתי שתלוי בו גורל הנפש אחרי המות. בצוואתו מקיים ר' נפתלי בדיקדוקנות הוראות אלו שבמעבר יבק. הוא מוריש את כל רכושו לאשתו, אך משאיר בידה גם רשימה של הרכוש שישאר לדעתו לאחר מותה, כדי שיחולק בין הבנים. הוא דורש מבניו שישוררו ביניהם יחסי שיתוף וקייבה, מעבר לדרישתו של בעל מעבר יבק. יתכן שהבדל זה מקורו ביחסים שבמשפחת כ"ץ הפך ממשפחתו של ר' אהרן ברכיה, שבה היו יחסי משפחה מעורערים, וכין האב ר' משה לבנו ר' אהרן ברכיה היה נתק. לעומת זאת ר' נפתלי מספר בצוואתו על דאגתו לאחיו ולאחותו לאחר שחזר משבי הטטרים, ועל המאמצים שהשקיע כדי לפרנס ולחתן אותם ואת בנות אחיו שנפטרו. ר' נפתלי ביקש מאשתו שלא תתחתן שנית:

60 ראה מעבר יבק, מאמר שפתי צדק, פרק ח.

61 על-פי משלי יח, יח.

62 מעבר יבק, שם.

בקשתי ממך אהובתי יונתי תמתי שלא חנשא לאיש, שלא יגע בגופך שום אדם עוד. אף שאיני צריך לבקש על רוא דנא מצד חסידותך, ומזומנת לעה"ב, ומחלקך יהא חלקי ומגורלך יהא גורלי, בשגם זקנת להיות לאיש, אך לרוב החיבה יתירה אנכי מדבר עמך עד כה, אתפלל בערך וחי' (צוואת ר' נפתלי, כ ע"ב).

כאן אולי המקום להזכיר את אחד הלשונות המפורסמים ביותר מצוואת ר' נפתלי, שבו עדות מעניינת לקירבה הנפשית והרגשית בינו לבין רעייתו ולמקום המיוחד של המות בעולמם:

אתה! [1] אשתי האהובה מרת אסתר שינדל תי' [חי'ה], יען כי בפעם אחד מצד החבה תקענו כפינו זה לזה כמדומני, שאם ימות אחד מאתנו לבקש רחמן'ן האל שימות גם השני, באופן שנצא בפעם אחד מזה העולם. ועתה אחרי שובי נחמתי, כי בהדי כבשי דרחמנא למה לך, ⁶³ ובודאי אם ימלא שנותינו ויהי ג"כ גזירת אלהים הוא ענין נאה ומתקבל, ולא שיחבל בעצמו. ובפרט אם לא ימלאו שנותינו חלילה. בכך הריני מוחל לך שתחיה עד מאה שנים ותסגל, מצות ומ"ט כל ימי חיך, והריני עוקר ענין מעיקרא כאלו לא היה, וכה תעשה גם אתה! [2] אם חלילה נגזר הגזירה להיפך, וה' הטוב בעיניו יעשה.

משמעות מיוחדת יש להוראות בצוואה כיצד לנהוג בו בזמן המחלה ובמותו, שהלא ר' נפתלי כבר כתב לפני הצוואה את חיבורו שער ההכנה, שבו מפורטים עניינים אלה; יכול היה להסתפק בהפניה לספר זה. אך הוא מצרף להפניה זו הן הדגשות והן תוספות, כמו ציור לקיים בגופתו טקס ארבע מיתות בית דין. בשער ההכנה מציין ר' נפתלי כי בכתיבת הנהגות לזמן המות יש ערך בפני עצמו, והוא ממליץ על כך לכל 'הירא וחרד את דבר ה' (סעיף כג, ז ע"א).

בצוואה עצמה יש מיעוט בענייני קבלה, אך יש בה רמזים לסודות קבליים שאולי הסבירם לבניו בעל-פה. החלק המוסרי יש לו זיקה לקבלה בעיקר מבחינת המבנה הצורני, מספרי הסעיפים, רמזים לשמות וכדומה; ומבחינת התכנים אל תורת המוסר הקבלית. ניתן אולי לשער שר' נפתלי ראה בבנו ר' בצלאל את ממשיך דרכו בתורת הנסתר, לאור הברכה שהוא מברכו בצוואה, אשר מרמזת למוקדי קבלה מעשית:

ואתה בני הרב בצלאל הכהן, תתגדל ותתקדש כבצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה. אשר היה יודע בצלאל לכונן דעת העליון, והיה מלא בחכמה ובתבונה ובדעת לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ [ברכות נה ע"א], ועשה המשכן ושרה שכינה על ידיו! [1] בישראל. ונתברך — כן יברך האל.

שתיים מן הצוואות שהשפיע עליהן ר' נפתלי במיוחד ושיש לשער כי נתפתחו מתוך זיקה ספרותית לצוואתו הן צוואת ר' יוסף מולכו⁶⁴ וצוואת ר' חיים חזקיהו מדיני.⁶⁵ ר' יוסף מולכו כתב את צוואתו בימי בחרותו, כתמישים שנה לאחר פטירת ר' נפתלי. ר' חיים חזקיהו מדיני נפטר כמעט מאתיים שנה לאחר פטירת ר' נפתלי. בשתי הצוואות הללו קיימת

63 על-פי ברכות י ע"א.

64 תאריך צוואתו הוא מיום ר"ח אלול תק"ח. היא נרפסה בספרו שולחן גבוה, שאלוניקי תקכ"ד, בחיי מחברה. לקירבה בין צוואת ר' יוסף מולכו וצוואת ר' נפתלי שם לב בניהו, מעמדות ומורשכות, עמ' רפא והערה 134.

65 צוואת ר' חיים חזקיהו מדיני, בעל שדי חמד, נרפסה בתחילת הכרך הארבעה-עשר של שדי חמד, שראה אור אחרי מות המחבר, ווארשא 1906.

התייחסות מפורטת לסדר המיתה, תוך כרי פיתוח דרמאטי של עריכת טקס ארבע מיתות בית דין בגופה, טקס שככל הנראה ר' נפתלי גרם לחידושו. יש לשים לב לכך כי ר' יוסף מולכו היה מחכמי שאלוניקי ועלה לירושלים. כזכור ר' נפתלי נפטר בקושטא, וצוואתו נדפסה בה בשנת תצ"ד, כעשרים וארבע שנים לפני שחיבר ר' יוסף מולכו את צוואתו. ואילו ר' חיים חזקיהו מדיני עלה לארץ-ישראל ונפטר בחברון, ויתכן שיש קשר מסויים של צנורות השפעה, בין קושטא, יון וארץ-ישראל.

מאה ושמונה שנים חלפו מאז הדפסת מעבר יבק (מנטובה שפ"ו) להדפסת שער ההכנה (קושטא תצ"ד), חמש-עשרה שנה לאחר פטירתו של ר' נפתלי. שני הספרים מעוגנים במציאות אישית של מחבריהם — עניין במות ומשיכה לעסוק בו — וכן במציאות חברתית מסוימת. בצוואת ר' נפתלי נוספו כללים לזמן המחלה, מתוך רגישות נפשית למצב החולה ולצורך הכפול, להרגיע את פחד המות של החולה ויחד עם זאת להכין אותו לאפשרות המות.

ר' נפתלי מתרעם על חסרון פונקציה חברתית-דתית לזמן המחלה. ספר שער ההכנה פותח בבעיות שרואה ר' נפתלי בדרך המות המקובלת בימיו. מצד אחד קיימת חובה הלכתית לומר לחולה שיתוודה, אך מצד שני אין מי שימלא חובה זו, כיון שהיודי מתקשר למות (למרות שרוב חולים לחיים). פניה לחולה שיתוודה נתפסת כמעין הכרזה שנגזר דינו, המעוררת התנגדות ופחד. עם בעיה זו מתמודד כמעט כל מי שעוסק בוידוי, ומנסה להציע פתרונות שונים. ר' נפתלי מסביר כי בני המשפחה לא זאת בלבד שאינם מעודדים את החולה שיתוודה, וגם עתה כשמזכירין לו אחרים להתוודות הם צועקים ובוכים, קל וחומר שהם עצמם לא יגידו. משרתיו של החולה לא נאה שיאמרו לו זאת בגלל הבדלי המעמד ביניהם. על-פי ההלכה מבקרים באים לביקור חולים רק אחרי יום המחלה השלישי, והיודי צריך להיאמר כבר ביום הראשון של החולי. אם כן, סובר ר' נפתלי, יש צורך במעין חברת ביקור חולים, שתקבל על עצמה את הדאגה לנפשו של החולה וגם לצרכיו החומריים, ושחבריה יבקרוהו בחוליו, יבררו היטב אם הוא זקוק למשהו, ויעודדוהו בעדינות להתוודות, מבלי להבהילו. אולם ר' נפתלי אינו ממליץ על יסוד חברה מיוחדת למטרה זו, כיוון שמתוך נסיון לפתרון תישב גם בעיה אחרת, והיא הרתיעה שמעורר ביקורם של אנשי חברה קדישא אצל החולה.

נפלאתי על הנהגת החברות קדישות וקברנים, שבאים אל החולה סמוך למיתה בעת הגסיסה והחולה כשרואה אותם נבהל ונתבלבל דעתו, ומרגיש מיתתו. אף שמדברים אליו דברי תנחומין אינו מקבל מהם ואינן נכנסים באוזניו, באומרו כי חלף הלך לו ומלאך המות אחירו תרעא קאי בתוכם בבואם, ומקרבין מיתתו ולא נצרכה אלא לחיי שעה רגע כמימריה. לכן נ"ל למנהג נכון שהחברות קדישות אלה יתעסק גם בצרכי החולים החיים, לפקח בכל עסקיהם — לעשירים לייעצם בעסקי רפואות וכדומה, ולעניים לראות ג"כ ולספק להם די צרכם. ואלו החברות הקדישות יכנסו מיד בהתחלת החולי לפקח על ענייניו, ואז לא יהיה נבהל החולה כל כך בראותם, ואם נבהל — עדיין הוא שפוי בדעתו, וידברו לו והוא ישמע לדבריהם. ושגם בראותו שמנהגם כך לפקח על עסקי רפואות בתחלת החולי אף בעד החיים, ורוב חולים לחיים; אף שהיו הם אצלם כמה פעמים ולא יהיה נבהל מהם. וכן יעשו בכל יום אף כמה פעמים ביום (שער ההכנה, ב ע"א).

לעומת התפעלותו של ר' אהרן ברכיה ממדינה מן הדרכים המתוקנות של החברה קדישא

במגנטוכה, ר' נפתלי מותח ביקורת על 'הנהגות החברות קדישות וקברנים'. ביקורתו קשורה דווקא במאפיין תופעת החבורות שהזכרנו: הספציפיות של החבורה לשם מטרה אחת. העובדה שאנשים אלה מזוהים רק עם עסקי מיתה וקבורה מאיימת על החולה ומבהילה אותו ואת בני משפחתו. מבטו הוא של מנהיג רב שרגיש לצורכי הפרט ולא לצורכי החבורה. לדעת ר' נפתלי חברה קדישא צריכה לקיים כמה פונקציות שעניינן בחיים.

כשהיה ר' נפתלי רב בקהילות קטנות היה גם פעיל בחברה קדישא שם, ובהיקראו לגדולות — פוזנא ואחריה פרנקפורט — לא פעל עוד בחברות אלו, אבל המשיך להתעניין בדרכי פעולתן, מתח עליהן ביקורת וקיווה לשפר דרכיהן. 'יתכן שההבדל בין ר' אהרן ברכיה לבין ר' נפתלי הוא בשל המעבר מחבורה מתלכדת באינטרס חברתי ודתי לבין חברה קדישא כמוסד רב כח וכמכשיר בידי פרנסי העיר. הביקורת של ר' נפתלי על חברה קדישא בזמנו היא ביקורת על חברה כזו בעיר גדולה, והצעותיו לשיפור המצב יקרבו את היחס לחברה קדישא ליחס בקהילה קטנה ואינטימית יותר, שבה גם החברים בחברה קדישא נתפסים כחברי קהילה ואין בעיסוקם המקצועי משום איום.

מלבד ביקורת זו על הנהגת החברות קדישות מצאתי בכתבי ר' נפתלי ביקורת רק על הולמדים בני זמנו, עוד נושא מרכזי ומהותי עבורו, ושני נושאים אלו מלמדים זה על זה. המות נתפס עבורו כמתחך בשני מישורים: מצד אחד למות ערך מחנך עבור האדם עצמו, ומצד שני רואה ר' נפתלי את המות גם בהקשר חברתי, כמתחך של החברה כולה. בהנהגותיו מכון ר' נפתלי לכך שחדרו של החולה, המלא באנשים, יהיה גיא חזיון לדומה של הפרידה מן החיים, דומה שתהיה משמעותית הן עבור הנפטר והן עבור הסובבים אותו, ודווקא הציבוריות שלה תרגיע את הנוכחים מפני אימת המות.

כבר אמרנו שאלו אנשי החבורה הם האומרים לו התודה, אמנם מה טוב ומה נעים שיתעורר החולה מעצמו. והם יחזיקו את לבו ג"כ שישוכו גם הם, וכל העומדים שם יהרהרו בתשובה, לקיים התקוששו וקושו (צפניה ב, א). בשגם החולה יתחזק לבבו באומרו: הלא אלו הם בריאים ושבים ומתודים, מה יעשו אזובי קיר. גם בני ביתו ולא יתבהלו ולא יפוג ליבם, באמרם: זה דרכם של בני אדם. וכה יעשו מדי לכתם אל החולה כל פעם, וע"פ ההרגל נעשה טבע ולא יהיה נבהל החולה כ"כ מאימת מות (סעיף ב, ג ע"א).

חיזוק הלב של החולה שר' נפתלי מרבר עליו כאן הוא המצב ההפוך משברון הלב, המונח המשמש בספרות ההלכה לתיאור תחושת החולה כאשר מבקרו מדכאים אותו ומזכירים לו שמותו קרב. כך בשולחן ערוך: 'שמא יבכו [המבקרים] וישברו לבו'.

מעבר יבק שימש לר' נפתלי השראה ודוגמא בכמה עניינים, אך לא נתקבל עליו כמקור בלעדי לטקסי מות. תופעה זו דומה למה שהראה זאב גרים כי המקצרים השונים של מעבר יבק שמרו את מנהגי המות המקובלים עליהם, ולא המירו אותם במנהגי מעבר יבק. זהו מקור חשוב ועיקרי, מבחינת התוכן והגישה, בין מקורות ספרותיים קבליים ומנהגים המשמשים את ר' נפתלי. ר' נפתלי כדוגמת ר' אהרן ברכיה היה מעוניין אף הוא לתרגם בעצמו גופי תורה של התיאוסופיה הקבלית לישום בהנהגות מות, שאף גם הוא לקבוע את הפסוקים והמקראות שיאמרו בעת מיתתו וקבורתו, היה מעוניין אף הוא לקיים בידו מנהג אבותיו וקהילתו ולחדש מרוחו. אלא שבניגוד לר' אהרן ברכיה לא ניסה ר' נפתלי להציע את ענייני המות כספר המיועד לכל ישראל, אלא ראה בדברים דרך המיועדת לו עצמו לאחר מיתתו.

שער ההכנה

ספר שער ההכנה מתחיל בדרשה על הפסוק 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' (שמות טז, ה). ר' נפתלי דורשו על כך שצריך האדם להכין בעולם הזה שנקרא יום הששי 'כדי שיאכל בשבת שהוא העולם הבא שהוא יום הגמול'. הוא מוסיף שכשם שצריך ההכנה לשבת בערב שבת סמוך לחשיכה, כך החיים בעולם הזה ביחסם לעולם הבא:

ובפרט שצריך ההכנה [לשבת] היא סמוך לחשיכה, דאז מעשרין ומערכין ומדליקין את הנרות וטומנין את החמין. כן האדם בעת צאתו מן העולם, כי ינטו צללי ערב,⁶⁶ מוטל עליו בהכרח לתקן מעשיו, לצוד ציד תורה ומצוות ומעשים טובים ותשובה ותפילה וצדקה להביא אתו עמו! [לעולם הבא, שאין יכול לסגל שם שום דבר, רק לאכול מן המוכן. וראיה לדבר מהיוצא לדרך הפשוט שצריך להכין צידה גדולה ולהמלך בקונו ולצאת, שהוא תפלת הדרך עד פרסה, כי כל הדרכים הם בחזקת סכנה,⁶⁷ קל וחומר אורחא רחיקא כזה וזוודא קלילא⁶⁸ בסכנה מפורסמת, והכפירים שואגים לטרף זרוע אף קדקד⁶⁹ מתהלך באשמי⁷⁰, אשם גולות בין אדם לחבירו ואשם מעילות⁷¹ למעול מעל בה'.⁷²

דימויי המות הם דימויי מסע, אירוע שיש להתכונן אליו ולהצטייד לקראתו, ואמנם נקרא הספר שער ההכנה. הפאסיביות וחוסר היכולת לתקן בעולם הבא מסבירה את חשיבות מיצוי העשייה האקטיבית והתיקון שהריהו כהצטיידות. רעיון זה קשור גם לדחף ההספק המרכזי אצל ר' נפתלי. נבקש לתאר בקיצור כמה פינות בתפיסת המות שלו.

הטומאה והקדושה לפי ר' נפתלי הם שני תחומים מקבילים: 'את זה לעומת זה עשה אלהים לדמות כקוף בפני אדם'.⁷³ כהקבלה שבין הקדושה והטומאה כך ההקבלה שבין החיים והמות, והמיתה היא המעבר מתחום הקדושה הפוטנציאלית לתחום הטומאה הוודאית. המשוואה חיים=קדושה, מות=טומאה, מביאה למסקנה שהקדוש חי לנצח: 'תואר קדוש [הוא] ע"ש החיים הנצחיים'. כאלה הם יעקב אבינו ודוד המלך, שלא מתו. על רקע זהו זה בין החיים והקדושה יש לציין כי חלק נכבד מצוואתו יחד ר' נפתלי לדברים המקדשים את האדם'.

חררו של החולה הוא זירת מאבק בין הקדושה, המתגלמת בנוכחות השכינה ובחיים — חיי החולה עצמו, חיי אנשים שבכוחם להתקדש ולהתפלל — לבין כוחות הטומאה,

66 ירמיהו ו, ד.

67 ירושלמי ברכות לד ע"ד, פ"ד ה"ד.

68 על-פי כתובות סז ע"ב.

69 דברים לג, ב.

70 תהלים סח, כה.

71 על-פי מנחות ג ע"א ומקבילות.

72 שער ההכנה, א ע"א.

73 סמיכת חכמים, נה ע"א. וראה עוד, שם, יב ע"א: 'הכל את זה לעומת זה עשה אלקי'. שם, ח ע"ב: 'ידוע כמו שיש שדה בקדושה חקל תפוחין ריח שדה אשר ברכו ה' כן יש שדה בקליפה והראש הוא עשוי איש שדה. וכמו שיש אילן בקדושה כן יש אילן בקליפה ספירות הטומאה וראש הוא עשוי איש שדה'. שם, יב ע"ג: 'כאשר יש מרכבה בקדושה כך יש מרכבה טמאה בקליפה את זה לעומת זה'. שם, נד ע"ג: 'זהנה ידוע דאת זה לעמת זה עשה אלהים, והובא במקובלים דכמו שיש עשר ספירות בקדושה ומתחיל ספירת כתר כן יש עשר ספירות הטומאה, ממש את זה לעומת זה, וספירה ראשונה נקראת כרחיאל הוא קליפת כתר'. ועוד. וראה משה חלמיש, מבוא לקבלה, ירושלים תשנ"א, עמ' 136-141.

המתגלמים בנוכחות מלאך המות, ובאלה המתים או שלא טעמו טעם חיים; נשמות עשוקות ונגעי בני אדם. המחלה היא זמן ההערכות לקרב, ובמהלכה יכולים החולה ומלווייו לנסות ולחזק את כוחות הקדושה על-ידי תיקונים, שבכללם תפילה, לימוד וצדקה. אין צורך בידע קבלי כדי לערוך תיקונים אלה, למעט אחד אותו יכול לסדר רק 'הבקי'⁷⁴ בדיעת הקבלה והוא פדיון הנפש, הכולל צדקה על-פי שמות ותפילה מסוימת. בשלב המחלה עשוי התיקון להחזיר את הבריאות והחיים לחולה; ואילו בשלב הגסיסה מטרת התיקונים שונה: להגביר את כוח הקדושה ולשמור על רמה גבוהה של קדושה כנגד נוכחות מלאך המות, שהוא שיא הטומאה. ר' נפתלי מציג שתי גירסאות בעניין זה. האחת, שמתבססת על יפה תואר,⁷⁵ 'אדם לבד יוצא נשמתו ע"י מלאך המות, ולא הבהמה ולא שאר ברואים'.⁷⁶ ואילו לפי גירסה שניה, שמקורה ספר תורת חיים:⁷⁷

נשמת כל הברואים אינו יוצא רק ע"י מלאך המות, והוא הגורם טומאה במוות מצד הטומאה שמטיל בהם בשעת מיתתו. כי הוא דאש כל הטומאות ומטמא הבריות בנטילת נשמתו, ולפי ענין טרחתו ככה היא הטומאה באותה בריאה. ולכן אדם שהוא בריה חשובה, ואית לי' מזלא ויש לו חיות גדול וחוזק ולכן במוותו צריך המ"ה [המלאך המות] טרחת גדולה ויתירה להמיתו ומטיל בו זוהמא גדולה ומטמאהו מאוד לפי עניין טרחתו. לכן נקרא אדם מת אבי אבות הטומאה והנוגע במת הוא אב הטומאה.⁷⁸

מות האדם נתפס כיחודי מבחינת פעולתו המטמאת של מלאך המות. עם נצחונו של זה עוזבת הנשמה את הגוף ומאז דרכיהם נפרדות: הגוף עומד לירד אלי קבר ואילו הנשמה מתעתדת לעלות לשמיים. נעקוב ראשית אחר הגוף. כאשר עוזבת הנשמה את הגוף, מעגל החיים קטן,⁷⁹ וזירת המאבק מצטמצמת מן החדר למיטה ואפילו לגוף עצמו, שעליו מסתערים שדים ומבקשים לשרות ולהתלבש בו. שדים אלו הם 'נשמות עשוקות' חסרות גוף, שנוצרו כאשר טיפות מזרעו של אדם הראשון נפלו אל נעמה אם השדים. 'אלו הקליפות שורים על גוף האדם ובחיי האדם אין להם שייכות אצל האדם. אבל אחר מותו נשאר הגוף רק אז שורים על אותו הגוף ומתלבשים בו'.⁸⁰ סוג אחר של שדים הם אלו שנוצרו מקרי של האדם עצמו, 'נגעי בני אדם'.⁸¹ שדים אלה 'מורידין את הנשמה לגהנום

74 על 'בקי' כמונח לחיאר עורך טקסי המות ראה Elliot Horowitz, 'Gioto in Avignon, Adler in London, Panofsky in Princeton: On the Odyssey of an Illustrated Hebrew Manuscript from Italy and on its Meaning', *Jewish Art* 19-20 (1993/4), p. 106

75 ר' נפתלי מזכיר את יפה תואר פעמים רבות בסמיכת חכמים. ראה למשל סמיכת חכמים, יג ע"ג, יג ע"ד, טו ע"ב, כ ע"ד, כב ע"ג, מא ע"ד. על פירוש יפה תואר ראה מאיר בניהו, 'ר' שמואל יפה אשכנזי', חרבין מב (תשל"ג), עמ' 419-460; זאב גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 71 הערה 106.

76 סמיכת חכמים, סה ע"ג.

77 ספר תורת חיים מיוחס על-ידי ר' נפתלי לר' חיים ויטאל, אך הוא אינו שלו. ר' נפתלי מזכירו פעמיים בסמיכת חכמים, כב ע"ב, סח ע"ד, בקטע המצוטט בגוף הדברים להלן.

78 סמיכת חכמים, סח ע"ד.

79 הקישור למוטיב המעגל קיים במדע בספרות העוסקת בעניין זה, וראה עוד להלן בדיונו בהקפות.

80 סמיכת חכמים, ס ע"ב-ע"ג. והשווה קדושה וברכה, כה ע"ב: 'כמה קליפות מדבקים בגופו חלילה קודם הקבורה'.

81 ראה ישעיה תשבי, משנת הזוהר, ב, 'ירושלים תשל"ה', עמ' תריט-תרכט; בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' סט-עג, פא-קד.

תחתית... והם המענישים את האדם אחר מותו ורחמנא ליצלין.⁸² דומה שמשמעות המילים 'האדם אחר מותו' שר' נפתלי מזכיר כאן היא — הגופה.

בד בבד עם הסתערות השדים על הגופה, מתחילה החבורה או אנשי חברה קדישא בטקסים סביבה. בכך מתחיל שלב חדש במאבק בין הקדושה לטומאה. הטקסים מכוונים להתייחס וליצור הקבלה בין מה שקורה לגוף ובסביבתו לבין המתרחש באותו זמן לנשמה, ונחלקים לארבעה על פי מטרותם: (א) טהרה ונקיון הגופה — טקסים המעוגנים בהלכה, שספר מעבר יבק וכן ר' נפתלי בספר שער ההכנה מוסיפים להם פרשנות מיסטית של טהרת נשמת המת מעוונותיה וחטאיה, בעזרת הפסוקים הנאמרים תוך כדי הרחיצה וכוונותיהם. (ב) מאבק בשדים — הכרזת איסור בחרם על הבנים והקרובים לשהות בסביבת המת או ללוותו. (ג) עזרה אקוטית לנשמה⁸³ — בזמן בו נשאלת הנשמה לשמה במרומים מבצעים סביב הגופה טקס המיועד להגן עליה מפלישת כוחות הטומאה והמכוון לעזור לנשמה לזכור אותו. (ד) כפרה — לסוג זה שייכים הטקס החלופי במקום ארבע מיתות בית דין, וכן הפסוקים והכוונות בשעת הרחיצה והלבישה.

היותה של הגופה פגיעה לטומאה מחייב להשגיח היטב על טהרה. מבקש ר' נפתלי שבשעת פטירתו יהיה נוכח מניין, ושטבולי יום בלכד יטפלו בגופתו, וכי תערך ליד מיטתו אמירת פסוקים ותפילות על-פי ספר מעבר יבק ועל פי ספר שער הכנה — כדי להגביר את הקדושה. גם לאחר עזיבת הנשמה את הגוף עדיין נשמר קשר מסוים ביניהם, קשר המאפשר למה שקורה לגוף וסביבו להשפיע באופן חד-סיטרי על גורל הנשמה, ומכאן התועלת הגלומה בטקסי העזרה והכפרה. הנשמה מצידה אינה יכולה לסייע לגוף. עם צאתה מענישים השדים את הגוף. עונשים אלו פוסקים כאשר הגוף מתפורר, ולכן דואג ר' נפתלי לכך שהעובדה שיושם בארון, בתוקף היותו בכור וכהן לא תעכב את התפוררות גופו. בעלייתו השמימה עומדת הנשמה לדין על מעשיה וחטאיה בעולם הזה. תחילתו של הדין בכך שהיא נשאלת לשמה. רוב הנשמות אינן זוכרות את שמן וענשות. ר' נפתלי מבקש להעזר בכך שבעת השכיבה על הארץ, קודם הטהרה, יקיפו את גופתו עשרה אנשים לפחות כשהם צופים זה לזה, ויאמרו פרקי משניות ופרקי תהלים המתחילים באותיות שמו.⁸⁴ קיימת כאן הקבלה בין התרחשויות העוברות על הנשמה והמעשים שר' נפתלי מבקש שיעשו בגוף. שעות אלו, מיד אחר הניתוק בין הגוף והנשמה ובזמן של עמידה לדין, הן שעות של חולשה ופחד לנשמה. היא נמצאת בתחום הכלתי ודאי של המעבר. מהלכם של הטקסים הנעשים בגוף עוקב אחרי מהלכי הנשמה במסעה בעולם העליון, מתייחס אליהם, ומבקש לגונן ולחזק את הנשמה. אנשים חיים יכולים לסייע לנשמת הנפטר. ערכם של החיים והמעשה טומן משמעות נוספת לדבריו של ר' נפתלי בסוף צוואתו על המיתה כהליכה 'ממקום שעושין למקום שאין עושין'.

אחר-כך נשאלת הנשמה על מעשיה בעולם.⁸⁵ השאלות שהיא נשאלת הן על פי הפסוק 'והיה אמונת עתיך חסן ישועת חכמת ודעת' (ישעיה לג, ו), והן שש: נשאת ונתת באמונה,

82 סמיכת חכמים, ס ע"ד, ועיין: בניהו, מעמדות ומושכות, עמ' סט-ענ, פא-קד.

83 כאן במיוחד ברלסט ההקבלה בין ההתרחשויות העוברות על הנשמה ועל הגוף.

84 צוואת ר' נפתלי, סעיף ט, יד ע"ב.

85 ראה סמיכת חכמים, ג ע"ד-ד ע"א; קדושה וברכה, כה ע"ב.

קבעת עתים לתורה, עסקת כפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הכנת דבר מתוך דבר.⁸⁶

לאחר מתן גזר הדין השדים, נגעי בני אדם, מורידים את הנשמה לגהינם תחתית. יש שני סוגים של גהינם – עליון ותחתון – ובהקבלה גם שני סוגים של גן עדן, עליון ותחתון. הנשמה נמצאת בגהינם במשך שנה ונענשת שם על חטאיה, ותיקונים שעושים למענה בזמן זה בארץ החיים על-ידי לימוד ואמירת קדיש עוזרים להוציאה משם. נשמה שאינה של רשע עוברת אחרי שנה של ריצוי עונש מן הגהינם לגן עדן, ואילו הרשעים נשארים בגהינם.⁸⁷ בגן עדן יש מדרגות שונות לצדיקים, והנשמה יכולה לעלות ממדרגה למדרגה בזכות תיקונים של החיים.⁸⁸ ממקומה בגן עדן יכולה הנשמה להתפלל לפני כסא הכבוד ולבקש על החיבים לה שבעולם הזה.

הנחת היסוד העומדת מאחורי החשיבות שר' נפתלי מייחס להתנהגות כלפיו בזמן מותו ולאחריו היא השארות הנפש, ובמיוחד קיום קשר בין הגופה והקבר לבין נשמת הנפטר, הנשאר בעינו עד תחיית המתים. הנחה כזאת משותפת לשלוש הדתות המונותיאיסטיות, משתקפת בנהגי קבורה בנצרות ובאיסלאם, וקשורה לפולחן הקברים הקדושים.

ביטויים מסויימים מעידים על הקשר שבין הקבר לנשמת הנפטר: 'קשה רימה למת כמחט בבשר החי' (שבת יג ע"ב), או בסיפורים על בית הקברות כמקום מפגש לרוחות המתים (ברכות יח ע"א). במסכת שבת (קנז ע"ב) נאמר שמנוחת הנפש תלויה בקבורה. לפילוסופים היהודיים בימי הביניים היו תפיסות מופשטות אודות השארות הנפש שלא חייבו טקסים או פולחן מסויים לגבי הטיפול במת. מקור חשוב ורב השפעה לתפיסות עיוניות ולריטואלים הקשורים למות הוא ספר חסידים של חסידי אשכנז. התפיסה הקבלית המרגישה את ההקבלה בין המציאות התחתונה למציאות האלוהית תרמה לחידוד הולך וגובר של יחס הקבלה בין קורות הגוף מרגע המיתה לבין קורות הנפש. הנחה זו היא הנחת-יסוד בריטואלים הקשורים למות. המחקר הצביע על עניינה של הקבלה של המאות הי"ג י"ד במשמעות המיסטית של המות.⁸⁹ שאלת גיבושם של ריטואלים הנוגעים למות כבר בתקופה זו עדיין לא נחקרה, אם כי ברור שהזוהר הוא מקור חשוב ועיקרי לעניין זה, בין היתר משום שקיימת בו תרומה מגובשת מבחינה ספרותית לתיאור שלבי המות והכוחות המעורבים בו, מעבר למשמעות המיסטית שלו. עדריות על המנהגים הקשורים למות שטעמיהם קבליים עולות גם ממסורות המובאות בכתבי ר' מנחם מריקנאטי.

86 על-פי דברי רבא, שבת לא ע"א. שאלות אלה הן נושא הדרשה הראשונה בספר סמיכת חכמים.

87 השווה תורת האדם לרמב"ן, שער הגמול, בתוך כתבי רמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, ב, עמ' רסה-רסו.

88 צוואת ר' נפתלי, כג ע"א-ע"ב.

89 ראה דיונו של ישעיה תשבי על המיתה בזוהר, משנת זוהר, ב, עמ' קמו-קנא; משה אידל, התחיה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 130-134; אידל, 'באור החיים: עיון באסכולוגיה קבלית', ישעיה גפני ואביעזר רביצקי (עורכים), קדושת החיים וחורף הנפש, קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 191-211; מחקרו של יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר' (הדעיין המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב), שעניינו המות המיסטי, בעיקר עמ' 175 ואילך, על מיתה ודבקות ויצאת הנפש כנולדת הכותרת של התיקון; אברהם יצחק גרין, בעל היסורים, חל"אביב תשמ"א, בעיקר עמ' 208-211; Michael Fishbane, *The Kiss of God*, Seattle 1994.

השלבים שבין החיים והמות

בצוואתו מחלק ר' נפתלי את השלבים השונים בין החיים והמות באופן הבא:

והנני מסדר הסדר באיך ומה להתנהג אתי עמי

[1] מתחילת החולי אשר ימות בו כי יבוא יום הפקודה כל ימי חליי

[2] ובשעת הגסיסה

[3] ובשעת פרידת הנפש מן הגוף

[4] ובעת הנטילה מהמטה להניח על גבי קרקע

[5] ובשעת הטהרה ועשיית הארון ועסקי תכריכין

[6] ובשעת לוייה

[7] ובעת הקבורה עד שיסתום הגולל

[8] והנהגת אבלות שבעה ושלשים וכל שנים עשר חודש וכבודי אחר מותי עד עולם

[9] והנהגת על יאר צייט⁹⁰.

סדר מעין זה לא מצוי בספר מעבר יבך ובצוואות מן התקופה.

נסקור עתה את הנהגותיו של ר' נפתלי על-פי נושאייהן, וננסה להאיר חלק מהן בהקשרן ולהצביע על המטרות והסיבות שהן משקפות. כל אחד מן העניינים בפני עצמו יכול לפרנס כמה וכמה כרכי מחקרים. יעיד על כך ספרו המקיף של מאיר בניהו, מעמדות ומושבות, המוקדש לבירור היחס לנגעי בני אדם ומקורותיו, שניתוחו מאיר העיניים מדגים את רוחב היריעה של הנושא. באותה מידה מנהגי מות אחרים הם בעלי שורשים רחבים ועמוקים. בחרנו לסקור את מכלול מנהגי המות של ר' נפתלי, למרות שלא יכולנו להתייחס לכולם בהרחבה, כדי לנסות ולהעמיד תמונה שלימה של השקפותיו ומנהגיו, ואין ספק שהדברים ראויים לעיון נוסף.

הנהגות לזמן הגסיסה: וידוי שכיב מרע⁹¹

בהנהגותיו של ר' נפתלי לשעת המחלה הוא מבקש לעצב מסגרת דתית גם בזמן המחלה, יחד עם התכונות והדרגתיות למות. כאשר החולה אינו מחלים יוצרות ההנהגות מעבר טבעי לגסיסה. ההתכונות למיתה, המאפיינת את ר' נפתלי גם בחייו ובבריאותו, באה לידי ביטוי בולט בזמן המחלה. אמירת וידוי, המקבלת משנה חשיבות בתקופה בה אנו עוסקים, חיונית במיוחד בזמן סכנת מות בזמן המחלה.

ר' נפתלי כתב כמה וידויים: אחד בסגנון פיוטי בספר שער נפתלי, לערב ראש חודש, עשרת ימי תשובה ואף לפני המות, שכולו בקשת מחילה של האדם על פי רשימה מקיפה ביותר של חטאים שחטא ופגמים שפגם. וידוי אחר בפרוזה בספר שער ההכנה נועד ליאמר לפני המות, ולו כמה חלקים: הצהרת אמונה כאמצעי למאבק בפחית השטן לפני המות, צידוק הדין והבעת נכונות למות על קידוש השם.

מצנינו במשנה סנהדרין (ו, ב): 'היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות, אומרים לו: התודה, שכן דרך המומתין מתודין, שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא... ואם אינו יודע

90 צוואת ר' נפתלי, טז ע"א.

91 ראה אליזת הורוביץ (לעיל הערה 2), עמ' 73-104.

להתוודות, אומרים לו: אמר תהא מיתתי כפרה על כל עונותי. חוטאים מובהקים שנמצאו אשמים מעל לכל ספק בעבירה שעונשה מיתת בית דין נזקקו לוידי, ואליהם מתייחס הנימוק במשנה 'שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא': משום חטאיהם אפשר היה לחשוב שאין להם חלק לעולם הבא, אך מיתת בית דין שבצידה וידי יכולים להקנותם את חלקם. הוידי אינו מוצג כנורמה של החברה כולה.⁹² בתיאורי מותם של חכמים בתלמוד לא מוזכר שהתוודו, ומעניין שאף בתיאור מותם הקבוצתי של המתאבדים במצדה לא נזכר וידי.⁹³ כפי שעולה מן המשנה, לוידי תבנית קבועה, ומי שאינו מכירה — 'שאינו יודע להתוודות' — יוצא ידי חובתו בנוסחה קצרה, שאין בה התייחסות אישית לחטאים מסוימים, אלא היא מקשרת את עונש המות שפסקה הסנהדרין כמוסד חברתי, עם כפרת האל ומחילתו. באמירת נוסחה זו מבטא המומת השלמה עם עונשו, ומביע תקווה שמותו בידי בית דין בארץ יכפר לו ויעמוד לנשמתו בדין שמיים. בהשלמה כזו תועלת ברורה למוסדות המשפט, שכן המומת עצמו מבטא בנוסחה זו הכרה בצדקת עונשו וכך שמותו יכול לכפר לו ומתוך כך להועיל לנשמתו. המשך המשנה מדגיש פן זה של הפונקציה החברתית של הוידי: 'ר' יהודה אומר: אם היה יודע שהוא מזומם, אומר: תהא מיתתי כפרה על כל עונותי, חוץ מעון זה. אמרו לו: אם כן, יהו כל אדם אומרים כך, כדי לנקות את עצמן'. מדברי ר' יהודה משתמעת תפיסה של הוידי כהודאת המומת בצדקת עונשו, והוא מוכן לסייג את הדרישה להודאה כזו אם עדים זוממים הם שהכשילוהו. אולם חכמים אינם מוכנים להגביל את הדרישה שהמומת יביע הסכמה לעונש, כיון שלדעתם המומתים כולם ינסו להציג את עצמם כאילו לא חטאו, וההגבלה תבטל את ערך הוידי. ייתכן שבקשת המומת מרמות על כך שאין זה מובן מאליו שמיתתו מכפרת, והדבר קשור אולי למחלוקת חכמים בשאלה האם המיתה מכפרת,⁹⁴ ואולי לא המיתה מכפרת אלא כוונת המומת שתכפר. דעת הספרי (נשא, סוף פ"ב) לחייב כל אדם להתוודות לפני מותו, וגם בתלמוד מתחילה להסתמך המגמה להפיכת הוידי לנורמה כללית המומלצת לכל אדם (שבת לב ע"ב). הרמב"ן מייחד בספרו תורת האדם פרק לענין הוידי, ומביא נוסח:⁹⁵

וסדר וידי שכיב מרע כך קבלנו מחסידים ואנשי מעשה: מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שרפואתי בידך ומיתתי בידך. יהי רצון מלפניך שתרפאני רפואה שלמה ואם אמות תהא מיתתי כפרה על כל עונות וחטאים ופשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך, ותן חלקי בגן עדן, וחני לעולם הבא הצפון לצדיקים. בעקבות הרמב"ן הלכו רבינו משולם מפרובאנס בספר אדם וחווה, ר' אשר בעל הטורים שסידר הלכות וידי בטור יורה דעה, ור' יוסף קארו שכלל הלכות וידי בשולחן ערוך. רבינו משולם מרחיב את נוסח הרמב"ן, ואילו ר' יעקב ומרן מביאים את נוסחו של הרמב"ן. ויש לשים לב לכך שהם מציינים את חובתם של מבקרי החולה לומר לו להתוודות, אך אינם מטילים חובה זאת על החולה ישירות.

92 ראה אליעזר לנדסהוט, סדר בקור חולים מעבר יבן וספר החיים, ברלין תרכ"ו, עמ' XXIV-XXII; מסכת שמחות, מהדורת מיכאל היגער, ניו יורק תרצ"א, עמ' 74.

93 ראה יוספוס פלאביוס, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים, בترגום י"ג שמחוני, גבעתיים 1971, עמ' 400-401.

94 ראה א"א אורבך, תז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 374-379.

95 תורת האדם, בתוך כתבי רמב"ן, מהדורת ח"ד שעוועל, ב, עמ' מז.

ההשוואה בין נוסח הוידוי ההלכתי המצומצם המובא אצל הרמב"ן וההולכים בעקבותיו לבין וידויים הנכתבים למן המאה ה־ט"ז מגלה התפתחות עצומה מבחינת תוכנית ומבנית. הוידויים הם ארוכים הרבה יותר, מכילים עניינים רבים ושונים וממלאים פונקציות רבות. חלק מהתפתחות זו אפשר להסביר בהתקרבות שחלה בין נוסח וידוי שכים מרע לבין תפילת הוידוי הנאמרת בחגים ובמועדים, תפילה שהיתה תמיד גמישה, ארוכה, אישית יותר ובעלת נוסחים רבים.⁹⁶ מעניין שהתגבשות אמירת הוידוי לפני המות באה במקביל להתפתחות טקסי המיתה הנוצריים, שהוידוי הוא חלק מהם. כפי שציין פיליפ ארייס, עבר טקס ההכנה למות הנצרי תהליך של התמסדות עד לצורתו הסופית, שבה עורך הטקס והמקשיב לוידוי הוא כומר.⁹⁷

כוונת קידוש השם ככוונת זמן המיתה

בספר 'מגיד משרים' מבטיח המגיד לר' יוסף קארו שיזכה להישרף על קידוש השם. רי"צ ורבלובסקי העיר על נדירותה של השאיפה ועל אי־הריאליזם של אפשרות זו בצפת שבשלטון המוסלמים, והסביר רצון זה כקשור לרעיון התשובה הסגפנית של ר' יוסף קארו, ולמתח הדתי הגבוה בו חי.⁹⁸ עזריאל שוחט הוסיף להסביר את הערכת הכבוד שזכו לו מקדשי השם, ורצון להגיע למעלה גבוהה של דבקות נפש.⁹⁹ בולטת זיקתו של קידוש השם למציאות היסטורית,¹⁰⁰ וקיימת מגמה של קידוש השם הספירטואלי מראשית הקבלה ואולי אף קודם לכן,¹⁰¹ בצד אפשרות של תלות ויחס אל מאורעות היסטוריים. לענייננו נבקש להצביע על פן של תפיסת קידוש השם הבא לידי ביטוי בספרות טקסי המות, שבמקביל לפריחתה הבעת הנכונות למות על קידוש השם אינה מצטמצמת לכוונה בזמן תפילה וריטואל, אלא מתחילה להוות את כוונתו של האדם ברגע מותו הממשי. יתכן שהבטחת המגיד לר' יוסף קארו שיזכה להישרף על קידוש השם עניינה כוונת המיתה. כך הבין זאת בעל מעבר יבק:

וראוי להודיע לחולה כי מי שלא ידע ביום טובה להצדיק רחמי שמיים בכשרון המעשה, הנה מה טוב ומה נעים אם יצדיק דין היסורים על עצמו ביום רעה... ולא להא לה צדיקים המקיימים בעצמם כך, יצדק בלי ספק שבמיתתם קרוים חיים... ומן השמים

- 96 ראה דניאל גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, כרך ב – יום כפור, ירושלים תש"ל, עמ' י"א.
 97 Philippe Ariès, *The Hour of our Death*, London 1983, p. 12; Elliot S. Horowitz, *Jewish Confraternities*, pp. 67–69.
 98 R. J. Z. Werblowsky, *Joseph Caro Lawyer and Mystic*, Philadelphia 1980, pp. 152–154.
 99 ראה עזריאל שוחט, 'קידוש השם בהגותם של מגורשי ספרד ומקובלי צפת', מלחמת קדש מארטרולוגיה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 138–139.
 100 ראה יעקב כ"ץ, 'בין התנאי לת"ח-ט', הלכה וקבלה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 311–330, ובעיקר עמ' 316–317; יוסף הקר, 'כלום הוצחק קידוש השם אל תחום הרוח?', ישעיהו גפני ואביעזר רביצקי (עורכים), קדושת החיים וחרוף הנפש, קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקוחאל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 221–232.
 101 איזכורים להבנה הספירטואלית של קידוש השם אצל מקובלי גירונה ראה חביבה פדיה, משבר באלוהות ותיקונו התיאורגי בקבלת ר' יצחק סג"ינהור ותלמידיו, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ט, עמ' 88 הערה 50, עמ' 293 הערה 15. כאשר למגמות אלה בספר הזהרה ראה פרשנותו של שוחט (לעיל הערה 99), עמ' 143.

ירחמו שלא ירגיש בצער כמחשבתם כמשחל בניתח מחלבא.¹⁰² וכל אדם הגם שמת על מטתו יכול לקיים בעצמו כך, למות על יחוד קוב"ה ושכינתיה. ובפרט אם כוון בתפלותיו ומצותיו, ובפרט בפרשת שמע ישראל ובשים שלום ליחוד עליון, ובפילת אפים למסור נפשו להשלים היחוד והזוג. ובעת מיתתו על יחוד שמו יתן שלמות והארה רבה לכל אופני היחודים שפעל ועשה כל ימי חייו. וכן הוגד למהר"י קארו הרבה פעמים את עתיד לאתקדא על קדושת שמי, שנרמז לו כונת מיתתו, גם שנפטר בשם טוב על מטתו, יעלו חסיד בכבוד.¹⁰³

דברי בעל מעבר יבק אינם משקפים צידוק הדין בלבד והשלמה עם המיתה על ערש דוי, אלא גם תפיסה של המיתה כהודמנות לקדש את השם, באמצעות כוונה נכונה.

דוגמה מאלפת להתפתחות כוונת קידוש השם בזמן המיתה אפשר למצוא בהבדל הבולט שחל בין נוסח וידוי שכיב מרע שמציע ר' ישעיה הלוי הורוויץ בגוף ספר שני לוחות הברית לבין הנוסח בהגהותיו, המשקפות תוספות מאוחרות לתורתו, המושפעות ברובן מתורת ארץ-ישראל שבה פגש בעלייתו לארץ.¹⁰⁴ נוסח הוידוי של השל"ה יסודו בעריכת נוסחי וידוי שהביא אביו, ר' אברהם הלוי בעל צוואת המוסר הפופולארית 'יש נוחלין', בספרו 'עמק הברכה' על ברכות הנהנין.¹⁰⁵ אלא שבעמק ברכה נוסחים אלו באים בקשר ליום הכיפורים,¹⁰⁶ ואילו נוסח הוידוי שבעריכת השל"ה נועד להיאמר לפני החולה. האפשרות לזכות בכפרה לפני המות מתוך כוונת קידוש השם ככוונת המיתה אינה מוצגת בוידוי שכיב מרע של השל"ה. צריך עיון האם רעיון זה לא היה מוכר לו, או שנראה לו מתאים ליחיד סגולה בלבד, ולא לוידוי שנועד להמון העם. שכן, השל"ה החשיב מאוד את מצוות קידוש השם, וראה בה מצוות עשה השייכת לכללי האמונה. לדעתו המקדש את השם 'אז קודם שיהרגוהו יברך בשמחה בא"ה אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש שמו ברכים, כדן הרבה מ'ע' [מצוות עשה] שמברכין על קיומן'. את דיונו במצוות קידוש השם מסיים השל"ה באיזכור קידוש השם ספיטואלי: 'כתב בזהר המוסר עצמו למיתה בעבור קדושת השם, ועושה במחשבתו הסכמה חזקה בעת קבלת עול מלכות שמים באהבה וגר', בכל נפשך אפילו נוטל נפשך, אז הוא כאילו היה הרבר בפועל, ונחשב כעקידת יצחק, ובתנאי כשיהיה צדיק בכל דרכיו כי בקרבן מוס בו לא ירצה'. השל"ה אף מביא 'תפלה לקדושת שמו' ובה הבקשה הבאה:

באם יהיה ברצונך להביא אלי נסיון, קדשני וטהרני ותן במחשבתי ובפי לקדש את

102 דימוי זה משמש לתיאור מיתה קלה; ראה למשל ברכות ח ע"א; מועד קטן כח ע"א.

103 מעבר יבק, מאמר שפתי צדק, פרק ג.

104 מעט מהגהות השל"ה כתב נכדו ר' שבטאי שעפטיל שהביא את הספר לבית הרפוס, ובהן הוא מציין כי הוא הדובר.

105 שני לוחות הברית, אמשטרדם תנ"ח מסכת פסחים, קמד ע"ב.

106 בספר עמק ברכה מזכיר ר' אברהם את וידוי שכיב מרע כאשר הוא דן בבעיה ההלכתית כיצד יכול חולה, שאין מטתו נקיה, לברך. לאחר דיון הלכתי קצר אומר ר' אברהם: 'וענין וידוי שכיב מרע ונוסחו אין כאן מקומו, כתבתיו בסוף חיבור זה כאשר הוא סוף כל האדם, אנחנו אלה פה היום כלנו חיים'. ראה ר' אברהם הורביץ, עמק ברכה, מהדורת משה נחמן קרויזר, ירושלים תשל"ז, עמ' סב. בסוף הספר (עמ' רמח-רן) הוא אכן מביא כמה נוסחי וידוי, בכללם של הרמב"ן, רבנו ירוחם, כל בו, ועוד. למרות שבספרו ברית אברהם מופיע וידוי ארוך שחיבר ר' אברהם אין הוא מביא בעמק ברכה וידוי משל עצמו. דיון נרחב בתשובה בכתבי ר' אברהם הורוויץ ובכתבי בנו השל"ה ראה בספרו של יעקב אלבוים, תשובת הלב וקבלת יסורים, ירושלים תשנ"ג.

שמך ברכים... כי הנני מוכן ומזומן למסור את עצמי ובשרי וגיד ודמי וחלבי לארבע מיתות ולכל העינויים הקשים והמרים שבעולם בעבור יחודך... רק היה תהיה עמדי שלא יעכבוני הצער מלהיות מחשבתי דבוקה בך ואהיה שמח בלבי בעת היסורין.¹⁰⁷ אפשר אולי לראות תפילה זו ככוונת השל"ה לזמן המיתה שלו עצמו. מרכיבה הם: הבעת רצון לקידוש השם; מסירת עצמו לארבע מיתות בית דין ועינויים; הבעת תקווה שהצער לא יעכב את דבקו באל בזמן זה.

בהמשך מביא השל"ה מסורת אחרת ושונה, שמצאה כתובה במגילת סתרים, ומציין בהמשך שמועה מתלמידי ר' משה קורדובירו על פיה כוונת הרמ"ק בזמן המיתה תואמת מסורת זו.

מצאתי במגילת סתרים של מקובל גדול כתוב שם וז"ל: ומהחכם הזקן ונשוא פנים כבוד המקובל האלהי ר' יהושע משער"י המכונה שאלו"ש שמעתי שקבל מרבו, ורבו מרבו, כי האדם בעת שמוציאין נשמתו השטן עומד על ימינו לשטנו, ואומר לו כפור בה' אלהי ישראל, והנשמה ממאנת, ואפשר ח"ו שיבא לידי הודאה, מאי תקנתיה להנצל ממנו, יכוין ב"ג עיקרים. ואם הוא אינו בשכלו, או שאינו יודעם ע"פ, יקראום לפניו בנו או אחיו או אוהביו, יקראום לפניו והוא יודה בהם וטוב לו.¹⁰⁸

מרכיבי מסורת זו הם: מוציאים נשמתו של אדם; השטן מעודדו לכפור; כוונה ב"ג עיקרים, ואם האדם אינו בשכלו יקראו אותם לפניו. שורשי מסורת זו כנראה קדומים ויחזירים אולי עד לספרד.¹⁰⁹ התפיסה הראשונה של השל"ה היא קונטמפלטיבית במהותה; בתפיסה השנייה יש ביטוי ישותי למאבק, וכנגד השטן נעזרים ב"ג עיקרים,¹¹⁰ וכמו כן מובעת האפשרות שהאדם דעתו תטרף עליו.

שתי תפיסות אלו בשל"ה השפיעו על הבאים אחריו, שרכזן יחד. בעוד שקיימת האפשרות כי השל"ה תפס את כוונת קידוש השם ככוונת המיתה של יחידי סגולה, ואולי היתה זו כוונתו באשר לעצמו, הרי בהגהות המשקפות שכבה מאוחרת בספר, מסירת הנפש בעת המיתה עם כוונת קידוש השם מופיעה לא רק כרעיון כללי, אלא קשורה בפירוט מדויק של מצב הגוף ומצב התודעה. זהו נוסח הוידוי בהגהות:

ויבחר אדם בבריות עת מן העתים שיתבודד ויתודה הוידוי הגדול הזה, ויחשוב בדעתו כאלו היה גוסס. והא לך סדר הוידוי בעודו בריא כשיזכור ביום המות¹¹¹... ראוי לכל בר דעת לתפוס זה הסדר שאכתוב, ויתנהג כן עכ"פ בכל ערב ראש חודש שהוא יום כפור קטן, ויתענה יום שלם כדין תשעה באב ובכל החומרות, ויפשפש במאוד במעשיו, וידבק עצמו בשכינה על כל פנים שעה א', ויהיה בהסגר, עיניו

107 של"ה, ענייני תפילה וקריאה בס"ת, רנח ע"א. דבריו של כ"ץ, שם, עמ' 320, שהשל"ה עצמו חיבר את התפילה — אכן משכנעים.

108 שני לוחות הברית, מסכת פסחים, קמז ע"א.

109 ראה בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' רמג-רמה והערותיו שם.

110 כאן דוגמא למעבר מן העיקרים כתמצית תיאורית בפילוסופיה היהודית בימי הביניים (ראה מנחם קלנר, תורת העיקרים בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים 1991), אל שימוש בהם למלחמה בשטן.

111 'כשיזכור ביום המות' משמעותו כשיזכיר לעצמו את יום המות.

למטה ולבו למעלה, ויזכור ביום המות. וימסור עצמו למיתה באהבה בעת שיהיה רצון עת המיתה מן השם יתברך, ויהיה מלוכש בטלית ובתפילין, ויעורר את עצמו, וזהו נוסח זכרון יום המות...

הנוסח להזכרת יום המות מתחיל בפניה לאדם ובה הדגשת אפסותו בכלל וביום המות בפרט. בהמשך הוא אומר:

ואז תכף ימסור עצמו למיתה כשיהיה רצון אלהים להרג עבור קדושת שמו בכל לב ונפש ומאוד, הן למות על מטתו באהבה כשיהיה רצון אל... ואחר כך יאמר: רבש"ע, הריני מקבל עלי המית' בעת בואה על פי רצונך, הנני מקבלה באהבה לשם יחודך הקדוש. ואז יאמר בכל כחו פירוש בכל כוונתו כל הסדר הכתוב למעלה ויעשה צוואה ויבקש מחילה... ובסיום התפילה יכרע וישוח ויאמר: רבש"ע, זכני קודם מותי להתודות לפניך כראוי בכל הנ"ל. וכאם יהיה רצונך ליסירני קודם מיתה בטירוף דעת חס ושלום או בלתי נקיון, ואתה צדיק על כל הבא עלי כי אמת עשית ואני הרשעתי, אמנם ה' אלהי, הנני מפיל תחייתי לפני כסא כבודך בשברון לב ובהתעוררות רחמים גדולי שתצורף מחשבה טובה למעשה, ויהיה זה הוידוי שאני מתודה עתה כאילו הייתי גם כן מתודהו לפני מותי מלה במלה ובכוונה גדולה ובכביה רבה, ויעלה לרצון לפני כסא כבודך, וזכני לנצחיות דבקות נפש רוח ונשמה חיה יחידה, נעימות בימינך נצח אמן סלה.

הוידוי בהגהה דומה לוידוי בגוף הספר ובעל אותם מרכיבים: מסירת נפש, צידוק הדין, חשש מטירוף הדעת. על אף הקרבה לדברים בכל המוטיבים, הרי הצער מתחלף כאן בטירוף הדעת, עניין הקרוב יותר למסורת השניה. לעומת זאת בפתיחת צוואתו מביא ר' שבתי שעפטיל בנו של השל"ה דווקא את המסורת השניה. בקשתו העיקרית מבני ביתו, שקודם מותו — אם דעתו תטרף עליו — יאמרו אתו י"ג עיקרים.

כתב אדוני אבי ז"ל בספרו, אדם כשמגיע זמן למות עומד השטן ב"מ [בר מנן] על צדו ומפתה אותו, אומר לו כפור באלקי ישראל, ואדם אין לו דעת באותן הימים רחמי' ליצלק, ע"כ הנני עומד מעכשיו בפני הש"י שמו הגדול... שהנני מוסר מודעה¹¹²...

ר' שבתי שעפטיל מוסיף על מה שכתב אביו ומוסר מודעה טרם זמן המיתה. במסגרת הוידוי ר' שבתי שעפטיל אומר שהן מות על קידוש השם והן מיתה על המיטה, שניהם צריכים להיות באותה כוונה: 'לשם יחודך הקדוש'.

אצל ר' נפתלי הכהן כ"ץ מופיעים במצורף אותם שני עניינים שהופיעו בנפרד אצל השל"ה. כבר בנו של השל"ה אחז כנראה בשני הדברים יחד, אם כי שמר על בידודם. כוונת קידוש השם שימשה ככוונה שלו בזמן המיתה, והיא קשורה בוידוי; והמסורת אודות פיתוי השטן הניעה אותו להתמודד עמה על-ידי מסירת מודעה. אצל ר' נפתלי שני אלה משולבים יחד, והוידוי והמודעה קשורים זה בזה, וכנראה קדמו בכך ר' שמשון מאוסטרופוליה. בוידוי דבק ר' נפתלי ב"ג העיקרים, ומבקש שבזכות אמונתו זו יכשל השטן בנסיונו לפתותו לכפור. תפיסת המות כמאבק בין הקדושה והטומאה מקבלת כאן ממד אישי, של מאבק בין השטן לבין הגוסס. אחד האמצעים למלחמה בשטן היא מודעה, שר' נפתלי מעיד

על כך שהוא אמרה כבר, 'הן בפני עדים הן ביני לבין עצמי', וסביר שהוא נוהג לאמרה במסגרת וידוי זה באופן קבוע.¹¹³ המודעה היא ניסוח משפטי הניתן בפני עדים ותפקידה להודיע הודעה שאין ממנה חזרה. באמצעות המודעה הניתנת במצב של שליטה, מתכוונן ר' נפתלי למצב בו הוא עלול להיות חלש וחסר שליטה. הוא מצהיר בעודו בכריאות על דעותיו ואמונותיו, ומבטל מראש כל הצהרת כפירה, אם תהיה כזו לפני מותו, כהצהרה שתבוא מתוך שגעון ובלבול ופתוי של השטן. גם אם יצליח השטן במזימתו, וכוחו של ר' נפתלי לא יעמוד לו להתנגד — הרי שמסירת המודעה הגנה עליו מן התוצאות ההרסניות של כפירה על ערש דוי.

בידוי של ר' נפתלי יש לכוננת המות על קידוש השם משמעות כפולה: הן מות מתוך צידוק הדין וקבלת עול מלכות שמיים, והן מתוך מאבק עם השטן. לעומת הוידוי בשל"ה המזכיר את קידוש השם במפורש, במלים 'לשם יחודך הקדוש', קידוש השם בידוי של ר' נפתלי נזכר בצורה מרומזת יותר: בביטוי 'ויהי רצוי ומקובל לפניך כאילו יצאה נשמתו באחד', המזכיר את מותו של ר' עקיבא, בביטוי 'אפשוט צווארי כשה לטבח' ובתקופה המובעת מיד לאחריו למיתה קלה 'כמשחל ביניתא מחלבא', מיתה המיוחסת בתלמוד למקדשי השם. בידוי של ר' נפתלי מופיעים המוטיבים הבאים: מסירת עצמו על קידוש השם; חשש מיסורים נוראים, רוחניים מעיקרם, העשויים להוביל לכפירה; מסירת מודעה המבטלת מראש את ערכם ומשמעותם של נסינות השטן להריח.

במודעה הנמסרת בידוי של ר' נפתלי ישנו פירוט ציורי וחי שבו באה לידי ביטוי חרדתו מטירוף הדעת לפני המיתה, שאין הוא בלבול דעת סתם מחמת מחושי הגוף, אלא מצב של טרוף דעת העשוי להביא לכפירה בעיקרי האמונה. מודעה זו מקיימת דמיון רב למודעה שנדפסה בכתבי ר' שמשון מאוסטרופוליה,¹¹⁴ ויתכן שזהו ראשית הציור בין שתי מסורות השל"ה ובין מסירת המודעה בצוואה.

... ויהי ג"כ דעתי מיושבת עלי להצדיק דינו ב"ה... לאחר אריכות ימים ושנים בעבודתו יתברך שמו, כשיגיע עת הזאת, ייסרני ביסורים קשים ושיהיה בלבול וטירוף הרעת ח"ו, הריני מצדיק את דינו הקדוש... ובאם שיבא ח"ו בעת הזאת המסית והמדיח המקטרג הגדול להסית ולהדיח ולפתות אותי ח"ו חלילה וחלילה לכפור... הריני מוסר מודעה בציורף הקב"ה ושכינתי' לפניכם עדה הקדושה¹¹⁵... בולטת הקירבה בין שתי המודעות, והציוריות החיה בה מתארים המחברים את חרדותיהם. בצדק חש יהודה ליבס כי בין השיטין של מודעה זו חבוי עניין קידוש השם. ככל שהדברים אמורים בר' שמשון, נראה שתקוותו היתה לקדש את השם בפועל. מכל מקום, למודעה זו שורשים היסטוריים, היא שוכזת עוד קודם בידוי לזמן המיתה, ויתכן שהיא עצמה קשורה ביסודה לקידוש השם בפועל.

הזיקה הספרותית הבולטת של ר' נפתלי בעניין הוידוי היא לוידוי ר' שמשון. ר' שמשון נהרג על קדוש השם בשנת ת"ח בפחנא, ואילו ר' נפתלי כיהן ברבנות בפחנא בשנים

113 על הוידוי הגדול שבספר שער נפתלי נאמר שיש לאמרו לכל הפחות מדי ראש חודש.

114 ראה בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' רמד.

115 ראה יהודה ליבס, 'חלום ומציאות', לדמותו של ר' שמשון מאוסטרופוליה, תרביץ נב (תשמ"ג), עמ'

ת"נ-תס"ד (1690-1704); ייתכן שהכיר, שמע ואולי אף קרא כתבייד מחיבוריו של ר' שמשון. מכנה משותף נוסף הוא כי שניהם בעלי קבלה מעשית.

הצהרת האמונה לפני המות צריכה עוד להיבחן בהקשר של מנהגים דומים בדתות אחרות, ולא כאן המקום.¹¹⁶ ניתן אולי לבחון את הצהרת האמונה לפני המות גם על רקע התסיסה הדתית בחברה היהודית למן המאה ה"ז, בעיקר זו שבעקבות השבתאות, שבה הודגש זמן המיתה כרגע של אמת מבחינה אמונית וחברתית. באירה שבה קיים מתח בין החיים החיצוניים של שותפות בקהילה וכמנהגיה, לבין החיים הרוחניים הפנימיים שהיו לעתים שונים וגדורים מן הכלל, האמת שבמות מביאה לאחדות בין החיים הפנימיים והחיצוניים. מתוך כך מקבלת חברתו של הנפטר אישור או דחיה לערכיה הדתיים. בשער ההכנה אומר ר' נפתלי:

דרך האנשים הכשרים לצוות שלא להרבות בתארים ולספר בשבחיו [לאחר המות] יותר מדאי... האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב. ולדעתי תואר חסיד אסור לכתוב על שום אדם כי אין אנו יודעים בדור הזה מי הוא זה ואיזה הוא המתחסד עם קונו... א"כ מה יעשו אזובי הקיר כמונו היום אשר א"א [אי אפשר] להעמיד משפטי הדת על תילם, יש מי שרוצה ואין לו יש מי שיש לו ואינו רוצה.¹¹⁷

משחקת בדברים אבחנתו של בן התקופה המכיר אנשים שרק במותם חשפו את סוד אמונתם. מותם של מנהיגים הופך להיות משמעותי במיוחד מבחינת החברה, ובאפשרותו לתרום לביטחון הקבוצתי ולתחושת החברות, אך גם להיפך — עלול להיות גורם מערער, הרסני ומפתיע. הצהרות האדם לפני מותו אינן מובנות מאליהן, והמתח הכרוך בגילוי האמת מעלה את חשיבותן. הקשר בין הצהרת האמונה לבין תופעת הכפירה על ערש דוי מסיבות של מתח דתי אינו נעשה בידי בני התקופה, ואני מעלה אותו כאחד ההסברים האפשריים לתופעת המודעה.¹¹⁸

כאן המקום להזכיר כי העלילו על הנוצרים החדשים בפורטוגל, שנוהגים הם לחנוק את חוליהם הנוטים למות, בין היתר למנוע מהגוסס לחזור לנצרות לפני מותו, או כדי שלא ילשין על אחיו. לתפקיד חונק הגוססים יוחד אף שם פורטוגזי משלו: אבפדור (abafadores), או אפוגדור (afogadores). לדעת שמואל שוורץ מקור העלילה הוא בכך שהנוצרים החדשים העדיפו למות ללא נוכחות נוצרים, כדי שיוכלו להתוודות ולמות כיהודים.¹¹⁹

116 מעניין לציין למשל את ההקבלה לטקס המיתה המוסלמי, בו אומרים בפני הגוסס את השאדה (העדות), ואם זכה לאמרה בעצמו הריהו נחשב כמי שזכה להכנס לגן עדן.

117 שער ההכנה, סעיף כו, ו ע"א, בהשמטות.

118 צורך דומה של מוטיבים — חשש מאמירת דברי כפירה לפני מיתה ומסירת מודעה, יחד עם הנבלת דברי שבת, נמצא למשל בצוואתו הקצרה של ר' חיים כהן רפאפורט אב"ד לכוב, שנרפסה בסוף החלק הראשון של שו"ת מים חיים של ר' חיים כהן רפאפורט (השני) אב"ד אוסטרצה, זיטאמר חר"ז, מא ע"ג מב ע"ב. וראה ליבס (הערה 42 לעיל), ליד הערות 67-69.

119 אני מודה לידידי ר"ד פרנסיסקו מורנו קרבליו שגילה בפני עניין זה, ועזר לי בקריאת המקורות הפורטוגזים. ראה, Francisco Manuel Alves, Os Judeus no Distrito de Bragança, Bragança 1925, História dos Cristãos Novos Portugueses, Lisboa 1921, pp. LVIII-LX; J. Lúcio De Azevedo, pp. 98-99; Samuel Schwartz, Os Cristãos-Novos em Portugal no Seculo XX, Lisboa (1920?), pp. 38-41

מיטת החולה

לבושו של החולה צריך להיות נקי ומסודר, למען עצמו ולמען מבקריו, ובגדו העליון במיטת חוליו היא טלית.

לא יסירו ממני הטלית קטן עם ציצית כשרים ותגורה כל ימי חליו, אף שלא אהיה שפוי חלילה ישמרו הם בטהרה. ועשיתי לזה מדור בפני עצמו, שהוא ג"כ כתוב שם, משום חבוב מצוה.

ר' נפתלי נושא עמו לכל מקום את הטלית שהוא מבקש ללבוש בעת מותו, יחד עם תכריכים ועפר ארץ ישראל.¹²⁰ הוא מבקש למות כשהוא לובש את טליתו זו, ומדגיש שגם אם ביסורי הגסיסה יאבד את שפיותו — טליתו תהיה עליו וישאר חגור בתגורה.¹²¹ הוא מקפיד על הקדושה ובקביעת סייג לערווה גם בעת מחלה. קרוב לודאי שנשיאת הטלית קשורה גם להצעה בהגהה לשל"ה לשים בקבר את הטלית שהנפטר נהג להתוודות בה על חטאיו כשהוא מדמה את מותו.¹²² ר' נפתלי מביא לנוהג זה את הנימוק 'שלא יתעטף בטלית שאינו שלי, גם לזכור יום המיתה תמיד'.
ר' נפתלי מבקש כי:

בהתחלת הגסיסה מיד יטבלו כל הרוצים להתעסק עמי אחר מותי, ויהיו כולם טבולי יום, ובאם חלילה תמשיך הגסיסה יום או יומיים או זמן ארוך, אז לא עלתה להם טבילה זו, רק יטבלו עוד הפעם אחר יציאת נשמתו, ולא יגעו במטתי, קל וחומר בגופי, רק טבולי יום.¹²³

בקשה זו קשורה במאבק המתרחש סביב מיטת החולה וביותר סביב המת, וייתכן שהיא קשורה בעיקר להגנה מפני נגעי בני אדם. כפי שמלמד בניהו בספרו מעמדות ומושבות, הרמ"ק ותלמידיו, מקובלי שאלוניקי, האר"י וגוריו — לא אמרו דבר לענין הטפלות של נגעי בני אדם אל המת דוקא. הם מדברים על כוחות רע וסטרא אחרא הנטפלים למת, אך לא על נגעי בני אדם.¹²⁴ ר' נפתלי חוזר על בקשותיו מן המטפלים בגופה בהמשך, כשהוא מבקש: 'כל אלה יעשו טבולי יום דוקא, ויתוודו ויהרהרו בתשובה מקודם, כענין התקושו וקשו, וכמו שאמרו יבא זכאי ויכפר על החיים'.¹²⁵ כלומר בקשתו היא להתכוונות מלאה מצד המתעסקים עמו, הן בטהרת הגוף והן בטהרת הנפש. על חשיבות כוונתם של המתעסקים עם המת עומד גם בעל מעבר יבך: 'עיקר ג"ח הנעשה עם המת הוא הכוונה בכל פרט מעשיו'.¹²⁶

בשער ההכנה ממליץ ר' נפתלי על נוכחות של מניין בשעת הוידוי, 'כי אז צריך האדם להתקדש את עצמו ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה'.¹²⁷ סיבה נוספת שהוא מונה לכך

120 ראה צוואת ר' נפתלי, יח ע"ב, סעיף טז.

121 צוואה, טז ע"ב, סעיף ב.

122 לאחר תיאור טקס הוידוי החרדשי בכוונת המות אומר השל"ה: 'טוב הדבר שהטלית הזו שהוא לובש בהתוודותו יהי שמור ויהיה אותו בתוך הקבר, ובוזו יהיה התעוררות להתלבשות נשמתו בבגדי כבוד שלמעלה אמר'. של"ה, פסחים, קמה ע"ב.

123 צוואת ר' נפתלי, טז ע"ב.

124 בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' פא-קד.

125 צוואת ר' נפתלי, יח ע"א.

126 מעבר יבך, מאמר שפתי צדק, פרק ז, נו ע"ב.

127 שער ההכנה, סעיף לג, ז ע"ב.

היא שהשכינה שורה למעלה מראשותיו של החולה הראוי לכך, ויש לקדמה בעשרה. ולהיפך, חולים שזכויותיהם אינן עומדות להם לביקור השכינה יביאוו באמצעות המניין. ביקורה של השכינה, המוצג בגמרא כמצבו של כל חולה, הופך לזכות שאינה ניתנת לכל אחד. ר' נפתלי מסתמך על ספר מעבר יבק, ומוסיף שתיקון גדול הוא אם יצא נשמתו בעשרה.¹²⁸ על רקע הנהגה זו יש להבין את אזהרתו למבקרים חברי חברה קדישא, שלא יגרשו ממחיצת החולה את האחרים.¹²⁹ לגביו עצמו מבקש ר' נפתלי בצוואתו:

בשעת החולי מיד בהתחלה... שיגמלו אתי עמי זה החסד של אמת שלא יזוהו מחדרי שאשכוב שם. ויהיה תמיד מניין עם הבני בית שלי הפנויים עשרה יהיו בלעדי. ויעשו בחזור חלילה שלא יוחרס המזג מניין עשרה יומם ולילה כל ימי חליי מהתחלתה.¹³⁰ לבד מההצדקה הדתית, קשה שלא להבחין כי לנוכחות זו יש גם פונקציה נפשית של מיתון הפחד.

חלוקת צדקה

ר' נפתלי מבקש שבעת הגסיסה יחלקו צדקה כמספר ט"ו, בהסכמת אשתו. ומסביר שצדקה זו היא לתיקון שם יה, שהוא בין איש לאשה, ושיש לתקנו בחיים — כלומר במעבר מן החיים אל המות — על שם 'לא המתים יהללו יה'.¹³¹ צדקה זו מצטרפת לצדקות שחולקו בשלבים שונים של סדר הלימוד והתפילה שקבע. תיקון שם זה מרכזי גם בדרשותיו הקבליות העיוניות של ר' נפתלי בסמיכת חכמים. לדעתו השם המפורש תיקונו באחרית הימים הוא כשיהיה מורכב משני זוגות של שם יה. תיקון זה יסמל את נצחון האלוהות על המות, 'ובלע המות לנצח'.¹³²

חרם על הבנים

ר' נפתלי מבקש כי בשעת הגסיסה יצאו חברי החברה קדישא ויכריזו 'במניין עשרה בחרם גדול ובתקיעת שופר תשר' ששום אחד מזרעי לא יבכו אחר מיתתי בחדר שאשכב שם ולא ילוו אותי רק הרחוקים'. מאיר בניהו הצביע על כך שר' מנחם בר' משה בבלי החברוני בספר טעמי המצוות חידש את עניין החרם כהמשך למנהג ההקפות סביב המת.¹³³ ר' מנחם סבר

128 שער ההכנה, שם; והשווה מעבר יבק, מאמר אמרי נעם, פרק כח, גב ע"א.

129 שם, סעיף ג, ב ע"ב: 'אין כח בידם [של חברי חברה קדישא] למחות שלא יכנסו שאר בני אדם לשם [לחדרו של החולה]. והשוה סעיף א, ב ע"ב: 'החברות קדושות כבר זכו במצוה זו [הטיפול במת] ואינן מניחים לשום אדם אחר לנגוע'. ר' נפתלי חושש שאם יקבלו החברות הקדושות את רצתו שעליהם לטפל גם בחולים ולא רק במתים, ינהיגו גם לגבי מצוות ביקור חולים את כללי המונופול שלהם בענייני קבורה. הוא מבקש למנוע מצב זה מכמה סיבות, ביניהן שמירה על המחלה והמות כמעמד חברתי וקמקרת, וגם כדי לאפשר נוכחות של מניין במחיצת החולה.

130 צוואת ר' נפתלי, עמ' טז, סעיף א.

131 צוואה, יז ע"א, סעיף ה.

132 ראה למשל סמיכת חכמים, יט ע"א-ג; על פדיון הנפש ומקורותיו ראה חביבה פדיה, 'להתפתחותו של הדגם החברתי-דתי-כלכלי בחסידות: הפדיון, החבורה והעלייה לרגל', מנחם בן-ששון (עורך), דת וכלכלה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 330-338.

133 בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' רכט-רל.

כי 'ואם בחייו מחרים בשופר עם עשרה ת"ת ששום אחד מבניו לא ילחזו — יותר טוב'.¹³⁴ כפי שהראה בניהו, דבריו אלו נכתבו במקורם לא בגוף הספר אלא בגיליון. השל"ה מביא בכמה עניינים את ספר טעמי המצוות לר' מנחם הבבלי, בגוף הספר בלי להזכיר את עניין החרם, ואת החרם מזכיר בהגהה.¹³⁵ עניין זה נתקבל על דעתו של ר' נפתלי — בכמה עניינים קיימת זהות רבה בין הנהגות ר' נפתלי ובין דיוקי הנהגות בהגהות השל"ה. ר' נפתלי אינו מזכיר שעורך את החרם כבר בחייו, כפי שהוא מציין למשל לגבי המודעות והודיו, והריהו מבקש שהחרם ייערך בזמן הגסיסה. הוא אינו מפרט בהרחבה את בני ביתו האסורים כלווי, כקיים בצוואות אחרות, ומתיר 'רק לרחוקים' ללוותו.

הנהגות לטיפול בגופה: שלא יצא אבר מחוץ למיטה

אחת מהתופעות הגופניות שאפשר שילוו את המות הם עצועים גופניים והתעוותות של הגוף ברגעי המיתה ממש. ר' נפתלי מבקש כי 'ישגיחו בשעת יציאת הנפש שלא אוציא הרגליים ושום איבר חוץ למיטה, ויכסו אותי אף בחזקה, אם אהיה כמשתגע חלילה'.¹³⁶ הוא אינו מוסר טעם לכך, אך אין ספק שהסיבה לבקשה קשורה בהשקפה שמסביב למיטת המת שורים כל כחות הטומאה המבקשים אחיזה בנפשו. הרבר קשור לרעיון המופיע כבר בקבלת המאה ה"ד, סביב הפסוק 'יכל יעקב לצוות את בניו ויאסוף רגליו אל המטה ויגוע ויאסף אל עמיו' (בראשית מט, לג), שהאיבר הנותר מחוץ למיטה עובר לכוחות הטומאה. כפי שמציין בניהו¹³⁷ רעיון זה מופיע אצל ר' מנחם מריקנאטי, מפורש על ידי פרשנו ר' מרדכי יפה, ומובא אצל השל"ה. נתעכב על דברי ריקנאטי:

ואמרו קצת חכמי הקבלה כי צריך להזהר כל אדם בעת מותו שלא ישאר כלום מאיבריו חוץ למטה, כי כל הנשאר ממנו חוץ לזאת המטה, עליו נאמר לא יאסף ולא יקבר לחית השדה נתתיהו לאכלה.¹³⁸ והרמז הזה גדול מאוד, לפי שסביבות המטה הנזכר יש מיני משחית ופורענויות כד"א 'כשושנה בין החוחים'. לפיכך צריך שיאסף אל עמיו ולא חוץ לכחות הטומאה. זהו ענין אסיפה הנאמר בצדיקים.¹³⁹

פירוש ר' מנחם מריקנאטי מהווה מקור בכמה עניינים הקשורים במיתה וקבורה למקובלים שלאחר גירוש ספר ולמקובלי ארץ-ישראל בפיתוח מנהגי והנהגות המות. מבירורו של בניהו בעניין החרם על הבנים עולה בבירור כי חלק מהנהגות המות נתפתחו ללא תלות וקשר לגופי התורה של קבלת האר"י והרמ"ק.¹⁴⁰ אכחנה זו יש בה חשיבות רבה לחוקר המבקש לקבוע את מקומה של קבלה זו בספרות ההנהגות. חשוב באותה מידה להדגיש את הייחוס אל הקבלה של המאה ה"ד. ר' מנחם מריקנאטי ידוע בכך שהיה אוסף ומביא דברי קבלה ממקורות שונים, והרי הוא עצמו מעיד כאן 'ואמרו קצת חכמי הקבלה'. טרם מצאתי מקורו של ר' מנחם מריקנאטי, אך אני סבור שיש מקום לבדוק אם אין זה ר' יוסף הבא

134 ראה ר' מנחם הבבלי, ספר טעמי המצוות, טו ע"ב, סימן פד.

135 ראה של"ה, מסכת פסחים, קמו ע"א.

136 צוואת ר' נפתלי, יז ע"ז.

137 בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' קלו.

138 על-פי יחזקאל כט, ה.

139 פירוש התורה לרבונו מנחם מריקנאטי, בתוך ספר לבושי אור יקרות לר' מרדכי יפה, לובלין, פרשת ויחי, לח ע"א.

140 בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' פא-קכה, רכט-דלכ.

משושן הבירה, שכידוע השפיע על תפיסת המצוות של ריקנאטי.¹⁴¹ ממקומות אחרים בפירושו ר' מנחם מריקנאטי על התורה בהם מביא המחבר מסורות הפותחות במילים 'קצת מחכמי הקבלה', עולה כי מסורות אלה מקיימות הקבלה לרעיונות הנמצאים אצל ר' יוסף הבא משושן הבירה.¹⁴² קימות אצל ריקנאטי גם מסורות בעניינים הנוגעים למיתה המקיימות הקבלה לספר שושן סודות, שעל פי המחקר יתכן והוא שומר בתוכו שריד מחיבור אבוד של ר' יוסף הבא משושן הבירה.¹⁴³ אין גם להוציא מכלל אפשרות כי באופן בלתי אמצעי עמדו לעיני ר' מנחם הכבלי חיבורים קדומים על טעמי המצוות, ויש לבדוק באופן יסודי את חיבורו. בתקופה של בשלות וכמיהה לקליטת ספרות הנהגות ולתרגום תפיסות עולם לריטואלים ברורים, ועל אף הקרבה בזמן ובמקום לקבלת האר"י ורמ"ק, תרם להתפשטות מנהגים שמקורם הרעיוני הקבלי חוזר לר' מנחם מריקנאטי וכנראה לקודמים לו, ואינו תלוי בחידושים של קבלת האר"י. מן השל"ה נקלטו הדברים במהירות אצל חכמים דוגמת ר' אהרן ברכיה ממודינה ור' נפתלי הכהן כ"ץ.

נחזור לבירורנו בדבר איסור יציאת אבר מן המטה. מן הטעם שמביא הריקנאטי עולה בבירור הבדלה מאגית בין תחומים — הטהרה והטומאה, כאשר תחום המטה הוא המוגן. יש כאן הדר לעיון המעגל או המנדלה,¹⁴⁴ ובפירושו של ר' מרדכי יפה, בעל הלבושים, קיים קישור ברור לעניין זה: 'ואותו אבר הנשאר מחוץ צריך לסבול יסורין רבים, עד יוכל להכנס לפנים, והוא הנקרא פליטת הגלגל',¹⁴⁵ ומטעם זה יעשו המשיבים שדים עיגול סביבם, כי אינם רשאים להכנס מרשות הרבים לרשות היחיד.¹⁴⁶ ... ר' נפתלי עצמו, במודעה שהוא מוסר בידיו כנגד נגעי בני אדם, משתמש, אולי בהשראת ר' מרדכי יפה, במונחים של רשות הרבים והיחיד. השל"ה מביא דברי ריקנאטי ומפרשם: 'שהמטה רמו למדת מלכות, השכינה, שמשם מחצב הנשמות, על כן אבר שהוא חוץ למטה נפסל ביוצא, וטמא טמא יקרא, וכנגדו הנשמה הקדושה נשאר פגום, ושומר נפשו ירחק והזהיר זוכה להדבק בשכינה'.¹⁴⁷ בדברי השל"ה קיים נסיון להסביר מדוע יציאת האברים מן המטה היא משמעותית, מתוך הדגשת ההקבלה בין הגוף והנפש: פסילת אבר מן הגוף היא פגמה

141 ראה אפרים גוטליב, 'שני חיבורים נוספים לר' יוסף הבא משושן הבירה זיהוי החיבורים שבספר המלכות', קריית ספר מח (תשל"ג), עמ' 173-178; אלכסנדר אלטמן, 'לשאלת בעלותו של ס' טעמי המצוות המיוחדים לר' יצחק פרחי', קריית ספר מ (תשכ"ה), עמ' 256-276, 405-412.

142 ראה הרשימה שמביא אלטמן, שם, עמ' 265-266.

143 ראה משה אידל, 'פירוש עשר ספירות ושרידים מכתבים של ר' יוסף הבא משושן הבירה', עלי ספר ו-ז (תשל"ט), עמ' 80. בדוגמא בולטת קיימת מסורת שבה חשיבות רבה להתפתחות התפיסה של נגעי בני אדם:

<p>וששן סודות ודע כי השערות הסובכות ברית ר"ל הדוגמא הם כנגד הכחות הללו.</p>	<p>רקנאטי ואמרו קצת חכמי הקבלה כי השערות אשר סביב הערלה רומזים לכחות הטומאה אשר סביב הברית העליון.</p>
<p>144 אם אמנם יתברר שר' יוסף הבא משושן הבירה תרם לתפיסות אלה, מעניין יהיה לבדוק אם יש כאן השפעת סביבתו הפרסית.</p>	<p>145 טרם מצאתי שורשיו של ביטוי זה.</p>
<p>146 שם, לח ע"א.</p>	<p>147 של"ה, מסכת פסחים, קמה ע"ב.</p>

בנשמה. בהתאם לגישתו, כשהוא מצטט את הריקנאטי, האומר 'לא יאסף ולא יקבר', הריהו מוסיף בסוגרים את הערתו 'ר"ל בקבורה עליונה'. מעניין שהשל"ה מפרש את הריקנאטי באמצעות מונחים וגישות השאובים מחוג ספר התמונה, כגון 'מחצב הנשמות' ו'קבורה עליונה'.¹⁴⁸

יש יחסי השלמה בין איסור הוצאת אבר מחוץ למטה, שהוא מעבר מן הקדושה לטומאה, ובין מנהג סיבוב הגופה, שנדון בו בהמשך, ומטרתו למנוע כניסת כחות הטומאה לתחום המיטה. ר' נפתלי קושר בוידידיו את מושגי רשות הרבים ורשות היחיד שמשתמש בהם ר' מרדכי יפה לעניין הוצאת אבר מן המטה, גם אל הוצאת זרע לבטלה: 'ובפרט מה שפגמתי באות ברית קודש, בריתו של אברהם אבינו, במשגל ובהוצאת זרע לבטלה, אשר הכנסתי הקדושה למקום הטינופת, והוצאתי הקדושה מרשות היחיד, יחידו של עולם, לרשות הרבים'. כאן רשות היחיד היא אמנם רשותו של האל, אך כוללת שוב המגמה להפדרה ברורה בין התחומים.

דגש האופייני לר' נפתלי באיסור הוצאת אבר מן המטה, שאינו קיים אצל ר' מנחם מריקנאטי, ר' מרדכי יפה והשל"ה, היא סכנת ההשתוללות: 'ויכסו אותי אף בחזקה, אם אהיה כמשתגע חלילה'. אצל קודמיו אסיפת האברים אל תוך המיטה היא פעולה רצונית ובשליטת הנפטר, או שמודגש שיש להימנע מחריגה מן המטה, ואילו אצל ר' נפתלי קיימת פניה למטפלים בו בזמן הגסיסה לכפות אותו בכח אם יהיה כמשתגע. פחד השגעון כרוך אצל ר' נפתלי בפחד המות, ודומה שאין לראות בכך רק התייחסות פשוטה לתופעת הזעזוע הגופני הנלווית לעיתים למות, אלא ביטוי לרמת חרדה.

ארבע מיתות בית דין — ממטאפורה לריטואל¹⁴⁹

ר' נפתלי מבקש שמיד אחרי פטירתו, לפני שיורידו את גופתו לקרקע, יקיימו מנהיגי חברה קדישא בגופו טקס שמטרתו להוות תחליף לארבע מיתות בית דין. אם משום חטאיו צריך הנפטר להיענש באחת מארבע מיתות בית דין, מהווה טקס זה תחליף לעונש, שהינו קל יותר מן העונש המוטל על הנשמה לאחר המות. הטקס הוא פשוט למדי — הנחת גופו הערום (למעט כסוי חלציו ואחוריו מטעמי צניעות) על הקרקע החשופה, ואמירה: 'אם נתחייב זה הנפטר סקילה יהיה זה נחשב במקום סקילה כאילו נסקל בבית הדין הגדול שבירושלים'. וכך שלוש פעמים נוספות, לגבי המיתות האחרות, תוך הסבר דרגות החומרה השונות שלהן. אחרי זאת יעמידו את גופו באוויר כשראשו למעלה, כאילו מקיימים בו מצוות תליה, כי כל הנסקלין נתלין. 'ואחר כך יניחו אותי על הקרקע כדרך כל הארץ'. ר' נפתלי מודע לכך שהטקס עלול להרתיע את אנשי חברה קדישא המצוים בכבוד המת. הוא מבקש שהטקס יערך מיד לאחר הפטירה ולפני הטהרה, בשעה שהטיפול בגופה מסור כולו לאנשי חברה קדישא. זאת לעומת טקס ביזוי אחר, הנזכר במקומות שונים והוא גרירת הגופה או הארון על הקרקע.¹⁵⁰ למרות דמיון-מה יש להבחין היטב בין שני הטקסים: טקס

148 אפשר למצוא אצל השל"ה השפעות של חוג ספר התמונה. ראה למשל דינו בתורת השמיטות במסכת פסחים, קמז ע"ב.

149 ראה שמואל אשכנזי, אבני חן, תל-אביב תש"נ, עמ' 306-319. המחבר אינו מזכיר את בקשתו של ר' נפתלי, והמקורות הרבים שהוא מביא הם מאוחרים יותר.

150 בגמרא (ברכות י"ע"א, סנהדרין מז ע"א) מסופר שחזקיה גרר את עצמות אביו על מיטה של חבלים.

הביזוי פחות מוגדר וקשור לרעיונות כלליים של ענוה וצניעות,¹⁵¹ ואילו טקס ארבע מיתות בית דין הינו מוכנה ומפורט, ומבוסס על רעיונות קבליים מסויימים לגבי ארבע המיתות ותפקידן בתהליכי טיהור הנשמה.

בגלל נוכחות המלווים יכולים אנשי חברה קדישא לעודדס, ביודעם שזהו רצון הנפטר. ואילו טקס ארבע מיתות בית דין נעשה בנוכחות אנשי החברה והנפטר בלבד. לכן מדגיש ר' נפתלי את רצונו 'ובקשתי מהחבורא קדישא שלא ימנעו דבר זה ממני חלילה לאמור כי אין זה כבוד המת. ונהפוך הוא, כי זה הוא כבוד לזכותי, ואיני מחול להם אם ישנו את תפקודי ולא יתנהגו עמי כן, ומצוה לקיים דברי המת, וזהו חסדם אשר יעשו עמדי חסד של אמת'.¹⁵² עד כמה שהצלחתי למצוא, צוואת ר' נפתלי הוא המקור הראשון המציין טקס ארבע מיתות בית דין לאחר המיתה. 'יתכן שאחרי ר' נפתלי ואולי בעקבותיו אימצו את הרעיון אישים כמו ר' יוסף מולכו ור' חיים חזקיהו מדיני בעל שדי חמד.¹⁵³ המבקש קיום של טקס זה מדגיש תמיד את דרישתו בכמה לשונות בקשה. על הזיקה הספרותית הברורה שמקיימת צוואת ר' יוסף מולכו לצוואת ר' נפתלי הכהן כ"ץ עמד בניהו,¹⁵⁴ וכן הוא גם בצוואת בעל שדי חמד. מקורו של טקס ארבע מיתות בית דין לא היה ברור גם למצויים בספרות זו. בניהו הזכיר את דברי ר' ישראל משה חזן שלא מצא זכר לטקס זה גם במעבר יבק:

חפשתי באחרונים על על ולא מצאתי ריח מזה, ואפילו בס' מעבר יבק, כמעט שעברתי ע"פ כולו, ולא דיבר מאומה מזה... וכבר נראה גם מצוואת הרב שלחן גבוה גופיה שהוא כממציא ענין זה... דאי לאו הכי היה רושם וכותב כמו שכותב בס' פלוני.¹⁵⁵

דומה שאחד משורשי של המנהג אכן נזכר. בוידי החולה שבמעבר יבק¹⁵⁶ אנו מוצאים: 'הי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי... שיהיה נרצה וידי זה לפניך כאילו נסקלתי ונשרפתי ונהרגתי ונחנקתי כתורה וכהלכה בבית דינך הגדול שבירושלים... כאילו

151 ראה צוואת ר' נתנאל טרבוט, שנפטר בשנת תי"ח (1658), 'ישראל אברהםס, צוואות גאוני ישראל, פילאדלפיה תרפ"ז, עמ' 275: 'זכמו כן הנני גוזר שתגוררו מטתי מהקברים עד קברי, כי רצוני הוא ליסר הגוף הנגוף והבלעיל הזה, כי ידעתי שפשעיו רבו למעלה מיום היותי על האדמה עד היום הזה'. וראה אשר בן יחיאל, 'המקבל הרב שלום מזרחי שרעבי', לוח ארץ ישראל יט (תרע"ד), עמ' 76-77, הע' יח. תורתו לפדופ' מאיר בניהו על הפניותיו.

152 צוואת ר' נפתלי, יז ע"ב, סעיף ח.

153 ראה צוואת ר' יוסף מולכו, בתוך: שולחן גבוה, שאלוניקי תקכ"ד; מובא אצל בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' קפא, רפא. צוואתו הארוכה של ר' חיים חזקיהו מדיני נדפסה בתחילת הכרך הארבע-עשר של ספרו שדי חמד, שנדפס לאחר מות המחבר, וענין ארבע מיתות בית דין נזכר בפרק פירוד הנפש. אצל מחבר זה הטקס הוא מפותח ודרמאטי יותר, וכולל הפלה של הגופה מגובה נמוך, השלכת אבנים קטנות כסקילה, טפטוף חלב נר כשריפה וכהרג, חניקה בסודר, והעמדת הגופה באויר שכן כל הנסקל נחלץ (העמדה כזו ביקש גם ר' נפתלי שתבוצע בנפחתו), ובהמשך גם הלקאה של הגופה מלקות ארבעים (פרק הריציה, ז ע"ד). פרופ' מאיר בניהו הראה לי בטובו עדויות נוספות להשפעת ר' נפתלי — שטר התקשרות משנת תקי"ד וכו' התחייבות ללמוד סדר יציאת נשמה מספר שער ההכנה, ראה יצחק באדה"ב, ציון ירושלים, 'ירושלים תרג"ת, עמ' יח; וראה ר' חיים פלאגי, עתרת החיים, שאלוניקי תר"א, סי' נ, עט ע"א, סי' נא, פא ע"א.

154 בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' רפא.

155 ראה כרך של רומי, ליוורנו תרל"ג, סימן יג, לר ע"ד; בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' רפא.

156 מעבר יבק, מאמר שפתי צדק, פרק ז.

נתקיים בי ארבע מיתות בית דין... ויצאה נפשי בקדושה ובטהרה על קדשת שמך הגדול המחיה את הכל ולפיוס כל אחד מארבע אותיותיו.

בוידיו זה רמז ברור ליציאת הנפש כקשורה לכוונת קידוש השם. כאמור, כוונת קידוש השם הפכה בהדרגה לכוונה המנחה את האדם בזמן מותו הממשי. הכוונות לקידוש השם שמביא ר' אהרן ברכיה זיקה להן לכוונה של קידוש השם בזמן נפילת אפיים.¹⁵⁷ כוונה זו כבר בשער הכוונות קשורה בהתכוונות למות ארבע מיתות בית דין:

אבל אינו מספיק שנמסור נפשותינו בסוד מיתה אלא בסוד קידוש השם שהוא מסירת נפשנו להריגה, ולכן צריך לכוון במלת 'אחד' בשם ... ויכון בד' מיתות בית דין, סקילה שרפה הרג וחנק¹⁵⁸...

ולכן אחר שמסרת נפשך וקבלת עליך ד' מיתות בית דין תכוון להעלות זעיר ונוקביה ונשמתך אל אמא עילאה בסוד מיין נוקבין.¹⁵⁹

בכוונת קידוש השם ככוונת המיתה שני מרכיבים בולטים: מסירות נפש ורצון שתחשב המיתה כאילו נתקיימו באדם ארבע מיתות בית דין. בעל מעבר יבך נותן לרעיון, בעקבות רח"ו, צורה של מטאפורה – 'כאילו נסקלת', ר' נפתלי צועד צעד נוסף מן המטאפורה לריטואל. מעין זה מצוי בספר שבחי האר"י. רשע אחד היה מוכן לכל לשם תיקונו, והאר"י אמר לו שתיקונו בשריפה, וכי הוא עומד לשרפו בעופרת ורוחת שישפוך לגרונו. אמנם לבסוף שפך מים מתוקים לגרונו, אך במעשה זה בא אותו רשע על תיקונו, שכן נאלץ לחוות את מסירת נפשו ונכונותו למות מיתה בית דין שיסוריה קשים.¹⁶⁰

סיבוב הגופה

ר' נפתלי מבקש שבעת השכיבה על הארץ, קודם הטהרה:

יסבכו את גופי עשרה אנשים ויותר, אחד באחד יגשו ורוח לא יהיה ביניהם, רק יהיו דבוקים זה בזה, וילמדו משניות הפרקים שבשמי המתחילין באותיות שמי נפתלי הכהן... וכמו כן יגידו מזמורי תהלים המתחילין באותיות שמי... ויכונו באמירת פרקים ומזמורים אלו על אותיות שמי כשישאלו אותי בעלמא דקשוט,¹⁶¹ ויהי שמי רגיל על לשוני ולא אבוש ולא אכלם, ולאמרו תכף, גם לתקן שמי.¹⁶²

והרי זו דוגמה לקשר בין הטקסים הנערכים סביב גופת המת ובין קורות הנשמה בעולם של מעלה. הצפיפות יוצרת מעין 'מנדלה', מעגל מאגי המפריד בין רשויות ומבטיח חציצה בין הגוף לבין המשחיתים, חו, בתוספת איזכור שמו של האדם, מחזקת את כוחה של הנשמה הנשאלת לשמה.

157 ר' אהרן ברכיה משתמש בכוונת נפילת אפיים בספרו מעבר יבך ומגדירה כ'כוונה נאותה לעומד בעת סילוק נשמה מאחד הצדיקים ובוה מסייע לו להצילו מרעתו' (מאמר שפתי צדק, פרק לה, פ ע"א). כלומר זו הופכת לכוונה של הנוכח בשעת הפטירה ולא של הנפטר עצמו.

158 שער הכוונות, א, עמ' קלו.

159 שם, עמ' קנג.

160 ראה מאיר בניהו, ספר תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 239. קשירת ארבע מיתות בית דין לתיקונו של אדם רשע הוא עניין החוזר כמה פעמים בספר; ראה למשל עמ' 174, 221, 223.

161 ראה י"ל זלוטניק, בני בלי שם (לעיל הערה 14).

162 צוואת ר' נפתלי, ז' ע"ב, סעיף ט.

פעולה מעין זו היא ההקפה סביב גופת המת, בשינויים והבדלים רבים בין סיבוב הגופה שמדבר עליו ר' נפתלי לבין מנהג ההקפות כפי שהגדירו בניהו. סביר להניח כי מנהג סיבוב הגופה ומנהג ההקפות הינם שתי השתלשלויות שונות של מסורות לעניין הקפת המת, שזיקת שניהם היא למנהג המעמדות והמושבות. בניהו לימד כי שרשו של מנהג ההקפות הוא במנהג המעמדות והמושבות שהוזכר כמה פעמים במשנה, בברייתא ובתלמודים,¹⁶³ שנערכו למת בבית הקברות. הגאונים נתנו למנהג זה טעם של הברחת מזיקים ורוחות רעות,¹⁶⁴ ואילו המקובלים מדור גירוש ספרד קשרו רוחות אלה בנגעי בני אדם, שעליהם הרחיב את הדבור ספר הזוהר.¹⁶⁵ האר"י, הרמ"ק ותלמידיהם לא תפסו את ההקפות כמוונות נגד נגעי בני אדם.¹⁶⁶

בתמונת מצב זו שהעלה בניהו יש כדי לתרום לניסיון להבנת בקשתו של ר' נפתלי, שאינו מבקש שיערכו לו הקפות כדוגמת ההקפות המכוונות נגד נגעי בני אדם, אשר הפצתם הוצאה על ידי מעבר יבק. מדוע לא הלך ר' נפתלי בעקבות מעבר יבק בעניין ההקפות? האם יתכן שר' נפתלי רוחה מנהג זה מן הטעם שנדחה על-ידי האר"י רמ"ק ותלמידיהם? קשה להשיב על כך. מצד אחד ר' נפתלי מבקש לאסור בחרם על כל בניו, בני אשתו הכשרה ובני הלילית, ללוותו לאחר מותו. מצד שני עיקר מאמציו מכוון למסירת מודעה ולגירוש בני הלילית עוד בחייו. התמודדותו עם עניין זה בחייו מוזכרת כמה פעמים הן בצוואתו והן בדיורי שכיב מרע שלו.

הסבר אחר הוא שמנהג סיבוב הגופה נראה כמסורת חילופית לעניין ההקפות, השונה ממנה בפרטים מהותיים. ברור שאין לצפות שיאחז בשתי גירסאות לאותו מנהג עצמו. מנהג סיבוב הגופה נזכר גם בשל"ה,¹⁶⁷ אם כי אין יוצא מזה שהשל"ה החזיק בו, ונראה כי המנהג שמזכירו השל"ה מתייחס לאותה השתלשלות מסורות אליה שייכת גם בקשתו של ר' נפתלי. השל"ה מביא תפילה קדמונית מספר פרדס רמונים, המיוסדת על שם של מ"ב, שטוב לאומרה קודם השינה וכן קודם הפטירה, וכי על שומרי המת היושבים סביבו לומר תפילה זו ללא הפסק. היסוד הדומה הבולט ביותר הוא צפיפות המקיפים את הגופה ללא כל רוח או 'אוויר חיצוני' ביניהם. היסוד הדומה השני הוא כי תכלית עשייה זו קשורה במהלכי הנשמה בעולם הבא: על פי ר' נפתלי סגולה לזכירת השם ולתיקונו, ועל פי השל"ה (בעקבות הרמ"ק), הנצלות ממלאכי חבלה ומזיקים בדרך הנשמה לעולם הבא. אצל ר' נפתלי, בהתאם למטרתו, הלימוד והתפילה הם על פי אותיות שמו, ואילו אצל השל"ה זוהי תפילה קדמונית המיוסדת על שם מ"ב.

מנהג סיבוב הגופה שונה מן ההקפות, המתאפיינות במרכיבים הבולטים הבאים: החיוב שעורכי הטקס יהיו מנין; להקפות מספר קבוע, שבע, ועל כן יש גם תהליך התקרבות אל הגופה בתחילת ההקפות והתרחקות ממנה בסופן, ואילו אצל ר' נפתלי אין התרחקות אלא להיפך, נדרשת התקרבות מוחלטת לגופה; ההקפות נערכות בבית הקברות ובזמן הסמוך לקבורה, ותכליתן הברחת נגעי בני אדם.¹⁶⁸

163 בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' יא-כד.

164 בניהו, שם, עמ' כז-כח.

165 בניהו, שם, עמ' סט-עג, ולאורך כל ספרו.

166 בניהו, שם, עמ' פא-צג.

167 של"ה, פסחים, קמה ע"א.

168 על נוסחים שונים של הקפות ראה אצל בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' קד-קכה, קלו-קלו.

מדברי השל"ה לא ברור אם מנהג סיבוב הגופה הוא תיאורטי, כקבלה הנוגעת לעניין התפילה שהוא מביאה מפרסד רמונים, או שמא היה מנהג זה מקובל בידיו. לדעת בניו לו היה מנהג ההקפות מקובל על השל"ה לא היה בנו ר' שבתי שעפטיל מתעלם מקיומו בצוותאו, ונראים דבריו. מכאן שאפשר אולי להכליל ולומר כי אמנם בכמה עניינים הלך ר' נפתלי בעקבות מעבר יבק, אולם לשל"ה ובעיקר להגהותיו היה ערך יתר בקביעת מקורות ומסורות, ובמקום שלא היתה התאמה ביניהם הלך ר' נפתלי בעקבות ההגהות.

לעניות דעתי נראה שיש להבדיל באופן ברור בין מנהג סיבוב הגופה למנהג ההקפות, ובין גרסאות שונות של מנהגי ההקפות שלא היו קשורים לנגעי בני אדם. כפי שבניהו מוכיח, ההקפות כקשורות לנגעי בני אדם הן התפתחות מאוחרת של זרם מקובלים מסויים ששרשי מסורותיו בספרד, ואילו מנהג המעמדות והמושבות הוא קדום, וסביר להניח שהיו לו התפתחויות והשתלשלויות נוספות, מלבד אלה הקשורות בנגעי בני אדם. אולי כך הדבר לגבי מנהג ההקפות שמביא השל"ה כקשור לדברי הרמ"ק, שכדברי בניהו לא קיבל את ענין ההקפות הקשורות לנגעי בני אדם. בניהו הגדיר באופן ברור את מנהג ההקפות הקשור בנגעי בני אדם על אופניו וטקסיו השונים, שבו עוסק הספר, ובהסתמך על עושר המקורות אפשר להניח שגירסאות אחרות, שלפני גיבוש מנהג זה, ואולי אף אחריו, נותרו קשורות למקור אחר של מסורות היונקות ממנהג מעמדות ומושבות, ועל מסורות אלה נמנים דברי השל"ה ודברי ר' נפתלי. דברי שניהם אינם משקפים אותה גירסא, אלא שתי גירסאות קרובות של מסורת מסויימת, אלא אם כן נניח שר' נפתלי חידש חלק מן הדברים מדעתו. נכוחים דברי בניהו שההקפות הקשורות לנגעי בני אדם לא היו מקובלות על השל"ה ולא על ר' שבתי שעפטיל בנו, ונוסף שגם לא על ר' נפתלי הכהן כ"ץ. אך אין ודאות שמנהג סיבוב הגופה ושמירתה מביאו השל"ה בלא לקיימו, שכן אין זה מנהג ההקפות הקשור בנגעי בני אדם.

יש להצביע על הקבלה בולטת בין מנהג סיבוב הגופה באופן צפוף, התחום בינה ובין האויר החיצוני, לבין ההקפדה שלא יצא אבר מחוץ למטה. מנהגים אלה משלימים זה את זה, ומשקפים תפיסה דומה: ההגנה המאגית של תחימת התחום, ההפרדה הבולטת בין שני התחומים, ויצירת החציצה לשם הגנה.

רחצה

ההלכה מחייבת רחיצת הנפטר בתשעה קבין של מים. על פי השולחן ערוך ניתן לשפוך את תשעת הקבין גם מכלים קטנים יותר, בתנאי שתתקיים המשכה; מהתנאי עשוי להשתמע כי רחיצה מכלי אחד מעולה יותר. ר' נפתלי מבקש שרחצת גופתו תהיה מכלי אחד, ושישפכו עליו את כל המידה בבית אחת. ועוד הוא מבקש שיחזור על כך ארבע פעמים, לתיקון ארבע אותיות השם שפגם, ויכוונו גם לתיקון הפגמים שפגם בארבע עולמות.¹⁶⁹ בזמן זה על הרוחצים לומר את הפסוקים המובאים במעבר יבק ובשער ההכנה.

מנהגי הרחצה מעוגנים בקדומים שבטקסי הקבורה שביהדות הקשורים לטהרת הגופה. לעומתם אופן שפיכת המים ומדידתם קשור בסמלים קבליים. ר' נפתלי מבקש שהרוחצים יאמרו את הפסוקים המובאים במעבר יבק ובשער ההכנה, וכן את מזמור תהלים כט,

169 ר' נפתלי מציין שענין זה למדו, ולא מצאתי מקורו.

שעליפי המדרש נאמר על המים. כוונת התפילה היא: 'להקל מעלי הדינים של שבעת העידנים החולפים על האדם'. בהמשך למטרות תיקון אלה מקווה ר' נפתלי כי 'ויהי בשרי כבשר נער קטן, אשר לא טעם טעם חטא'. רצון תיקון הפגמים המיניים קשור קשר הדוק בחלק ממנהגי הקבורה היהודיים, ויש מקום לברר את הקשר בין שני גורמים אלה. החשש מהעונשים הרבים אחרי המות הקשורים בפגם המיני יכולה להיות מוסברת כאחת האבחנות, השנויות אמנם במחלוקת, שהעלה פרויד בדבר שורשם המשותף של יצר המין ויצר המות, אך עניין זה אין מקומו כאן. בקשתו של ר' נפתלי משקפת תקווה לחזור בעקבות המות והטהרה הכרוכה בו למצב קדמון: למצב של נער צעיר ללא יצר וחטא מיני. יש כאן אולי גם הר של כמיהה לחזרת האדם אל האדמה כילד רך וטהור כפי שיצא מרחם אמו; מעין התנגדות לקבל את החיים וקלקוליהם שמלבד החטא הם גם כמישת הגוף.

לבישה

'בשעת לבישה יאמרו כל הפסוקים של בגדי כהונה... ויכוונו כאילו לובש(ים) אותי בגדי כהונה, לעמוד ולשרת המכפרים על עבירות ידועות, וסר עווני וחטאתי תכופר'. את הפסוקים יש לומר בשעת הלבוש הגופה בתכריכים, קיטל וטלית.¹⁷⁰ עניין כוונות הלבוש הגופה קשור בהתלבשות מקבילה של הנשמה בעולם העליון. ר' נפתלי אומר: 'ויכוונו כאילו לובשים אותי בגדי כהונה'. 'אות' מכון כאן לנשמה, שכן רק היא תוכל 'לעמוד ולשרת המכפרים'. מוטיב הלבוש הגופה כקשור להלבוש הנשמה מופיע גם בהגהות לשל"ה: 'וטוב הדבר שהטלית הזה שהוא לובש בהתוודותו יהיה שמור ויהיה אתו בתוך הקבר. ובוזו יהיה התעוררות להתלבשות נשמתו בבגדי כבוד שלמעלה אמן'. גם כאן קיימת הקבלה בין הלבוש הגוף להלבוש הנשמה. השל"ה מביא זאת בהקשר של חשיבות הלבוש המת בטלית שבה התוודה בחייו. לעומת זאת ר' נפתלי מדבר בצוואה על כך שכוונת המלבישים את המת בכל פריטי הלבוש היא זו המסייעת להלבוש הנשמה. השל"ה מדבר על בגדי כבוד, ואילו ר' נפתלי מדבר על בגדי כהונה, שמא בגלל זכות אבות שתעמוד לו.

מוטיב התלבשות הנשמה בבגדי כהונה מצוי בפתחת ספר התמונה: 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמך על ראשך אל יחסר, והם בגדי קדש בגדי כהן לשרת ולהדביק הנפש למקום מחצבתה'.¹⁷¹ משתמע מכאן מצב שבו יהיה כעין פרח כהונה, השונה מן הבקשות הרווחות שהנשמה תהיה כקרבן.¹⁷² מהן העבירות הידועות? יתכן שיש לר' נפתלי כוונה ספציפית באשר לעבירות שעשה, שהוא רוצה כי יכופר לו עליהן. מכל מקום, לא נתברר לי אם זו אמירה יחודית לר' נפתלי או שיש רקע ומקור לבקשתו זו. כהונתו היא אחד התארים הבודדים שר' נפתלי מוכן כי יתקן על מצבתו, 'ויחס הכהונה עד אהרן הכהן לאל עליון'.

170 על פי מה שכתב ר' נפתלי בצוואתו, סעיף טז, יח ע"ב.

171 ספר התמונה, א ע"א.

172 מוטיב הנשמה כקרבן יסודו בתפיסה המופיעה במדרש ובספרות ההיכלות שמיכאל מקריב במרום נשמות של צדיקים. בכמה מקורות של ראשית הנצרות מובלט דווקא שהמדובר בנשמות 'הטבוחים על דבר האלהים'. ראה אביגדור אפטוביצר, 'בית המקדש של מעלה על-פי האגדה', תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 257-265.

בשעת הלוייה לא ילוה אותי שום אדם שהיה שונא בלב בחיי, או שהיה מלעיג על לימודי. וכה יצו להכריז בשעה שיוציאו אותי מן הבית, ושנאתם וקנאתם כבר אבדה.¹⁷³ החרם שהטיל ר' נפתלי על בניו וקרוביו מנע מהם לבוא ללויתו ולקבורתו שמא ילוו אליהם נגעי בני אדם. לא זו בלבד, אלא שר' נפתלי מונע שילוו אותו אנשים שפסלו אותו בחייו. בספרות הצוואות מצוי שאנשים מצווים מי לא יבוא להלוויתם, אם מסיבה אישית ואם על רקע חברתי או דתי. ר' נפתלי מזכיר בכמה מקומות את מתנגדיו. הוא היה מודע לדרכו המיוחדת בלימוד וביצירה עיונית. בספר פי ישרים הוא מזהיר על אהבתו לגימטריאות, ומסביר זאת בשורש נשמתו.¹⁷⁴ יתכן שמודעות זו קשורה גם להרגשה שיש שמולולים בדרכו. בתחילת ספר פי ישרים מגן ר' נפתלי בתקיפות על הש"ך מפני המתקיפים אותו, ואחר כך אומר: 'וכתבתי לך כל אלה כי גם האי גברא בהאי פחדא יתיב',¹⁷⁵ אם בארזים נפלה שלהבת והתלהבות הקנאה להשיב את הארי אחר מותו מה יעשה שועל כמוני ידחו אותי בשתי ידיים... וכבר כתב הגאון מוהרש"ל וז"ל: והחולק עלי שלא לשם שמיים יהפך פניו כתנור וכיריים'.¹⁷⁶

תכריכים וטלית

תכריכיו של ר' נפתלי מוכנים מבעוד יום, יחד עם טלית, קיטל ועפר מארץ-ישראל. אלה שמורים בבר פשתן שחור ועבה, ועליו תפורה התווית 'תכריכים לאיש'. ר' נפתלי נשא אותם בתיבה שלקח עמו תמיד למקרה שימות בדרך, כדי שלא יתעטף בטלית שאינה שלו, וכאמצעי לזכירת יום המיתה תמיד. בהיותו חבר בועד ארבע ארצות עסק ר' נפתלי בבעיית הנפטרים שלא במקום מגוריהם. כידוע התכנס הועד עם הירידים הגדולים, כך שבעיית הסוחרים הזרים היתה מצויה במיוחד בזמן ישיבותיו. ר' נפתלי חתום ראשון על תקנה מיריד ירוסלב משנת ת"ס העוסקת במי שמת ביריד.¹⁷⁷ עניין זה הגביר ודאי את מודעותו לסכנת המיתה בדרך.

בהגהה בספר של"ה ממליץ המחבר שהטלית שהנפטר התוודה בה תושם עמו בקבר, 'ובזה יהיה התעוררות להתלבשות נשמתו בבגדי כבוד שלמעלה אמנ'.¹⁷⁸ הוידוי שמדובר בו הוא וידוי הבריא, שרצונו לצאת ידי חובת וידוי לפני מותו, ולכן מתוודה כשהוא בריא; מכאן שגם על-פי הגהת השל"ה יש לשמור טלית לקבורה. ההבדלים בין השל"ה לבין ר' נפתלי בולטים — בהגהת השל"ה לא נאמר במפורש שיש לשאת את הטלית לכל מקום. בהגהה לשל"ה הנימוק הוא מיסטי ואולי בעל יסוד מאגי, נוכחות חפץ בקבר תגרום

173 צוואת ר' נפתלי, יח ע"א.

174 פי ישרים, ד ע"ג: 'זחלקי אמרה נפשי ג"כ בצירופי חיבת בראשית על פי הנגלה מה שזיכני ה' ונשמתו קבלה בהר סיני. אם לא זכתה לקבל חלקה ביסוד ושורש החכמה, רק בנימטריאות שהם פפראות לחכמה, יהי לה אשר לה, איזה עשיר השמת בחלקי'.

175 ר' נפתלי מתכוון בדברים אלה לעצמו, על-פי סנהדרין צה ע"ב.

176 פי ישרים, שם.

177 ראה פנקס ועד ארבע ארצות, עמ' 246, סימן תקכו.

178 ראה שני לוחות הברית, מסכת פסחים, קמה ע"ב, בהגהה.

להתלבשות הנשמה למעלה. לעומת זאת ר' נפתלי מביא נימוק בעל אופי מוסרי, אך ייתכן שגם הנימוק הקבלי כרוך בו, שכן אין הוא נוטה לפרט נימוקים כאלה בצוואה. כשם שהוא רוצה להיקבר בטלית ותכריכין שהם קניין כספו, כך הוא מבקש שקברו לא יהיה 'קרקע גדולה'.¹⁷⁹

ארון

ר' נפתלי נקבר בארון, כיון שהוא בכור וכהן. הוא חושש שמשום כך לא יתאכל בשרו במהירות, ולכן הוא מבקש שארונו יהיה מעץ דק, ובנוסף לכך שיקדחו בו חורים רבים, כדי שיכנס העפר לארון והבשר יתאכל מהר.¹⁸⁰ יש לשים לב לעדותו של ר' נפתלי על מנהג לקבור כהנים בכורים בארון. מקור הבקשה בהשקפה אודות חבוט הקבר ושאר עונשים שהגופה סובלת כל עוד לא התפוררה. ההתפוררות הסופית מבטלת יסורים אלה, ומשום כך עדיף לא לעכבה. ידועות לנו בקשות שמניען דומה, החל מהבקשה לחזור את הארון בשבעה חריים וכלה בבקשות לא לקבור בארון כלל.¹⁸¹

ספר ברכת ה' על מטתו

ר' נפתלי מבקש שבעת הלוויה יניחו על מטתו את ספרו ברכת ה', שהדפיס בחייו, ולא יקברו את הספר עמו. הוא גם מבקש שבעת הלוויה ובעת שיניחוהו בתוך הקבר יתנו צדקה 'כענין צדק לפניו יהלך'.¹⁸² אפשר שסבר שנוכחות ספרו על החידושים שבו תגן על נשמתו. בהנחת הספר על מיטתו יש אולי ביטוי לכך שזוהי 'הצידה' שהכין ר' נפתלי טרם צאתו לדרך המות.

יש לציין שבתיאור טקס הטהרה הנערך לתלמיד חכם שמת ב'ספר החיים', נאמר 'אם עשה ספר יניחו אותו עליו [תלמידיו] לעגמת נפש, ויקוננו עליו הקינה אבי אבי וכו'.'¹⁸³ הנחת הספר כאן אינה בשעת הלוויה, כפי שביקש ר' נפתלי, אלא עם ההורדה לקרקע לאחר המות, לפני רחיצת הגופה, ויש בה הבקשה זה משום פרידת תלמידים מרבים ומתורתו. הזמן שבו נערך הטקס הוא הזמן שבו ביקש ר' נפתלי שיערכו בגופתו את טקס ארבע מיתות בית דין.

איסור הספד ושבח

ר' נפתלי אוסר בחרם להספידו ומצווה להפיץ את ידיעת האיסור. בספר שער ההכנה הוא אומר כי 'דרך האנשים הכשרים לצוות שלא להרבות בתארים ולספר בשבחים יותר מדאי

179 ראה בצוואת ר' נפתלי, יח ע"ב, סעיף יט. בהיותו בפרנקפורט הכין ר' נפתלי פרוכת מפוארת לבית הכנסת, כדי שתשמש תשלום לקברו; אולם היא נשרפה בשריפה הגדולה. ראה שם, כא ע"ב.

180 ראה צוואת ר' נפתלי, יח ע"ב, סעיף יז.

181 ראה בניהו, מעמדות ומושבות, עמ' קעב, קעז; ברכה זק, 'ארץ ישראל במשנת ר' משה קורדוביור', משה חלמיש ואביעזר רביצקי (עורכים), ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 330-331.

182 צוואת ר' נפתלי, יח ע"ב, סעיף יח.

183 ספר החיים, אמשטרדם תס"ג, סימן מה, מג ע"ב. המחבר מביא את הקינה הנזכרת לאחר דבריו אלה.

וכן שלא לחוקק על המצבה שבחים יתרים', ומביא לכך שני נימוקים: המצב הדתי הרעוע בזמנו, והסכנה לנפש הנפטר שבשבחים מוגזמים.

ולדעתי תואר חסיד אסור לכתוב על שום אדם כי אין אנו יודעים בדור הזה מי הוא זה ואיזה הוא המתחסד עם קונו... ובימי חכמי התלמוד שהיו כולם חסידים ואנשי מעשה... [קראו חסיד רק לר' יהודה בן בבא ולר' יהודה בר אלעאי] הרי שבכל הדור ההוא לא בחרו אלא לאלו לקרוא בשם חסיד, ואף על אלו הובא בכתבי' שזה השם של יהודה דוקא הוא מסוגל לשם חסיד... א"כ מה יעשו אזובי הקיר, כמונו היום, אשר א"א לנו להעמיד משפטי הדת על תילם, כי יש מי שרוצה ואין לו יש מי שיש לו ואינו רוצה, ולכן נ"ל שזה השם חסיד הס מלהזכיר על שום אדם.¹⁸⁴ ואם הוא באמת חסיד ואין אנו קוראים אותו בזה השם אין אנו פוגמים בזה כלום לזה הנפש, הלא הקב"ה יודע ועד; ולהיפך, כשאנו קוראים אותו ומשבחים ומפארים אותו אנו פוגמים וגורמים רעה לו ולא טובה לנו. ע"כ טוב להיות בשב ואל תעשה וה' רגלי חסידיו ישמור וגומל לאיש כמפעלו.¹⁸⁵

אולי מלבד השקפתו של ר' נפתלי על הסכנה הטמונה בשבח מוגזם משתקף כאן גם נסיונו האישי כמי שטעה בנחמיה חיון, חשבו חסיד ומצאו מתחסד.¹⁸⁶ יתכן כי בדברי ר' נפתלי גם הד לסימני הזמן ולמצאות שבתאים נסתרים. ר' נפתלי חש שאין להכיר בוודאות אנשים בעלי שתי פנים,¹⁸⁷ ולא היה לו ביטחון בהיכרות יציבה ורבת-שנים עם בני מקומו. השבח היחיד שר' נפתלי מוכן שירשם על מצבתו הוא 'יחוסו, זכות אבות ולא לזכות עצמו. בחלק האישי של צוואתו, כאשר מבטיח ר' נפתלי לבניו להתפלל בעדם בעולם האמת, הוא אומר שאם לא יהיה לו פתחון פה בגלל חטאיו 'אזי אעורר זכות אבותינו הקדושים בעבורכם'.¹⁸⁸

הנהגות לאחר הקבורה: סדר הלימוד לאחר מותו

ר' נפתלי רושם בצוואתו את סדר הלימוד שהוא מבקש כי ילמדו לתיקון נשמתו במשך שנת הפטירה, ששונה בחודש הראשון לסדר הלימוד במשך אחד-עשר חודשים. רצוי שהלומדים במשך השנה יהיו אותם שלמדו במשך החודש, ברם דבר זה קשה לעשותו והוא מבקש שמנין קבוע יהיה בכיתו מ'לומדים דוקא', תלמידי חכמים המסוגלים ללמוד ולעיין,

184 גם ר' שמואל חיים ישעייס, שהיה אב"ד פרנקפורט, ציווה שלא לקרוא לו גאון וחסיד. ומעניין שר' נפתלי מתמקד בהסברו דוקא בשם חסיד, שקיבל משמעות קבוצתית בדור שלאחר מותו.

185 שער ההכנה, סעיף כו.

186 ר' נפתלי פגש את נחמיה חיון בפראג בשנת 1713. בתחילה עשה חיון על ר' נפתלי רושם רב, והוא נתן לו הסכמה נלהבת לספרו עוז לאלוהים. כשהתפרסם הספר הואשם חיון בשבתאות ור' צבי אשכנזי, רבה האשכנזי של אמשטרדם, בא בטענות כלפי ר' נפתלי על כך שהסכים על הספר. באגרותיו לר' צבי אשכנזי מספר ר' נפתלי על כך שהתירשם מחייו בתחילה אבל הסתייג ממנו מאוחר יותר, טען שחיון התעה אותו בהתחזותו לאיש קדוש, ומספר על נסיתותיו לפעול נגדו. כמה מאגרותיו של ר' נפתלי הודפסו בכתבי הפולמוס, וחיון הגיב על האשמותיו בכתבים שהוא הדפיס. ראה במאמרו של דוד קריפמן על ר' נפתלי בפולמוס חיון, REJ 36 (1898), עמ' 256-286, והמשכו בכרך הבא, 37, עמ' 274-283 המביא כנספת את אגרות ר' נפתלי.

187 ראה במחקרי יהודה ליבס, 'כתבים חדשים מחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה' (תשמ"ו), עמ' 191-348; 'על כת סודית יהודית נוצרית שמקורה בשבתאות', תרכ"ז (תשמ"ח), עמ' 349-384.

188 ראה צוואתו, כב ע"ב, אבל השווה שם כד ע"א.

ולא עניים סתם. במשך השלושים יתפללו יום יום, כולל שבתות וחגים. במשך כל שבוע יגמרו את ספר תהלים, יחד עם 'יהי רצון' לפני הקריאה ואחריה. מדי יום הוא מבקש שיקראו את שיר היחוד, עם אמירת קדיש. אחרי שחרית ואחרי ערבית ילמדו שני פרקי משנה, ארבעה פרקים ליום, על-פי הסדר החל מברכות.

במשך השנה ילמדו משניות החל מן המקום שסיימו אלה שלמדו במשך החודש. כך ילמדו 'עד תשלום כל הששה סדרי משנה, ויכוונו כי משנה הוא אותיות נשמה לתקן נשמתו'.¹⁸⁹ עוד הוא מבקש שילמדו כל יום דף אחד מספר הזוהר דפוס לובלין, וכן זוהר חדש. ר' נפתלי מסכם את מספר הדפים בספרים אלה ומגיע לשלוש מאות וחמישים.

בעשרת ימי תשובה הוא מבקש שהלומדים ישלימו את כל תיקוני הזוהר, כך שנותרים שלש מאות ארבעים וחמישה ימים בשנה. לגבי חמשת הדפים העודפים על מספר הימים, מציע ר' נפתלי שילמדום בעשרת ימי תשובה, או ביום הזכרון. הוא מבקש גם שילמדו מדי יום מסכת ברכות, ולו מעט, עם פירושו לברכות — קדושה וברכה, 'באופן שיגיע עכ"פ חידוש אחד בכל יום. וגם בספר סמיכו' חכמים ילמדו חידוש אחד בכל יום, והיו שפתותי דובבות בקבר'. ר' נפתלי תופס את החידוש כקשור קשר הדוק בלבוש הנשמה. בכתיבת ספרו הוא מבקש לחדש בכל מסכת ומסכת כדי להשלים לימודו טרם מותו. עתה הוא מבקש שכל יום יילמד חידוש שלו שיתרום למהלכי נשמתו בעולם העליון, ובמיוחד יעינו בשיטת הלולים, שעליה כתב ר' נפתלי למעלה מארבעים עמודים. את חידושי המחבר יפרסמו לזכות את הרבים.

כדרכו המעשית מחלק ר' נפתלי את משימות הלימוד למניין הלומדים: חמישה ילמדו משניות, שניים ילמדו זוהר, ושלושה ילמדו את מסכת ברכות עם חידושי ר' נפתלי.¹⁹⁰ ר' נפתלי נתן דעתו גם על שכרם של הלומדים, והיקצה לכך (ולהוצאות הדלקת נרות לזכרו) מאה עותקים של ספרו. הוא מקווה שכל למדן יקח כמה ספרים בשכרו, ושגם קרוביו ומחתניו יקנו כמה ספרים כל אחד.¹⁹¹ הלומדים יקבלו את הספרים ויכולו למכרם. זהו שכר נאה, שכן בתחילת המאה ה"ח מחיר ספר גדול כספרו של ר' נפתלי הוא רב. יוצא מכך שר' נפתלי שמר לצורך תשלום הלימוד אחר מותו רכוש יקר ערך — מאה ספרים, ואפשר ללמוד על חשיבות לימוד זה לגביו מכך שלמרות הדחק הרב שהיה שרוי בו אחרי השריפה בפרנקפורט, כפי שהוא מעיד בצוואה, שמר על ספריו אלה ולא מכרם.

מעניינת בחירתו של ר' נפתלי בשיר היחוד. בספר פי ישרים הוא מביא דברי זקנו, ר' נפתלי הכהן, שכתב בגיליון המחזור שלו (שהיה בידי ר' נפתלי) על ההתנגדות לגזירת מהרש"ל שלא לומר שיר היחוד בלובלין.¹⁹² זקנו מביא תשובה של ר' יהודה פאדובה בעניין זה, וכן את ספר נצחון למהר"ל, ומסכם: 'הרי לך מעלת ויתר עוז של המחבר השיר [ר' שמואל החסיד מחבר שיר היחוד] ושהגאון מהר"ל הביא ממנו ראייה ויסוד מוסד'. ר' נפתלי הוא מצאצאי המהר"ל, ויתכן שבחירתו בשיר היחוד קשורה גם למסורת משפחתית.¹⁹³ בנוסף לכך ר' נפתלי מבקש להדליק נר של שעוה על המקום שישב בו בבית הכנסת במשך שנה וכן שבמשך השלושים ידליקו נר גם בביתו.

189 צוואת ר' נפתלי, יט ע"א-ע"ב, סעיף כב. 190 שם, סעיף כג.

191 שם, יט ע"ב, סעיף כו. 192 ראה פי ישרים, ד ע"ב.

193 ראה קדושה וברכה, מאחורי השער: 'אא"ז הגאון המפורסם מוהר"ל מפראג'.

הוא מבקש מבניו שיאמרו קדיש יתום:

איני צריך להזהיר אתכם על הקדישים כל י"ב חודש. אמנם הקדישים מלתא זוטרתא הם נגד התפלה, כי הקדישים לא נתקנו אלא בשביל התינוקות ועמי הארץ, שאינם יכולים להתפלל לפני העמוד, מה שאין כן אתם. תתפסו העקר להתפלל בחול לפני העמוד בקדיש וברכו כל זמן שיהיה אפשרי.¹⁹⁴

והוא מוסיף ומבקש שישתדלו לכנס מניין גם בנוסעם בדרכים, ושילמדו בכל יום שיעור לעילוי נשמתו אחרי התפילה בבוקר ובערב, ויאמרו גם קדיש, אם יהיה מניין. רצוי שבניו יאמרו את הקדיש בעצמם ולא שיחפשו למדן שיאמר אותו, אבל אם אין זה אפשרי מבקש ר' נפתלי שהלמדן האבל אומר הקדיש יהיה קבוע.

לפי המנהג בזמנו של ר' נפתלי היו הבנים פוסקים מלומר קדיש לפני מלאת שנה, כדי שלא לשים את אביהם רשע, שדינו שנה בגהינם. הקדיש נתפס כמקל על עונש האב בגהינם. ר' נפתלי מבקש שבניו לא יפסיקו לומר קדיש אחר שנה: 'אך בביתכם יתנהגו כן ולא בפרהסיא, ושלא לגזול את האבל... ואל תהיה לכם האמתלא שלא לעשות רשע למכשול ופוקה, דהרי הלימוד אינם [ב]שביל להוציא מן הגיהנם לבד, גם להעלות ממדרגה למדרגה'.¹⁹⁵ ר' נפתלי מבקש גם מאחיו ונכדיו לנהוג כסדר הלימוד שביקש, וכן משאר הקרובים אשר היטיב עמם. מאשתו הוא מבקש שתלך להתפלל על קברו כל ערב ראש חודש במשך שנה, אם יזכה להיקבר במקום דירתה. ועוד הוא מבקש ממנה שתשגיח מאוד שכל דברי צוואתו יקוימו, משעת חוליו ועד שנה אחרי מותו.¹⁹⁶

כתובות לכוסות חברה קדישא מרבי נפתלי הכהן כ"ץ

בשנת תס"ח (1708), בעת כהונתו של ר' נפתלי כרב ואב"ד בפרנקפורט דמיין, הכינו אנשי החברה קדישא שני גביעי כסף מעוטרים וחגיגיים, שעליהם חתרו כתובות, וכן שמות וסמלים של החברים.¹⁹⁷ ר' נפתלי שחיבר את הכתובות הצליח בכשרונו ליצור טקסטים בעלי משמעות יחד עם אילוצי האקרוסטיכון. נסיים את המאמר בכתובותיו של ר' נפתלי.¹⁹⁸

כוס א

נמלא פיננו תהלה לאל יוצרינו / החברה כולה הודאה נתנו // נא פוקד תביט למעשה ידינו / החברה ישרה רודפי צדקותינו // זריזים ומשכילים¹⁹⁹ סלה מחמדי נעימותינו / יורדי עפר קוברים בידינו / אף בעסקים רבים הכרחיים מאסנו / ומלבקר ומלהתעסק²⁰⁰ אחור לא פנינו / שאנחנו מתעסקים ותשלום אין לגמולינו / אמת

194 צוואת ר' נפתלי, כג ע"א.

195 שם, כג ע"א-ע"ב.

196 צוואת ר' נפתלי, כא ע"א.

197 על כוסות חברה קדישא ראה ישעיהו שחר, 'למשתה ושמחה לרוות דודים: כוסות וכדי חברה קדישא מבוהמיה ומורביה', חדשות מוזיאון ישראל 9 (1972), עמ' 22-49.

198 ראה פינחס אראן, רשימת הכתובות אשר על הגביעים גביעי הכסף של החברה קדישא דקברנים פה ק"ק פ"פ ענ"מ, פרנקפורט דמיין 1925 (מהדורה פרטית שנרפסה בחמישים עותקים).

199 בהקדמתו מצטט אראן 'ומשליחים', ונראה יותר.

200 פעולתם של חברי חברה קדישא נקרא 'התעסקות', בעיקר הפעילות הפיוט הכרוכה בהכנת הגופה והקבר, אך גם הפעילות הארגונית. החברים נקראים גם 'מתעסקים', והשוה ככוס כ להלן.

לחסד חנם נזכה נפשינו / אתה האל רחמינו נשאינו / לבלות ימינו בטובתינו /
 דורשינו והישר דרכינו / ופדה והצל אתה לעולם פורינו²⁰¹ / דרשונך והצדק דיננו /
 שדי מחל עונותינו וחדש נעורינו / טמוני עפר בימינו להעלות ירודינו / לציון ישובנו
 פדויים מנוחת נחלתינו / אז יראו צוררים קדושתנו / לא ידרכו זרים רצפתנו /
 ממרום אלהינו ימלא רצוננו / שמע מלך עליון וקבץ נדחינו / לא ימוש זירי ראשינו
 / מלכותינו נצח יתפרסם סגולתנו / לא יתערכו בשמחתנו / ולעולם ועד אור להאיר
 פנינו / לעולם ישכון בתוכינו / אל המקום ראשון נהלינו / אליהו נביא שלח יבשרינו
 / הפלא חסדיך בטובך רומם הדרתנו / המסדר נפתלי כהן בקשתי דמעה ימחה
 מפנינו / שלח לנו / קרוב בימינו רועה נאמן יבנה מקדשינו / כבדנו לעולם מלכנו /
 יי תיינו יאריך ימינו / לכבוש עוצם דיננו / אליך מודים נחנו / ונפקד אחד מאתנו
 נבהלנו / נתמלא פקודת תמורתו לאורך ימינו / הרף ירך רחמנו צורנו.
 וזה שיעור האקרוסטיכון: נפתלי הכהן, נפתלי הירץ, זוסמן, יעקב, אברהם, וואלף,
 שמואל, אלחנן, אהרן, ליב, דוד, וואלף, דוד, שמעון, טעבלי, ליפמן, איצק, ליור, מאיר,
 שמעון, ליור, מנסי, וואלף, ליב, אהרן, אנשי החברה הנכבדים של קברנים כלם יחיד לעד
 אמן ואמן, נפתלי הירץ.

כוס ב

סלה האל עזרתנו וישועתנו בכוס ישועות / והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים /
 קדוש יאמר לו / כל הכתוב לחיים בירושלים²⁰² / לשכון בקרבה שקט ושאנן ויחלקו
 שלל / ויהיה זה מהרה בזאת השנה אמן²⁰³
 סימן לאלה הדברים / הבט אשר לפניך / ענין זה ראשי תיבות יקראו נא וידעו / וגם
 יבינו שיחתנו וכוונתנו על תהלתו יתברך נברכו ונשבחו / בכך כווננו ובחנו סימנים /
 יראו שם ויתנו עידיהן וזהו תוכן / ואנחנו החברה ישרה הקברנים / הכוסות נאים
 שנים אלו רכשנו / בכל ציורים יפים וחוחמות נעימים / וכל השמות נזכרין ונעשין
 תיבות ראשיות / בתפלה ישרה רצויה ובכוס שני לזה יאירו מסודרים / קהל דעה
 ואנשי שם / יראו אז מעשה רב / לזכר וחק / כדי לתת / השתי כוסות תמיד
 ולהשתמש בסעודה / לאנשי חברה יערב יבושם משתייהם / בכך יהי רצון ודאי שאחד
 לא יחסר מאתנו / לעד שנראה כבוד והדר נשיאנו / בהתנדבות קופה רכושם
 בהתעסקות הגבאים / שמואל קולפ טעבלי / שיאיר אנשי נועם נעשו / ובשנת יד
 חותם לפרט קטן ובאלף / ששי למנות ליצירה / ואם ירצה הקורא ידיעת הכותב /
 זאת החדה / מי הוא רושם הסדר / בענין זה אל תשאל / הלא שמי נפתלי הכהן /
 אחד מהחברה הנזכרה.

וזה שיעור האקרוסטיכון: סלה האל עזרתנו וישועתנו בכוס ישועות והיה הנשאר בציון
 והנותר בירושלים קדוש יאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלים לשכון בקרבה שקט שאנן
 ויחלקו שלל ויהיה זה מהרה בזאת השנה אמן.

201 בנדפס בטעות: פורינו.

202 ישעיה ד, ג.

203 שיעור האקרוסטיכון בכתובת להלן וזה לזכרת זה.

מחשבת ישראל

חביבה פדיה

ראייה נפילה שירה

השתוקקות ראיית האל

והיסוד הרוחי במסתורין היהודי הקדום
[רלו]

גתית הולצמן

טעמי המצוות לדעת רבי משה נרבוני
[רעט]

דב שוורץ

כתביו שלר' משה ב"ר מנחם (פראט מימון)
פרק בתולדות השכלתנות בפרובאנס
במאה הי"ד
[רצא]

מאיר בניהו

מאמר על הגאולה לרבי שלמה מולכו
[שלג]

שאול רגב

מאמר 'יזל מים' לרבי אברהם שמשולו
חטא משה ואהרון בפרשנות
הפילוסופית במאה הט"ו-הט"ז
[שעט]

ראייה נפילה שירה השתוקקות ראיית האל והיסוד הרוחני במסתורין היהודי הקדום

בדברים הבאים אנסה לבחון דפוס מסויים של החוויה הדתית האקסטטית הקיים בצורה ברורה בספרות ההיכלות ושרשיו נעוצים בספרות האפוקליפטית הקדומה ואף בנבואה. הציר סביבו נעה חוויה דתית זו הוא המתח הכרוך בראיית האל. דחף ראיית האל בזיקה לאיסור ראיית האל הם שני הכוחות שביניהם מיטלטלת החוויה הדתית. אנסה לתאר את הקשר המהותי בין דחף הראייה לבין יסודות אקסטטיים שבדפוס זה ולעמוד על טיבו של הקשר בין המרכיב ה'רוחני' בחוויה זו לבין דחף הראייה.

מוקד התוכן והיש בחוויה הדתית לעולם מגדיר עצמו בזיקה ל'לא'. לתופעה זו היבטים הקשורים במתח של החוויה הדתית של היחיד והיבטים של זיקה לנומיה חברתית-דתית. בריון שלהלן ננסה להצביע על אפשרות של זיקה של התפתחות ורציפות של הדחף הדתי בו מדובר במעברים מן המקרא לאפוקליפטיקה ולספרות ההיכלות. השאלות שמניעות את הבירור הן, איפוא, שאלות מטיפוס החקירה הפנומנולוגי, אך עשויות אולי גם לפתוח פתח לדיונים בשאלת הגורם הדתי כדחף חי ופעיל בתוך הקשר חברתי-היסטורי.

מבנה החוויה הדתית קשור ב'דחף אל' וב'מנוסה מפני'. היחס המהותי בין שני מרכיבים אלה מתבטא ביחוד הפילולוגי של השרש קד"ש במקרא¹ במשמעות של המצוי מעבר, והכולל בתוכו מעצם היותו מופרש, נבדל, שונה, אחר, מוגבל — את הקריאה אליו ואת המנוסה מפניו.² אנסה לברר היבט מסויים של דחף הקרבה, כמו גם רתיעת האימה, בזיקה לבחינת תכניה של מערכת דתית ספציפית שמרכיביה הם הראייה והאקסטטזה; במה מתבטאת חסימת נגישותו של האל בתוך החוויה הדתית של התגלותו ומהן ההשלכות של המחסום הפועלות כהיזון חוזר על אופי ההתגלות.

הרצון לבוא בקשר, במגע או לתוות חוויה של האלוהות קשור במהותו לפן המתגלה, כביכול לפן הבלתי חסום של האלוהות, ואולם יחד עם גילוי זה יורד כרוך במתח דיאלקטי הצו 'הגבל...' וקדשתו.³ קיום המחסום נוגע ממהותו לשני הקשרים בולטים: (א) זהו מתח

- 1 עיין גם מאיר גרבור, 'הקדשה, מה תפקידה', באר שבע, ג, כתב עת של המחלקה למקרא וללימודי המזרח הקדום, (תשמ"ח) עמ' 51-45; וראה גם: Mary Douglas, Purity and Danger, An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo, London, Boston and Henley 1979 p. 8
- 2 יצוין מלכתחילה כי אינני עוסקת במסגרת זאת בעניין היחסים המהותיים של קירבה ונסיגה לאל כקשורים לעומקם בכל המבנה הבינארי של הישות הדתית. אינני סבורה שניתן להבינם 'כשלעצמם', אלא על-ידי דיון בהקשרים מסוימים המאירים אותם, ועם זאת עדיהם אינם ניגשים.
- 3 'הגבל את ההר וקדשתו', שמות יט, כג.

אימננטי לחוויה הדתית של האינדוידואל הקשור ברצון להגן על עצמו. (ב) זהו אינטרס דתי-חברתי מובהק לשמור על הגבולות הנורמטיביים של המערכת. כלומר יש לנו כאן ענין עם מנגנון הגנה של המיסטיקאי על תודעתו מצד אחד, ועם מערכת פיקוח והגנה של החברה על גבולות הנורמה הדתית מצד שני. בהמשך לכך רחף הפריצה יכול להבחין מתוך ההקשר של נורמה דתית אשר בזיקה אליה קיים מתח ורצון לחרוג מן הגבול. קשר זה מרגיש את המתח החברתי. השנייה – מתוך הדת הפנימי האימננטי לעצם החוויה הדתית, השואף ליתר קירבת האל, ליתר השגתו וליתר חוויה אותו.

הנבואה המקראית הקלאסית היא נבואה המבוססת על תפיסה מסוימת של ההתגלות; נגישותו וקרבתו של האל לשיחה ולדיאלוג היא ברורה,⁴ ואילו המחסום הבולט שבקרב זה הוא חוסר הראייה. על כן, לפי הנחות היסוד שבהן פתחתי, ומנקודת המבט שהיא עניינינו כאן, אפשר לטעון בהכללה שהביטוי העיקרי במקרא לקדושתו של האל במסגרת תפיסת ההתגלות, הוא היותו בלתי ניתן לראייה. הגדרה זו של קדושת האל מלווה מבחינה נורמטיבית חברתית בהכרה ובאזהרה שפריצת גדר זו משמעה מוות.

תגובת הפחד היא תגובה הקשורה בעצם המגע בכלל עם האלוהות. אולם קיימת אפשרות לבחון דפוסים ספציפיים של תופעה זו. ברצוני לסייג ולהגדיר טיפוס מסוים של פחד הקשור בטיפוס מסוים של הגבלה והתגלות. כלומר, לטענתי יש קשר בין אופי התפיסה של האלוהות ובין עיתוי התפרצות הפחד מן הנורא ואופי ביטוי.

כיוון שיש עניין בהבהרת המתח הן בזיקתו לנורמה דתית חברתית והן בהקשר החוויה האינדיבידואלית, ברצוני לפתח את הדיון בשני כיוונים: מצד אחד בחינת והגדרת מאפייניו של דפוס דתי מסוים, הדפוס האקסטאטי, והצעת המודל שלו מתוך מה שהחומר מכתוב ולא דווקא על-פי מודלים אקסטאטיים בדתות אחרות. מצד שני הדוגמאות תוכנה ברצף כרונולוגי מן הנבואה לאפוקליפטיקה ועד לספרות ההיכלות. בכך לא אתכוון לנקוט עמדה מבחינה היסטורית אלא להעלות את שאלת היחסים הדיאלוגיים בין טיפוסים אלה לאורך רצף היסטורי בעת ובעונה אחת.

מוטיבים שונים המוזכרים כאן כגון: עין, פנים, אש, ישיבה, רחיפה, מות, ניתנים להימצא גם בספרות המדרש והתלמוד בחלקים המקבילים לחומר המרכבה המצוי בספרות ההיכלות. עניינינו אינו במוטיבים בודדים אלא בעדויות על דפוס ותהליך שלם, על האופן שבו מאורגנת קבוצה של מוטיבים בתוך מבנה החוויה הדתית. ועוד, שאלת היחס בין ספרות חז"ל לספרות ההיכלות היא שאלה שנוייה במחלוקת ומסובכת.⁵ מטבע הדברים הדיון שלהלן יעסוק במקורות מורכבים ועמוסים ובראשם יחזקאל א, א, אך מסגרת הדיון תאלץ אותנו להצטמצם ולהתמקד רק במעקב אחר הדפוס החוויתי המסויים יש להדגיש שעיסוקנו העיקרי הוא בדחף הראייה ככוח או כיצר דתי⁶ ולא בשאלת תוכן הראייה. כל נסיון שיערך להלן לדון בטבעו של הדפוס האקסטאטי במקרא ייערך מתוך נקודת מבט

4 עיין בובר, דרכו של מקרא, ירושלים תשל"ח, עמ' 41-58. והשווה: Gerhard Von Rad, *The Message of the Prophets*, New York 1965

5 כאשר לכיוונים העיקריים לשאלת היחס בין ספרות חז"ל להיכלות ראה: א"א אורכר, המסורות על תורת הסוד בתקופת התנאים, בתוך מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לג' שלום, ירושלים תשכ"ח, עמ' א-כח; י' ליבס, חטאו של אלישע, ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, אקדמון ירושלים תש"נ, עמ' 10-1.

6 לצורת דיון כזו, השווה: י' ליבס, 'חטאו של אלישע', עמ' 93-94.

שמוצאה דפוסים אקסטאטיים המוכרים מן הספרות האפוקליפטית ומספרות ההיכלות ומתוך כך בקשת שרשיהם במקרא. השאלה אם מדובר ברצף חי של דפוסי חוויה אלה או בגיבושם על-ידי לימוד דרשני-מיסטי של ספר יחזקאל אינה מצויה בתחומי הדיון שלהלן.

פרק א: המקרא

במקרא יש שני סוגים עיקריים של עניינים הנוגעים לראיית האל. הסוג הראשון משקף מקורות בהם ראיית האל או מלאכו או מראות הקשורים בו אינה כרוכה בקונפליקט עז. מקורות אלה אפשר לחלק לשני חלקים: (א) התגלות הכרוכה בראיית האל ללא איזכור מעצור כלשהו, וללא דפוסים נבואיים ספציפים כלשהם. למשל, ההתגלות בהר סיני שמות כד: 7 (ב) דפוסי נבואה הקשורים בחזונות ובמראות — אלה אינם קשורים כלל כנראה בראייה לא של האל עצמו ולא של עולמו, אלא בעיקר בראיית עתידות וזכרונות לפעמים בדפוסים אקסטאטיים, אם מטיפוס השגעון ואם מטיפוס ההתעלפות.⁸ כאלה הם ספור בלעם,⁹ אכסטאזה נרמזת גם לגבי חבל הנביאים אותו פוגש שאול אם כי לא מזכרת כלל ראייה,¹⁰ שמואל המתואר כ'רואה' ללא איזכור דפוסים אקסטאטיים הקשורים בו עצמו,¹¹ אלישע ובני הנביאים בימיו,¹² ובמובן מסויים אולי אפילו אליהו.¹³

ענייננו יהיה בסוג השני, הקשור יותר לעיצוב הנבואי הקלאסי הרוחה את אפשרות ראיית האל. להנחת, כאן קשור פחד המוות באופן ספציפי בפריצת סייג הראייה. בהקשר זה יש במקרא לקשר בין מוות וראייה ביטויים בשלושה דרגות שונות: (א) איסורים על ראייה: קביעת נורמה ועונש בצידה;¹⁴ (ב) תגובה מאוחרת ביחס למפגש עם מלאך;¹⁵ (ג)

- 7 שמות כד י-יא: 'ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו'. ועיין: אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל, (להלן: הנבואה הקדומה), 'ירושלים תשל"ג', עמ' 100-107.
- 8 עיין לדוגמא: אלכסנדר רופא, ספר בלעם, 'ירושלים תשמ"ט', עמ' 97 הערה 42.
- 9 ראה למשל: 'נאם שמע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה נפל וגלוי עיניים' (במדבר כד, ד). עיין: רופא, שם. השווה ב' אופנהיימר, הנבואה הקדומה, עמ' 45-52.
- 10 שמואל א, י ה-ו: 'וצפת חבל נביאים יורדים מהבמה ולפניהם נבל ותף וחליל וכנור והמה מתנבאים וצלחה עליך רוח ה' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר'.
- 11 שמואל א ט, י: 'לפנים בישראל כת אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הראה כי לנביא היום יקרא לפנים הראה'. עיין אופנהיימר, הנבואה הקדומה, עמ' 138-154.
- 12 מלכים ב, ג, טו: 'ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'. וראה: ב' אופנהיימר, שם, עמ' 276-277.
- 13 מלכים ב, ב, יא: 'והנה רכב אש וסוסי אש ופרפרו בין שניהם ויעל אליהו בסערה השמים'. ועיין: ר' פ' אולברייט, מתקופת האבן ועד הנצרות, 'ירושלים 1962', עמ' 182-184.
- 14 שמות יט, כא: 'ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרוס אל ה' לראות ונפל ממנו רב'. כאן זוהי הגבלה של ההר, אתר ההתגלות, הגבלה של מקום. הפסיעה מעבר למותר מתוארת בצירוף לשוני מיוחד 'להרוס אל'. המתאים להבעת חילול האיזור המוגדר כ'טאבר', דהפ ההריסה קשור בראייה, העונש הוא מות. במדבר ד, כ: 'ולא יבואו לראות ככלע את הקדש ומתו'. כאן אין מדובר בהתגלות האל אלא ב'טאבר' המונע מן הכהנים המשרתים במשכן — שהיה נתון לטלטולים ואריזה — לחזות בתהליך זה הגורע מתחושת הקודש. עבודת האריזה היא רק של אהרן ובניו. שוב חוזר הקישור ראייה — מוות, ושוב הקשר קביעת הגבול הוא מהותי. יש התאמה מסויימת בין ההגבלות הקשורות במשכן ובין הגבלת הר סיני הקשורות בתפיסת אתר ההתגלות.
- 15 שופטים ה, כב-כג: 'וירא גדעון כי מלאך ה' הוא ויאמר גדעון אהה אדני ה' כי על כן ראיתי מלאך ה''

ביטויים למתח הראייה בתוך חוויה דתית נבואית. הסוג הראשון חשוב לנו לשם הבהרת העובדה שאכן היתה כאן נורמה חברתית-דתית הנוגעת בהתגלות ובפולחן, אך לא גוכל להשתמש בו לשם הבנת מבנה החוויה הדתית של האינדורידואל. הוא הדבר באשר לקריאת הפחד המשקפת הבנה וקליטה מאוחרת של הראיה הקשורה במלאך ולא באל עצמו, וחשש מהתלוות המוות אליה. גם תופעה זו משקפת את ההבנה בדעיכוד של סכנת הגלישה מעבר לגבול, הנשמר מכל מקום מאחר שאין מדובר אלא במלאך. ואולם אצל משה וישעיה באים לידי ביטוי מתחים פנימיים שהינם אימננטיים לחוויה הנבואית-דתית. נתעכב, איפוא, על הדוגמאות העיקריות בטרם נפנה לדיוגנו ביחזקאל.

ההתגלות הראשונה אל משה היא דווקא מתוך ראייה; הסנה הכועד באש מושך את משה לבדוק את פשר העניין. נעיין בדברים:

ויאמר משה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה

מדוע לא יבער הסנה

וירא ה' כי סר לראות

ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה

ויאמר משה משה ויאמר הנני

ויאמר אל תקרב הלם

של נעליך מעל רגליך

כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא

ויאמר אנכי אלהי אביך

אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב

ויסתר משה את פניו כי ירא מהביט אל האלהים.¹⁶

הגורם הראשון למשיכה: מראה חיצוני של הסנה. ההתודעות של אלוהים המציג עצמו כאלוהי אבותיו גורמת מיד להסתרת הפנים והיראה מן ההבטה.¹⁷ רגש עמוק של פחד הכרוך בעצם הראיה, למרות שאין כאן איזכור מוות.

משה עצמו, שירא מהביט אל האלהים, מבקש כעבור זמן לראות את פני האל;¹⁸

ויאמר הראני נא את כבודך

ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך

וקראתי בשם ה' לפניך

פנים אל פנים ויאמר לו ה' שלום לך אל תירא לא תמות. שופטים יג, כא-כב: "ולא יסף עוד מלאך ה' להראות אל מנוח ואל אשתו אז ידע מנוח כי מלאך ה' הוא ויאמר מנוח אל אשתו מות נמות כי אלהים ראינו. דפוס זה אופייני גם לתקופה היסטורית מסוימת, עיין אלכסנדר רופא, האמתה במלאכים במקרא, ירושלים תשל"ט, ח"א-ח"ב.

שמות ג, ד-ו.

יש לציין שהפסוקים המקרימים לאירוע מדברים על התגלות מלאך ה': "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה וירא והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל". שמות ג, ב.

דבר שנשמע אמין מאד מבחינת הפסיכולוגיה הדתית, שכן בינתיים חלה התודעות, התקרבות והתחזקות הקירבה עם האל והבטחון. השווה שמות רבה, פרשה מה, ה: "ויסתר משה פניו — ר' יהושע בן קרחה אמר: לא עשה משה יפה שהסתיר פניו, שאלולי שהסתיר פניו היה מגלה לו הקב"ה מה למעלה ומה למטן, ומה שהיה ומה שעתיד להיות. ובאחרונה בקש לראות שנאמר: הראני נא את כבודך. אמר הקב"ה: כשבקשתי לא בקשת, עכשו שבקשת אינני מבקש. השווה: אורבך, המסורות על תורת הסוד (לעיל הערה 5) עמ' יח-יט.

חזנותי את אשר אחזק
ורחמתי את אשר ארחם
ויאמר לא תוכל לראות את פני
כי לא יראני האדם וחי
ויאמר אלהים הנה מקום אתי
ונצבת על הצור
והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור
ושכותי כפי עליך עד עברי
והסירותי את כפי
וראית את אחרי ופני לא יראו¹⁹

כאן קטע מסובך ומורכב שזכה לביאורים רבים במסורת היהודית, עד כדי כך שקשה אולי להבחין בין פשט ודרש בפרשנותו. מכל מקום לפנינו הקביעה: 'לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי'. לשונות אלו השפיעו על טקסטים אחרים במקרא שעומדים כלפיו בזיקה דיאלוגית פרשנית או חוויתית, וכמובן על תולדות המחשבה היהודית בכללה. כלומר מנקודת מבט אינטרטקסטואלית אפשר לשאול: כיצד נתבאר קטע זה שבתורה על-ידי יוצרים אחרים, השייכים מבחינתנו כיום לקודקס המקראי, וכיצד ביחד השפיעו אלו גם אלו, בתוקף היותם מכלול כתבי הקודש, על המסורתין היהודי הקדום.²⁰

נראה לי כי יש בקטע זה רמז בולט לקשר בין כבוד ופנים. משה רבינו מבקש: 'הראני נא את כבודך' ואילו התשובה: 'לא תוכל לראות את פני'. בהמשך, בעיצומו של חלוף הכבוד על פני משה — 'כפר' של האל מסוככת על משה רבינו, ורק כאשר הכבוד חולף — האל מסיר את 'כפר' ואזי: 'וראית את אחורי ופני לא יראו'. דהיינו: ה'כבוד' בשאלת משה רבינו מזוהה בתשובת האל עם ה'פנים'.²¹ בהמשך נשוב ונידרש למרכזיותה של התגלות זו במסורתין היהודי הקדום.

חזון ההקדשה של ישעיהו מתבלט בעצם המראה שבו בניגוד לרוב נבואותיו. המראה והקול משולבים בחזון זה באופן הדומה בכמה יסודות שבו למצוי מאוחר יותר בחזון המרכבה של יחזקאל. נוכחים כאן: ההיכל; ה' יושב על כסא; שרפים מיוחדים פלאיים (עם שש כנפים); השרפים מצויים בזיקה פולחנית אל האל. (וקרא זה אל זה); ובזיקה של תיווך כלפי הנביא. מלאות עשן וקול (יסודות המאפיינים גם את ההתגלות בהר סיני). וכמובן הקריאה: 'קדוש קדוש קדוש' שבתשתית הקדושה וההקדשה בהיכלות.²² בתגובה למראה

19 שמות לג, יח-כג.

20 הזיקה הפרשנית הפנימית בתוך המקרא הוא עניין ברור לחוקרי המקרא, ולעיתים גם מדובר בזיקה דרשנית ממש. כמו בספר דברי הימים. ועיין: יאיר וקובין. מבוא לפרשנות פנים מקראית, אבן יהודה תשנ"ג. סביר, איפוא, להניח שזיקה פרשנית פנימית זו כוללת גם פרשנות מסוג ההתבוננות והעיון המיסטיים. המקרא בתוך עצמו משקף ענפים שונים של פרשנויות מעין אלה, יחד עם זאת קיימים ענפים שונים של כתבים הקשורים בהתבוננות מיסטית בחלקים אחרים ומסויימים של המקרא. כפי שהדבר ניכר גם בספרות האפוקליפטית, מאוחר יותר נטמעו רובם לתוך המאגר הגדול של ספרות ההיכלות. גיבוש כלים ספרותיים לאבתנה בין אלה הוא עניין לדיון במקום אחר.

21 יש לשים לב למרכזיות הפנים בקטע זה, גם על רקע הדגש על פני משה עצמו, ועל רקע הפסוקים שלעיל: 'פני ילכו והניחתי לך... אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה'.

22 עיין: א' אלטמן, 'שירי קדושה בספרות ההיכלות הקדומה', מלילה 2 (1946), עמ' 24-1; א' גרינוולד,

זה אנו שומעים את קריאתו של ישעיהו:
ואמר אי לי כי נדמיתי
כי איש טמא שפתיים אנכי
ובתוך עם טמא שפתיים אנכי ישב
כי את המלך ה' צבאות ראו עיני

הפחד וההבנה קשורים בראייה. יש לשאול — זעזוע זה — מדוע תקף את ישעיהו בעיתוי זה דווקא. מדוע אין הוא מעיד עליו בנבואות אחרות.²² לעניות דעתי הזעזוע קשור בחריגה המוחלטת מכל דפוסי הנבואה המוכרים עליו ובהחשפותו ליתר קירבת האל אשר כביכול אין לו הכלים המתאימים לספוג אותה. המראה של האל גורם ליסעיהו להגיב ביחס לעצמו. זוהי תגובה רפלקטיבית. המגע עם הקודש גורר כאן תובנה של האדם לגביו עצמו.²³

מעניין כי פרשני מקרא מציעים נדמתי כקשורה בשורש ד.מ.ם., שמשמעויותיו במקרא הן שתיקה והיכרות, היינו מוות. המילה נדמיתי נושאת בחובה ריבוי משמעות של מוות, שתיקה ודימוי. תגובתו של ישעיהו יש בה מפחד המיתה²⁴ ומפחד השיתוק והשתיקה שיאחזו בו בשל המראה שראה ולא היה ראוי לו, וכן מן ההתבוננות הרפלקטיבית על עצמו ואולי אף ההרגשה שדימה את עצמו למה שאיננו.

היכן שהנורמה וה"מובנה" הם ההתגלות כמבוססת על שמיעה, מהווה ההתגלות שיש בה מן הראייה חריגה או מתיחת הנורמה עד קצה גבול היכולת, ולכן דווקא כאן באה התפרצות הפחד העמוקה הקשורה במסורת איסור הראייה ובמסורת קביעת קדושה כסייג לראייה באמצעות אזהרת המוות הקשורה במתח הפנימי של המצוי מעבר לגבול.

הפחד העמוק הכרוך בראייה בא לידי ביטוי דווקא במסגרת שבה חווית ההתגלות מבוססת על שמיעה. אי האפשרות לראות מהווה את הסייג דרכו נחוה האל כקדוש. יש בכך פרדוקס מסויים שבהקשר בו האל נחוה באופן רציף באמצעות שמיעה, הרי חוויית האינטנסיביות של האל הבלתי ניתנת לספיגה נחוית דווקא באמצעות הראייה.

דברינו הם בזיקה למושג 'האחר הקדוש' של רודולף אוטו,²⁵ ויחד עם זאת גישתנו שונה בשל הגדרתנו שנתייחדה לקדושה ובחינתה בזיקה לתפיסת התגלות מסויימת; האחר המשמעותי של השמיעה הוא הראייה. אי הראייה קובעת את הגבול. בכך האל נגדר כאחר, כשונה, כמצוי מעבר. על כן פריצת הגבול היא הראייה. הנכונות להחשף לאחרותו של האל קשורה בהעזה לראותו. לא המראה כשלעצמו מזעזע כמו פריצת המחסום. התודעה חוצה את גבולות המערכת הדתית המובנית ונכנסת לתחום הבלתי מובנה ועל כן גם פחות מוגן.²⁶

שירת המלאכים, ה'קדושה' ובעיית חיבורה של ספרות ההיכלות, פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני, יד בן צבי, ירושלים תשמ"א עמ' 479-459.

22 עיין: רודולף אוטו, הקדושה, עמ' 65-63, 52. וראה גם קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ו-1, עמ' 206-208.

23 החשיפה לנוכחות האל המזעזעת גוררת שלושה דפוסי תגובה אפשריים, הרפלקטיבי, המודעה, והאקסטרורטי. ואין בזה עניין לדיונינו זה.

24 אופנהימר, הנבואה הקדומה, עמ' 136.

25 The Idea of the Holy, Rudolf Otto, Oxford 1928

26 מובנה ובלתי מובנה — טורנר משתמש במושגים אלה ברכות מעבודותיו וראה למשל: Turner, Pilgrimages as Social Processes in Dramas, Fields and Metaphors, Ithaca and London 1974

מן הראוי שנבחר את עצמנו, אין בדתנו 'ל'צמצם' את חווית הזעזוע הדתי של המפגש באל, ולקבוע כי היא ניתנת להסבר. ברצוננו להאיר את הזעזוע מכמה נקודות מבט אפשריות המשלימות זו את זו בעוד שאינן מתיימרות לפרק את ליבת החוויה. פריצת הגבול, פריצת המחסום, בתהליך חווית האל — כמו שהיא מושא שאיפה היא גם מקור איום עצום. יש צורך דתי-פנימי כמו לנוח ממנו, לסגת, לספגו בדממה ובמרחק מסוים. מענין שבהקשר חווית הראייה של ישעיה נרמו המונח כבוד. הפעם בזיקה עמוקה למושג המלאות החזון בקטע שלוש פעמים: 'שוליו מלאים את ההיכל' 'מלא כל הארץ כבוד' 'והבית ימלא עשן'. נראה כי אפפה את ישעיהו במקדש חווית 'מלא' אשר ממנה קרא את קריאתו 'מלא כל הארץ כבוד'.

בטרם נידרש למגמה האקסטטית בספר יחזקאל — כמה מילות הקדמה. המקרא ניצב בתוך קונטקסט שלם בתוך הזמן והמקום הקרובים אליו. קריפמן, קאסוטו ואף אופנהיימר הדגישו בענינים שונים ומגוונים את הזיקה הדיאלוגית של המקרא עם אמונות ותפיסות ומיתוסים שקדמו לו. בדרך כלל על דרך הביטול וההדחקה. למעשה מעין דיאלוג פולמי. וכן גם באשר לנבואה.

אופנהיימר מיקם את הנבואה המקראית בתוך רצף דיאלוגי המתמודד מצד אחד עם יסודות המאנטיקה והמאגיה המסופוטאמית ומצד שני עם יסודות אקסטטיים ששורשיהם בחברה של שבטי בני עבר.²⁶ אולם בעיקרו של דבר ראה את הנבואה כך: 'דרכה ההיסטורית של הנבואה הישראלית שבקשה להתפרק מן הניצוצות והזיקים המאגיים והמאנטיים שהיו דבוקים בה בתוקף זיקתה ההיסטורית אל תרבות המזרח הקדמון, עד שהיתה למסוד של שליחים אשר הושם בפייהם דבר ה' הבלתי מבוקש'.²⁷

הטענה כי פיתוח הנבואה הקלאסית קשור בהדחקה ובניצחון על יסודות מאנטיים מאגיים ואקסטטיים, מובילה לשאלה כיצד לראות ולהעריך, ואיזה משקל להעניק, לגילויים מסוג זה משהם מופיעים במקרא.²⁸ הדיון שאנו נציע יהיה פינומנולוגי, כלומר נסיון לתאר דגם ותהליך של חוויה מתוך בחינת רכיביה הפנימיים ובחינת הקשר בינם לבין עצמם. ומתוך הערכת השלכותיו על התפתחויות מאוחרות יותר.

בדרך כלל קיימת נטייה לאפיין את הנבואה הקדומה בישראל כאקסטטית, ויש התופסים כך גם את הנבואה הקלאסית. סקירה מקפת של מצב המחקר בעניין זה ניתן למצוא אצל בנימין אופנהיימר יחד עם מחקרים יסודיים בעניין זה המתווים כיוון לכל

I. Chernus, The: *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, New York, 1978 pp. 1-39

Pilgrimage to the Merkavah, An Interpretation of Early Jewish Mysticism, בתוך המיסטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו (א-ב) תשמ"ז, החלק האנגלי, עמ' 1-35. מאמר זה מיישם את תפיסותיו של טרנר אודות עלייה לרגל על יורדי מרכבה ובוחר אותם כדפוס מסוים של 'עלייה אל'. הקשר היישוב של צ'רנוס הוא יותר סוציולוגי באופיו ומשווה בין שתי קבוצות חברתיות, חז"ל ויורדי המרכבה, זהו, איפוא, חתך רוחב. אני מיישמת את הקטיגוריות שמציע טרנר, בהקשר אחר שמוקדו הוא הפנומן הדתי, תוך הגדרת מוקדי הדחף ומוקדי חציית הגבול, השוואתי היא בין המקרא לאפוקליפטיקה וליורדי המרכבה, זהו, איפוא, חתך אורך.

בנימין אופנהיימר, הנבואה הקדומה, עמ' 45, השווה עמ' 50-52.

אופנהיימר, הנבואה הקדומה, עמ' 51.

אופנהיימר, שם, מציע הסברים של קדמות ושל שוליות; למשל, אצל הנביאים הקדומים דוגמת אליהו ואלישע אין הפרדה בין מאגיה ואקסטאזה. גילויים אקסטטיים הוא רואה כשוליים וכקשורים לשעה היסטורית מיוחדת.

מחקר בעתיד.²⁹ דומה שמחלוקת זו בתחום המקרא טרם הגיעה למצב של דיון ענייני בבעיה. מתד גיסא לא נשתחררה כליל מן הפולמוס היהודי-נוצרי.³⁰ ומאידך גיסא טרם נשתחררה מנטייה כללית הקיימת במדעי הדתות, בהשפעת גישות אנתרופולוגיות וסוציולוגיות שונות שטבעו חותמן בראשית המאה, לתאר את שורשיהן הפרימאליים של דתות 'ממוסדות' באמצעות דפוסים שנצפו בדתות שבטיות.³¹

השאלה מה אופיים של הדפוסים האקסטאטיים הקדומים ובאיזו מידה לחלו ועלו לפני השטח בנבואת יחזקאל היא שאלה מרתקת כמו גם שאלת רצף חוויות אלה ככוח דתי חי ופעיל עד לאפוקליפטיקה.

חזון יחזקאל השפיע עמוקות על כל דרשות מעשה מרכבה, אצל המיסטיקאים היהודיים הקדומים — אפוקליפטיקאים כיורדי מרכבה, ועמד על כך כבר גרשם שלום.³² לא יהא זה אלא סביר לבדוק שמא סיפק יחזקאל אף דפוס חוויה ולא רק תכנים לחזון.

אם יורשה לנו לפתוח באחת מהקביעות החשובות של בנימין אופנהיימר: 'דיונונו על האקסטזה יוצא מן הנחה כי זוהי תופעה החובקת את כל גילויי היצירה הספונטנית של אדם, כשהיא לובשת צורה ופושטת צורה, לפיכך הבעיה איננה אם יש אקסטזה בנבואה הישראלית אם אין, אלא זאת: מהם סוגי האקסטזה המצויים בה ומה משקלם הסגולי במבנה תודעת הנביא.'³³ המחקר שלהלן מקווה לשמש כפתח לבחינת התפתחויות באפוקליפטיקה ובמיסטיקה היהודית הקדומה הקשורות בדפוס זה הנערץ בנבואת יחזקאל. על ראשית ביטויים של יסודות הנוגעים באפוקליפטיקה בספר יחזקאל עמדו כבר בחקר המקרא. ניתנו ביטויים רבים לצד האקסטאטי שבנבואת יחזקאל, לגורם הרוח, להשפעת אקלים הזמן והמקום, להשוואות אל הנבואה האקסטאטית הקדומה או הפרימיטיבית.³⁴ הדגש העיקרי של קויפמן ושל אופנהיימר הוא שיחזקאל הנביא שרר בתחומה של הנבואה הקלאסית. לדעת קויפמן, יחזקאל השפיע על האפוקליפטיקה, אך נבואתו עצמה נעדרת יסודות אפוקליפטיים.³⁵ לעומתו סבר אופנהיימר שמקומו של הנביא הוא בין המבטאים העיקריים של חוליות מעבר בין הנבואה לאפוקליפטיקה.³⁶

29 בנימין אופנהיימר, 'אקדמות לשאלת האקסטזה הנבואית', ספר בראילן, כב-כג (תשמ"ח). עמ' 45-52. (להלן: אקדמות). הנ"ל, חזונות זכריה, מן הנבואה לאפוקליפטיקה, ירושלים תשכ"א. (להלן: חזונות זכריה). הנבואה הקדומה.

30 על נקלה יובן מדוע החוקרים הנוצרים, פרוטסטנטים כקאתוליים, מדגישים את יסוד ה'רוח' בנבואה הישראלית, הדבר מעמיד את הכרית החדשה ברצף נבואי מסורתי עם הנבואה הקדומה, ומאותה סיבה נוטים לעיתים חוקרים יהודיים להמעיט בכך.

31 ההשלכה של גישה זו היא שתיאור הדפוס האקסטאטי אינו נבנה, ראש לכל, מתוך החומר עצמו ומתוך חתירה להגדרת יחודו על רקע דפוסים שונים ממנו. לבעיה זו אדרש במקום אחר.

32 G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, New York 1954, pp. 43-44.

33 אופנהיימר, אקדמות, עמ' 53.

34 על נבואת יחזקאל ראה: C. G. Howie, The Date and Composition of Ezekiel, Philadelphia 1960; Keith W. Carley, Ezekiel Among the Prophets, London 1975, pp. 6-8, 23-37; J. Lindblom, Prophecy in Ancient Israel, Oxford 1962, pp. 122-141.

35 קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ו-ז, עמ' 504-505; 547; 550.

36 בנימין אופנהיימר, חזונות זכריה, עמ' 171-161. אנו לא נעסוק במסגרת זו בזכריה על אף נקודות המגע עם האפוקליפטיקה. אין הוא מעמיד לרשותנו חומר אודות התחושות הקשורות בחוויה הנבואית והדתית עצמה. מחקריו של אופנהיימר לימדו על כך שיש סימנים ברורים לחלוטם בנבואת זכריה.

תיאורי להלן יתבסס על תפיסת יחזקאל כנביא הפועל בתוך המסגרת הגורמטיבית של הנבואה הקלאסית, אך המשלב בתוכה יסודות אקסטאטיים הקשורים בהשתוקקות ראיית האל. עיקר עניינו הוא בדחף ראיית האל עצמו ולא בתוכן המראה הכללי המקיף אותו. נעיין על כן בדברים הבאים בסיום חזון המרכבה המפורט ובשיאו:

וממעל לרקיע אשר על ראשם

כמראה אבן ספיר

דמות כסא

ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה

וארא כעין חשמל כמראה אש בית לה סביב

ממראה מתניו ולמעלה

וממראה מתניו ולמטה

ראיתי כמראה אש ונגה לו סביב

כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום גשם

כן מראה הנגה סביב

הוא מראה דמות כבוד ה'

ואראה ואפל אל פני

ואשמע קול מדבר

ויאמר אלי בן אדם

עמוד על רגליך ואדבר אותך

ותבוא בי רוח כאשר דבר אלי

ותעמידני על רגלי

ואשמע את מדבר אלי³⁷

אם ננסה להשוות את חזויות ותחושות הנביא ביחס להתגלות הפוקדת אותו נראה, כי יש כאן כמה שלבים ברורים: יש חזון המתקדם מראיית המרכבה לראיית האל עצמו הנצפה, כפי הנראה, בדמות אדם היושב על הכסא, אמנם זה נרמז בהירות, מראה דמות כבוד ה' עיקרו מראה אש, ואזי באה התגובה 'ואראה ואפל אל פני'. כלומר יחזקאל אינו נופל על פניו כדי לראות, אלא בתגובה למראה האל. תחילה אין זה ברור מה אופייה של הנפילה, האם היא התעלפות או סוג של השתחווה, ואולם מן ההמשך 'ותבא בי רוח' אפשר להניח כי היתה זו כעין התעלפות. לו נאמר רק 'ותבא בי רוח' היו הדברים עשויים להיות מובנים כמנסים על רוחו הוא עצמו אולם ההמשך 'ותעמידני על רגלי' מלמד כי זו רוח הנתפסת כחיצונית לו, הוא עומד ומתחיל לשמוע את דבר האל. כלומר המבנה הכללי שלפנינו: ראיית האל בדמות אדם. תגובה עלפונית. רוח הנכנסת באדם. עמידה ומעבר לדבור ושמיעה.

יש להדגיש את הפרטים הבאים באשר לחזונו של יחזקאל:³⁸

מתנבא באמצעות חלום ובאמצעות מלאך הדובר בו, אך אין חתירה לראייה ממש של האל. על כן אין הדברים רלבנטיים לחיפושנו אחרי המרכיבים של הטיפוס המונע מכוח השתוקקות ראיית האל.

יחזקאל א, כו-כח. 37

איננו מתייחסים במסגרת זו לחזונית של משל ואף לא לחזונית דרמטיים, אלה עשויים להשתייך גם לתחום הנבואה הקלאסית, וזאת מתוך ההגדרה הפשוטה שאין בחזונית אלה דבר הנוגע למגע ישיר עם מהות האל וסביבתו השמיימית.

- א. הראיה של מראות אלהים היא ראייה טבעית ומוכנת מאליה.
- ב. המראה הוא שוטף ומרובה בפרטים.
- ג. המראה מתקדם באופן היררכי כלפי מעלה, ואף הראיה הספציפית של דמות האדם מתקדמת מפלג גופו התחתון לפלג העליון.
- ד. לאורך תיאור המראה אין עדות על פחד או חרדה והתיאור שוטף בלא להכנס לשאלת מצבו הרגשי של החזוה.
- ה. שיא התיאור — בראיית מראה דמות כבוד ה'.

השאלה היא מה היתה המשמעות הספציפית ל'כבוד ה' אצל יחזקאל הנביא; האם הוא עומד בזיקה פרשנית לתפיסת הכבוד והפנים בהתגלות שבנקרת הצור? האם המראה, המתקדם באופן היררכי כלפי מעלה, נפסק עם ההגעה לחלק העליון של המראה האנתרופומורפי, לקראת הפנים, או שמא זהו סיכום כולל לכלל הגוף, לכלל המראה בדמות אדם. רק אז, במפגש עם הקרוב ביותר לאל, יש ביטוי להתרגשות נפשית. כאן הראייה נפסקת ויחזקאל עובר לשמוע קול.

מבחינת המבנה של החוויה הדתית, קיים אצל יחזקאל הנביא טיפוס חוויה הקשור ברצון לראות את האל. כיוון שהראייה והחתיירה אליה קיימת במודע — הוא אינו עוצר כאשר הוא מגיע לחיץ אלא תמיד מעט אחר כך. הגבול זו. הוא מצוי מעתה בראיית מראה דמות כבוד ה'. זהו המראה המפיל אותו ארצה. מכאן ואילך אינו מסוגל להמשיך ולחזות. זהו ההבדל המכריע בינו ולבין דפוסי הנבואה הקלאסית.³⁹

פרשנותי ליחזקאל הנביא מדגישה את החוויה הדתית היחודית לו. חיזוק לאותנטיות של החוויה אנו יכולים לקבל מן ההתאמה הבולטת של מבנה החוויה הדתית ובין תיאור האלוהות אצלו.⁴⁰ יחזקאל מתרוקן כישות פאסיבית בזמן המראה ורוח באה ומעמידה אותו על רגליו: בראייתו את המרכבה הוא תופס אותה ככלי רכב שאינו נע מכוח גלגליו אלא מכוח הרוח הבאה בו, וכן הוא בחזון העצמות היבשות שלו. השניות העצומה בין כלי לרוח המתבטאת הן בעדרויותיו שלו על חוויותו הדתית והן בתוכן חזונו ותפיסתו — אם את האלוהות ואם את העם — מעידה על טיפוס ההתנבאות המהותי לו. זהו דפוס אכסטאטי

39 על אף החזרה של חזון המרכבה ביחזקאל פרקים ח-יא, במסגרת החוויה והחזון של המרכבה האלהית כנוטשת את המקדש, אין חזון שם המבנה החוויתי המדויק המופיע בפרק א. כלומר, לא נזכרת ההדרגה שבשלב הראיה, הנפילה, והעמדת הנביא כפתח לריבוי ושמיעה. מכל מקום אין אנו רואים בכך ענין המחליש את טענותינו שכן אפשר שהחוויה תתואר במסגרת תיאור החזון ואפשר שענין זה לא יזכר (ועיין להלן התייחסותי לכך שאיזכור חד פעמי של החוויה עצמה הופך למוסכמה ספרותית). ביחזקאל ח ראיית הדמות היא אקדמה לחזון ולנבואה שבמהותם יש בהם כל המאפיינים של הנבואה הקלאסית, אך אין להקל ראש בכך שהפתיחה איננה משל או דימיו או חזון של סמלים כלשהם אלא חזון הקשור באל עצמו. יחזקאל ח, א-ג: 'יהי בשנה הששית בששי בחמשה לחדש אני יושב בביתי וזקני יהודה יושבים לפני ותפל עלי שם יד אדני ה' ואראה והנה דמות כמראה אש ממראה מתניו ולמטה אש וממתניו ולמעלה כמראה זהר כעין החשמלה. וישלח תבנית ידו יקחני בציצית ראשי ותשא אותי רוח בין הארץ ובין השמים ותביא אותי ירושלימה כמראות אלהים. יחזקאל יא, כד-כה: 'ורוח נשאתני ותביאני כשדימה אל הגולה כמראה ברוח אלהים ויעל מעלי המראה אשר ראיתי.

40 התייחסתי לכך גם במחקר אחר: פריה, פגם ותיקון של האלוהות בקבלת ר' יצחק סג"יגהור, בתוך ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, מחקר ירושלים במחשבת ישראל, כרך ו (תשמ"ז), עמ' 179 הערה 69.

מסוג העלפון, אבל מהותי לעניינינו להדגיש לא רק את העלפון שהוא התופעה הפיזית הנצפית מבחוץ על-ידי המתבונן האובייקטיבי, ואין די בו כדי ללמד על אופי החוויה הדתית עצמה, אלא להדגיש את העובדה שמוטיב הרוח הממלאת והמניעה חוזר אצלו גם כשאנו מתכווין כלל להעיד על טיפוס חוויות דתיות. הדבר מעיד לדעתי עדות של ממש על חוויות דתיות, שמשמעותה החשפות לראיית האל עד לרגע שבו המראה בלתי נסבל ומזועזע, או הוא חש שרור אלהים ממלאת אותו, מקימה אותו, והריהו ככלי פאסיבי בידה, מעין מדיום.⁴¹ עניין זה מחזק את האימננטיות של גורם זה בתיאור חזון הנבואה שלו ואין לראות כאן מסגרת ספרותית אלא תיאור חוויה אותנטית.⁴²

אם נשווה בין תגובת יחזקאל למראה ובין חזון ההקדשה של ישעיהו, נראה כי התגובה של הנפילה, כמוה כפחד המוות, קשורה בהכנה של המפגש עם האלוהי, תגובה זו באה ברגע שבה הנוכחות האלוהית מציפה את התודעה המאיימת לקרוס. ברגע הקרוב ביותר לחציית הגבול הגדול של האיסור הנומרטבידיתי. עם כל זאת קיימים הבדלים רבים בין נפילתו של יחזקאל על פניו בעקבות המראה ובין קריאתו של ישעיהו 'אוי לי כי נדמיתי'. מה שמאפיין את ישעיהו, אף בזמן חווית הראייה, הוא שמירה על תודעתו העצמית ולא רק בזמן הדיאלוג עם האל. רק מתוך השמירה על התודעה מתאפשר המצב של קליטת הרושם, של המשקע הרפלקטיבי שמוחרי האל בתוך תודעת האדם. מתוך מלאות החוויה והמראה עוברת הסתכלותו של ישעיהו ממראה אדני בהיכל אל הסתכלות בעצמו. מבחינה זו הרי כאן אב טיפוס לתגובה הרפלקטיבית, אלא חשוב לציין: הרפלקטיביות מתאפשרת כל עוד התודעה אינה בטלה לחלוטין נוכח האל. חוסר התבטלות מחלטת הוא המאפשר את התגובה החוויתית של האדם על המפגש עם האלוהי כקליטת עצמו בהשתקפות חזרת כאפסי, בטמא וכמיועד למות.

אצל יחזקאל הנביא, לא נמצא אף אחד ממרכיבים אלו. אמנם ישעיהו אומר 'ואראה את אדני יושב על כסא רם ונשא', אך אין פרטים נוספים על ראייה ממשית של האל על כל פרטיו, ואפשר להסיק מן העשן הממלא את הבית כי ראיית דמות ה' קשורה, בדומה להתגלות בסיני, ובדומה לחזון יחזקאל מאוחר יותר למראות אש. לעומת זאת הראייה הפרטנית היא מרצונו ומגמתו של יחזקאל, ודווקא הסתרת הענין במונח 'דמות כבוד ה' מלמדת על כך ביתר תוקף. אם אמנם נבין את ביטוי הכבוד של יחזקאל בזיקה להתגלות

41 השווה גם: ישראל רוזנסון, 'עיונים בנבואת יחזקאל' – הפאסיביות ומשמעותה, שמעתין, כד, גיליון 90 (תשמ"ז), עמ' 21–24.

42 בכלל יש להסתייג מן המגמה להפריד בטקסטים דתיים ומיסטיים בין התכנים ובין המסגרת הספרותית, ובין לבין – אבדה החוויה. שלמות האמירה בטקסטים כאלה קשורה לעיתים קרובות ביחסים העדינים בין שתי שכבות אלה. וסביר יותר לדרוש מן הטוען לתפלות המסגרת להוכיח את חוסר ההתאמה או חוסר יחסי השלמה בינה ובין התוכן. ועיין י' ליבס, כיוונים חדשים בחקר הקבלה, פעמים, תשנ"ב: הנ"ל, המשיח של הזוהר, בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, למשל עמ' 103–104, 109–110, 207. הנ"ל, 'תהי'ן אורזילין דאילתא' דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתחו' בתוך קבלת האר"י ע': ר' אליאור וי' ליבס, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י' (תשנ"ב), עמ' 113–169: שני המאמרים מוכיחים את חשיבות המסגרת הספרותית: ככלי לפיענוח שכבות איוטיות, בהיותה תוכן מהותי של העולם והחוויה המיסטית המתוארים. שימוש מכיוון אחר במסגרת הספרותית של הזוהר, עיין: הנ"ל, כיצד נתחבר ספר הזוהר, בתוך ספר הזוהר ודורו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ח (תשמ"ט), עמ' 1–71.

בנקרת הצור — הריהו רואה מצד אחד את כבוד ה' שלא ניתן לראייה ומצד שני אינו רואה אלא את דמות כבוד ה'.

יחזקאל חווה מראה מפורט וספציפי ששיאו מגיע לדמות כבוד ה'. אין הוא חרד ממוות, אין מתוארת תפיסה רפלקטיבית של עצמו ביחס לאל, אין הוא מסוגל לרפלקסיה — שכן הוא איבד לחלוטין את תודעתו העצמית, את רוחו. ישעיהו מביע במילים את חששו שימות יחזקאל מאבד את רוחו. ישעיהו עומד על עומדו. יחזקאל נופל על פניו. ישעיהו אף הוא זקוק למעבר בכדי להכנס לדיאלוג של שמיעה ודיבור. אולם אין זה מעבר מן הטיפוס האקסטטי ואינו קשור לגורם הרוחי.⁴³ לעומתו יחזקאל זקוק לרוח שתעמידו על רגליו. הנפילה המגשרת בין הראייה לשמיעה היא משמעותית ביותר. הנפילה כוללת את שתי הקצות של יציאת הרוח וכניסת הרוח. יש כאן רמז לתבנית מהותית של חזונות ראייה היוצרים מצב של היפעלות 'רוחית'⁴⁴ המעניקה את יכולת הדיבור או השמיעה. אמנם מן הנקודה שיחזקאל עומד על רגליו הוא עובר לשמיעת תוכן נבואי ('קלאסי') באופיו על פי הסיווג במחקר), אבל באופן עקרוני זהו מעבר לתחום הדיבור.⁴⁵ הגורם הרוחי העולה בצורה עזה כל כך אצל יחזקאל מתבטא לאורך נבואותיו השונות גם בהנשאותו ברוח ובביאת הרוח בתוכו. הדגשתי היא כי היסוד הרוחי קשור אצלו תמיד ביסוד הראייה. ובהמשך נראה כיצד פותח הקשר בין שני יסודות אלה במיסטיקה היהודית הקדומה.

לסיכום דיונו ביחזקאל הנביא, נוכל לומר כי כל נבואתו שרוייה בין התחומים. השתקקות הראייה היא עצומה יחד עם קיומו החזק של המעצור ויחד עם טיפוס חוויה אקסטטי במהותו. הגבולות בין אקסטאזה למיסטיקה עורם צריכים עיון. שהלא נראה כי זהו סוג אקסטאזה בה התודעה והגוף כולם נשטפים או מתמלאים בנוכחות האל. בדיון מעין זה חשוב להבדיל הבדלה חדה בין התכנים המושגים בהתגלות ובין מבנה החוויה. מבנה החוויה הוא טיפוס מסוים של חוויה אקסטטית מיסטית. התכנים הגלויים לחוויה זו הם שונים על פי החזון, בעוד שלפריצה ולהעזה לראות נלווים תמיד דפוסים אקסטטיים. אלה מופיעים בעקבות המראה ולא כתהליך הכשרה מוגדר מקדים האמור להשיגו. הופעת התגובה האקסטטית בעקבות המראה וכחלק מהתשישות שהמראה גורר אחריו עשויה להיות מוסכרת בראשוניות הקרבה אל הגבול. העובדה שיחזקאל הוא יחד עם זאת מייצג נאמן בחלק אחר של נבואותיו של הנבואה הקלאסית, היא דווקא המסבירה את כוח

43 ה'חיתור' קשור לתוכנה הרפלקטיבית של ישעיהו ששם עצמו כ'טמא שפתיים'. אך הינו אף הוא אקט של 'מעבר', כפרה, המבטא את המצב הלימינאלי בו מצוי הנביא, והמסייע לו לעבור.

44 מובינקל, במאמר חשוב שלא נס ליחו — על אף שכמה הכללות והבחנות קיצוניות משעברות לעיתים תכנים ללא אבחנה לתוך תבנית קבועה רק בשל קיום המונח רוח ה' או יד ה' — מבחין בין דבר ה' כמאפיין את הנבואה הקלאסית ובין רוח ה' כמאפיין הנבואה האקסטטית, וממקם את יחזקאל ביחס לרפוסים שנחקרו וביחס לספרות האפוקליפטית ול'רוח הקודש' בנצרות. ראה: Zigmund Mowinickel, 'The "Spirit" and the "Word" in the Pre-Exilic Reforming Prophets', *Journal of Biblical Literature* LIII (1934), pp. 199–264. בקורת על גישתו של מובינקל והאסכולה שהוא מייצג עיין: אופנהיימר, אקדמות, עמ' 47–48. שימוש מעניין מכיוון אחר בגישתו של מובינקל עיין: J. L. Kugel, *Topics in the History of the Spirituality of the Psalms*, in *Jewish Spirituality*, ed. A. D. S. Russel, *The Method and Message of* Green, New York 1986, pp. 113–144. *Jewish Apocalyptic*, Philadelphia 1964, esp. pp. 140–175.

45 הביטוי לדיבור כהפעלה מתבטא אף בצורה רמזוה בביטוי כמו 'ואשמע את מרבר אלי'.

השפעתו. מבחינה חברתית דתית 'משיג הגבול' — במידה שהוא נשאר נטוע בחלק מהויותו במסגרת הבסיסית ממנה הוא יוצא, הריהו מרחיב על ידי כך את מסגרת הגבול. נסיונו מרחיב את תחום ההגעה וכולל אותו בתחום ה'מוכנה'. כלומר מספק למעשה סטרוקטורה של חוויה, המפחיתה מן האימה שבנסיון בלתי ידוע.⁴⁶ המתח הפנימי הגדול המצוי בתוך נבואותיו של יחזקאל הוא מתח בין פעולות וגישות אופייניות לנביא המייצג את הנבואה הקלאסית, ובין דפוס אקסטאטי המקיים נקודות מגע עם החזון האפוקליפטי. חשוב לאפיין קיומו של מתח זה בנבואתו של יחזקאל בכדי להדגיש שיש לנו כאן עניין עם חוויה דתית אותנטית. בחיפוש הזיקה בין יחזקאל לאפוקליפטיקה יש לבדוק קיומו של קשר אפשרי לא רק ברמה של השפעה ספרותית אלא בעיקר מנקודת מבט המתחשבת ברחף הדתי ככוח חי ופעיל. יחזקאל אינו רק 'מקדים' את האפוקליפטיקה ואף לא רק תותם אלא בעיקר הריהו חוליה מתקדמת בתהליך שבו דפוסים אקסטאטיים עולים אל פני השטח.⁴⁷ מבחינה זו מקור עיקרי להבנת ההתנבאות במסופוטמיה הוא האגרות שנתגלו במארי.⁴⁸ באשר לשאלת רציפותם של דפוסים אקסטאטיים מאוחרים עם יחזקאל, הרי זו תהיה במוקד עניינינו להלן.

46 באופן פאראדוקסאלי דווקא זה הנשאר נטוע בשני עולמות, עשוי הרבה יותר לשמש כפורץ מסלולים חדשים, ככל שמדובר בטווח ההיסטוריה-החברתי הקצר. השווה: רינה דורור, ראשית המגעים של הספרות היהודית עם הספרות הערבית במאה העשרית, תל אביב 1988, עמ' 158–160, על תפקידו המיוחד של ר' סעדיה גאון בתהליכים שהיא מתארת.

47 לשאלה העקרונית של אופן הבנת עלייתו והתבלטותו של הדפוס האקסטאטי איני מתייחסת במסגרת זו.

48 עיין א' מלמט, מארי וישראל, שתי תרבויות שמיות מערביות, 'ירושלים תשנ"א, עמ' 123–145: ב' אופנהיימר, הנבואה הקדומה, עמ' 18–42. הוא ניתח בהרחבה איגרות אלה והשווה אותם לנבואה במקרא. הוא עמד על ההבדלים הרבים והעמוקים בין אגרות אלה לנבואה המקראית (עמ' 33–42). על אף ההבדלים העמוקים שלימד עליהם ברצוננו להצביע על כמה פרטים העשויים להיות בעלי עניין בהקשר זה, והם: ההתנבאות היא במקום פולחן, לפני פסל האל במקדש, יש קשר מסוים במסגרת זו בין נבואה וכוונה. הנוסחים השונים מעידים על כך שלפני שדיבר הצטרך הנביא 'לקום'. ההתעוררות, הקימה לנבואה היא ממצב של כריעה השתחויה, ואולי גם נפילה והתעלפות. במקרים מסוימים אלה, הדיבור בא אחרי הקימה! (אופנהיימר, עמ' 8–27: מלמט, עמ' 139). החל מיחזקאל, נראה כי הדפוסים האקסטאטיים הקשורים בראייה יש להם ויקה כלשהי למקום אם לא למקום פולחני, כי אז למקום הנבחר כמקדש. לעולם בדפוסים אלה, אצל יחזקאל, דניאל, ברוך וחנן, קיים המוטיב של קימת המתנבא לפני השמעת הדיבור. יש מקום למחשבה בעניין הדימיון בין הפסל כנוכחות האל כגורם אקסטאטי ובין ראיית דמות האל ברמות אדם כגוררת תגובה אקסטאטית עלפונית המהווה שער לדיבור. עוד מעניין שאופנהיימר מציין כי קיים דימיון מפתיע בין האוירה במכתבים אלה ובין זו שבספר בראשית (שם, עמ' 36). הדבר היחיד הקרוב לעניין זה, קירבה מהותית, הוא דווקא חזונו של אברהם בברית בין הבתרים. (בראשית טו). אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברהם במחזה לאמר אל תירא אברהם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד... ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברהם והנה אימה חשכה גדולה נפלה עליו ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך... הבאנו את הדברים כמקוטע ותוך כדי דילוג על ברית בין הבתרים בכדי להדגים את האפשרות להבנת כל הברית כמתרחשת במחזה, בתוך תהליך הברית שבו אברהם רואה אולי את הבתרים הפגרים והעייט במחזה, הוא נדרס ומתחיל לשמוע את דבר האל. אפשרות זו הוצעה דווקא על ידי כמה מפרשני בימי הביניים. אך הוכחת קיומו של תהליך מרויך בטקסט זה אינה אפשרית או הכרחית לשם הטענה המינימאלית כי יש כאן תופעה שאפשר לסווגה כקשורה לעלפון האקסטאטי הקשור בראייה כלשהי. עוד יש לציין כי 'נפילה על' היא אחד מן המונחים המעידים לעיתים על מצב אקסטאטי, כך אצל יחזקאל: 'ותפל עלי יד ה', וכך מאוחר יותר בספרות ההיכלות.

פרק ב: הספרות האפוקליפטית

ההתגלות המפורסמת המתוארת בחנוך הראשון פרק יד נדונה כבר במחקר.⁴⁹ אולם יש מקום לבחינה מחודשת שלה מתוך הניסיון להצביע על קיימו של דפוס חזר בדחף ראיית האל. הדין בחנוך חשוב לא רק מפאת הזיקה הספרותית הברורה ליחזקאל הנביא אלא גם מפאת הסמיכות ההיסטורית שמחקרים אחרונים לימדו עליה והצביעו על משמעותה.⁵⁰ בהבדל בולט מיחזקאל הנביא אשר מדגיש לעיתים את היסוד הפתאומי, ההשראתי, של נבואותיו וחזונותיו, ובמובן זה חולק עם הנבואה הקלאסית אחד מן הבולטים שבמאפייניה, קשורים כל החזונות האפוקליפטיים ביסוד מסויים של הכנה גם אם אין מדובר בתהליך הכשרה מגובש ומובנה. הכנותיו של חנוך, הנשלח על ידי בני האלהים לבקש בעדם מחילה מן האל, הן כאלה: הוא כותב את 'זכרון בקשתם'. הוא הולך לשבת 'על מימי דן בארץ דן'. כלומר, זהו מקום שהוא בחר בו, בהקבלה לברוך הנשלח למקום מסויים.⁵¹ הוא קורא ומעיין בדברים עד אשר הוא נדרם.⁵² לאחר מכן הוא חולם, ועלייתו השמימה היא במסגרת תרדמה זו. כלומר זוהי תופעה הדומה למדי לשאלת חלום. גורם נוסף בתוך תהליך ההתכוננות לחוויה חזונית אקסטאטית, הוא גורם התפילה, קיימת תופעה של החלשות אחר התפילה,⁵³ אם כי חנוך הכין אותה מראש והיא לא 'אחזה' אותו.⁵⁴ אבל נראה שיסוד התפילה עדיין רופף ואין לו מקום מגובש בתוך תהליך ההכשרה. נעיין בדברים:⁵⁵

והמראה נראה אלי ככה

הנה במראה עבים קראוני וערפל בקשני
ומהלך הכוכבים והמאורות הריצוני ויבהילוני
והרוחות במראה העיפוני ויעלוני וישאוני אל השמים
ואבוא עד אשר קרבתי אל תומה⁵⁶ בנויה אבני בדולח

49 Ithamar Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden/Koln 1980, pp. 32–37 (להלן: אפוקליפטיקה ומרכבה).

50 ראה: Martha Himmelfarb, in A Green (ed.), *Jewish Spirituality*, Vol. 1, pp. 148–149.
51 למשמעות המקום כתנאי להשגה מיסטית, עיין גם: א' גרינולד, מסורות כהניות, עמ' 89, מחקר ירושלים במחשבת ישראל, ו (תשמ"ז), המיסטיקה היהודית הקדומה. למשמעות ראיית חזונות ליד מקומות מים, עיין הג"ל, 'ראויות יחזקאל', טמירין, א (1972), עמ' קיב–קיד והערה 44: האספקלריה והטכניקה של החזון הנבואי והאפוקליפטי, בית מקרא, מ (תשל"ל), עמ' 95–97: השווה גם: אידל, לגלגליה של טכניקה קדומה של חזון נבואי כימי הביניים, סיני, מז (תשמ"ו).

52 השווה: ברוך, פרק פו. הוא מבקש לעיין באיגרתו בזמן הצומות.

53 בדומה לברוך.
54 גם אצל דניאל מאוד מודגש ההקשר של התפילה: 'ועוד אני מדבר ומתפלל ומתודה חטאתי וחטאת עמי ישראל ומפיל תחנתי לפני ה' אלהי על הר קדש אלהי ועוד אני מדבר בתפלה והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מעף ביעף נוגע אלי כעת מנחת ערב'. דניאל ט, כ–כב.

55 חנוך א, יד, עמ' לו–לו במהדורת כהנא-פייטלוביץ.

56 עיין גרינולד, המיסטיקה של האפוקליפטיקה והמרכבה, עמ' 32–33, שם הוא דן בקשר בין תיאור זה לבין יחזקאל א כב. באשר למוטיב הקיר מעניין להזכיר את חזונו של יחזקאל (פרק מח) אודות המקדש. הוא מתאר כמקדש קיר. ראה מה שכתב על חזון זה, ועל משמעות הקיר בתוכו כמחווה לחוס קדושה: Jonathan Z Smith, *To Take Place*, Chicago and London 1987, pp. 47–50. על השפעה של יחזקאל מ"ח על חזונות ירושלים של אחריית הימים, ראה גם פלוסר, 'יהדות ומקורות הנצרות', תל אביב 1982, פסר ישעיהו, עמ' 289. הנושא חשוב לבחינת הקשר בין תוכנית המקדש של יחזקאל ובין תפיסות הקשורות למקדש של מעלה או ירושלים של מעלה.

ומוסבה לשונות אש
ויחל המראה להפחידני...

נתרכז במאפייני עלייתו של חנוך. הוא מדגיש כמה פעמים כי הוא ראה מראה, וכי עלייתו נצפית במראה, הוא מועף השמיים, בסערה שאחד ממרכיביה העיקרים הוא הרוח: 'והרוחות כמראה העיפוני ויעלוני וישאוני אל השמים'. העלייה למרום על גבי הרוח היא מהותית ועומדת בזיקה לתיאורי יחזקאל את הינשאותו ברוח. מובן שיחזקאל מתאר את מעבריו ממקום למקום על פני הארץ, ואין כאן כלל ענין של עלייה לשמים, אך מכל מקום על פי תיאוריו הוא עולה ונישא ברוח, כך הוא רואה את עצמו ומעיד על עצמו, הוא מהווה חלק מן המראה שהוא רואה.⁵⁷ לאחר תיאור הבית מבחור חנוך מתקרב אל תוך הבית:

ואבוא אל הבית ההוא
ויהי חם כאש וקר כקרח
כל תענוג חיים לא היה בתוכו
פחד כסני ורעד אחזני
ועד אני מתחלחל ורועד
ואפול על פני וארא מראה

בזמן המראה חווה חנוך רגשות מנוגדים במקביל, זוהי תחושה איכותית אחרת של החיים. הפחד והרעד באו מעצם חוויה זו ולא כתוצאה מראיית האל. חשוב ביותר לשים לב לכך שברגע זה כאשר עוצמת הפחד היא כלתית נסבלת, חנוך — המצוי בחלומו בבית הראשון ברקיע — נופל על פניו ואת הבית השני הוא רואה במראה ולא בראייה ישירה: 'ואפול על פני וארא מראה'. בתוך הבית השני יושב הכבוד הגדול. וזה המראה שהוא רואה:

ואביט וארא שם כסא רם
מראהו כבדלח וסביבו כשמש זורח ושם מראה כרוכים
ומתחת לכסא יצאו נהרות אש לוהטת עד לאין יכולת להביט⁵⁸
והכבוד הגדול ישב עליו ומעילו הזהיר משמש והלבין מכל שלג
כל מלאך לא יכול לבא ולא יכול לראות את פני הכבוד וההדר
וכל בשר לא יכל לראותו⁵⁹
האש הלוהטת היתה מסביב לו
ואש גדולה עמדה לפניו

57 יש לבדוק באשר ליחזקאל אם אמנם כוונתו לטעון שעבר 'רק ברוחו' לירושלים (קריפמן, תולדות האמונה, כרך ג ספר ב, עמ' 505, עמ' 547). יחזקאל יא כד: 'ורוח נשאתני ותביאני כשדימה אל הגולה במראה ברוח אלהים ויעל מעלי המראה אשר ראיתי'. שם, מ, א-ב: '...אחרי אשר הכתה העיר בעצם היום הזה היתה עלי יד ה' ויבא אותי שמה במראות אלהים הביאני אל ארץ ישראל...'. יש עדיין להקדיש מקום למחשבה: המעבר 'במראה' מה משמעו. המעבר 'רק' ברוח אינו ברור לי. ניתן לנסח זאת כך: יחזקאל הנביא מתאר כי הוא רואה את עצמו, בגופו ובנפשו, עובר למקום אחר, לעיתים המילים המקדימות תיאור אירוע זה הן 'ורוח נשאתני' או 'ותשאני רוח', ולעיתים נוספת ההרגשה ב'מראה', העשויה לרמז על מודעות לחזון או חלום. זיווג המונחים 'במראה ברוח' מצריך עיון.

58 מעניין לבחון את המוטיב שאין יכולת להתבונן במה שמתחת לכסא הכבוד, בספרות ההיכלות מסתבר ששם מצויות החיות או שנהרות האש מוהות כשתי עיניים.

59 על הדגשת 'חורו של חנוך מעבר ליכולת המלאכים עמד גרינולד, אפוקליפטיקה מרכבה, עמ' 7-36 וכן עמ' 42.

ואיש מסביב לא יכול לקרב אליו
 רבי רבבות עמדו לפניו ולא היה לו חפץ בכל יועץ
 וקדושי הקדושים הקרובים אליו לא התרחקו בלילה
 ולא הלכו מפניו
 ועד אז הייתי נופל על פני רועד
 ויקראני ה' בפיו
 ויאמר אלי קרב הנה חנוך ואל קול קדשי
 [ואחד הקדושים נגש אלי ויעוררני]
 ויעמידני ויקריבני אל הפתח
 ואני הורדתי פני למטה
 ויען ויאמר אלי
 ואני שמעתי את קולו...

בולט בהתגלות זו הרצון לראות את האל, רצון הכרוך במתח רב ובמודעות לחציית הנורמה הדתית הכרוכה בכך. מה שחנוך מדגיש בהתגלותו הוא את המסגרת המקיפה את האל. תוך כדי הגבלות ברורות. המעבר לראיית הבית השני, הוא הבית בתוכו יושב הכבוד הגדול, היהיה מעבר לראיית מראה בתוך מראה. חנוך ממילא ישן ורואה את מראהו בזמן השינה, אולם תוך כדי החלוש הוא רואה את עצמו נופל ועובר מראייה בלתי אמצעית במסגרת חלוש לראיית מראה בעיני הרוח אף היא במסגרת חלוש. ניתן לראות בכך אמצעי הגנה מוגברים של התודעה בהתקרבותה לגבול ההשגה. המעבר לראיית מראה משמעו קביעת מעצור נוסף בהגעה אל האל. תיווך זה משמש כמנגנון הגנה, ומבליט את העובדה שראיית המראות מאיימת עדיין מאוד במסגרת הנורמטיבית המקובלת.

הראייה קשורה במראות אש ואור שונים.⁶⁰ התיאור היחיד הנוגע לאל עצמו הוא התיאור 'מעילו הזהיר משמש והלבין מכל שלג', והריהו שוב תיאור אשר באיכותו קשור לאור, ובדימויו הממשי נוגע לבגד ולא לפנים.⁶¹ קיימת הדגשה כי: 'כל מלאך לא יכול לבוא ולא יכול לראות את פני הכבוד וההדר וכל בשר לא יכול לראותו' — ניתן להבין זאת כאילו בניגוד למלאכים, חנוך כן ראה את פני האל, אך מצד שני נאמר גם כי 'כל בשר' לא יכול לראותו. חנוך אינו אומר בפירוש שראה את האל או אינו מעז לומר בפירוש שאכן ראה את כולו, כולל פניו. שוב, הדגש על הפנים הוא בזיקה ישירה להתגלות בנקרת הצור: 'וראית את אחרי ופני לא יראו'. ובזיקה לפירוש הנבואי של יחזקאל להתגלות זו. אנו שומעים שהכבוד הגדול ישב על כסא, שומעים תיאור של מעילו הזוהר וטענה שפני הכבוד וההדר אינם ניתנים לצפייה על ידי מלאך או בשר ודם. מטענה זו עשוי להשתמע שחנוך עצמו זכה והביט בפנים אלה, או שהוא כולל עצמו עם בני אנוש ומרומים באי ראייתם. עם זאת, עם כל הטענה לראייה וההעזה יש מודעות לפריצת הגבול ואינה אלא רמוזה.

כל מראה האל נחוזה למעשה בפיליה. לעצם הראייה קדם ועזוע קשה: חוסר תחושת חיים, פחד, רעד, תחללה ונפילה. בתום המראה שנגדירו כמראה מסוים של האל בדמות

60 עיין גרינולד, שם, עמ' 29–31, שם הוא סוקר את ההתגלויות המתוארות במקרא ומכליל מתוך כך את מאפייני מראות האל במקרא וביניהם יסוד האש.

61 שני דפוסים עיקריים בתאור האופף את האל בדמות אדם בספרות האפוקליפטית; הלבוש, שנציגו העיקרי דניאל, והאש, שנציגו יחזקאל, וראה: גרינולד, אפוקליפטיקה ומרכבה עמ' 64.

אדם, שומע חנוך את הקול הקורא לו לקרב אל 'קול קדשו'. חשוב מאד שחנוך שב ומעיד כי: 'ועד אז הייתי נופל על פני רועד'. משמע, כל המראה נחוה במצב של נפילה ורעד. ואז, על-פי אחד מנוסחי הספר 'ואחד הקדושים נגש אלי ויעוררני', ובהמשך: 'ויעמידני ויקריבני אל הפתח ואני הורדתי פני למטה'. כלומר חנוך זקוק לעזרה המעמידה אותו על רגליו, המעבר מן הנפילה אינו מתבצע בכוחות עצמו, הוא מוריד את פניו למטה כנראה בגלל שאינו מסוגל לספוג ישירות את ראיית פני האל. מכאן מעבר לדיאלוג מילולי בין אל ואדם. לדעתי, בתיאור זה יש קירבה ברורה לשלבי החוויה בחזון המרכבה שבספר יחזקאל. גם אצל יחזקאל הנביא מצינו תיאור של האלוהות מתוך מסגרת המקיפה ומתקרבת לאל עצמו, גם אצלו מצינו נפילת אפיים בראותו את דמות כבוד ה', גם אצלו הופיעה בשלב זה פנייה התובעת ממנו לעמוד על רגליו, לשם פתיחה של שלב שמיעה ושיחה עם האל. בשני המקרים החוויה הדתית מגיעה לשיאה בתגובות אקסטאטיות על ראיית מראה זוהר מסויים של האל. מיד עם ראייה זו התגובה האקסטאטית מגיעה לשיאה. מגיעה למעשה לסף הסיכולת ועל כן יש מעבר לנפילה, התעלפות או שינה — דפוסי תגובה המשקפים כולם בו זמנית גם זעזוע וגם אמצעי הגנה מידי על התודעה. עם ההקלה, יש מעבר לשמיעה. זוהי נקודה משמעותית מאוד. יש כמובן הבדלים רבים בתוכן, שהוא אצל יחזקאל תיאור המרכבה. יחזקאל מתאר ביתר פירוט אפילו מחנוך את דמות הכבוד:

יחזקאל

הוא מראה דמות כבוד ה'

ואראה ואפול על פני

ואשמע קול מדבר

ויאמר אלי בן אדם

עמוד על רגליך ואדבר אותך

ותבוא בי רוח כאשר דבר אלי

ותעמידני על רגלי

ואשמע את מדבר אלי

חנוך

ואפול על פני ואראה מראה.

ויקרא ה' בפיו

ויאמר אלי קרב הנה חנוך ואל קול קדשי

ואחד הקדושים נגש אלי

ויעוררני ויעמידני...

ואני שמעתי את קולו

ההבדל הבולט: יחזקאל רואה ממש את דמות כבוד ה' — אם כי גם במראה אש — ואזי נופל על פניו, ואילו חנוך נופל על פניו במעבר מן הבית הראשון לשני ואת דמות ה' כבר רואה במראה. הבדל עקרוני כמובן נוסף הוא שנכואת יחזקאל בזמן יקיצה, ואילו חנוך חולם ואף רואה מראה בתוך מראה. את יחזקאל מעמידה הרוח; את חנוך מעיר אחד המלאכים.

נעיין במקבילה לתיאור ההתגלות של חנוך האתיופי בחנוך הסלאבי, פרק ט, המקיים זיקה ברורה להתגלות המתוארת בחנוך האתיופי יד, אם כי המסגרת הסיפורית, ותהליך ההכשרה המשתמע ממנה, שונה כידוע.⁶² גם העלייה שלאחר מכן היא שונה במהותה.⁶³

⁶² 'בחדש הראשון ביום מועד לחדש הראשון. ביום הראשון אני חנוך לבדי הייתי בכיתי ואנוח על משכבי ואישן וכאשר ישנתי ויעל עצב גדול על לבי ואבך בעיני כשינה ולא יכלתי להבין מה העצב הזה או מה יהיה לי ויראו אלי שני אנשים גדולים מאד אשר לא ראיתי כמוהם מימי על הארץ ופניהם היו מזהירים כשמש עיניהם כזרורות כלפידים אש מפייהם יוצאה בגדיהם נוצות שונות למראה רגליהם כארגמן

חזרתו של חנוך לאדמה לפני הלקוחות הסופית, היא חזרה המיועדת רק לשם סיפור קורותיו בשמים, סיפור המהווה הורשת ידע והנחלת צוואה במובן הרחב של העניין.⁶⁴ נתמקד בתיאור חזונו של חנוך ברקיע השביעי שהוא עיקר עניינינו.

וישאוני האנשים ההם משם

ויעלוני לרקיע השביעי

וארא שם אור כביר מאוד

וכל צבא אש של שרי המלאכים וכוחות לא גוף

ושלטונות שרים ומושלים כרוכים ושרפים כסאות

ומלאי עיניים עשרה גדודים מעמד אור האופנים

ואירא ואפחד פחד גדול

ויקחוני האנשים ויוליכוני אל תוכם

ויאמרו אלי חזק חנוך אל תירא

ויראני מרחוק את ה' היושב על כסאו הרם מאוד

לפנינו ראייה כללית של הנוכחים ברקיע השביעי, הדגשת האור, האש ומלאות העיניים. ראייה ראשונה זו מובילה לפחד, ובעקבותיה – חיזוק מצד המתווכים, לאחר החיזוק ראייה מרחוק של אלהים. יש כאן העזה רבה לגבי ראיית האל מאשר בחנוך הראשון, שם ראיית האל מופיעה במסגרת מראה בתוך מראה. הראייה השנייה כוללת ראייה של צבא השמים בעבודתו את האל.⁶⁵ נמשיך לעיין בכתוב:

ויראני מרחוק את ה' היושב על כסאו הרם מאוד

וכל צבא השמים קרבים ועומדים בעשר מעלות על סדרם

ומשתחוים לה' ושוב מתרחקים למקומותיהם

כשמחה ובששון באור אין סוף

אומרים שירה בקולות דקים ורכים

כנפיהם מזהב מזהירות וידיהם משלג זכות. ויעמדו על ראש מיטתי ויקראו לי בשמי ואני הקיצוני משנתי וארא בהקין את האנשים ההם בעמדם על ידי ואמהר ואשתחוה לפניהם ואפחד ומראה פני שונה מפחד. המסגרת הכללית אינה מציינת לפנינו דפוס מיסטי מובנה ואולי יש לדון בה יותר על רקע נושא המוות. העצב, הבכי ואף ראיית המלאכים הם כולם תופעות הפוקדות אותו בזמן שינה, ללא שמוכר כי נקט מלכתחילה דפוס הכשרה מסוים אם כי מודגש כי היה לבדו בבית. יש בתיאור זה לדעתי מאפיינים אגדיים מובהקים יותר המעוצבים באופן סיפורי ונגיעתם הראשונית עשויה להיות מוסברת על רקע תחושת מוות מוקדמת. המתבטאת בכך הקשה ובתחושה: 'ולא יכלתי להבין מה העצב הזה או מה יהיה לי'. הקריאה בשמו ואף הפנייה: 'צו אל בניך' ממקמת את הענין ברמיזה בספרות הצוואות. מצב זה באופיו קרוב לרפואי הכשרה מן הטיפוס הסגפני, השווה: M. Idel, Kabbalah — New Perspectives, New Haven and London 1988, pp. 76–77. אולם לעניות דעתי יש להיזהר מלהגדיר זאת כטכניקה. לדינו של אידל יש להוסיף מקבילה בולטת בדניאל (ראה להלן הערה 72).

ויראוני האשים ההם וישאוני על כנפיהם ויעלוני אל הרקיע הראשון...

ואל האנשים אשר העלוני בתחילה אמר: 'יד חנוך אתכם על הארץ ותכיתם לו עד יום המועד וישימוני בלילה על מיטתי ומתושלח היה מצפה לבואי ביום ובלילה שומר היה משמרו על יד מיטתי ויחפד כשמעו את בואי ואגיד לו כי יתאספו כל בני ביתי ואדבר אליהם...' חנוך ב' יב, והשוה גם פרק יד.

בכלל, תכניות מספריות בולטות ומפותחות יותר בחנוך הסלאבי: שבעה רקיעים, עשר מעלות וכו'. לעניין הרקיעים עיין גרינולד, המיסטיקה של האפוקליפטיקה והמרכבה, עמ' 48.

ובהדר הם עובדים לו

אינם נסוגים כלילה ואינם סרים ביום

ועומדים הם לפני ה'

נדלע על חלק מהתיאור, הכולל בהמשך אמירת קדוש.⁶⁶ האנשים עובדים את חנוך בריקע השביעי בשלב זה.⁶⁷ בהישאר לבדו אוחז בו גל נוסף של פחד, והמלאך גבריאל בא לעוררו. חנוך טוען לפניו כי: 'נפשי יצאה מקרבי מיראה ופחד'. גבריאל נושא ומעמידו לפני האל. חנוך מעיד על עצמו שראה את פני האל, אך אינו מתאר תיאור חזותי מוחשי וציוירי, אלא מתאר תיאור רגשי של פניו, וטוען שלא ניתן לתאר את המראה. המתח בין רצון הראייה ובין המתח שלא לראות והאיסור לראות כולט מאד במקום זה, ודומה שהוא גם בעל דגש נרמטיבי ברור:

וארא את ה' בפניו

ופניו חזקים ונכבדים נפלאים ונוראים וזעפים ומבהילים

מי אני אשר אספר את תכנת ה' שאינה מושגת

ופניו הנפלאים מאד ואינם מתוארים

והמקלה המלומדה מאד ובעלת קולות הרבה

ואת כסא ה' הגדול מאד ואשר נעשה לא בידים...

ודמות תפארתו שאינה משתנה ושאינה מתוארה

וגדל כבודו מי יספר

ואפול על פני ואשתחוה לה'

ההשוואה בין שתי גירסאותיו של חנוך עם שהיא מלמדת על הקבלות מלמדת גם על הכרזים מהותיים. מרובר במעין שני דפוסים קרובים אך בעלי וריאנטים שונים, המחלחלים אחר-כך לחוך קצבי ספרות ההיכלות. האופייני לדפוס האחד הוא כי האדם נמשך אל הראייה ומתחלחל בהגיעו אל שיאה, עובר חרייה 'רוחנית' כלשהי הפותחת את שיתו עם האל. ואילו האופייני לדפוס השני הוא כי האדם נרתע פחות מן הראייה, מתאר יותר בהרחבה את חכניה, הנפילה היא נפילה רצונית על פנים לשם השתחוואה, ובהמשך לכך שאינה נבעת מטעמים 'רוחניים' גם אינה מהווה חוליה מעבר לדיבור. יש מקום להניח שהוא אחד המקורות הקדומים לענף הנפילה הטקסטית.⁶⁸ נפילת ההשתחוואה בספרות ההיכלות. זוהי נפילה השונה מן הנפילה האקסטטית בכך שלא קשור בה דעוזה נורא ואינה חוליה מהותית בהתפתחות תורת שמיעה או דיבור.

כדוגמא נוספת מן הספרות האפוקליפטית ישמש דניאל כנציג של ספרות זו בתוך המקרא. בחזונויות קיימות דוגמאות מעניינות הקשורות בדפוס האקסטטית. ההקשר: דניאל מתאבל שלושה שבועות, מתנזר מלחם, בשר יין, ומסיבת הגוף.⁶⁹ לאחר מכן, הוא רואה את המראה, ומציין זמן ומקום שבהם ראה את המראה:

66 עיין גרנטר. אפוקליפטיקה שם, עמ' 39 ואילך.

67 דבר המקביל למבחן המעבר בפחח היכל שיש או שביעי בהיכלות. עיין: י' דן, פתח היכל שיש, בתוך המיפטיקה היהודית הקדומה, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך 1 (תשמ"ז), עמ' 197-220.

68 ענף זה פותח רבות בקרב המכונה היכלות רבתי ובאפוקליפטיקה היהודית-נוצרית מן הסוג המשחקי למשל בחזון יחזקן.

69 השוהה סיפור המסגרת בחנוך השני. לעיל הערה 62.

וביום עשרים וארבעה לחודש הראשון
ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חידקל
ואשא את עיני ואראה
והנה איש אחד לכוש בדים ומתניו חגורים בכתם אופז
וגוויתו כתרשיש
ופניו כמראה ברק
ועיניו כלפידי אש
וזרועותיו ומרגלותיו כעין נחושת קלל
וקול דבריו כקול המון
וראיתי אני דניאל לבדי את המראה
והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה
אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא
ואני נשארתי לבדי ואראה את המראה הגדולה הזאת
ולא נשאר בי כוח
והודי נהפך עלי למשחית
ולא עצרתי כח
ואשמע את קול דבריו
ובשמעי את קול דבריו
ואני הייתי נרדם על פני ופני ארצה
והנה יד נגעה בי
ותניעני על ברכי וכפות ידי
ויאמר אלי דניאל איש חמדות
הבן בדברים אשר אנכי דבר אליך
ועמד על עמדך
כי עתה שלחתי אליך
ובדברו עמי את הדבר הזה עמדתי מרעיד
ויאמר אלי אל תירא דניאל
כי מן היום הראשון
אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך
נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך.⁷⁰

מבנה החוויה שמתואר כאן עליידי דניאל יש בו זיקה ברורה וכולטת לחוויה שבחזיון המרכבה של יחזקאל. שם אף כאן קיימים המרכיבים הבאים: ראייה, תופעה הדומה לנפילה, התעלפות או שינה, פניה אל האדם וציווי לעמוד על רגליו כפתיחה לדיאלוג של שמיעה ודיבור. אולם אצל יחזקאל נאמר בקיצור 'ואראה ואפול על פני', ואילו דניאל חושף ביתר הרחבה ופירוט את כל הדקויות הנוגעות לחווית המפגש. הריהו מדגיש הדגשה יתרה שלא נשאר בו כוח, שהוא עבר חוויה גופנית מתישה: 'והודי נהפך עלי למשחית', הוא ראה, ולעומתו חבריו פחדו מאד וברחו. עיקר חשיבות התנהגות החברים הוא השימוש בהם

כקנה מידה לבחינת התנהגות דניאל, הוא לא ברח ובכך קבע שאינו פוחד לראות, הוא התמסר למצב ולא נרתע או נסוג ממנו, אך 'שילם' על כך באופן אחר, בזעזוע גופני ונפשי. עם זאת יש הבדל מהותי בין יחזקאל ודניאל. אצל דניאל יש עימעום מסויים הקשור בשאלה האם ראה את האל ממש ואחר פנה אליו מלאך שליח, או שהאיש מעורר החלחלה הוא המלאך המדבר עימו לאחר מכן. מכל מקום הדמיון הוא בחוסר האפשרות המנטאלית לשמוע בזמן המראה המזועזע, בזמן זה עצמו הוא נופל על פניו נרדם ומזועזע ושומע 'קול המון', היד המניעה אותו היא במקרה הזה המחווה המקבילה לכניסת הרוח, והו מעשה החסד הרומז לו על היותו רצוי ומאפשר לו לעמוד על רגליו.

נמצאנו למדים שהקישור בין ראייה ומות עשוי להיות מובן בשני הקשרים בולטים: אפשר להבינו כאזהרה מעונש המות הקשור בהעזה לראות את אלהים, ואפשר להבינו כקביעה שנסיון הראייה מלווה בחוויה שהיא מעין חווית המוות. בהמשך ננסה לפתח קביעה זו ולטעון שהאזהרה הנורמאטיבית קשורה בנבואה הקלאסית, והנכונות לחוות מעין חווית המוות קשורה בדפוסים אקסטאטיים וכוללים התעלפות.⁷¹

הבדלים רבים ושונים אפשר להציע בין החוויה הנבואית הקלאסית במקרא ובין דפוסי חוויה קדומים לה מחד, או דפוסים אפוקליפטיים או מיסטיים מאידך, ונדמה שאחד הכולטים שביניהם הוא הרצון לחוות באופן ממשי ולעיתים טוטאלי את האלוהות. רצון זה כאשר הוא אינטנסיבי מלווה כמעט מיניה וביה בפיתוח דרך מוגדרת בעלת שלבים מובחנים. במקרה המסויים של דניאל הסגפנות היא כלי עיקרי המתגבש כדרך להשגת התגלות.⁷² ישנן דרכים רבות להסביר את תפקידה של הדרך המובנית בחוויה הדתית ואחת מהן, בהקשר עיסוקנו, היא כמסייעת למנגנון ההגנה. בעוד שהחוויה הנבואית, בין זו מן הטיפוס הקלאסי ובין זו מן הטיפוס האקסטאטי המודגם ביחזקאל, באה בהשראה ובפתע, החוויה האקסטאטית או המיסטית בספרות האפוקליפטית משקפת שלב מעבר של נסיון לפיתוח שליטה, התכוונות וכלים מובחנים. אין משתמע מכך כלל שלא יתכנו מצבים של השראה בעולם זה. התופעה המיסטית קיימת עם או בלי דרך מובחנת, אך בהקשר התפתחות חברתי והיסטורי, על-פי רוב עולה הנטיה לגיבוש דפוסים קבועים. בכך הרינו מתקרבים לאחד ההבדלים העיקריים שבין דפוסי החוויה הדתית של הנבואה המקראית הקלאסית לבין דפוסי החוויה המיסטית הקדומה שגילוייה המובהקים בספרות ההיכלות, אך יסודות הקשורים בה באים לידי ביטוי גם בשלהי הנבואה ובאפוקליפטיקה. בעוד

71 השאלה אם דפוס מסויים קודם למשנהו אינה רלוונטית. אלה שני דפוסים שיש ביניהם זיקה דיאלוגית. היחסים ההיסטוריים ביניהם עשויים להיות שונים על-פי התנאים והנסיבות.

72 ראה התענותו של דניאל מיזמחו ומתוך אבל על שוממות העיר והעם. דניאל י, ב: 'בימים ההם אני דניאל הייתי מתאבל שלשה שבועים ימים לחם חמדות לא אכלתי וכשר ירין לא בא אל פי וסוך לא סכתי עד מלאת שלשת שבועים ימים'... איש מופלא לברש בדים מתגלה לדניאל במראה המרעיד את נפשו וגופו ואומר אליו בתחילת דבריו כך: 'יאמר אלי: אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך ואני באתי בדבריך' (דניאל י, יב). כאן נקבע קשר אפשרי בין ההתענות והרצון להבין ובין הזכיה בתשובה אלוהית. אפשר לתרגם יחסים אלה כיחסים בין הכשרה ובין השגה התגליתית. דניאל מתענה ומתאבל, אמנם לא מתוך מטרה מוגדרת לזכות בהתגלות, אך העינוי תמיד מוביל אליה. עניין התחנונים והתפילה חוזר אצל דניאל בכמה מקומות לדוגמא: ט, ג; ט, כב. גם שם נקבע יחס ישיר בין תחנוני דניאל ובין זכייתו במענה.

שמושג הפחד בהקשר החוויה הדתית קשור גם בפתאומיות ובחוסר ההתכוננות, הרי בספרות האפוקליפטית הקדומה יש עדויות לניסיון להגיע מתוך כוונה, התכוננות ושלבים מובחנים, אל החוויה הדתית, יש ניסיון מלכתחילה לספוג מראה מזעזע, על כן מוקד הפחד מתקדם והופך להיות חלק מהותי מתוכן הראיה עצמה. אין לפסול את האפשרות שחלק מהניסיונות לפיתוח דרך בעלת שלבים מובחנים קשורות בהתכוננות ובעיון מיסטיים בקטעים במקרא שנתפסו על ידי האפוקליפטיקאים, לא רק כמתארים או כמדווחים על התגלות מסויימת אלא גם ככוללים בעקיפין מידע כיצד להשיג התגלות זו. כלומר צורת הלימוד והעיון בכתבי הקודש של מיסטיקאים מסויימים הונעה גם על-ידי הרצון המודע למצוא בתוכם הנחיית והכוונות לדרך המיסטית. כך, ייתכן לדוגמא שדבריו של יחזקאל: 'ואני בתוך הגולה על נהר כבר נפתחו השמים ואראה מראות אלהים' נתפסו כעדות מצומצמת על הכלי להשגת החוויה של החזון כקשורה בקרבה למקור מים.⁷³ יחסים פרשניים אלה אפשר למצוא כבר בתוך המקרא, למשל בין ההתגלות בסיני ובין הליכתו המכוונת של אליהו להר חורב.⁷⁴ ייתכן שאף ביטוי של 'מראות אלהים' נדרש מלכתחילה כרומז למצב של תרדמה או חלום. אין כאן המקום להרחיב בסוגייה זו אך די להציע כי יש מקום לבדוק אם אין זה אחד האופנים בו התפתחה ההבנייה של ה"דרך" בתולדות המיסטיקה היהודית הקדומה; עיון מדוקדק בחוויה הנבואית המתוארת בכתבי

נסיים פרק זה של עיונו בדברים הבאים מתוך חזון יוחנן:⁷⁵

ואהי ברוח ביום האדון

ואשמע אחרי קול גדול כקול שופר

ויאמר...

ואפן לראות את הקול המדבר אלי

ויהי בפנותי וארא שבע מנורות זהב

ובתוך שבע המנורות דמות בן אדם

לבוש מעיל וחגור אזור זהב על לבו

וראשו ושערו לבנים כצמר צחר כשלג

ועיניו כלבת אש

ומרגלותיו כעין נחשת קלל כצורפות בכור

וקולו כקול מים רבים

ויהי לו ביד ימינו שבעה כוכבים

ומפיו יוצאת חרב פיפיות חדה

ופניו כשמש המאיר בגבורתו

וכראותי אותו

ואפול לרגליו כמת

וישת עלי יד ימינו

73 אין ספק שכך נתפס הרבר בחיבור ראיות יחזקאל. ראה לעיל הערה 51.

74 עיין אולברייט, מתקופת האבן ועד הנצרות, עמ' 182-184.

75 לניתוח חומר המרכבה המצוי באפוקליפסה יהודית-נוצרית זו עיין: גרינולד, אפוקליפטיקה ומרכבה, עמ' 62-69.

ויאמר אל תירא

אני הראשון והאחרון והחי

ואחי מת והנני חי לעולמי עולמים אמן

ובידי מפתחות שאול ומוות

ועתה כתוב את אשר ראית

ואשר נעשה עתה ואשר עתיד להיות אחרי כן...⁷⁶

כאן לפנינו דפוס מסויים של חזון, הקרוב מאוד לתיאורו של דניאל ואלה הם, שלביו: רוח. קול. מראה דמות אדם. זעזוע אקסטאטי-עלפוני. הרגעת החוזה על-ידי מגע יד של הדמות. מעבר להכתבת הבשורה. שוב אנו שמים לב כי הספורים הפנימיים על-פירוב עקביים בתבנית של ראיית האל בדמות אדם, זעזוע ונפילה, ושמיעה. לעומת זאת הסיפור החיצוני או המסגרת הינם שונים. כאן למשל יש לתהות מה טומן בתוכו הביטוי 'ואחי ברוח' — האם הכוונה שהוא 'מלא' ברוח לפני החזון, כלומר מצוי מלכתחילה במצב של השראת הרוח הקודש? האם הוא נישא ברוח? בנקודה מיוחדת זו ההקבלה הספרותית ליחזקאל היא בולטת: 'ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו'⁷⁷ וביחזקאל: 'ואחי ברוח ביום האדון ואשמע אחרי קול גדול כקול שופר'. אף בהמשך כאשר מתוארת עלייתו שמימה אנו שומעים 'וכרגע הייתי ברוח והנה כסא נראה בשמים ואחד יושב על הכסא'... שוב אולי בדיקה ספרותית מסויימת ליחזקאל: 'ותשא אותי רוח'.⁷⁸ בכל חומר המרכבה המצוי בחזון יוחנן לאחר העלייה, ברור כי הנפילה היא נפילה טקסית על הפנים מטיפוס ההשתחוואה, הקשורה לעיתים בהסרת הכתר. מוטיב זה מופיע יותר מאוחר בצורה אינטנסיבית בענפים מסויימים של ספרות ההיכלות.⁷⁹

פרק ג: ספרות ההיכלות

הדיון בחוויה המיסטית הבאה לידי ביטוי בספרות ההיכלות הריהו בעייתי מכמה פנים. יש לנו כאן עניין עם טיפוס חוויה קדומים הן במובן הכרונולוגי והן במובן של טיפוס חשיבה וחוויה קמאית. הקדמות ההיסטורית מוכחת מכך שרכיבים שונים של חומר מרכבה מצויים בספרות האפוקליפטית היהודית והנוצרית הקדומה, בספרות חז"ל, במגילות ים המלח ובכתבי כת מדבר מדבר יהודה, ומכך שעניינים שונים המהותיים להבנת החוויה הדתית נעוצים בשלהי הנבואה, בדומה לספרות האפוקליפטית בכלל. עם זאת, לפנינו קבצים ספרותיים שונים⁸⁰ שעברו עריכה, וקימת השאלה מה המשקל שיש לייחס לקובץ בו הם

76 חזון יוחנן א 10–20.

77 יחזקאל ג. יב.

78 למשל יחזקאל ח, ג (אם כי שם מודגש 'במראות אלהים') ועוד מקומות. הדיקה ליחזקאל בולטת גם שם 9–10, באכילת הספר שטעמו כדכש למחוק.

79 כך למשל: 'יזמית תת החיות כבוד והדר ותודה ליושב על הכסא אשר הוא חי לעולמי עולמים, או יפלו עשרים וארבעה הזקנים על פניהם לפני היושב על הכסא והשתחוו לחי עולמי העולמים, ושמו את עטותיהם לפני הכסא'... ד, 9–10 והשווה גם: ה 14, 11–12, יד 7, יט 10, 4, כב 8 (שני מראי המקום האחרונים על דרך הניגוד).

80 לתיאור ספרות זו עיין: G. Scholem, Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition, New York 1965 pp. 5–7 (להלן, המיסטיקה של המרכבה). תיאור מורחב מצוי אצל:

מופיעים ומה הן אמות המידה לקביעת החומרים הקדומים. במובן הקמאיות של החוויה בה מדובר, לכל דת יש טיפוס חשיבה וחוויה קמאיים. טיפוסים של החוויה הפרימיטיבית נחקרים על-ידי אנתרופולוגים בשבטים שונים במקומות מבודדים. אולם גם לדתות הממוסדות, הקשורות בדרך כלל להתפתחויות יותר מוקדמות של הכתב, ישנן טיפוסיות הפרימיטיביים, ויש לפתח את הכלים לדיון בהם.⁸¹ הבחנה קטגוריאלית זו היא מהותית לדיון בחוויה המיסטית של ההיכלות.

בעייה נוספת שאינה ייחודית דווקא לספרות זו היא שאלת הכלים לדיון בחוויה המיסטית. מחקרים שונים בתחום הקבלה מראים ומלמדים על גיוון החוויה המיסטית היהודית. ההבדל המהותי והעמוק בין חוויות מיסטיות שונות אינו צריך כלל להיתפס גם כהבדל של דירוג איכותי או דירוג של עוצמה. חוויה מיסטית איחודית איננה 'פסגה' גבוהה יותר מאשר חוויה מיסטית לא איחודית. בשני טיפוסים החוויה עשויה להיות מצבי שיא בהם המיסטיקאי חווה את האלוהות בעוצמה ובאופן אינטנסיבי ובלתי אמצעי. חוויה אינטנסיבית זו אינה עמוקה פחות אצל הטיפוס הלא-איחודי. היא שונה. מובן שהשוואת הטיפוס הלא איחודי לטיפוס האיחודי צריכה להתבסס על עדויות שקולות הדנות שתייהן בחוויה האינטנסיבית של האל. אחד הכלים הבולטים שיש להציע בהקשר הדיון בחוויה מיסטית לא איחודית הוא בחינת המבנה והתהליך של החוויה המיסטית. בדיון בחוויה המיסטית האיחודית הדגיש אידל רבות את המטאפורה האיחודית ככלי לדיון בחוויה זו.⁸² לעומת זאת ניתן לומר כי קיומו של תהליך בחוויה הלא איחודית הוא המקבילה למעמדה של המטאפורה בחוויה האיחודית. הדבר תואם והולם מאפיינים נוספים של שתי חוויות אלה. בחקר הדתות קיים הניסיון לאפיין קטגוריאלית שני טיפוסים חוויה מיסטיים. כפי שסקר זאת דניאל מרקור,⁸³ ורדולף אוטו מדבר על מיסטיקה הניתנת להבעה, אינטרוספקטיבית, ומיסטיקה בלתי ניתנת להבעה, איחודית.⁸⁴ סטיס הציע להבחין בין מיסטיקה אינטרוורטית ואקסטרורטית.⁸⁵ לינדבלום מדבר על מיסטיקה פרסונאלית ומיסטיקה לא פרסונאלית.⁸⁶ להנחתי, בכל זרמי הקבלה נתקיימו דפוסיים אקסטאטיים והשאלה היא רק מהם הטיפוסים והאופנים השונים שבהם באו לידי ביטוי. במסתורין היהודי הקדום הדחף האקסטאטי אינו מונע על ידי השאיפה להיות באל אלא להיות כאל, והריהו קשור מתוך כך דווקא בדפוסיים אקסטרוברטיים, שהראייה התמונתית והסיפורית המפורטת היא ביטויים המובהק. דפוסיים מעין אלה המשיכו להתקיים מאוחר יותר גם בקבלה. ובכן נוסף כי ברמה של תיאור החוויה המיסטית על ידי המיסטיקאי עצמו, זהו

איתמר גרינולד אפוקליפטיקה ומרכבה עם' 134 ואילך; לשאלת משמעות האבחנה בין הקבצים ולבעיות העריכה עיין: Peter Schafer, Tradition and Redaction in Hekallot Literature, JJS 14 pp 172-181, 1983. שפר, 'בעיות הזהות העריכתית של ספר "היכלות רבות"', דברי הכנס: המיסטיקה היהודית הקדומה, תשמ"ז (=מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ו, חוב' א-ב).

81 לכך אקוה להקדיש מחקר לעצמו.

82 ראה אידל, קבלה, עם' 59-73.

83 ראה Daniel Merkur, 'Unitive Experiences and the State of Trance', in: Mystical Union and the Monotheistic Faith, ed. M. Idel and B. McGinn, New York and London, 1989, p. 133-135.

84 אוטו, הקדושה, עם' 39; הנ"ל, Mysticism East and West, New York 1932, 57-88.

85 W. T. Stace, Mysticism and Philosophy, Philadelphia 1960, p. 61; 110.

86 עיין: לינדבלום (לעיל הערה 34) עם' 302.

איפיון די מהותי לשני טיפוס חוויה אלה שהטיפוס האיחודי, מביע עצמו באמצעות מטאפורה, והדבר קשור לאיבוד טוטאלי של התודעה של הפרסונאליות, ואילו הטיפוס הלא איחודי מדבר על תהליך. יש להדגיש כי בהקשר זה איננו כוללים את הכלים — שנעדרו להשגת החוויה — בתוך המבנה עצמו, או בתוך תהליך החוויה המיסטית. השימוש בכלים משותף הרי לשני הטיפוסים. אלא אנו מדברים על כך שהחוויה האינטנסיבית של האל אשר מבחינת הטיפוס הלא איחודי, הריה ניתנת לתיאור, מתוארת בדרך כלל כתהליך הדרגתי, או כתהליך של פרישה, לעיתים קרובות בעל מאפיינים ודפוסים קבועים.

לא כל הקבוצות והאנשים שעסקו בירידה למרכבה הלכה למעשה או בלימודה העיוני נזקקו לאותם כלי הכשרה או חוויה בעלת מאפיינים זהים לחלוטין. עם זאת ניתן לנסות ולבודד ואף לעקוב, אחר מאפיינים חוזרים מתוך ניסיון לבחון אם אין הם משקפים טיפוס חוויה דתי מסויים. בחינת מוטיבים קבועים ובחינת המבנה העקבי שבו הם נקשרים זה בזה בספרות ההיכלות עשויה, לסייע לבודד אופני הכשרה מסויימים וחוויות מסויימות שהיו שותפות לפחות לקבוצות מסויימות.

מן הטקסטים של ספרות המרכבה עולה בבירור כי המדובר בקבוצות מיסטיקאים שהיה בידם תהליך הכשרה מגובש גם אם עליו עצמו אין הם מרחיבים את הדיבור. קיימות עדויות מעטות מאוד המתבלטות בתוך ספרות זו כמו עליות המפורסמת של ר' נחוניה בן הקנה שממנה הוחזר על ידי החברים.⁸⁷ עוד רסיסי עדויות פזורים לאורך ספרות זו ועל רובם עמד גרינולד.⁸⁸ כמו כן קיימות עדויות שונות מאוחרות יותר על תהליך הכשרה זה. המפורסמת ביניהן היא תשובת רב האי גאון, אולם על אף שתשובה זו נפתחת במשפט: 'דעו כי אנו מעורנו אין דרכנו לחפות על דבר ולפרש אותו שלא מדעת מי שאמרנו כדרך שאחרים עושים'⁸⁹ — עדיין לא ברור המקום היחסי של כל אחד מיסודות הפרשנות השחזור והמסורת בדבריו אלה.⁹⁰

קן מנחה עיקרי בדיון שלהלן בספרות ההיכלות היא בחינתה באמות מידה של תופעה דתית אקסטטית.⁹¹ רווחות במחקר דרכי שימוש שונות במונח אקסטאזה בקשר לספרות ההיכלות. פעמים רבות אין הכוונה אלא למצבי התפעלות, התלהבות דתית וזעזוע עצומים. לשם בהירות דיונו כאן ניצמד להגדרות מסויימות ונשתמש בהן בעקביות. אנו נציע שהדפוס המסויים של החוויה האקסטטית אותו בדקנו בספרות ההיכלות מכיל במכלולו

87 עיין: היכלות רבתי, פרק יד: שלום, גנוסטיציזם יהודי, עמ' 10–12; ר' דן, המיסטיקה העברית הקדומה, הרצאות האוניברסיטה המשודרת, 1989 עמ' 77–80; גרינולד, אפוקליפטיקה ומרכבה, עמ' 163–165; אידל, גולם, עמ' 285–286. עיין: M. Idel, Golem, Jewish Magic and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid, New York 1990. pp. 285–286

88 גרינולד, אפוקליפטיקה ומרכבה, בעיקר, עמ' 99–109.

89 ב"מ לוי, אוצר הגאונים, ח"ד, מסכת חגיגה, עמ' 13–15.

90 עיין: G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, p. 49: "ליבס, חטאו של אלישע, עמ' 2–6. וראה גם: אידל, קבלה, עמ' 88–92.

91 הספרות בנושא האקסטאזה היא מרובה. ראה לדוגמא: I. M. Lewis, Ecstatic Religion, Middlesex, England 1978; M. Lasky, Extasy, New York 1968; F. E. Goodman, J. H. Henney, E. Pressel, Trance, Healing, and Hallucination, New York 1974 כללית, נעשה מעט מאוד בתחום אפיון הדגם האקסטטי המיוחד לדת היהודית ועל כן גם חלק מהמחלוקות אף בנוגע לחקר המקרא הוא כה לא ממוקד.

כמה שלבים. לכל שלב נתייחס בכינוי ספציפי המתאים לו ורק לחוויה במכלולה נתייחס כאקסטאזה. בכך אין משום טענה או התחייבות כלפי תופעות אקסטאטיות שאינן אופייניות לדגם זה שבספרות ההיכלות. ייתכן שמרכיבים אלה, חלקם או מילואם, יצטרפו בדרך שונה לגמרי בחוויות דתיות אקסטאטיות מטיפוס אחר. מטרתנו היא לעקוב אחר דפוס מסוים בתוכה ששייך לענף מסוים המקיים נקודות מגע רציפות עם הדפוס שתואר עד כה. השלבים שאנו רואים הם:

הכשרה מקדימה	מדיטאטיבית, לעיתים אסקטית, עיונית, או כרוכה בטקסי היטהרות.
טרנס	מעבר למצב תודעה שונה, הפרדות הגוף האסטרי ועלייתו לשמים.
חזון	דמות הגוף משוטטת בעולמות עליונים וצופה במראות שונים ובשיאם ראיית האל או המרכבה.
זעזוע רעד נפילה וציאת הנפש מהגוף האסטרי (affliction)	בדרך כלל כתוצאה מראיית האל בדמות אדם או לעיתים מראיית השרפים
נתינת כוח השראה או רוח (possession)	אלה מאפשרים למיסטיקאי הפעלת כוח הדיבור והשמיעה, היינו מתן שירה או השגת ידע.

הקווים המשותפים הכלליים בין התופעה האקסטאטית בהיכלות ובין תופעות אקסטאטיות שתוארו בחקר הדת הם — ברמה של הסימפטומים הגופניים והתודעתיים: (א) ניתוק מן הסביבה והמציאות. (ב) זעזוע גופני, רעד, נפילה, או התעלפות. (ג) דיבור לא רצוני, נבואי מלא השראה, אם בעל משמעות ואם נראה כחסר משמעות. ואילו ברמה של התפיסה והחוויה המיסטית מדובר ב: (א) יציאת רוחו של האדם או נפשו, אובדן נשמה, אובדן תודעה. (ב) כניסת רוח באדם.

אלה הן ההקבלות הכלליות ואולם נסיונו לבחון את ההקבלות, לא רק על רקע השוואת מוטיבים, אלא על רקע תפיסת מבנה החוויה בכללותו הוא המהותי להבנת ההבדלים, כמו גם לעצם איפיונו הספציפי של הפנומן הדתי של ההיכלות.

רשימת השלבים מורה, למשל, כי בחוויה הדתית המתוארת בספרות ההיכלות קיימים שני מחזורים בולטים של יציאה וכניסה. הראשון: נטישת המצב הנורמאלי של התודעה, וכניסה לעולמו של מעלה. קיימים כאן שני גורמים: א. יציאת הגוף האסטרי, היפרדותו ונטישתו את האדם. ב. כניסתו לעולם של מעלה, שפירושה למעשה הוא כניסה למצב של חזון וספיגת מראות ותכנים. מחזור יציאה וכניסה זה הוא ראשוני ומיידי, ועקרוני לשם התרחשותה הכללית של החוויה. לאחר מכן, וכאן אנו מתייחסים רק לדפוס המסויים שאנו עוקבים אחריו, בא מחזור נוסף של יציאה וכניסה. הפעם זהו זעזוע גופני קשה ביותר, המוביל למחזור נוסף של יציאה וכניסה: א. יציאת ונטישת ה'רוח' את האדם. ב. כניסת רוח או כוח מיוחד הזמעמידים את הגוף האסטרי על רגליו ומאפשרים לו לשמוע או לשיר. הדבר המהותי הבולט כאן הוא ההבדל שבין הזעזוע הגופני המופיע כאן כתגובה לא רצונית, ובין תופעות שאמאניות או פאגאניות בהן הזעזוע הוא למעשה האמצעי, הכלי, ולעיתים המקבילה להכשרה מוכנית שדרכה מושג הטראנס. אין זאת אומרת שלא נתפתחו במיסטיקה היהודית דפוסים של זעזוע והרעדה מכוונים כאופן הכשרה מוכנה של כניסה

למצב הטראנס,⁹² אנו מעיינים כרגע אחר דפוס כולט במיסטיקה היהודית הקדומה שבו הזעזוע מהווה תגובה ולא ננקט כאמצעי ליצירת השתלהבות.

במקרים בהם הזעזוע הוא אמצעי אנו עדים לשימוש בתהליך הולך וגובר של השתלהבות על-ידי ריקוד, תנועות, רעד או שירה כאמצעי להגיע אל הטראנס, אל מצב הניתוק החושי מן המציאות, ואל ספיגת כוח עליון כלשהו. ואילו במקרה של הזעזוע כתגובה, כמו במקרה שלפנינו, זוהי תגובה שאינה פוקדת את הגוף הגשמי כי אם את הגוף האסטרלי הנתון מלכתחילה במסגרת כוללת של טראנס לאחר שימוש בהכשרה מדיטטיבית הדורשת ריכוז תודעתי ומפעילה למעשה כישורים שכליים כאמצעי הראשוני לכניסה אל הטראנס. לאחר הכניסה לטרנס ובמסגרת השגת התכנים, קיים רגע של שיא הגורר אחריו תגובות לא רצוניות שמבטאות את הזעזוע מפני 'השגת יתר'. תגובות אלה הן אינן מאמץ מודע ורצוני מלכתחילה של אדם המשתמש בגופו כדי להגיע לסערת חושים שתוביל אותו לבסוף להשראה רוחנית. אלא להיפך של אדם הנוטש את גופו הארצי, אך הצופה בעצמו במרום בדמות גוף, וברגע מסויים של עומס על התודעה, רגע הקשור על-פי בראיית האל בדמות אדם, גופו האסטרלי מגיב בצורה מסויימת אשר יש בה הקבלות מעניינות, גם לתופעות מן הסוג הראשון. המעניין הוא כי ההקבלה נמשכת וכי מיד מופיע כאן מצב שאולי ניתן לכנות 'אחוז ברוח' או 'אחוז בדבור',⁹³ שאכן התיאורים של הקמת הגוף האסטרלי על רגליו תוך כדי חוויה מדהימה של כוח או רוח חדשים המאפשרים יכולת שירה או השגה, היא המקבילה המדוייקת למצב המתואר בחקר הדתות כ־possession. ספרות ההיכלות אינה מכילה פירוט של התפיסות התיאוסופיות והמיסטיות המנחות את מעשה העלייה. אם כן, איפוא, מדוע החומר של ספרות ההיכלות נראה כמשקף תפיסה של גוף אסטרלי. העובדה שהעלייה היא בדמות גוף מודקרת משפת התיאור של העלייה. לעניות דעתי, התיאורים הם קונקרטיים לגמרי, מדובר על גוף המיסטיקאי על ידו הימנית או השמאלית ועל ליבו, מדובר על חוויות של נפילה ורעד, מדובר על אמירת שירה, מדובר על סכנת דחיפה והשלכה מן השמיים; כל אלה הם תיאורים המשתמשים בשפה קונקרטית לגמרי שיש לה משמעות רק באופן קונקרטי ולא ניתן להבינה אל נכון באופן מטאפורי למשל. מה משמעות מטאפורה של יד ימין של הנפש? האדם הנכנס, איפוא, למצב של חזון במרומים רואה את דמותו הגופנית כמוטטת במרום, והדבר עשוי לשקף או תפיסה של גוף רוחני או תפיסה של הנפש בדמות מוחשית בצלם האדם. אני נוטה לתפיסת הגוף הרוחני, האסטרלי, בשל תופעות הזעזוע הקשות הפוקדות גוף זה בעלייתו למרומים, הקשורות בתחושת יציאת הנפש ממנו, עניין שהוא בלתי מוכן אם מדובר בעליית־נפש.

92 דוגמא כולטת לכך ניתן למצוא בספר סולם העלייה לר' יהודה אלבוטני. המסגרת הכללית היא דפוס הכשרה שבבסיסו מעין 'דמיון מונחה', המשתמש בתמונה המתוארת בספרות ההיכלות: 'זאן, במצב ההוא, יעצום עיניו בחזקה ויסתום בחזק גדול וברבת זרע רזעו כל גופו, וארכובותיו דא לרא נקשן, ויארץ בנשימה שלו כל מה שיכול, עד שכמעט יחלשו אבריו כלם החיצונים והפנימים... סולם העליה לר' יהודה אלבוטני, ירושלים התשמ"ט, פרק עשירי, ענ"ב. דוגמאות לדפוס זה אפשר למצוא אצל מקבילי צפת, אצל החסיד מן הטיפוס הישן ואצל ראשוני החסידים. אני מתייחסת לכך במאמרי העתיידים: החסיד מן הטיפוס הישן; התמונה המיתית והחוויה האקסטטית.

93 'אחוזים בדבור' — זוהי מטאפורה שאני שואלת מן המקובל הספרדי ר' עזריאל מגירונה בן המאה ה־י"ג. עיין: פריה, 'אחוזים בדבור' — לבירורו של הדפוס הנבואי המתפעל בידי ראשוני המקובלים (ראה אור בתרביץ).

רעיון זה של הגוף האסטרלי הועלה כבר על-ידי משה אידל ביחס לסיפור המפורסם על ר' נחוניא בן הקנה.⁹⁴ אידל מדגיש בקשר לכך כי בספרות ההיכלות הרעיון כי האדם יכול להיות נוכח בשני מקומות במקביל הוא רעיון מהותי. הוא מתייחס לתיאור של ר' נחוניא בן הקנה היושב בתנחות אליהו בעולם התחתון בעודו מתואר כיושב לפני כסא הכבוד במקביל.⁹⁵ אידל מבקש ללמוד מכך כי אין מדובר רק בעליית נשמה אלא בכך שהגוף הרוחני של המיסטיקאי נוטל חלק במסע השמימי, בעוד הגוף הגשמי נותר בתנוחה ספציפית בעולם של מטה. כל אופיה של תיאור חווית המרום מורה על כך שהמדובר בכך שדמות אדם של המיסטיקאי נשמרת ועל כן נראה לי כי אמנם מדובר בגוף אסטרלי, ברוב המקרים. גם נושא החתומות קשור קשר מהותי לעניין הגוף האסטרלי.

בריונו שלהלן בספרות ההיכלות נשמור על מודעות לקובץ הספרותי שבו אנו משתמשים. מודעות זו אין משמעה כי הקובץ הוא המקנה את התפיסה האחדותית של הקטעים הנדונים.⁹⁶ ההנחייה העיקרית לדיון תהא בחינתם של מוטיבים במידה והם מופיעים כמאורגנים בתוך דפוס קבוע המתאר תהליך דתי. נעיין עתה בכמה קטעים מספר חנוך השלישי. בכמה מחקרים מקובל לראות ספר זה כאחד מן הטקסטים המאוחרים של ספרות ההיכלות.⁹⁷ אולם להנחתי, רב מאוד החומר הקדום בספר זה. חוסר ההבנייה, חוסר המורכבות, יחד עם העדר אנגלולוגיה מפורטת, העדר תיאורגיה ואופן עליה מוגדר עשויים להיות סימן דווקא לקדמיות החומר. כלומר מה שנראה כביכול כשלב מנוון עשוי למעשה לשקף מצב היולי הדומה למצב של חומר המרכבה המצוי בספרות האפוקליפטית.

בביקורת הטקסט יש להפעיל אמות מידה של ביקורת חיצונית ופנימית. במקרה שלפנינו קיימת זיקה ברורה לפחות לשני מקורות ברורים: ספרות ההיכלות והספרות האפוקליפטית. ביקורת הטקסט החיצונית התרכזת בהשוואת הטקסט לספרות ההיכלות ה'קלאסית' הנתפסת כמקדמת יותר, ומתוך כך אי ההתאמות נתפסו כשיבושים ואי הבנות. ההשוואה למקור האחר — הספרות האפוקליפטית הרוחנית. השוואה לחומר המרכבה שבספרות זו היתה מגלה דימיון עקרוני ומעוררת כמה סימני שאלה. חסרה, איפוא, סימטריה בטיפול בשני המקורות העיקריים השונים, כל אחד לגופו.

באשר לביקורת פנימית של הטקסט — על-פי בחינת מבנה ספרותי, בחינת הקוהרנטיות בשימוש במוטיבים, מונחי מפתח, ואף בתיאורים שלימים — המאפיינים אשר תוארו כסימנים לאיתורו של ספר חנוך השלישי על פני ספרות ההיכלות הם: אין תיאורגיה; אין אופן עלייה מוגדר; אין המנגנון; אין שבעה היכלות; אין חותמות. והנה מאפיינים אלה כולם הריהם גם מאפייניו של חומר המרכבה בספרות האפוקליפטית! קרוב, איפוא, לשער כי חומר זה שבחנוך השלישי ממנו זיקה לספרות האפוקליפטית, יותר מן ההנחה כי אין זו אלא תופעה מנוונת של ספרות ההיכלות, שדומה במקרה דמיון רב לספרות האפוקליפטית שבה הורתה של ספרות ההיכלות.

94 עיין אידל, גולם עמ' 285–286.

95 היכלות רבתי סעיף 20, עמ' 98 במהדורת שפר, סעיפים 225–228.

96 השווה גם גישתו המתודולוגית של אידל במאמרו חנוך הוא מטטרון. המיסטיקה היהודית הקדומה, עמ' 159–161.

97 זוהי גישתו של ג' שלום המיוצגת גם אצל גרינולד.

לעומת היסודות הנעדרים הן מתנוך השלישי והן מן הספרות האפוקליפטיות, קיימים גם יסודות משותפים ביניהם: אפותיאוזיס של חנוך. היכל אחד או שניים. עלייה לשמיים בדרך כלל על ידי הינשאות. ולעומת זאת הסכנה, היא סכנת השלכה או נפילה מן השמיים. כפי שנראה קיים גם דימיון באופיין של חוויות ההודעויות במהלך הצפייה באל או במרכבה. לסיכום: קריטריונים של ביקורת ספרותית השוקלת יחס חנוך השלישי לשני מקורות ספרותיים, כל אחד לעצמו, מובילים למסקנה, כי ביחס לחומר המרכבה שבספרות האפוקליפטית קיים דימיון רב, ואילו ביחס לספרות ההיכלות קיימות אי התאמות. סביר כי חומר זה מהווה אחת העדויות החשובות לחוליית מעבר בין הספרות האפוקליפטית ובין ספרות ההיכלות. קיימת בעייה בתפיסת רוב הספר כמאוחר כאשר על-פי אותם קריטריונים ניתן לקבוע היוליות של החומר הנדון, האופיינית גם לחומר המרכבה שבספרות האפוקליפטית. מכל מקום, יש להבחין הבחנה מהותית בין שאלת איחור העריכה ובין שאלת קדימות רובו של החומר. נפתח בתיאור עליית ישמעאל:⁹⁸

אמר ר' ישמעאל

כשעליתי [ל]במרום להסתכל בצפייתי במרכבה

הייתי נכנס בששה היכלות חדר בתוך חדר

וכיוון שהגעתי לפתח היכל שביעי

עמדתי בתפילה לפני הבה'

ונשאתי את עיני מעלה

ואמרתי ריבונו של עולם...

באותה שעה נכנסתי להיכל שביעי

והדריכני למתנה שכינה

והציגני לפני כסא הכבוד להסתכל במרכבה

וכיוון שראוני שרי המרכבה ושרפי להבה

נתנו עיניהם בי

מיד נרתעתי ונודעזעתי ונפלתי מעומדי

ונרדמתי מפני זוהר דמות עיניהם וזיו מראה פניהם

עד שגער בהם הב"ה ואמר להם

משרתי שרפי כרובי ואופני כסו עיניכם

מלפני ישמעאל בני אהובי חביבי וכבודי

שלא ירתע ושלא יודעזע

מיד בא מטטרון שר הפנים

והחזיר לי את נשמתי

והציגני על רגלי

ועדיין לא היה בי כח לומר שירה

לפני כסא כבודו של מלך הכבוד

אדיר ככל המלכים זוהר כל הרזנים

98 מראי המקום שלהלן כוללים הפניות למהדורת אודברג Odeberg, 3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch, New York 1973 וראה גם שלום, המיסטיקה של המרכבה, עמ' 7 הערה 19.

עד שכלתה שעה

לאחר שעה פתח לי הב"ה

שערי שכנה שערי שלום שערי חכמה שערי כח

שערי גבורה שערי דבור שערי שירה שערי קדושה שערי נעימה

והאיר את עיני ואת לבי

באמרי תהלה ושבח ורנה ותודה

וזמרה פאר ונאוה הלילה עז

וכשפתחתי את פי ושבחתי שירה לפני כסא הכבוד

חיות הקדש מתחת כסא של מלך הכבוד

ולמעלה מן הכסא

עונים אחרי ואומרים קדוש וברוך כבוד ה' ממקומו.

ייחודו של הקטע שלפנינו בכך שהוא מביא תיאור מפורט של חוויה על כל שלביה, יחסית נדיר הוא בספרות זו. התיאור על דקויותיו משקף חוויה דתית אותנטית ומיוחדת, ובשל שלימותו יש לנו אפשרות לבחון את החוויה המיסטית כתהליך התפתחותי בעל שלבים. נתעכב על השלבים: עלייה; כניסה בששה היכלות; עמידה בתפילה, [ריצוי התפילה והתקבלות על ידי מטטרון]; כניסה להיכל שביעי, למחנה שכנה לפני כסא הכבוד. נעיצת עין של שרפים ושרים; רתיעה; הזדעזעות; נפילה; תרדמה; [גערה בשרים על ידי הקב"ה וכיסוי עיניהם]. החזרת הנשמה [על ידי מטטרון]; עמידה על רגליו [על ידי מטטרון]. חוסר כוח; שעה חולפת; פתיחת שערים מצד הקב"ה; אמירת שירה, חיות הקדש עונות קדוש.

הדברים שלפנינו נתונים במסגרת כוללת של עלייה מקדימה. ה"הכשרה" המובילה לעלייה לא מוזכרת במקרה זה. התיאור הוא, איפוא, תיאור של אדם המצוי כבר במצב של טרנס. גופו הגשמי המרוקן מצוי בארץ. גופו הרוחי נמצא ברקיע ומכוון כלפי צפייה במרכבה. ניתן דעתנו על החוויה ה'פנימית' — הנחונה בתוך המסגרת של העלייה. כמובנת מאליה מוזכרת בקטע זה מטרת העליה, שהיא הסתכלות וצפייה במרכבה; דבר זה בולט גם בסיגנון אמירת הדברים ובהבעה. במחינה תחבירית זהו משפט תפל: 'אמר ר' ישמעאל: כשעליתי במרום להסתכל בצפייתי במרכבה הייתי נכנס'... ההסתכלות והצפייה במרכבה הן נורמה, המונח המסויים 'צפייה' ידוע לשומעים. על ההכשרה אין התעכבות, יש התעכבות על החוויה. אין כל רתיעה מלהודיע על כך שהראייה הריחית מהווה מלכתחילה מטרת העלייה. אם כן, רבי ישמעאל עולה למרום כדי 'להסתכל בצפייתי במרכבה', מטטרון בא לקחתו כפי שישמעאל מתאר: 'הציגני לפני כסא הכבוד להסתכל במרכבה'. והנה במקום שתתואר לנו ראייתו של ישמעאל את המרכבה, מתואר לנו הזעזוע המידי שעבר עליו משנחשף אל המבט שנועצים בו שרי המרכבה:

וכיוון שראוני

נתנו עיניהם בי

מיד נרתעתי ונזדעזעתי ונפלתי מעמדי

ונרדמתי מפני זוהר דמות עיניהם וזיו מראה פניהם.

עד שגער בהם הב"ה... כסו עיניכם... שלא ירתע ושלא יזדעזע.

אפשר לראות את נעיצת העין הקשה של שרפי המרכבה ביורד המרכבה כמעין מבחן הגומל ליורד המרכבה על רצונו המוצהר להתבונן ולראות, ועל כן בטרם יראה הוא נחשף

לראייה חוזרת, אם יתבונן בהם זו תהיה מעין ראייה של עין בעין.⁹⁹ בהתאם לתפיסת ההיכלות את בני מרום כיצורי אש הרי שלהתבונן עין בעין בשרפי המרכבה משמעו להחשף לזוהר וזיו עצומים. הדגשת העין המתבוננת של בני מרום עשויה להיות קשורה גם במאמץ המוטל על העין האנושית בזמן ריכוז מדיטאטיבי, אולם ייתכן מאד שנתנית העין של שרפי מרכבה ביורד המרכבה, קשורה כבר בתהליך התבוננותו הוא עצמו בהם וכפניהם. כבר בזיקה ליחזקאל, מדובר בחיות בעלות דמות אדם: הן בעלות פנים, כנפיים, רגליים וידיים. הפנים מכילים שילוב מרובע של פני אדם, אריה, שור ונשר. זוהי התבנית האנתרופומורפית. המדובר הוא באיכות הקשורה ביסוד האש (אש לפידים, נוגה, ברק, בוק), ויותר מאוחר בדמות האדם. מבחינת מקור התנועה הריהו כאמור הרוח. הפירוט הספציפי היחיד המוזכר הוא 'וגבתם מלאות עיניים סביב לארכעתן'. מוטיב מלאות העין הוא המשמעותי כל כך בספרות ההיכלות. בהשוואה לספרות הנבואה והאפוקליפטיקה, בה מידת השליטה בעיתורי הראייה היא נמוכה יותר ולעיתים קרובות היא 'צופלת' במפתיע, אפשר לומר כי הפחד מהראייה והנחשף אליה בפתע, נבהל ממה שהוא עצמו רואה, ואילו המיסטיקאי המתכונן במחשבה תחילה לראייה ומצפה למראה, עובר חווית בהלה הקשורה בשמשו אף הוא כמושא צפייה.

כאן באה על יורד המרכבה תגובת זעזוע קשה:

וכין שראוני שרי המרכבה ושרפי להבה

נתנו עיניהם בי

מיד נרתעתי ונזרעזעתי ונפלתי מעומדי

ונרדמתי מפני זוהר דמות עינים וזיו מראה פניהם.

נתעכב על מרכיביה של תגובה זו: רתיעה, זעזוע, נפילה ותרדמה. תגובה גופנית ונפשית קשה. המעניין הוא שמדובר בתגובת זעזוע של גוף רוחני, אסטירלי. הזעזוע הוא כפי הנראה לא רק תדהמה נפשית אלא גם בעל מרכיבים גופניים של תחושת הלם חזקה, זעזוע זה מוביל לנפילה ותרדמה. אפשר להבין זאת כ: א. נפילה. ב. שקיעה בשינה. או כ: נפילה ותרדמה = התעלפות. מכל מקום המשמעות המיידית של הנפילה והתרדמה היא סוג של יציאת הנפש כפי שמתברר בהמשך. למעשה תגובה זו משמשת גם כאופן התנתקות מן החוויה הנידונה, עצירת ההתבוננות במרכבה, עצירת ספיגת מבטי השרפים. אם כן אפשר בהקשר זה לראות את היסודות האקסטאטיים שכאן כתגובת זעזוע המופיעה בשיא התרגשות דתית ומסמנת למעשה את סוף היכולת לספוג מראה מסוים. חשוב לזכור כי אחד המאפיינים המידיים של שינה או התעלפות הוא כמוכך עצימת עיניים. אי קליטת מראות חיצוניים. יש כאן, איפוא, תופעה שוירת ההתרחשות שלה הוא העולם האלוהי והיא מתחוללת בגוף האסטירלי שנפשו יוצאת ממנו. יחד עם זאת זהו תיאור שיש בו הקבלות רבות לעצם הכניסה למצב של טרנס כפי שהיא נצפית בעולם של מטה.

נעבור לשלב הבא המתואר לפנינו:

99 יש לציין שראייה עין בעין נחשבת קשה מבחינה פסיכולוגית גם בין בני אנוש ובין חיות היא מייצגת לעיתים קרובות קריאה למלחמה או קביעת טרף. ראה ר' יוסף בן שלום אשכנזי, בפירושו לספר יצירה (מיוחס בדפוסים לראב"ד): 'מכאן אמרו בעלי הסוד אם תראה אדם שמביט כך ומירד מביט לארץ וחוזר ומביט כך ומביט בארץ דע כי הוא מפחד ממך, ואם עינו לא סר מעליך ואינו מביט בארץ דע כי הוא מבזה אותך בלבד, ועל דרך זה נאמר כי לא יראני האדם וחי, ואמרז"ל אפילו חיות הקודש. וזהו סוד צפיתן כמראה הבזק.' (פ"א מ"ו).

עד שגער בהם הב"ה ואמר להם
 משרתי שרפי כרובי ואופני כסו עיניכם
 מלפני ישמעאל בני אהובי חביבי וכבודי
 שלא ירתע ושלל יודעזע
 מיד בא מטטרון שר הפנים
 והחזיר לי את נשמת
 והציגני על רגלי
 ועדיין לא היה בי כח לומר שירה
 לפני כסא כבודו של מלך הכבוד
 אדיר כל המלכים זוהר כל הרוזנים

המשך הדברים מעיד כי הנפילה והתרדמה היו מסוג התעלפות. לאחר שהקב"ה גוער במלאכים ומצווה עליהם לכסות עיניהם מופיע שוב מטטרון, המתווך, הוא מחזיר לר' ישמעאל את נשמתו ומציגו על רגליו. מטטרון המתואר כאן כשר הפנים הוא כבר דמות מתווכת בעלת זהות מוגדרת בעוד שאצל חנוך, דניאל, ברוך ויוחנן, המתווך היה מלאך סתמי או אחד הקדושים.¹⁰⁰ תפקידו הוא כמעין תומך בו ומאוששו מהתעלפותו. ישמעאל עומד אך עדיין נמצא במצב של חוסר כוח. כמובן מאליו מוזכר לנו שוב כי מטרת השלב הבא היא אמירת שירה, אלא שישמעאל עדיין חלש מדי. נשמתו אמנם חוזרת אליו, אך הוא איננו מסוגל להיות אקטיבי, לומר שירה. פתיחת שערים באה מצד האל: התרחבות, שפע, ואמירת שירה:

עד שכלתה שעה
 לאחר שעה פתח לי הב"ה
 שערי שכונה שערי שלום שערי חכמה שערי כח
 שערי גבורה שערי דבור שערי שירה שערי קדושה שערי נעימה
 והאיר את עיני ואת לבי
 באמרי תהלה ושבח ורנה ותודה
 וזמרה פאר ונאוה הלילה עד
 וכשפתחתי את פי ושבתתי שירה לפני כסא הכבוד
 חיות הקדש מתחת כסא של מלך הכבוד
 ולמעלה מן הכסא
 עונים אחרי ואומרים קדוש וברוך כבוד ה' ממקומו.

כפי שהצענו בראשית דברינו, נראה שיש כאן הקבלות רבות לתיאור התופעה הדתית האקסטטית. ואן לואיס מציין בספרו כי מצבי האקסטטזה הדתית קשורים בדרך כלל ביציאת הנפש או הרוח של האדם לעומת נסיונות לטעון כי מצבים אלה קשורים לחילופין או בטיפוס של יציאת רוח או בטיפוס של כניסת רוח, לדעת לואיס לעיתים קרובות אלה מופיעים במשולב.¹⁰¹ מרגניאט לסקי אשר חקרה את האקסטטזה בצורותיה החילוניות והדתיות על-ידי מיון וניתוח עדויות של אנשים שחוו מצבים מעין אלה, מיינה את העדויות לתופעות של אובדן והתמלאות. (loss or gain of). מכל מקום היא ניסתה גם לבחון את

100 לנושא מטטרון איננו נדרשים במסגרת זו. ועיין: משה אידל, חנוך הוא מטטרון, עמ' 151–170.

101 ראה I. M. Lewis Ecstatic Religion, An Anthropological Study Of Spirit Possession And Shamanism, New York 1978 p. 46

הקשר בין השניים, בהציעה כי רגש האובדן (למשל: של הסבל, של הריבוי, של החטא) חייב להקדים את רגש המלאות (למשל: באור, באחדות, בטוהר).¹⁰² היא עונה במישור פסיכולוגי אולם היא עשויה להשלים את טענתו של לואיס כי יציאת רוח או כניסת רוח אינם שני טיפוסים שונים אלא מתקיימים לעיתים זה בצד זה.

להנחתתי, ככל שהדיון נוגע למיסטיקה של יורדי מרכבה, מדובר בשני שלבים עוקבים; העדות הקיימת לפנינו בספרות ההיכלות מובילה להבנה כי ראשית מסתלקת נפשו של הגוף האסטורלי ולאחר מכן היא מוחזרת אליו, החזרה זו שאדם אינו יכול לבצעה בעצמו מבטאת את ההכרה שהוא רצוי, זהו מעשה מובהק של חסד, למרות שאין טענה לכך כי נכנסה באדם רוח האל או רוח מלאך, בכל זאת קיימות איכויות בנפש המוחזרת שכנראה לא היו קיימות בה קודם לכן. אם נדייק נראה שלאחר החזרת הנפש על-ידי המלאך, האדם עורנו חסר כוח למשך זמן מה. רק לאחר מכן, כך הוא מספר: 'פתח לי הב"ה שערי... והאיר את עיני ואת ליבי'... תחושות הפתיחה וההארה מאפשרות לו לשיר באופן כזה שהחיות עונות אחריו, תוך הדגשה כי העונה הוא פחות במדרגתו מ'שליח הציבור'. מכאן שנפשו המוחזרת היא בעלת איכויות רחבות ועמוקות יותר. יכולת דיבור מועצמת פוקדת את האדם לאחר הזעזוע.

בקטע זה מצב הזעזוע הקשה ויציאת הנשמה מהווים למעשה את החיץ בין הראייה לדיבור. הראייה מובילה ליציאת הנשמה, ובהיפוך לכך החזרת הנשמה מובילה לדיבור. לפני הזעזוע צפה ר', ישמעאל במרכבה, לאחר הזעזוע הוא פותח פיו ושר לפני כסא הכבוד. לעומת תופעות אקסטאטיות בדתות שאמאניות בהן הרוח של אליל או רוח מת אוהזות את האדם,¹⁰³ כאן אוהזת את האדם רוחו עצמו המוחזרת אליו על-ידי האל. הדבר קורה רק לאחר תהליך מורכב שראשיתו ביציאת הגוף האסטורלי בעקבות הכשרה מדיטטיבית, המשכו בנוכחות גוף זה לפני המרכבה ובתוך התהליך החזוני במרכבה הוא מגיע לזעזוע קשה וחוזה את רוחו כנפרדת ממנו, לאחר מכן הוא שומע ציווי להחזיר לו את נפשו, עם החזרת הנפש, המלווה בפתיחת שערים והארה מצד האל, הוא פותח בשירה ובדיבור.

שאלה חשובה ומעניינת היא שאלת היחס בין שני הגופים. הגוף הרוחני והגשמי. ייתכן מאוד שבזמן הזעזוע העמוק והנפילה הפוקדת את הגוף האסטורלי, עוברת הגוריה הגשמית המוטלת בארץ זעזוע עז. ייתכן שרגע יציאת הרוח של הגוף האסטורלי נתפס כרגע סכנת מוות גם לגוף הגשמי. וסביר שהכניסה למצב של הנפש המוחזרת והתחלת השירה היא הרגע שבו הצופים בגווית המיסטיקאי הגשמית היו עדים לדיבור ה"רוחני" ורשמו מפיו את המנגנוניו.

לפנינו שילוב עמוק בין הבנייה והכוונה לבין ספונטאניות. למעשה האדם מעפיל לעולם של מעלה כאשר הוא מצוייד ב'דימוי מונחה', הכולל הדרכה מפורטת למראה, למבנה, לדמויות מאכלסות, ההכשרה המקדימה דורשת מאמץ התבוננות לא קטן, יש נטישה של הגוף הגשמי, וגם ההכשרה המקדימה קשורה לעיתים במיתון הגשמיות. לאחר מכן, עם כל ההבניה הרבה, בא רגע של איבוד שליטה, הפעם הרוח יוצאת כתוצאה מאיבוד שליטה, ולא כתוצאה ממאמץ מדיטטיבי מכון, כאן באה תופעה של 'השתוללות הגוף', העוברת שתובנה זו קשורה בעלפון תרדמה ורעד גופני לעיתים, תואמת את צימצום הגשמיות הקיים

¹⁰² Laski Marghanita, Ecstasy, New York 1968, pp. 16–36, 279–288.

¹⁰³ יש לציין שגם דגם זה קיים ביהדות ועלה בעוצמה בתקופה מאוחרת יותר של המיסטיקה היהודית. בקבלת צפת ובחסידות.

בכל טיפוס חוריה זה. העובדה שמדובר בזעזוע בלתי רצוני מחייבת לבחון בתגובה למה בא הזעזוע, ואמנם מתברר שזעזוע זה בא כמעט תמיד בתגובה לראיית האל או לראיית המרכבה או לראיית השרפים, כשהזיקה הממוקדת הבלתי נסבלת ביותר היא על-פי רוב לעיין. כלומר במסגרת של החזון קיים שלב בו הראייה היא בלתי נסבלת. דבר זה קשור לדעתי במתח העצום בין השתקקות ראיית האל ובין המודעות לאיסור ראיית האל. היחס בין שני המחזורים של כניסה ויציאה בהם דנו לעיל או ריקון והתמלאות אינו רק יחס בין שלב ראשון לשלב שני ולא רק יחס בין שלב המעבר מעולם של מטה לעולם של מעלה, אלא גם יחס בין סיפור מסגרת כולל שיש בו הבנייה מקסימאלית ומתרחש מתוך שליטה והכוונה מדיטאטיבית רבה ככל האפשר, לבין ההגעה המוחלטת אל מחוז היעד, המתאפיינת במעבר נוסף הקורה באופן לא רצוני מצד אחד, אך משהוא עובר בשלום מצד שני, הוא מאפשר פרץ חופשי של התודעה שהריהו פחות מונחה ויותר ספונטאני ובלתי צפוי באופיו, המתפתח בדרך כלל בשני מסלולים הקשורים שניהם בדיאלוג מילולי, או שירת האדם או הקשבתו לתורות הנמסרות לו על-ידי מלאכים.

כאמור לעיל תיאור מעין זה של החוויה הוא יחיד במינו בספר חנוך השלישי. אולם יחידות התיאור אינה מלמדת כשלעצמה על מידת התדירות או אי התדירות של חוריה זו. דומה שהאנשים אשר הלכו בדרך זו במטרה לצפות באל ולגלות רזי ידע, היו מעוניינים יותר בתוכן החזון שיפקוד אותם מאשר תיאור הרגשתם במהלכו. הם לא ראו חשיבות בדיווח על מסגרת החוויה, אלא רק בידע שהשיגו במהלכה, או בשירים ובהימנונות אשר נבעו ממנה. יש לציין שיחידות התיאור היא גם מאפיין ו'אנרי. כמעט בכל קובץ של ספרות ההיכלות ואף בסתומים ביותר כמו היכלות זוטרחי ושיעור קומה, ניתן להצביע על תיאור יחיד של חווית עליה. אולם בכך אין כדי לסתור את מהימנות העדות על החוויה. אין זו המצאה של מסגרת ספרותית. בה במידה שאין לתפוס את חזון יחזקאל כפרק א כהמצאה לשם המסגרת הספרותית ואף לא את חזון ישעיהו. אני רואה בכך תופעה עקבית שבה נביאים ובעלי סוד לא ייחסו את עיקר המשקל לתיאור מה שהרגישו כשחוו את דמות האל, אלא את הפתח שנפתח בכך למסרים, השגות ובשורות, ואף חזונות של העולם המקיף את האל.

השלמה מסויימת לטיפוס החוויה הנדון כאן וביותר למוטיב החזרת הנשמה או הרוח כתנאי ליכולת המיסטקאי לשיר לפני האל, אפשר למצוא מתיאורם של בני מרום. נעיין בכמה דוגמאות:

אמר ר' ישמעאל אמר לי מטטרון מלאך שר הפנים

ארבע מאות ותשעים וששת אלפים רבבות מחנות

יש לו להקב"ה ברום ערכות רקיע

וכל מחנה ומחנה ארבע מאות תשעים וששה אלפים מלאכים...

ובשעה שהגיע זמן לומר קדוש

בתחלה רוח סערה יוצא מלפני הב"ה

ונופלת במחנה שכינה

ויהי סער גדול ביניהם

שנאמר הנה סערת יי חמה יצאה וסער מתחולל¹⁰⁴

באותה שעה אלף אלפין אלפין מהם נעשין זיקין
אלף אלפים נעשים מהן לפידים
אלף אלפים מהם נעשין לוחשין
אלף אלפים מהן נעשין להבים
אלף אלפים מהן נעשין זכרים
אלף אלפים מהן נעשין נקבות
אל[פ]ף אלפים מהן נעשין רוחות
אלף אלפים מהן נעשין אש דולקת
אלף אלפים מהן נעשין שלהבת
אלף אלפים מהן נעשין זיקוקין
אלף אלפים מהן נעשין חשמלי אור
עד שמקבלים עליהם עול מלכות רם ונשא יוצר כולם
באימה ביראה ברתת ובזיע
ברעם ובחלחלה
בפחד וברעדה
ואח"כ מחזירין אותן למדתן ראשונה
להיות יראת מלכם לפניהם בכל שעה ושעה
כדי שיכוונו את לבם לומר שירה בכל שעה
שנאמר וקרא זה אל זה ואמר.¹⁰⁵

לפני אמירת זמן קדוש קורה אירוע מדהים בעוצמתו — יוצאת רוח סערה מאת האל — אשר בעטיה כל מלאכי מרום עוברים שינוי עמוק ומהפכה.

לאחר ההתהפכות, מחנות מלאכים אלה מקבלים עליהם עול מלכות רם ונשא תוך כדי מגוון רגשות הקשורים בפחד: אימה, יראה, רתת, זיע, רעם, רעד, ועם, חלחלה, פחד, רעדה. לאחר שלב זה של קבלת עול מלכות שמים מתוך חלחלה והזדעזעות עמוקים הכרוכים בשינוי המהות והצורה שעברו המלאכים: 'מחזירין אותן למדתן ראשונה'. כביכול הם 'חוזרים לעצמם' לצורתם ולמצבם, אך מעתה תהיה עליהם בכל שעה יראת מלכם. כעת הם ראויים ומוכנים לכון ליבם לאמירת שירה 'כדי שיכוונו את לבם לומר שירה בכל שעה'. גם כאן יש הקבלה בולטת להתרחשות הפוקדת את יורד המרכבה. יש כאן תהליך הכולל: יציאת רוח, מהפך, זעזוע, חזרה למידה ראשונה, כוונת השיר. שוב אנו רואים שהתרחשות מזעזעת, הכוללת תחושות רעד וסערה, קודמת לשלב הדיבור לפני האל.

לעניות דעתי, הדרך העיקרית להבנת קטע זה, וקטעים רבים אחרים בספרות זו הדומים לו, היא לראותם כמעוצבים על-פי חוויותיו של יורד המרכבה, הוא רואה יצורים מיתיים וכוחות קוסמיים כמתנהגים כמוהו. עובדה היא שיש מכנה משותף בולט לתיאורים אלה ושהם מקיימים קירבה רבה לתיאור החוויה הדתית של יורד המרכבה. אין כאן טענה שיש לקחת תיאורים אלה ולהניח בפשטנות שכאן חוויה אישית של אדם, או שאין כאן אלא השלכה (פרויקציה), אך במידה ומאתרים חוויות ותיאורים מסויימים אצל יורדי המרכבה אפשר להשתמש בקטעים דומים הדנים ביצורים שמימיים לשם השלמת ההבנה של העולם

הדתי של ההיכלות. יש כאן ללא ספק אותנטיות מבחינת תיאור שלבי החוויה. אפשר להשתמש בתיאורים אלה כהד וזרקע, ככלי, להבנת ה'אטמוספירה' הדתית של עולם המרכבה ומאפייניה הבולטים. נשווה את חוויתו של ר' ישמעאל, תיאור המלאכים:

ישמעאל

1. עלה כדי להסתכל

2. שרי המרכבה נעצו בו מבט

3. נרתע הזדעזע נפל נרדם

4.

5. החזרת נשמה

6. לא היה בו כח לומר שירה

מלאכים

1. (כשמגיע זמן אמירת קדוש)

2. רוח יוצאת מלפני הב"ה ונופלת במחנה השכינה

3. נעשים זיקים, נעשים לפידים, סער גדול ביניהם.

4. מקבלים עול מלכות בפתח ורעדה

5. מחזירין אותן

6. כדי שיכונו לבם לומר שירה

מעניין לבחון את הרוח היוצאת מלפני הקב"ה וגורמת לסערה העצומה. אצל המיסטיקאי האקסטאטי הגורם ה'רוח' הוא גורם ראשון במעלה, רוחו יוצאת ממנו מול כסא הכבוד ונלוות לכך תגובות זעזוע קשות של רעד נפילה ואף תרדמה. והנה המלאכים לא רוחם יוצאת מהם אלא רוח האל נכנסת ביניהם ו'מערכבת' אותם, הרוח 'נופלת' (ביטוי המזכיר את נפילת יד ה' אצל יחזקאל הנביא). למעשה פוקדת אותם מעין 'השתוללות' אקסטאטית. היציאה של גורם כלשהו מכיוון האל הגורמת למהפך עשויה להזכיר את נעיצת המבט של השרפים. המבט היוצא מהם אל יורד המרכבה גורם לו לזעזוע עז. השינוי והמהפכה קשורים קשר הדוק בהחזרה, ב'נטיעה' מחודשת של רוח האדם או המלאך בתוכו, היכולת לשורר כראוי לפני האל מותנית, איפוא, בקונברסיה עמוקה, כאשר הרוח הניתנת באדם או במלאך ומאפשרת להם לדבר נחווית כרוחם הם עצמם לאחר הקונברסיה ולא כרוח האל או רוח גורם עליון אחר.

לעומת התיאורים המורכבים — אם של אדם ואם של מלאכים — הכוללים בדרך כלל עדות על תהליך או קטעי תהליך, ישנם תיאורים פשוטים יותר בספרות ההיכלות שאינם מתארים את הדקויות המקבילות לחוויה המיסטית של יורד המרכבה על כל שלביה כתהליך שלם, אך מבטאים בדרך מיחית וליטראלית את חווית הפחד הדתי. נעייך בקטע המופיע גם הוא בספר חנוך השלישי, סמוך לקטע בו עיינו לעיל:

בשעה שמלאכי השרת אומרים קדוש

כל עמודי רקיעים ואדניהם מתרופפין

ושערי היכלי ערכות רקיע מתרעשין

ויסודי תבל ושחקים מזדעזעין

וחדרי מעון וחדרי מכון מתחוללים

וכל סדרי רקיע מזלות וכוכבים נבהלים

וגלגל חמה וגלגל הלבנה נחפזים

ונסין ממסילותם

ורצין לאחוריהם

שנים עשר אלפים פרסאות

ומבקשים להשליך עצמם מן השמים

מפני רעמת קולן נעימתן ורעש רוממותם

וזיקוקין וברקים שיוצאים מפיהם

שנאמ' קול רעמך בגלגל האירו וגר'
עד שקורא להם שר העולם ואומר להם
שתקו במקומכם ואל תתיראו
שמלאכי השרת אומרים שירה לפני הב'ה
שנאמ' ברוך יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים...¹⁰⁶

כידוע זמן אמירת שירה הוא ציר סביבו סובבים הרבה מן האירועים בצבא מרום. אמירת שירה היא גם מרכיב מהותי בחוויתו של יורד המרכבה וראינו כי הוא מוכשר אליו לאחר חוויה מרעישה של פחד. הכוונה להבעה פולחנית קשורה במראה ומתבטאת במהלכו. מבחינת תיאור סדרי העבודה במרומים מסתבר כי הרבה מן האירועים במרום סובבים סביב זמן אמירת קדוש ואמירת שירה: ישנם המשוררים עצמם, העוברים חווית היפוך טרם יוכשרו לשיר, וישנם המקשיבים, שעצם שמיעת השירה מעוררת בהם פחד נוראי. כך למשל, בדברים שקראנו זה עתה, כל היסודות המזוהים עם יציבות — גרמי שמים, עמודים, שערים, יסודות — כולם מזדעזעים ויוצאים מגדרם. במיוחד כובש הוא התיאור הנפלא של השמש והירח. הם 'נחפזים ונסין ממסילותם ורצין לאחוריהן, ומבקשים להשליך עצמן מן השמים'! כמעט התאבדות. זהו קטע המבליט בצורה בלתי רגילה את הנסיגה לאחור בבהלה מול הקדוש. תיאורים כה עקביים ברגשות ובתגובות בעלי אותו מבנה חוויה כשהם מוסבים על שמש, ירח ומלאכים, אין להם, לדעתי, הסבר אחר אלא הרציפות עם החוויה הדתית של המיסטיקאי עצמו.¹⁰⁶

אמרנו שנוסף לדחף הראייה בעולמם של יורדי המרכבה גם הדחף הפולחני. לכך מתקשר גם הקוטב השני המנוגד לפחד בחוויה של יורדי המרכבה והוא השמחה.¹⁰⁷ בקטע נוסף אנו עדים להתרגשות הקשורה באמירת שירה, המודגמת דוקא דרך הפסוק 'עלו לפני':

וכשמגיע זמן לומר שירה
רועשים המון גלגלים
רועדים המון עננים
רועשים כל שלישים
רוגשין כל פרשין
נרתעים כל גבורים
מזדעזעים כל הצבאים
כל הגדודים נחפזים
כל הממונים מתבהלים
כל השרים וחיילים נמוגו

106 שפר, סעיף 56.

106 א ערות משלימה בחומר מספרות המרכבה הבא לידי ביטוי בפסיקתא רבתי, משה עולה בענן ומהלך בריקע: 'עד שהגיע למקום הדניאל המלאך שהוא גבוה מחבירו ששים רבוא פרסאות וכל דיבור ודיבור שיוצא מפיו יוצאים בדיבור שנים בריקים של אש. פנע במשה. אמר לו מה לך במקום קדושי עליון. כיון ששמע קולו נבהל מפניו וזלגו עיניו דמעות וביקש ליפול מן הענן'. פרשת מתן תורה, פרשה כי צו ע"ב — צו ע"א. והשווה חגיגה טו ע"ב: 'ואף ר' עקיבא בקשו מלאכי השרת לדוחפו'.

107 קוטב העונג מתחיל לבצען בספרות האפוקליפטית ובכל זאת לעיתים קרובות מודגש חוסר קיומו יותר מאשר קיומו. השווה חנוך א. יד: 'וכל תענוג חיים לא היה בתוכו'. קוטב העונג והשמחה קשור בספרות ההיכלות הן בפולחן והן בשירה. השווה לסוגיה זו מאמרו של קוגל שהוזכר לעיל הערה 44.

כל המשרתים מתחוללים
 כל המלאכים והדגלים קול ישמיעו
 לגלג לגלגל כרוב לכרוב חיה לחיה אופן אופן שרף לשרף
 סלו לרוכב בערכות ביה שמו ועלוזו לפניו.¹⁰⁸

מעניין להשוות חלק מתגובות גרמי ומלאכי השמיים לתגובותיו של יורד המרכבה: התרעשות, רעד, התרגשות, רתיעה, הזדעזעות, חיפזון, בהלה, נמוגות, התחוללות. דומה שחלק מן הבטויים כאן הם אותם ביטויים ממש בהם מתוארת חוויתו של ר' ישמעאל: 'מיד נרתעתי ונזדעזעתי ונפלתי מעמדי ונרדמתי...לא היה בי כח...' ועתה כמה הערות משוות כלליות.

א. חילוף בין שלבי ההתעלפות והראייה

בחזון יחזקאל גם בספרות האפוקליפטית וההיכלות קיימת התופעה של העלפון, הזעזוע או התרדמה, בעקבות הראייה, האדם מתואר כמושא צפייה לשרפים בעת שהוא עצמו מתבונן במרכבה, בשרפים ובעניניהם. אולם בהיכלות כל תופעת הזעזוע והמראה היא נתונה כולה ומלכתחילה במסגרת של מעין התעלפות הקשורה באופן הכשרה של עליית נשמה. זכור ראינו כבר בספר ברוך את התופעה של ראיית מראה בתוך מראה, ואמרנו שניתן להסביר תופעה זו גם כהגברת אמצעי ההגנה בספיגה של החוויה הדתית. בהמשך לכך ניתן לומר לגבי יורדי מרכבה שבמובן מסויים הם הרחיבו את התהליך של הראייה. למעשה, הם נכנסים במודעות למצב של עלפון כמצב המאפשר ראייה. למעשה יורדי המרכבה נוקטים הכשרה לעליית נשמה.¹⁰⁹ אנו מבקשים להוסיף לכך את זוית הראייה המתקבלת מתוך מודעות לרציפות הדתית וההיסטורית עם האפוקליפטיקה והנבואה החזונית. ייתכן שקבוצות בעלות עניין מיסטי ורחף ראייה שקיימו אולי רציפות היסטורית — ואולי רק זיקה של השפעה ספרותית — עם הספרות האפוקליפטית, גיבשו בהדרגה את חוויות החזון המזעזעות והבלתי נשלטות, לכלל אופן הכשרה שבו העלפון והתרדמה נתפסו מלכתחילה כמצב המאפשר את עצם הראייה. ייתכן, אפוא, שכתהליך גיבוש זה נעשה מעבר המאמץ את התגובה בדעבר ככלי וכאמצעי המאפשרים מלכתחילה השגה. בשום אופן אין זו הדרך היחידה להסביר דפוסי הכשרה של עליות נשמה, סביר כי הן קיימות גם כשלעצמן, אך ייתכן והן אומצו מסיבה זו עצמה של הקשר העמוק הקיים בין תגובות אקסטאטיות ובין חזונות ומתוך רצון לפתח יתר הגנה על המיסטיקאי המעוניין לצפות באל. מעבר להרחבת המסגרת, בתוך ההתרחשות עצמה, יש הקבלה מדויקת למדי באשר לשלושת שלבי השיא: ראייה, זעזוע, דיבור. בעוד שהנביא המצפה ליכולת הדיבור כדי לבשר את דבר האל, יורד המרכבה מצפה לכוח הדיבור כדי שיוכל לשיר לפני האל. מעניין שנשמר יחס זה בין הראייה והדיבור כאשר הזעזוע והעלפון מצוי ביניהם כשלב מעבר. דיבור הנביא הופך לשירת היורד במרכבה.

ב. הרחבת תחומי החוויה הדתית בהיכלות

בהשוואה לדיון באפוקליפטיקה ובנבואה החזונית קיימת הרחבה של תחומי החוויה בהיכלות. זאת מתבטאת בכמה דרכים.

108 תנך השלישי, פרק יט, מהדורת אודכרג.

109 אידל, קבלה, עמ' 88-92.

1. התגובה האקסטאטית על ראיית האל באפוקליפטיקה ובנבואה החזונית כרוכה רק בזעזוע ובפחד איום. בספרות ההיכלות מוצב הקוטב הנגדי — העונג העילאי. אמנם יסודות שונים של עונג, שמחה ושירה מתוארים בצורה מסוימת גם בספרות האפוקליפטית אבל אינם מוסבים ישירות על האל או על האדם אלא בדרך כלל קשורים בתיאור שירת המלאכים.
2. בספרות האפוקליפטית והנבואה החזונית בולט דחף הראייה. בספרות ההיכלות בולט גם הדחף הפולחני. אפשר אולי להכליל ולומר כי הראייה כשלעצמה הריהי פאסיבית יותר, ואילו הפולחן הינו מעין פעילות אקטיבית של נתינה לאל. הדבר נראה לי קשור גם לקיומו של קוטב העונג בחזויה הדתית. זוהי קטיגוריה מסוימת נבדלת של יחס לאל.
3. בספרות האפוקליפטית ובנבואה החזונית הזעזוע קשור באופן יותר מהותי לראיית האל בדמות אדם בלבד, וכהעזה להעפיל ממראה גופו אל פניו. בספרות ההיכלות הזעזוע עשוי להיות גם בזיקה למלאך. תפקיד המלאך כמתווך הריהו בולט יותר, הן כמושא צפיה והן כגורם מתווך ומעורר.
4. בספרות ההיכלות יש תיאור ספציפי של איום המוות. לעיל הרחבנו את הדיבור על איסור הראייה ככרוך בעונש מוות בנבואה הקלאסית. בספרות ההיכלות, והכוונה כאן לא לכל ספרות זו אלא רק לקבוצות של טקסטים שבהם בולט מבנה החזויה שבו אנו דנים, כלומר ראייה והתעלפות, המוות מוגדר כסוג של בעירה. אמנם קיימים תיאורים כספרות ההיכלות שבהם תיאור הסכנות הוא בזיקה למלאכים עזינפש הממלאים פחות או יותר תפקיד של הרצאה להורג, אולם סוג זה של טקסטים אינו נוגע לטיפוס החזויה שבו אנו דנים. הגדרת המוות כשריפה הריהי ראשונית יותר והולמת את מבנה החזויה בכללו. הדבר קשור לעמקו בדימוי העיקרי של האלוהות כאש ברוב החזונות הנשענים על ראייה במקרא. ההתגלות בהר סיני, שמות יט יח: 'זהר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד'. ושם כד יז: 'ומראה כבוד ה' כאשר אכלת בראש ההר לעיני בני ישראל', אפילו בחזון ברית בין הבתרים נראה שעושה דברו של האל בכריתת הברית היה מראה אש: 'יהי השמש מבאה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים הלאה', בחזון ההקדשה של ישעיהו אנו שומעים על עשן: 'וינעו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא עשן'. דימוי האש הוא הדימוי העיקרי בתיאור מוחשיותם של חיות המרכבה ומראה דמות האל: 'ודמות החיות מראיהם כגחלי אש בערות כמראה הלפדים היא מתהלכת בין החיות ונגה לאש וזמן האש יוצא ברק' (א יג) וכן: 'וצא כעין חשמל כמראה אש בית לה סביב ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה ראיתי כמראה אש ונגה לו סביב' (שם כז). מוטיב האש והאור הוא בולט כמוכן בחזונות האפוקליפטיים, אולם יש להדגיש כי כבר במקרא, במידה ויש איזו התייחסות למראה האל, היא כוללת — מבחינה איכותית ללא קשר לתבנית הצורנית — כמעט תמיד מראה אש או אור או ברק.¹¹⁰ בהמשך לכך חשוב להדגיש כי יורד המרכבה העסוק

110 מעניין הקשר בין: חזון האל כאש, הקשור לעיתים בקדש הקדשים, ובין הפולחן הקשור להקרבת קרבנות באש ולהקטרת קטורת. כמוכן זה רק היבט אחד בלבד הקשור בחזון האש.

בעליית נשמה נכתן כאש ובשריפה. אולם הזיו והזוהר העצומים שהוא צופה בהם מעוררים בו פחד ועונג. נראה לי כי יש מקום לשער שאחד היסודות בחוויה האקסטאטית שבהיכלות היה קשור בתחושת עונג של בעירה – המבטאת צורה של הצטרפות לאיכותם הקיומית של בני מרום – כאשר מנגד קיימת הסכנה של ההישרפות.¹¹¹

5. ראייה חיובית וראייה שלילית

דווקא בספרות המרכבה, שבה ניתנת מירב הלגיטמציה לראיית האל, מתפתח מושג הראייה השלילית. שהרי במקום שיש פסילה מוחלטת של הראייה אין משמעות לאבחנה בין חיובי לשלילי בתוך הראייה; פורך הגבול, אשר מפנים תוכן שנחשב טאבו, מעלה את הטענה שלא כל התוכן כשלעצמו הוא טאבו אלא יש להבחין בין שני היבטים בתוכו.

כללו של דבר: אופנים אלה של הרחבת החוויה הדתית, קשורים לדעתי לניסיון להבנייה מכוונת של דחף הראייה ולמיקומו בתוך מסגרת מגובשת של פעילות דתית. כל אופני ההרחבה, מנקודת המבט של התפתחות דפוסים רופפים של ראייה, משקפים הגברת מנגנוני ההגנה, המאפשרים למיסטיקאי מצד אחד לזכות לראיית האל ומצד שני להתמודד עם ראייה זו על ידי מיתון הזעזוע, המוכנה מן הגיבוש של דפוס עליית הנשמה, מאפשר את הניגוחות או המרחב הדרושים בכדי להתמודד עם ראיית האל גם מתוך רגשות עונג ושמחה וביטוי דרך פולחן. ישנם היבטים נוספים לתהליכי התפתחות אלה, למשל כמו חידוד ופיתוח מפורט של מרכיבים שהיו רופפים יותר בספרות האפוקליפטית ובראשם מוטיב המלאך המתווך.

סוף דבר

במחקר זה התעניינו בקשר הפנימי המהותי בין שלבים שונים בחוויה הדתית או בחוויה המיסטית וניסינו להבין כיצד הם נובעים זה מזה ותואמים זה את זה.

ניסינו להצביע על דפוס בעל שלושה מרכיבים עיקריים העוקבים זה את זה: ראיית האל עצמו או ראייה הכרוכה בעולמו; נפילה הזדעזעות והתעלפות; שמיעה או דיבור. הראייה היא ספיגה של תמונה, הדיבור הוא אמירת שירה וההלל הקשורים בתמונה שנצפתה. בין שניהם עומדת הנפילה כאשר היא מכילה הן יציאת הרוח בעקבות המראה והן את כניסת הרוח המחודשת שממנה נובע הדיבור. הרוח היוצאת מחמת הזעזוע קשורה להתעלפות, דהיינו לעצימת עיניים, ובכך למיתון מסויים של המראה או ביטולו לגמרי. אך הרוח המחודשת היא מקור נביעת הדיבור והשירה, בכך לא ניסינו לקבוע שמרכיבים אלה בהכרח יופיעו לעולם כמאורגנים באופן זה, אלא ניסינו לאפיין דפוס אחד מסויים. שלושת

¹¹¹ דימיון האלוהות כאש הוא בעל השלכות שונות לחלוטין מדימיון האלוהות כמים. דימיון שבו דן משה אידל ביחס לחווית האיחוד המיסטי, בשאיפה להגוף אל תוך האל המומשלת לחזרת הטיפה אל האוקיינוס. ומעניין להשוות בין שניהם גם מבחינה פנומנולוגית וגם מבחינה היסטורית (מה מקום דימיון זה בקבלה של ימי הביניים על רקע הדומיננטיות של דימיון האלוהות כאש במיסטיקה היהודית הקדומה). אולם הקבלה הנבואית לא רק מכילה יסודות אקסטאטיים אלא מעוגנת לעומקה בטיפוס זה של ספרות בו אנו דנים ובה מופיע לעיתים קרובות מוטיב הבערה כאחד מן היסודות האקסטאטיים. השווה גם: אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, עמ' 57-59 עמ' 77-78. מכיוון אחר, אני רגה בדימויים של האלוהות כמים במאמרי (לעיל הערה 93).

מרכיבים אלה: ראייה, נפילה, שירה, מופיעים לעיתים כמקושרים באופן שונה כבר בספרות ההיכלות ובצורה בולטת יותר בהמשך תולדות תורת הסוד היהודית.

היכולת לפרוץ גבולות עד כדי התמוססות התבניות ולאחר מכן עד כדי התלכדות מחודשת היא לעיתים קרובות מאפיין של החוויה המיסטית. זהו מאפיין פנימי האימננטי לחוויה הדתית העזה. עם זאת, בקשנו להאיר תופעות זו גם על רקע העובדה שבמסגרת דתית בה חווית ההתגלות מכוססת על שמיצה, הרגשתה הממשית, עשויה להיות על ידי הראייה. בהקשר זה הראייה היא המספקת את השבירה, את התנועה, הקודמת לליכוד המחודש. "ויוזעו" אמות הסיפים אומר ישעיהו. השפה הגופנית, הריגשה והרעדה העצומות מבטאות את המצב הפנימי בו טולטלו כליל כל התבניות הפנימיות ואכן הן מצויות ברעדה. בעוד הראייה היא ספיגה עצומה פנימה, הדיבור הוא הוצאה החוצה. הספיגה וההוצאה מתבטאות ברמות נוספות של שפת הגוף במראה האקסטנטי וראש לכולן התנועה וההוצאה הקשורות בועזוע באופן מהותי.

מעבר לכל דיון מחקרי, נחתום בשורות המשקפות את חרדתו של הבא לעיין בשירת ההיכלות, עומד הוא נפעם מן היופי ששוררו יורדי מרכבה בעת ששמו נפשם בכפם והיו נכונים גם לחוות אובדן:

והוא עומד על פתח ראשים

ומשמש בשער הגדול

וכשראיתו נשרפו ידי ורגלי

והייתי עומד בלא ידיים ובלא רגליים.¹¹²

112 סינופסיס להיכלות, שפר, סעיף 420. זהו קטע שהקשרו המלא סתום ואינו מחזור לי אך בחרתי לסיים בו כדי להותיר את הפרוץ מרובה על העומד.

טעמי המצוות לדעת רבי משה נרבוני

בירור טעמן של המצוות נמשך בהגות היהודית למראשיתה ועד העת החדשה.¹ נושא זה מאגד בקרבו שני יסודות של הגות זו, ההלכה והאגדה. מצוות התורה הן השלד לגופה אדיר הממדים של ההלכה, שלד אשר קרם עור, גידים, בשר ועצמות לאורך דורות רבים. חקר טעמי המצוות הינו הנתיב בו צעדו אנשי הרוח שבכל דור בנוסותם לפענח את סוד חיותו של גוף זה ואף לצקת לתוכו נשמה חדשה. סוגייה זו נדונה בספרות המחקר, ואולם טרם נחקרה עמדתו המקורית של ר' משה נרבוני, ומתוך כך לא זכתה לבירור יסודי. נפתח בדיון בחיבורו של נרבוני פרקי משה.

פרקי משה הוא חיבור קצר ובו חמישה פרקים, שעניינם חידוש העולם, מעשי ניסים, נבואה, השגחה, בחירה וכן טעמי המצוות. חיבור זה נחשב לאבוד במשך זמן רב, עד שכתביד יחיד שלו נתגלה ונדפס על-ידי קולט סיראט. אף היא הקדימה למהדורתה מבוא נרחב ומאיר עיניים.² מועד חיבור פרקי משה אינו ידוע. כפי שמעירה סיראט, נרבוני מזכיר חיבור זה בביאור פרק נ"ה בחלק הראשון של מורה הנבוכים.³ ביאור מורה הנבוכים נתחבר בין השנים 1355-1362, והוא נחשב ליצירתו האחרונה של רמ"ן.⁴ פרקי משה איננו נזכר באף אחד מחיבוריו האחרים. ייתכן, איפוא, שחיבורו סמוך לתקופת חיבור הביאור ל"מורה", או אולי בראשית תקופה זו.

בפרק השני של פרקי משה מסביר רמ"ן כי מטרת עשיית המצוות היא לקבוע בתודעה דיעות אמיתיות מסויימות:

ומזה הצד יצטרך בכל דעת אמיתי שיעשה פעל מה יתקיים בו איזה דעת אמיתי, ולזה באה התורה השלמה אשר ידעה לכל דעת אמיתי פעל מיוחדת אליו יתקיים בו הדעת ההוא וציוותה אותנו במצות הקדשי' (עמ' 304).

1 סקירה על טעמי המצוות בהגות היהודית ראה בערך המוקדש לנושא זה באנציקלופדיה יודאיקה: Altman Alexander, Scholem Gershom, 'Reasons for Commandments', Encyclopaedia Judaica, Vol. 5, Col. 783-792.

2 קולט סיראט, 'פרקי משה למשה נרבוני', תרביץ, לט (תש"ל), עמ' 287-306. להלן אצטט מתוך הדפסה זו, אם כי במקומות אחרים תיקנתי את הנוסח על-פי כתב-יד (כ"י ניו-יורק ביהמ"ל 2341.8 ס' 28594), וכן השלמתי אותיות חסרות. ברצוני להודות לספרני בית-המדרש לרבנים בני-יורק על שהתירו לי לצלם את כתב-היד, וכן נתונה תודתי לאנשי המכון לתצלומי כ"י שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים על הסיוע החשוב שהושיטו לי במהלך הכנת מחקר זה.

3 סיראט (שם), עמ' 287.

4 על נסיבות חיבור ביאור 'המורה' ראה במאמרי: 'ביאורו של ר' משה נרבוני ל"מורה הנבוכים" לרמב"ם', שעתיד להתפרסם בספר: פירושים קדמונים לספר מורה נבוכים, בעריכת א' רביצקי.

עקרון זה מבוסס על דברי הרמב"ם במורה הנבוכים:⁵
שהדעות אם לא יהיו להם מעשים שיעמידום ויפרסמום ויתמידום בהמון לנצח לא ישארו (ח"ב פל"א, עמ' שטז).

הרמב"ם קבע עיקרון זה אגב דיונו במצות השבת, ושם הסביר כי מטרת שמירת השבת היא לבסס בתודעת בני האדם את ייסוד חידוש העולם, ולגרוס לכך שיתפרסם במציאות, כי כל המצוי בעולם נברא במהלך ששה ימים.⁶ רמ"ן מאמץ את העקרון כי המצוות הן מעשים שמטרתם ביסוס דעות מסוימות, מדגיש כי המדובר הוא בדעות אמיתיות, וכך מחיל עקרון זה על מצוות המילה:

דמיון זה כי המילה אם היתה מורה על יחוד השם הנה לא התקיים ידיעת השרש הנכבד למי שלא ימול, ואפילו אריסטו לא ידע יחוד השם על הצד אשר ידעהו המון עמנו (עמ' 304).

מקור הקביעה כי המילה 'מורה על יחוד השם' הוא במו"נ, ח"ג פמ"ט. קביעתו של רמ"ן כי המצוות גורמות לידיעת דיעות אמיתיות אילצה אותו לדון בדרגת ידיעתו של פילוסוף שאיננו מקיים מצוות. כך הגיע למסקנה כי ידיעתו של אריסטו נופלת מזו של 'המון עמנו'. רמ"ן רואה בקשר שבין מצוות המילה לידיעת יחוד השם דוגמא אחת מני רבות לידיעה אמיתית הנקבעת בתודעה באמצעות מעשה. הוא מוסיף כי בצד הנחלת דעות אמיתיות יש למצוות מטרה נוספת, שמירה על קיום המציאות, שאף היא כוונה אלהית:

הנה זה הודיע השם למשה רבינו ג"ע השלם מכל נברא וצונו על ידו המצות כלם. קצתם חייבנו לעשותן וקצתם הוזהרנו שלא לעשותן וכלם אם להתקיים בס דעת אמיתי ואם להמשך המציאות אשר הוא הכונה האלהית (שם).

רמ"ן מדמה את הקשר שבין הידיעה למעשה לזה שבין הזרע לנטיעה, ומתאר את מי שאינו מקיים את המצוות המעשיות כ'מקצץ בנטיעות', ביטוי בו השתמשה הגמרא לתיאור חטאו של אלישע בן אבויה.⁷ רמ"ן מסביר כי בין הזרע והנטיעה מתקיימת תלות הדדית: לנטיעה אין קיום ללא הזרע, אך גם הזרע יפסד ללא הנטיעה. וכך, חומרת 'קיצוץ הנטיעות' נובעת מן העובדה שללא קיום המצוות המעשיות תפסק ידיעת האמיתות:

ולזה מי שיחלוק על המצוות המעשיות יקצץ בנטיעות כי הידיעה היא השורש והגרגיר הזורע, והמעשה הנוטע הוא א"א לו להתקיים זולתו. והנה יפסד הגרגיר הזורע לולי הנטע (שם).

בפרק השלישי של פרקי משה דן רמ"ן בטעמי מצוות התורה מזוית אחרת. כוונת התורות כולן הוא 'המשך המציאות'; ייחודה ומעלתה של תורת משה הן בכך שהיא דואגת ל'המשך

5 הצוטטים מתוך מורה נבוכים במאמר זה הם על-פי מהדורת אבן שמואל, ירושלים תשמ"ז.
6 שימוש של הרמב"ם במילים 'המון' [=ג'מהור] ו'פרסמום' [=תשרהא] וכן הרעיון בכללו, יכולים להוביל למסקנה כי לא ראה בחידוש העולם דעה אמיתית דווקא, כי אם אמונה הכרחית להמונים. שכן, לדעה אמיתית המוכחת בראיות חזקות יש קיום נצחי כשלעצמה, ואין היא זקוקה לדבר נוסף כלשהו על מנת לזכות בכך. עם זאת, בהמשך הפרק מכנה הרמב"ם את חידוש העולם 'דעת אמת', וחוזר על כך אף בח"ג פל"ב.
7 מקור הביטוי בתלמוד בבלי, מסכת חגיגה, דף יד ע"ב. נרבוני שב והשתמש בביטוי זה, אם כי בהקשרים שונים. בביאור חי בן יקטן (ראה: כ"י ברלין 119, דף 124 ע"ב). וכן בביאורו למורה נבוכים, חלק ג פרקים ז, יט.

מציאות בני האדם בארץ הנבחרת, היא ארץ-ישראל:

וכבר ידעת כי אתר שהיתה כונת התורות המשך המציאות, הנה ראוי יותר בתורה השלמה שהיתה כונתה המשך המציאות מאנשים ועמדם בארץ הנבחרת הנתונה להם (עמ' 305).

רמ"ן מבסס את הקביעה כי תורת משה מותאמת לארץ-ישראל דווקא, על התיאוריה כי על כל איזור על פני האדמה שליט כוח מיוחד: 'וכבר ידעת כי החכמים חלקו אקלים כך לשר כך, וכן כל האקלימים' (שם). משפט זה רומז לתורת האקלימים האסטרונומית, אשר חילקה את כדור הארץ לשבעה אזורים שונים וקבעה כי כל אחד מהם נתון לשליטת אחד מכוכבי הלכת המשפיע עליו מכוחו. לפי תורה זו נובעים ההבדלים שבין חבלי הארץ השונים ובין תושביהם מן ההבדלים בין הכוכבים אשר לשליטתם הם נתונים.⁸ דברי רמ"ן קודמים לאלו של ר' שמואל צרצה שחי במחצית השנייה של המאה ה"ד, ואולי גם לדברי ר' שלמה פרנקו שחי באמצע מאה זו. הוגים אלה ציינו שבכל אקלים נוהג פולחן מיוחד ההולם אותו, והחוקרים משערים כי דבריהם מבוססים על תפיסות הרמטיות שונות.⁹ עם זאת, הראשון שפירש את טעמי המצוות על בסיס תורה אסטרונומית היה ר' שבתאי דונולו, בן המאה העשירית.¹⁰ רמ"ן מקשר תפיסה זו לדעת חז"ל, לפיה במקביל לבית המקדש הארצי קיים אף בית מקדש שמימי.¹¹ ר' שלמה אלקונסטנטין פירש בהקשר דומה את היחס בין ירושלים של מטה לירושלים של מעלה.¹² מכל מקום, רמ"ן אשר קובע כי מצוות התורה נגזרות ממהותו של מקדש עליון זה, כנראה תופס אותו כמשל לכוח הרוחני השליט על ארץ-ישראל, או כמתווך שבאמצעותו שופע הכוח הרוחני על הארץ:

ואמרו החכמים האמיתיים כי בית המקדש של מטה מכון כנגד בית המקדש של מעלה, ולזה צותה התורה בכל הדברים שהם שרים למקדש של מעלה, ומאסה בדברים המתועבים לו (שם).¹³

הביטוי 'שרים למקדש של מעלה' אינו נהיר. יתכן שיש לקשרו לשרי האקלימים הנזכרים קודם לכן, וכך שרים אלו הם הכוחות הרוחניים השופעים באמצעות המקדש השמימי.

8 על תורה זו ראה: ש"צ אלטמן, 'תורת האקלימים לר' יהודה הלוי', מלילה, א (תש"ד), עמ' 1-17.

9 ראה: משה אידל, 'הפירוש המאני והניאופלטוני של הקבלה בריניסאנס', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ד (תשמ"ב) עמ' 80-81. דב שוורץ, 'עוד לסוגיית 'תכמה יוונית' במחשבה היהודית במאה ה"ד', סיני קה (תשנ"ג), עמ' צד-צה. על יישומה של תורת האקלימים לגבי ייחודה של ארץ-ישראל בהגות היהודית של המאה ה"ד ראה: דב שוורץ, 'ארץ מקום וכוכב, מעמדה של ארץ-ישראל בתפיסתו של החוג הניאופלטוני במאה ה"ד', מ' חלמיש, א' רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 138-150. ראה גם את דברי סיראט (הערה 2 לעיל), עמ' 296-301.

10 ראה: R.C. Kiener, 'The Status of Astrology in the Early Kabbalah: From the Sefer Yesirah to the Zohar', in J. Dan (ed.) The Beginnings of Jewish Mysticism in Medieval Europe (Jerusalem Studies in Jewish Thought Vol. VI: 3-4) 1987, pp. 14-15.

11 על נושא זה ראה: א' אפטוביצר, 'בית המקדש של מעלה על פי האגדה', תרכ"ב, ב (תרצ"א), עמ' 137-153, 257-287.

12 ראה דב שוורץ, 'אסטרונומיה ומאגיה אסטראלית ב'מגלה עמוקות' לר' שלמה אלקונסטנטין, מחקרי ירושלים בפקלקור יהודי, טו (תשנ"ג), עמ' 77. המאמר הראשון של חיבור זה שבו מופיע הפירוש הנ"ל, נשלם בשנת 1353 (שם עמ' 82). אין זה ברור, איפוא, אם נתחבר לפני פרקי משה, או לאחריו. לנקודות דמיון נוספות בין שני חיבורים אלה, ראה להלן, הערות 17, 39, 48.

13 התייחסות קצרה לפיסוק זה מצויה גם במאמרו של דב שוורץ, 'הזיכרון על המגיה האסטראלית בפרובנס במאה ה"ד', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 170.

ייתכן שיש להבין את התיבה 'שרים' כ'שירים'¹⁴ (ביו"ד קמוצה) או 'שאים', דהיינו מצוות התורה הן מעין זכר או שארית למהותו הרוחנית של בית המקדש של מעלה.^{14*}

את תפקיד בית המקדש בפולחן ניתן להבין על רקע הנטייה להשתמש במאגיה אסטרטגית לשם ביאור רעיונות דתיים מסורתיים, אשר רווחה בקרב קבוצת הוגים שפעלה בספרד מאמצע המאה הארבע-עשרה ועד לסופה.¹⁵ שוורץ מציין כי הוגים אלה האמינו בתקפותו של פולחן הורדת הרוחניות, שעניינו 'הורדת' 'אצילות' או 'רוחניות' הכוכב על המאגיקון. [— — —] כמו כן נערך פולחן זה בדרך כלל בסיוע מדיום מסויים [— — —] דרכם ובמיצועם שפע אותו כח שמיימי.¹⁶ במסגרת זו נתפסו אף המשכן והמקדש כגופים המרכזים בתוכם שפע שמיימי. כך ראה ר' שלמה אלקונסטנטין את המשכן וכליו 'כאמצעי מאגיא-אסטרטגית להפגת הכוחות ההרסניים הנורעים מן השמים'.¹⁷

גם ר' שלמה פרנקו ראה כתבנית המשכן וכליו עצמים שנועדו למשוך שפע חיובי ולמנוע נזק.¹⁸ אף בפירוש ספר הכוזרי לנתנאל כספי, (פרובנס, ראשית המאה הט"ו), מופיעה 'תפיסת בית המקדש כטליסמן לקבלת השפע השמיימי'.¹⁹ אידל ציין כי אף יוחנן אלימנו העניק מהות מאגית למשכן ולמקדש, שנחשבו בעיניו 'למעין טליסמן גדול, המאפשר לעם ישראל לקלוט את השפע היורד מתוך הספירות'.²⁰ אידל קבע כי דיונו של אלימנו על האופי המאגי של המסורת היהודית התבססו על דברי מחברים ספרדיים בני המאה הי"ד,²¹ וכן הראה כי רעיונותיו של אלימנו מהדהדים בכתבי ר' יצחק אברבנאל. אברבנאל הסביר את סוד הצלחתו של שלמה בכך שידע את 'מעשי הטליסמאות', וכן את 'אופני הנהגת כל אחד ואחד (מהגלגלים והכוכבים) מהם ואופן שרותו ועבודתו כדי להוריד השפע ממנו על אומתו'.²² אברבנאל מנה שיטה נוספת בה השתמש שלמה לשם הורדת שפע השרים, והיא חיבור שירים: 'ובחכמת הנבדלים עשה שלמה שירים רבים [— — —] לשירים העליונים לכל אחד בפני עצמו כפי הנהגתו לאומה מהאומות וכפי המנוי ושרות המיוחד אליו'.²³ שירים אלה יכולים להזכיר את ה'שרים' למקדש של מעלה' המופיעים אצל רמ"ן. אם כך, ייתכן כי יש לקרוא את התיבה 'שרים' כ'שירים' (בשי"ן חרוקה), ולהבין את דברי רמ"ן כרומזים לרעיון שאותו פיתח אברבנאל.

- 14 כן נדפס במהדורת ק' סיראט. אולם בדיקת תצלום כה"י מעלה כי זוהי טעות.
- 14* פרופ' יהודה ליבס העירני כי ייתכן שכתב-היד משובש, וכי במקור לא כתב המחבר את המילה 'שרים' או 'שירים', כי אם 'כשרים' או 'שורים'. אם כך, הקטע בכלל דן בדברים הכשרים או שורים למקדש של מעלה, בניגוד לאלה המתועבים לו.
- 15 על כך ראה רב שוורץ, 'צורות שונות של מאגיה בהגות היהודית בספרד במאה הי"ד', Proceedings of the American Academy For Jewish Research, Vol. 57 (1990/1991), [Hebrew Section] pp. 17-47. לגילגולה של תפיסה זו בתקופה מאוחרת יותר ראה את מאמרו של אידל (הערה 9 לעיל).
- 16 שוורץ, צורות שונות של מאגיה, עמ' 21-22. להסבר המונח 'רוחניות' ראה: ש' פינס, על המונח 'רוחניות' ומקורותיו ועל משנתו של יהודה הלוי, תרכ"ן, נו (תשמ"ח), עמ' 511-540.
- 17 ראה שוורץ, אלקונסטנטין (הערה 12 לעיל), עמ' 48.
- 18 שוורץ, שם, עמ' 27. והשווה לעמדת הרלב"ג המוצגת על-ידי שוורץ, הויכוח על המגיה האסטרטגית (הערה 13 לעיל), עמ' 158-159.
- 19 שוורץ, 'הויכוח על המגיה האסטרטגית' (הערה 13 לעיל) עמ' 170.
- 20 אידל (הערה 9), עמ' 79.
- 21 אידל (שם), עמ' 88.
- 22 פירוש אברבנאל לשמות, מהדורת ירושלים תשט"ו, עמ' תפ.
- 23 שם, עמ' תעה.

אידל ציין כי בביאור נרבוני למורה נבוכים בא לידי ביטוי 'ביטול תוקפה של המאגיה הטליסמאטית',²⁴ ואכן נראה כי ההשקפות המובעות בפרקי משה אינן עולות בקנה אחד עם אלו המצויות בביאור 'המורה'. ואולם אף על-פי שחזר בו מדעותיו, הרי דומה שחיבורו הנדון של נרבוני מהווה חוליה חשובה בשלשלת הרעיונית שנרמזה לעיל.

בהמשך דבריו מתייחס רמ"ן לעבודת הקורבנות שעליה מצווה התורה.²⁵ רמ"ן מסביר כי עבודה זו היא הרצויה בעיני 'מלכי צדק מלך שלם' ו'צדק אלהי ישראל'. על מלכי צדק מלך שלם נאמר כי היה 'כהן לאל עליון' (בראשית יד, יח), וייתכן שרמ"ן ראה במלך זה משל לכוח רוחני שמתווך בין העם השוכן בארץ-ישראל לאלהיו. תפיסה מעין זו יכולה להיות מושתתת על פירוש הרמב"ן לבראשית יח, יד:

'ומלכי צדק מלך שלם' היא ירושלים [— — —] ידעו הגויים כי המקום ההוא מבחר המקומות באמצע הישוב, או שידעו מעלתו בקבלה שהוא מכון כנגד בית המקדש של מעלה ששם שכינתו של הקב"ה שנקרא צדק [— — —] 'והוא כהן לאל עליון' להודיע כי אברהם לא היה נותן מעשר לאלהים אחרים, אבל מפני שידע בו שהוא כהן לאל עליון נתן לו המעשר לכבוד השם.²⁶

בפירוש זה מציג הרמב"ן שני הסברים שונים לייחודה של ירושלים. האחד הוא הסבר טבעי, והוא היותה מצויה 'באמצע הישוב' דבר הגורם לה להיות המקום המובחר ביותר. האחר הוא הסבר מטפיזי, ולפיו מכוונת ירושלים הארצית כנגד בית המקדש השמימי.²⁷ בבית מקדש זה שורה שכינתו של הקב"ה המכונה 'צדק'. לפי פירוש זה הקב"ה הוא האל העליון הנזכר בפסוק, ושכינתו היא הכהן העובד אותו. ראייה להשפעת פירוש זה על דברי רמ"ן יכולה להימצא בקשר המצוי בו בין שני אלמנטים שונים, שנקשרים גם בידי רמ"ן: א. היחס בין ירושלים של מטה לבין בית המקדש של מעלה; ב. הכינוי 'צדק' המיוחס לקב"ה ופירוש הביטוי 'מלכי צדק מלך שלם' כמתייחס לאל.

מקורו המדויק של הביטוי הנוסף שבו משתמש נרבוני — 'צדק אלהי ישראל' — אינו ברור, אף כי התארים 'צדק' ו'צדיק' מיוחסים לאל פעמים רבות במקרא. על כל פנים נראה, שלשיטתו רומזים הביטויים השונים לאל המיוחד לירושלים ולארץ-ישראל, והעובדה שאל זה שליט רק באיזורים אלו היא המסבירה את העובדה שהקורבנות שיש להקריבם בבית המקדש שונים מאלה שיש להקריבם במקומות אחרים. התיבה 'צדק' חוזרת בשני הביטויים שלעיל, ורמ"ן אכן מדגיש כי תכונתו המיוחדת של אל זה היא היותו 'אוהב השווי', וכי תכונה זו מסבירה את הקורבנות אותם ביקש:

ולמה שהיה מנהג הקדומים לגזור בקורבנותיהם ארי וזאב ודוב, והיה מלכי צדק מלך שלם אוהב השווי לא רצה כי אם בכבשים ובני יונה 'והאלהים יבקש את נדרף'²⁸ ה' אלהינו שנא כל תועבות הגויים ההם²⁹ [— — —] ובחזרה התורה בכל הדברים

24 אידל, (שם), עמ' 89.

25 על הקשר בין המגיה האסטרלית לסוגית טעמי הקרבנות ראה שורץ, 'הויכוח על המגיה האסטרלית' עמ' 169–172.

26 פירוש התורה לרמב"ן, מהדורת הרב שעוועל, ירושלים תשי"ט, כרך א, עמ' פו–פו.

27 רעיון זה מתברר בין שתי התפיסות השונות שנרמזו לעיל, היינו ההקבלה שבין בית המקדש של מטה ובית המקדש של מעלה, ובין ירושלים הארצית לזו השמימית.

28 והאלהים יבקש את נדרף, קהלת ג, טו.

29 על-פי: דברים יב לא.

אשר בחר בהם צדק אלהי ישראל כי צדיק הוא ה' ומאסה שנאויו כי לא חפץ ה' שיעבוד לאלהים אחרים, לשמש ולירח ולכל צבא השמים הזוכת לאלהים אחרים, כי אם לה' אלהינו לבדו (שם).

סיומה של פיסקה זו יכול לעורר את הרושם כי רמ"ן ביקש להבחין בין 'ה' לבין 'ה' אלהינו', שכלפיו מבקש 'ה' לכוון את פולחנם של בני ישראל. עם זאת, במהלך הפיסקה מוזכר 'ה' אלהינו' כמי ששונא את תועבות הגויים, כלומר כאל המיוחד לעם ישראל. וכך אין אבחנה זו ודאית כלל וכלל, ויתכן כי 'ה' אלהינו' הוא 'מלכי צדק מלך שלם'. הקביעה כי הקדמונים נהגו להקריב 'ארי זאב ודב' וכי קרבן זה מנוגד לקורבנות שעליהם ציוותה התורה, אשר מותאמים במיוחד לארץ-ישראל — מבוססת על דברי הרמב"ם כי מטרת המצוות היתה למחוק את זכר העבודה הזרה מן המציאות ומן הלבבות, וכך צוותה התורה על פולחן מנוגד לפולחן האלילי. הרמב"ם הוסיף כי בעוד שהעבודה הזרה גורמת למאמיניה טורח רב ואינה מועילה להם כלל, הרי מצוות התורה קלות לקיום, ושכרן בצידן.³⁰ ניגוד זה שבין התורה לאלילות בא לידי ביטוי בעניין הקורבנות. עובדי האלילים צוו להקריב חיות טרף, ואילו בני ישראל נצטוו על הקרבת חיות קלות להשגה:

שחיטת הבקר כמעט שהיו מואסים אותו רב עובדי עבודה זרה [— — —] ובעבור שימחה זכר אלו הדעות אשר אינם אמתיות צוינו להקריב אלו השלשה מינים לבד 'מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם'³¹ [— — —] מחובר אל היות אלו השלשה מינים גם כן נמצאים מאד, ולא כמעשי עובדי עבודה זרה שהיו מקריבים האריות והדובים³² והבהמות המדבריות [— — —] ומפני שרב בני האדם לא היו יכולים להקריב בהמה צוה להקריב קרבן גם כן ממין העוף, מן הנמצא בארץ ישראל יותר, ומן הנאה והקל למצאו — והם תורים ובני יונה (מור"ח ח"ג פמ"ו ע"ב) תקמא-תקמ"ב).

ברור כי רמ"ן נטל מהרמב"ם את הניגוד בין קורבנות 'ארי זאב ודב' המאפיינים את עבודת האלילים, לבין הקרבת 'כבשים ובני יונה' המצווה בתורתנו. הרמב"ם הדגיש כי הקורבנות עליהם מצווה התורה הם 'מן הנמצא בארץ-ישראל יותר', זאת על מנת להוכיח את טענתו כי התורה אינה מטריחה את מקיימיה. רמ"ן אימץ קביעה זו אך העניק לה פירוש שונה, ובאר שקיימת התאמה מאגית בין הקורבנות לארץ. ברוח זו הסביר מעשה המובא בגמרא³³ ומתאר את תוצאותיה של הקרבת חזיר:

ולזה כונו באמרם רמז להם בחכמה יונית כל עוד שהם מקריבים קרבן לא תכבשו את הארץ ולזה העלו להם הפך המבוקש לפני אלהינו והוא חזיר [ולא]³³* נדעזעה ארץ ישראל ד' מאות על ד' מאות (עמ' 305).

30 ראה: מורה נבוכים, חלק ג, פרקים כט–ל.

31 ויקרא א, ב.

32 קאפח מעיר כי הגירסה באחד מכה"י הוא 'הזאבים' במקום 'הדובים'. ייתכן כי לפני רמ"ן עמד נוסח שבו נכתב 'זאבים' בצד 'דובים', ולפיכך כתב 'ארי זאב ודב'. ראה את תרגומו של קאפח לפרק זה, הערה *15.

33 מעשה זה מצוי בתלמוד הבבלי, בשלושה מקורות מקבילים: סוטה מב ע"ב, בבא קמא פב ע"ב, מנחות סד ע"ב.

*33 המילה 'ולא' מופיעה אך ורק בכתב-היד היחיד של פרקי משה, ולא בשלושה המקורות בגמרא, שבהם

דומה כי רמ"ן אינו רואה בביטוי צודעזעה ארץ ישראל מטפורה לחומרה שיש בהפרה גסה של מצוות התורה. קרוב לודאי כי הוא מבינו באופן ליטרלי, היינו הקרבת קרבן שאיננו זה המבוקש ע"י אלהי הארץ גורמת למעין רעידת אדמה. נראה אם כן כי הביטוי 'חכמה יונית' הובן על ידו כמתייחס להבנת עקרונות המאגיה. פירוש מעין זה לאותו ביטוי מצוי בכתבי ר' לוי בן אברהם, שפעל בסוף המאה השלוש-עשרה וראשית המאה הארבע עשרה.³⁴ גם בכתבי ר' שלמה פרנקו מצוי פירוש זה, והוא נקשר לאותו מעשה מן הגמרא שרמז נרבוני.³⁵ רמ"ן מוסיף כי באמצעות הקטורת העולה בתהליך הקרבת הקורבנות הרצויים שופעת הרוחניות, ובזכות זאת מתקיימים הארץ ואנשיה. רמ"ן מכיר בכך שהסברו לטעם הקרבת הקורבנות אינו מתיישב עם גישת הרמב"ם, אולם הוא סבור כי הסבר זה עולה בקנה אחד עם דעת המקובלים:

ואין בזה סותר למקובלים [— — —] ודבר מבואר הוא א"כ כי הרוחניות ההוא המכון מתלבש מן ההקטרה ההיא ומתקיימת הארץ ואנשיה דניחא ליה, והרב ז"ל לא הלך בדרך זה ולא רצה אותה (שם).

באופן דומה לזה בו באר רמ"ן את עניין הקורבנות מבאר הוא גם את איסור התורה על העריות. כמו הוגים אחרים בני תקופתו הצביע אף הוא על הקשר בין איסורי העריות וארץ-ישראל.³⁶ הוא גורס כי לאמיתו של דבר הרי יחסים של גילוי עריות הם יחסי המין האידיאליים מאחר וכתוצאה מהם יכולים להוולד מספר רב של בני אדם 'משוכחים'. למרות זאת אסרה התורה דווקא על קיום יחסים אלה מאחר והם שנואים על אלוהי ארץ-ישראל: ואין ספק כי העריות היו יותר נאותות בבחירת המון המשוכחים הנולדים אלא שהתורה אסרה אותם בעבור זה הסוד בעצמו לידיעתה כי אלהי הארץ שוא אותם (שם).

תפיסת 'אלהי הארץ' כאלהי ארץ-ישראל, המצווה על פולחן מיוחד שאחד ממאפייניו הוא איסור העריות, מבוססת על פירוש ראב"ע לדברים לא, טז:

על כן כתוב 'את משפט אלהי הארץ', על כן אמר יעקב 'הסירו את אלהי הנכר' והפך המקום הדבק בעריות שהם שאר.³⁷

אור נוסף על מהותם של 'מלכי צדק', 'צדק אלהי ישראל' ו'אלהי הארץ', יכולות לזרות שתי פסקאות המצויות בביאורי רמ"ן לחי בן יקטן לאבן טופייל ולמורה הנבוכים לרמב"ם. בביאור חי בן יקטן נאמר כי מן האל שופעות עשר עצמויות נפרדות מחומר ושונות זו מזו. עצמויות אלו מקבילות לגלגלי הכוכבים השונים, ובאמצעותם משפיעות הן את תכונותיהן

מופיע המעשה (ראה הערה 33 לעיל), וכן אינה מצוייה בנוסחאות המופיעות ב'דקדוקי סופרים' למקורות אלה. תוספת מילה זו היא, איפוא, בטעות יסודה.

ראה רב שוורץ, 'חכמה יונית', סיני, קד (תשמ"ט), עמ' קמח קנב.

ראה רב שוורץ, 'עוד לסוגיית חכמה יונית', סיני קה (תשנ"ג), עמ' צד-צה.

על הקשר בין איסורי העריות וארץ-ישראל ועל יסודותיה של תפיסה זו במשנת ר' אברהם אבן עזרא, ראה כמאמרו של שוורץ 'ארץ מקום וכוכב' (הערה 9 לעיל), עמ' 146-149.

פירושי התורה לראב"ע, מהדורת א' וייזר, 'ירושלים תשל"ז', כרך ג עמ' שג-שד. ראה את דיונו של שוורץ בפסקה זו, 'ארץ מקום וכוכב' (הערה 9 לעיל), עמ' 146. פירוש זה מצוטט גם על-ידי הרמב"ן, בביאורו לויקרא יח, כה. ברצוני להודות למר יוני גארב על שהפנה את תשומת לבי למקור זה בפירוש הרמב"ן.

המיוחדות על העולם.³⁸ רמ"ן ייחס תפיסה זו ל'חכמינו מקדם' והסביר כי חכמים אלה העניקו לכל עצמות שם המשקף את מהותה, וכינוהו 'מדה': 'והם יודעים שמות מיוחדים לכל עצמות נפרדת וקראום מדות כפי המושפע ממנו' (125 א). רמ"ן מנה את השמות השונים שבהם נקראו העצמויות ואת הכוכבים הקשורים אליהן. כך כונתה העצמות הרביעית 'מלכי צדק'. היא מניעה את כוכב צדק, ובאמצעותו שופעת תכונתה, שהיא החסד, על העולם.³⁹

הרביעי מלכי צדק נקרא תפארת ונקרא חסד, כי פעל החסד יראה ממנו באמצעות צדק המתנועע ממנו כי צדק ילין בו (125 א).
התיבה 'צדק' מופיעה גם בשם העצמות השמינית המכונה 'מעון צדק', ונרמזת אף בשם העצמות התשיעית, שלגביה נאמר: 'התשיעי נקרא יסוד וצדיק יסוד עולם' (שם, 125 ב). רמ"ן חזר והתייחס לתיאוריה זו בביאור פרק ל"ב בחלק השלישי של מורה נבוכים, בו ביאר את סברת המקובלים באשר למטרת הקרבת הקורבנות:⁴⁰
והאמינו שהקורבנות סבה להתמדת השכינה במקדש ובמחנה ה' גם להתאחדות הספירות, אשר האמינו שהם כלתי נבדלות מהשם כאלו הם אשר נקראם אנחנו שכלים נפרדים (דף סב ע"א).

בפיסקה זו ניתן לראות רמזים לשתי מטרות שונות: 'התמדת השכינה במקדש' רומזת לשמירת הקשר בין העולם הארצי לאלוהי, ו'התאחדות הספירות' מציינת את כינון ההרמוניה בעולם האלוהי.⁴¹ ברוח הדברים שכתב בביאור חי בן יקטן, הוסיף רמ"ן כי כל אחת מן הספירות קשורה לגלגל כלשהו ואף דומה לו. מדבריו עולה כי ספירת תפארת קשורה לגלגלו של כוכב צדק, והיא מתדמה לו בכך שהחסד הוא מדתה. הוא ציין כי רוב הקורבנות מכוונים כנגד ספירה זו המכונה גם 'ה', והיא נבדלת מ'אלהי הארץ' אשר אליו מכוונים מיעוט הקורבנות:

ונתנו לכל ספירה טבע דומה לטבע הגלגל אשר נכתה. מדת חסד כנגד צדק פחד כנגד מאדים וכן כולם. ואמרו שרוב הקורבנות הם כנגד תפארת שהוא החסד והוא ה' רוב דברי התורה, ומהם מיוחדים לאלהי הארץ (שם).

38 פסקה זו מופיעה בכ"י ברלין 119 ס' 1773 דף 125 עמ' א-ב. הפסקה הנדונה הדפיסה מ' חיון: Hayoun Maurice Ruben, 'Moïse de Narbonne sur les 'sefirot', les spheres, et les intellects separees; edition critique d'un passage de son commentaire sur le Hayy Ibn Yaqzan d'Ibn Tufayl, avec introduction, et notes, JQR 76 (1985), pp. 119-120. עיין גם בתרגום הצרפתי לפסקה הזאת ובהערות הנלוות אליו, בעמ' 133-138 במאמר הנ"ל. ג' ויידה תיגס פסקה זו לצרפתית. ופירסמה בלורית מברא והערות: Vajda G., 'Moïse narboni', Recherches sur la Philosophie et la Kabbale dans la Pensée Juive du Moyen Age, Paris and La Haye, 1962, pp. 396-403.

39 אף לשיטת ר' שלמה אלקוטנטנין יש קשר בין 'צדק' ל'מלכי צדק'. אולם הוא אינו מקשר זאת לתורת הספירות, אלא קובע שכוכב צדק היה פטרונו של מלכי צדק מלך שלם. ראה: שוורץ, אלקוטנטנין (הערה 12 לעיל), עמ' 43. כן מציין הוא את הקשר בין הצדק לירושלים (שם עמ' 77).

40 ביאור זה יצוטט להלן מתוך מהדורת גולדנטל. תוך התחשבות בתיקוניו של שור. להלן פרטי שני החיבורים: גולדנטל יעקב, ביאור לספר מורה נבוכים לר' משה נרבוני, וינה 1852; י"ה שור 'חכמים הזהרין: החלון יא (תר"ס), עמ' 76-90.

41 לסקירה על עמדות המקובלים ביחס לתכלית הקורבנות ראה: י' תשכ"י, משנת הזהר, כרך שני, ירושלים תשמ"ב, עמ' קצד-רו.

יתכן כי הכינוי 'אלהי הארץ' רומז לספירת מלכות המזוהה עם השכינה, ואשר לה יוחד תפקיד המקשר בין עולם האלוהות לעולמנו. רמ"ן ציין כי לפי תפיסת המקובלים יש ל'אלהי הארץ' תפקיד מכריע בהשגת תכלית הקורבנות. ההקדמה גורמת לכך ש'ישלם משפט אלהי הארץ', ומדבריו עולה כי זהו השלב האחרון בתהליך השגת שתי המטרות שאותן נועדו הקורבנות להשיג: איחוד הספירות מתוך גיטא, והשכנת השכינה בישראל מאידך גיטא:

ואחר שנתנו שרשים רבים על דמיון אלה הסדורים אמרו כי בהקריב הקרבן ישלם משפט אלהי הארץ או הספירות ההם יתאחדו [— — —] והשכינה תשרה בישראל ויהיה בתוכם ה' (שם).

בהמשך הביאור לפרק מציין רמ"ן כי המקובלים מתחו ביקורת על הסברו של הרמב"ם באשר לטעם הקורבנות. הוא מקפיד שלא להזדהות עם אף אחת מן העמדות הסותרות ומסביר כי רצונו הוא לבאר את עמדות הצדדים ולא לקבוע מי מהם צודק:

ואני איני משים עצמי הנה לאמת אם הקרבנות מכוונים בעצמם אם לא כי אין זה מוטל עלי הנה במה הוא פירוש אבל המוטל עלי להבינך דברי הרב ז"ל (שם).

עם זאת, העובדה שבהתייחסו לספירות אמר 'הם אשר נקראם אנחנו שכלים נפרדים', מוכיחה שלא מנה את עצמו עם מחנה המקובלים, וכבר א' אלטמן ציין שביאורו של רמ"ן ל'מורה' משופע בביקורת על המקובלים. אלטמן עמד על כך שבשלבם קודמים של יצירתו ביטא נרבוני קירבה לתפיסות קבליות שונות, וכך מצא בעמדתו הנייטרלית בסוגיית הקורבנות ראייה לשינוי שחל בהשקפותיו.⁴² ואכן נראה, כי תפיסת המקובלים המוצגת בקצרה ותוך הסתייגות מרומזת בביאור 'המורה', היא זו שנפרשה בהרחבה ובנימה של הזדהות בביאור חי בן יקטן. תפיסה זו דומה אף לעמדה שהציג נרבוני בפרקי משה, אולם בין החיבורים השונים יש גם הבדלים ניכרים. היסודות המשותפים לשלושת החיבורים הם תפיסת הצדק כתכונה אלוהית בולטת המתקשרת לעבודת הקורבנות, והדגשת היחס בין 'אלהי הארץ' לפולחן זה. עם זאת, בביאורים לכתבי אבן טופייל והרמב"ם מוסבר הצדק כאחת ממידות האלוהות, וליתר דיוק כתכונתה של ספירת תפארת. ספירה זו קשורה לכוכב צדק ויש אבחנה בינה לבין 'אלהי הארץ'. בפרקי משה הצדק הוא תכונת 'אלהי הארץ', ויש מקום להעלות את ההשערה כי קביעה זו מושפעת מן העובדה כי 'צדק' היה אחד מכינוייה של ספירת מלכות, אשר כאמור לעיל היא הספירה המקשרת בין העולם האלוהי לעולמנו.⁴³ בפרקי משה מדגיש רמ"ן כי הכינוי 'אלהי הארץ' מתייחס לאלוהי ארץ-ישראל דווקא, בעוד שבחיבורים האחרים דבר זה אינו נרמז כלל. כך נראה, כי בביאור מורה נבוכים מרמז הביטוי 'אלהי הארץ' לכת הרוחני האחראי על כדור הארץ, בניגוד לכוחות האחרים השליטים על שאר הגלגלים והכוכבים. מכל מקום, בשלושת החיבורים מוצגת מערכת של כוחות אלוהיים הפועלת בעולם, כאשר כל אחד מכוחות אלה מוגבל באופן כלשהו. בביאורים זוהי מערכת הספירות של תורת הקבלה, ומוגבלותן מתבטאת בכך שכל ספירה

Altman, A., 'Moses Narboni's Epistle on Shi'ur Qomah', *Medieval and Renaissance Studies*, 42
Harvard, 1967, p. 243.

43 על 'צדק' ככינויה של ספירת מלכות ראה למשל בספרי שערי אורה לר' יוסף ג'יקטיליה, מהדורת י"ב-שלמה, ירושלים תשמ"א, כרך א, עמ' 71-73.

מעניקה לעולם תכונה מסויימת בלבד. בפרקי משה זוהי מערכת השרים, שכת כל אחד מהם מוגבל לחבל הארץ המסויים עליו הוא שולט.

מאחר וזמן חיבור פרקי משה אינו ידוע,⁴⁴ קשה לשרטט בוודאות את האופן שבו התפתחה מחשבתו של ר' משה נרבוני. מחד גיסא, הרי תפיסת האלוהות המוצגת בפרקי משה מורכבת פחות מזו העולה מן הביאורים, וכך ניתן לשער כי היא מייצגת שלב מוקדם בהגותו. מאידך גיסא נראה כי הדגשת הצדק כתכונת האל והשימוש בכינוי 'מלכי צדק' בפרקי משה — מושתתים על התפיסה המשוכללת המוצגת בביאורים. אם כך הדבר ייתכן כי פרקי משה נתחברו בין סיום ביאור חי בן יקטן (1349) לראשית ביאור מורה נבוכים (1355), תקופה שבמהלכה ניחם נרבוני על דבקותו בתורת הקבלה.

נשוב עתה לדיון בפרקי משה. בפרק הרביעי חזר רמ"ן ודן במצות המילה, ומסבירה על בסיס תפיסה אסטרולוגית הגורסת כי כשם שעתידו של כל אדם תלוי במידת מה בעת לידתו, כך הדבר אף לגבי עם שלם.⁴⁵ בהסתמכו על מדרש חז"ל שיחס לאברהם בקיאות בחכמת האיצטגנינות⁴⁶ מספר רמ"ן כי אבי האומה הנהיג את מצוות המילה מאחר וידע כי גורל עמו מחייב כי בניו יהיו נתונים לעולם בסכנת הרג ושפיכות דמים:

ואברהם אבינו נ"ע גדול הנביאים היה בקי באצטגנינות [— — —] וראה כל המאורעים אשר יקרו לאומתו אשר יסדה וילדה ראשונה, וראה כי מזלנו להיותנו נהרגים תמיד ושפיכות דם מאד באומתנו ועשה כל יכולתו להעביר הרע ההוא בקצת ושלל יהיה איש ממנו שלא שפך דמו תוך ח' ימים (עמ' 305-306).

כפי שהעירה סיראט,⁴⁷ מבוסס הסבר זה על מדרש אגדה המובא ע"י רש"י בפירושו לפסוק 'ראו כי רעה נגד פניכם' (שמות י' 10):

ומדרש אגדה שמעתי: כוכב אחד יש ששמו רעה. אמר להם פרעה רואה אני באיצטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר והוא סימן דם והריגה [— — —] מיד 'וינחם ה' על הרעה' (שמות לב' 14), והפך את הדם לדם מילה.⁴⁸ אפשר להבין את הסברו של נרבוני בשתי דרכים: ייתכן שתפס את מצוות המילה כמעין חיסון. כלומר, העובדה שכל זכר מבני ישראל מגיר מדמו סמוך ללידתו, אמורה למנוע ממנו להיפגע באופן חמור יותר במהלך חייו. ייתכן אפשרות אחרת, שלפיה רצה רמ"ן לומר שגורל האומה גזר כי כמות רבה מדם בניה תשפך במהלך הדורות. ואם כן, כדי לצמצם את ההרג שיגרם כתוצאה מכך צווינו על המילה, באמצעותה יתחלקו כל זכרי העם בנטל שפיכת הדם, וכך יקהה עוקצה הקטלני של גזרה אכזרית זו.⁴⁹ הסברו של רמ"ן מיוחד

44 ראה עמ' רעט לעיל.

45 על הרקע לתפיסה זו וכן על ביטוייה בפרקי משה ראה שלום רוזנברג, 'גלות וארץ-ישראל בהגות היהודית במאה הטי"ז', מ' חלמיש, א' רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 166-192. וראה ביחוד עמ' 171-173.

46 ראה תלמוד בבלי, מסכת שבת, דף קנ"א וע"ב.

47 ראה סיראט, הערה 2 לעיל, עמ' 301.

48 מדרש זה מובא בליקוט שמעוני ח"א שצב, ולא נשתמר במקור אחר. המדרש נרמז גם בביאור ראב"ע לשמות לב, יב. הסבר דומה למצוות המילה, המבוסס על אותו מדרש עצמו, ניתן עליידי ר' שלמה אלקונסטנטין, ראה שוורץ, אלקונסטנטין, הערה 12 לעיל, עמ' 77.

49 תפיסה דומה מצויה אצל ר' שלמה פרנקו, שסבר שהקפדה על שמירת חוקי התורה תצילנו מזעם הכוכבים (ראה: שוורץ הערה 15 לעיל, עמ' 23).

בכך שהוא רואה את אברהם, ולא את האל, כנותן המצווה. כמו כן מפתיע לראות כי הוא מעניק לאברהם את הכינוי 'גדול הנביאים' המיוחס על-ידי הרמב"ם ותלמידיו למשה. ייתכן שהסיבה לשימוש בכינוי זה היא, שבפרק זה מייחס רמ"ן לאברהם יכולת נבואית וניסית יוצאת דופן, היינו ידיעת גורל עם ישראל לעתיד לבוא, והתקנת המרפא לצרות העם.

בחיבור קצר, פרקי משה, מצויות גישות שסותרות זו את זו. מחד גיסא קבע רמ"ן כי המצוות הן מעשים סמליים שנועדו לשם ביסוסן של דעות פילוסופיות אמיתיות בתודעת בני האדם. מאידך גיסא ביטא תפיסה מאגית, לפיה קיום המצוות הוא אמצעי שנועד לסייע להינצל מגזירה קדומה של מות אכזרי ואלים בטרם עת, וכן מורות המצוות את הדרך הנאותה להקשר לשפע הרוחני המיוחד את ארץ-ישראל ולהפיק ממנו תועלת.

ההשקפה הראשונה קרובה לזו שבאה לידי ביטוי בפירושי רמ"ן לאגרת אפשרות הדבקות לאבן רושד וחי בן יקטן לאבן טופייל, שם גרס כי המצוות מוליכות את האדם להתעלות רוחנית בכך שהן מקנות לו דעות אמיתיות ומכוונות אותו לאורח חיים שסופו דבקות באל.⁵⁰ עם זאת, באותם פירושים הדגיש רמ"ן את הקירבה שבין היהדות לאיסלם ואף רמז לכך כי בבסיס הדתות המונותאיסטיות השונות מונחת השקפה פילוסופית אחת. בפרקי משה, בצד הדגשת ייחודו של עם ישראל וארצו — ואולי כתוצאה מקו מחשבה זה — הדגיש רמ"ן את העובדה כי גם ביחס להשגת דעות אמיתיות יש לבני עמנו יתרון על גדול הפילוסופים, וזאת בזכות קיום התורה והמצוות.

השוני בין הדיעות השונות בהן אוחז רמ"ן, בא לידי ביטוי בולט בדיונו בברית המילה.⁵¹ בביאור חי בן יקטן ציין כי מצווה זו מורה על כך שהמקיים אותה דבק באמונת הייחוד, ורמז כי בנדון זה אין הבדל בין יהודים לישמעאלים, שאף הם צאצאי אברהם. בפרק השני של פרקי משה שב וקבע כי המילה מורה על ייחוד השם, אך גרס כי אין היא בדרגת סמל בלבד, כי אם אמצעי לשם חיזוק אמונה זו בתודעת האדם. גם בפרק הרביעי בחיבור זה הציג מצווה זו כאמצעי, אך העניק לה תכלית שונה, והיא הגנה מפני שפיכות דמים. אף כאן הדגיש את הקשר שבין אברהם לבין ברית המילה, אך הקפיד לתאר את אברהם כמי שקבע מצווה זו מתוך דאגה לעמו ישראל, והתעלם מעובדת היותו אביהם של בני ישמעאל.

50 על הדעות המובעות בחיבורים אלה ראה את מאמרי: 'ר' משה נרבוני, על היחס בין היהדות לאיסלם', שעתיד להתפרסם ב'תרביץ'.

51 על הדרכים השונות להתפרשות מצוות המילה בימי הכינים ראה א' גרוס, 'טעמי מצוות מילה — זרמים והשפעות הסטוריות בימי הביניים', דעת, 21 (תשמ"ח), עמ' 25–46.

כתביו של רבי שלמה בן מנחם (פראט מימון) פרק בתולדות השכלתנות בפירובאנס במאה הי"ד

ר' שלמה בן מנחם המכונה 'פראט' (Prat) מימון' תרם תרומה נכבדה להתפתחות המחשבה היהודית במאה הי"ד ובראשית המאה הט"ו. הוא עמד בראש חוג פרשנים לספר הכוזרי בפירובאנס, חוג שכל הוגיו מציינים את דמותו של פראט כמורה וכמקור־השראה לפרשנותם. שלשה הוגי החוג הם:

(א) ר' נתנאל בן נתמיה כספי שחיבר פירוש לספר הכוזרי.

(ב) ר' יעקב בן חיים פריצול, פירשו לכוזרי מכונה 'בית יעקב'.

(ג) ר' שלמה בן יהודה מלוניל, פירשו לכוזרי מכונה 'חשק שלמה'.¹

שלושה הפירושים הללו נתחברו, כעדות מחבריהם, בין השנים 1422-1424, ומעולם לא ראו את אור הדפוס. מלבד תרומתם של פירושים אלו להבנה רציפה ועקבית לספר הכוזרי, הם סוללים את הדרך להבנת האקלים התרבותי והרוחני בפירובאנס בתקופתם. כתבי בני חוגו של פראט מימון מלמדים שהדי הוויכוח על החכמות, שהתלקח בראשית המאה הי"ד, לא נדמו בסופה של מאה זו, ועל־כך נעמוד להלן.

למרות חשיבותו של פראט מימון, פרטי חייו עלומים וחתומים מעין כל חוקר, והשאלה האם חיבר חיבור כלשהו, לא נמצא לה עד כה מענה. העתקה של חיבור מסויים על־ידי ר' שלמה בן מנחם, וכנראה גם הערות לחיבור נוסף אמנם מצויות בידנו.² אך האם חיבר פראט מימון חיבור כלשהו? דעה אחת משערת שלא חיבר מאומה, וכל תורתו נמסרה

1 על חוג זה ראה למשל: ד' שוורץ, מגעים בין פילוסופיה למיסטיקה יהודית בראשית המאה הט"ו, דעת 29 (תשנ"ב), עמ' 41-67; הנ"ל, פרישות קיצונית וסגפנות במשנתו של חוג פרשני הכוזרי בפירובאנס בראשית המאה הט"ו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא (תשנ"ג), עמ' 79-99; הנ"ל, הרנסאנס של ספר הכוזרי בפירובאנס, Studies in Medieval Jewish History and Literature (ed. I. Twersky), Vol. 3 (forthcoming). במקרים רבים הפירושים הללו סינאופטיים, ועל כן בעיטות המובאות להלן השוינו בין כתובי־היד השונים. להלן סימוני כתובי־היד בדיון שלנו: פירוש ר' יעקב פריצול — כ"י ברלין (Ms. Or. Qu. 653), 124 סימנו במכון לתצלומי כת"י שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי שבירושלים [להלן: 'ס' 1777, יסומן: ב. פירוש ר' נתנאל כספי — כ"י פריס Heb. 677/1 (ס' 11555), יסומן: ע. פירוש ר' שלמה — כ"י אוקספורד־בודלי 2383 (Opp. Add. 4 114), (ס' 21663), יסומן: ח. ספר השורשים לר"ק נפתק על ידו, והוא מצוי בכ"י פירנצה־לארנציאנה Plut 88.6 (ס' 17838). כן כתב הערה בהעתקת ספר 'מורה המורה' לר' שם טוב פלקירא. כ"י ליוורנו 40. ראה לכך: מ' אידל, קבלה ופילוסופיה קדומה אצל ר' יצחק יהודה אברבנאל, פילוסופית האהבה של יהודה אברבנאל, (בעריכת מ' וורמן וד' לוי), תל־אביב תשמ"ה, עמ' 100.

לתלמידיו על-פה.³ לעומתה, אברהם גייגר כותב בפסקנות במאמר שהוקדש לר' לוי בן אברהם: "...גם ר' שלמה בן מנחם המכונה ללעזות פראט מיימון, אשר היה רב לר' נתנאל בן נחמיה כספי מפרש ס' הכוזרי, וכנראה חי סביב לזמן הזה,⁴ חיבר באור על ס' בתי הנפש, גם תלמידו ר' נתנאל כספי הכותב בשנת קפ"ד הביאו כ"פ בפי' לכוזרי כ"י.⁵ אחרים מסתפקים בשיוך אחד מן הפירושים ל'בתי הנפש' לר' שלמה בן מנחם, ונוקטים לשון 'שמא'.⁶

מסתבר שר' שלמה חיבר כמה חיבורים. בדיון הנוכחי ברצוני לברר לאשורה את רשימת חיבוריו של פראט מימון, ולהציע את שרידי החיבורים כפי שנשתמרו בקרב תלמידיו. לאחר הצעת רשימה זו יהיה בידנו חומר די הצורך כדי להעריך את דמותו של פראט מימון ואת תרומתו להגות היהודית בפרובאנס.

[א] פירוש ל'בתי הנפש והלחשים'

'בתי הנפש והלחשים' הוא חיבור מחורו שחיבר ר' לוי בן אברהם, וקטעים ממנו פורסמו על-ידי דוידזון. לשיר זה נתחברו כמה פירושים. אחד מהם השתמר בכ"י אחד ויחיד, הוא כ"י פאריס Héb. 981 (ס' 33988), והוא נתחבר על-ידי 'שלמה'. עד כה הסתפקו החוקרים אם הוא לפראט מימון.⁷ מתוך בחינת קטעים של תלמידיו, ששלושה פרשני הכוזרי מביאים בפירושיהם ניתן לפסוק בביורו, שבעל הפירוש הוא אכן ר' שלמה בן מנחם. הפרשנים מציעים שלושה ציטוטים מתוך ה'ביאור לספר בתי הנפש' של פראט מימון, וציטוטים אלו מופיעים מילה במילה בכתובידי פאריס הנ"ל. המובאות הנדונות אינן קצרות ומקוטעות, אלא בבחינת הרצאת-דברים סדורה ורחבת-היקף.

1. המובאה הראשונה דנה בתחום פסיכולוגי מובהק, ובה מבהיר פראט מימון את התפקיד שממלא החוש המשותף (sensus communis). לפי ניתוחו של פראט, בחוש המשותף מרוכזים רישומי החושים החיצוניים, כמו גם דימוייהם הנפשיים-מופשטים הנרכשים בעקבות התפיסה הסנסואלית. ריכוז רישומים אלו משמש מצע ובסיס לכוח הדמיון, שמרכיבם ויוצר מהם צירופים חדשים. הקטע מתוך הפירוש ל'בתי הנפש' מובא בפירושו של ר' יעקב פריצול 'בית יעקב' לכוזרי ג, ה. תרגומי הכוזרי למקום זה מכנים את

- 3 ראה בחיבורה החשוב של סיראט: C. Sirat, *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge University Press 1990, p. 398. ראה גם דבריה במהדורה העברית: ק' סיראט, הגות-פילוסופית בימי-הביניים, ירושלים 1975, עמ' 455-456. בקטלוג פאריס ציין המקטלג את ר' שלמה בלא שיוכו לפראט מימון. ראה: *Catalogue des Manuscrits Hebreux de la Bibliothèque Imperiale*, Paris 1866, p. 174. השווה גם הערה 7 לקמן.
- 4 לא ברור מדברים אלו האם הכוונה לזמן שבו חי לוי בן אברהם או נתנאל כספי, וכך נרח בהמשך.
- 5 מאמר על ר' לוי בר' אברהם בר' חיים וקצת בני דורו. החלוץ (של י"ה שור), כ (חרי"ג), עמ' 23. וראה עוד: מ' אירל, לתולדות האיסור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים, *AJS Review* 5 (1980), עמ' ה.
- 6 ראה: M.E. Renan — A. Neubauer, *Les Rabbins Français*, Paris 1877, p. 636; M.E. Renan, *Les Ecrivains juifs Français du XIV^e Siècle*, Paris 1877, pp. 753-755; I. Davidson, *L'introduction de Lévi Ben Abraham à son encyclopedie poétique*, *Revue des études juives* 5 (1940), p. 82.
- 7 ראה למשל קטלוג של המכון לתצלומי סת"י בבית הספרים הלאומי, בעקבות קביעתו של גייגר. בראש כתובי-היד הסתפק א' כרמולי בציון 'רבי שלמה נ"י'. גם הערתו של שלמה מונק לא הוסיפה על-יך.

החוש המשותף במונח 'הרגשה משתתפת', והיא מתוארת כ'הולכת אחר השמע והראות', כלומר מרכזת את רישומי התחושות החיצוניות. וכה אמר פריצול (כ"י ברלין 124):

[42b] ואמרו ההולכת אחריהם, ר"ל כי חוש המשותף הולך אחר החושים, כי אחר שהחושים עשו פעולתם ותנועתם אז⁸ ישארו לו האותות המגיעות מהחושים⁹ אחר העלמם, אבל לא יצייר החוש המשותף הדברים שהם חוץ לנפש כמו הדמיון, כמו שכתב אדוני מורי ר' פראט¹⁰ מיימון בביאורו לספר בתי הנפש, דו"ל: הנושא לכת הזה¹¹ אשר בו ההכרה¹² הנה הוא החוש המשותף, כי הדמיון אמנם ימצא תמיד <עם>¹³ כח החוש וההרגשים הם המגיעים לכת הזה, והנה הכח הזה סגולתו אינו מהמוחש בפועל מחוץ לנפש, אבל מהאותות המגיעות מהמוחשים והנשארות לו אחר העלמם, וזה כי החוש¹⁴ המשותף כאשר ימצאו אצלו [43a] המוחשים בפועל¹⁵ הוא מהם ברוב מתנועע לבד, וכאשר יעלמו ממנו שבו הוא המגיע הכח הדמיוני באותות הנשארים בו מהחושים, ולזה היה בפועל הזה בעת השכבה יותר. הנה נראה¹⁶ כי המוחשים יניעו חוש המשותף והאותות המגיעות מהם בחוש המשותף יניעו הדמיון על דמיון מה שיתנועעו הדברים קצתם מקצתם וכו'. עד כאן.

קטע זה מופיע כהוויתו בפירוש 'לבתי הנפש' דף 29א, על דברי ר' לוי בן אברהם: 'חוש נושא לדמיון גם יניעו / באותות נשארו מדברים'. לפי פירושו של פראט, ה'אותות' הם בחוש המשותף הרישומים הנותרים מן ה'דברים', שהם המוחשים.

2. המובאה השניה עוסקת ביחס שבין הדוגמה הדתית למידת הפוליטי של הדת. בפיסקה זו דן פראט מימון במערכת האמונות והחובות המינימאליים הנצרכים ליצירת דת כלשהי. הוא מביא שתי רשימות אוניברסאליות שכאלו:

האחת — אמונה, תפילה, מעשר למעמד הדתי העדיף (כמו כהונה), חנינה (ובנ"א: חגיגה, והכוונה ככל הנראה למועדים); מלחמה להתרחבות טריטוריאלית או דתית. השניה — מציאות האל, בריאה, ידיעה אלוהית השגחה, נס, הישארות הנפש, ואסכטולוגיה.

המקור לדיון זה מצוי בחיבור האנונימי 'מאזני העיונים' שהוגי החוג מייחסים אותו לאבן רושד.¹⁷ דברים אלו של פראט מימון מובאים במסגרת פירושו של ר' יעקב פריצול

8 פירוש זה מצוי אך ורק ב'בית יעקב', ועליכן השוחתי לכ"י נוסף של החיבור, הוא כ"י בית המדרש לרבנים בניירורק 2287 (להלן יצוין כ"ג). דף 445ב-446א מלת 'אד' ליתא.

9 נ: מהמוחשים.

10 בן דרך קבע: פרופיט.

11 לכת זה / נ לכתותיה.

12 נ: ההבנה.

13 לפי נ.

14 בכ"י: החמשה. ודקנתי לפי נ.

15 נ: ליתא.

16 בן נוסף: מזה.

17 חיבור זה מיוחס במקורות אחדים גם לאלגזאלי, ובאמת איננו לא לזה ולא לזה. 'מאזני העיונים' מכיל קטעים הנטולים מילה במילה מספר 'העגולות הרעיוניות' של אלבטליוס. ראה: A. Altmann, The Ladder of Ascension, *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, Cornell University Press, New York 1969, p. 48 n. 2. פראט נטל את הדין הנוכחי מחיבורו של ר' לוי בן אברהם 'לרית חן', (הנוסח הקצר), כ"י מינכן 58, דף 226.

למונחים 'מעשים הנהגיים' ו'חוקים שכליים', המופיעים בספר הכוזרי ג, ז. והרי לשון הקטע מתוך 'בית יעקב' (כ"י ברלין 124):

[46א] אמר החבר המעשים ההנהגיים וכו', התרצה לדעת מה הם המעשים הידועים,¹⁸ הם המעשים ההנהגיים, כמו ששמירת הרציחה מהגנבה¹⁹ והגזלה ודומה להם שכל אומה ואומה ינהוג השמירה שלא לעשותם. והחוקים השכליים שכל אומה ואומה מורה²⁰ בעשייתם מפני שהם דברים שהשכל מחייב לעשותם, כמו אמונה והתפלה, והבקשות, ועשיית המשפט והדין, ורדיפת השלום והאמת ותוכן מעלות המדות. וכתב אבן רשד²¹ כי חמשה דברים נוהגים בכל דת, אמונה, ותפלה, ונתינת המעשר, וחינה²² ומלחמה, כי כל דת תלחם נגד מפסידה,²³ אך אנו נאמ' כי חמשה דברים הם שהסכימו בהם כל בעלי הדתות²⁴ להאמין אשר הם תועלת כלל שלמות הנפש, ותקון הגוף, והישוב, וסדורו וקיומו, כי הם סבה ליראת [46ב] שמים, והם מציאות הבורא, וחדוש העולם, והיות האל יודע הכל, ומנהיגו ומשגיח על אישי בני אדם, ומחדש האותות כפי רצונו, ואמונת העולם הבא, ואמונת תחיית המתים, ולזה כל דת תיעיד²⁵ הטוב על עשייתו ותפחד מהעונש על עשיית הרע והעברות אשר הם הריסת הדת ואבודה, וזה יורה להעמיד היישוב ולתקן הקבוץ הרוחני²⁶ באילו הדתות יתחייבו במצד הטבע, כמו שבאר אדוני מורי²⁷ בביאור בתי הנפש. ולכן החבר קרא אילו המעשים ידועים מצד, כי הם ידועים בכל האומות.

קטע זה מופיע בפירושו ל'בתי הנפש' בדף 44ב, על דברי ר' לוי בן אברהם: 'חמשה הם וכוללים כל אמונה / ובם תיקון מדיני או סדרים'. לפני הדברים המצוטטים כותב פראט מימון: 'מן ההכרח היה ניתנת] התורה, כי האדם הוצר בטבעו לשכל מעשי ולהנהגה ויקבוצים מדיניים, כי לא יתקיים ולא יתקן עניינו בלתי זה' (שם, 44א). והוא מוסיף: 'כי הוא [האדם] סוף כל המורכבים והדק שבכלם, ויתרחב מזג מינו ויתחלפו אישיו בתמונתם וטבעיהם לקבל כמה מיני היצירה חלוקין] זה מזה ויתחלפו דיעותיהם ומדותיהם, על כן יצטרך למנהיג שיטוה דיעותיהם ויתן להם סדר והנהגה עד שיתקן ענינם' (שם 44א-ב). פראט מרצה, אפוא, את האמונות ההכרחיות במסגרת דיון פוליטי מובהק בטיבן של ההנהגות הנורמאטיביות והדתיות התורמות לשלמותה של החברה וליציבותה.

3. מובאה נוספת דנה בידיעה האלוהית. הבעיה המרכזית בסוגיה זו היא חלות הידיעה

18 גם בקטע זה השוויתי ל'בית יעקב' שבכ"י בית-המדרש לרבנים 2287 (2), דפים 349-450. ושם הנוסח: הטובים.

19 3: והגנבה.

20 3: מודים.

21 3: אריסטו, והעתקה שגויה היא. הקטע נטול מ'מאזני העינים' המיוחס לאבן רושד, כ"י אוקספורד-בודלי 1337, דף 179א.

22 3: וחגיגה.

23 3: הבלתי מאמינים בה.

24 קטע זה מופיע בצורה שונה לחלוטין ב'חשק שלמה', דף 57א, למעט הציטוט מאת אבן רושד. ושם: אף אנו נאמ' כי חמשה ג"כ אחרות הם שהסכימו עליהם כל האומות ובעלי הדתות.

25 ככ"י: חידע (!). חידעתי לפי ח.

26 בח ובנ: ההמוני.

27 בח נוסף: ר' שלמה כ"ר מנתם.

האלוהית על הפרטים. פראט מימון מציע את גישתו בעקבות דבריו של הרמב"ם במורה ג, כא.²⁸ לפי גישה זו, האל יודע כל פרט מאחר שהוא ממציאו ומהווה אותו. יריעה זו משולה לידיעת האומן את מעשה האומנות טרם הווייתו. אכן, האל יודע כל מצוי בידיעה אידיאלית החקוקה בשכלו האינסופי, ובאופן דדוקטיווי זה ניתן לייחס לו את ידיעת הפרטים. דבריו של פראט מימון מופיעים בפירושו של ר' נתנאל כספי לכוזרי ה, יח שבו נמנים עיקרי ה'מדברים' (מתכלמו). העיקר השביעי עניינו ש'האלהים יודע כל דבר קטן וגדול, ולא ימלט מידעתו דבר, כי התבאר שהוא ברא הכל וסדרו וחקנו'. כספי מקשר את הדיון בידיעה אלוהית להשגחת האל, ולבסוף הוא מצטט מתוך הפירוש ל'בתי הנפש' של פראט מימון. והרי דבריו של כספי מתוך כ"י פאריס 677:

[190ב] פרק האלהים יודע וכו'. נראה מצורת הדבר כי זה המחבר הבין שהשגחת השם ית' נמשכת בכל דבר אפי' בזולת מין האדם, ואדגנו הרב מורה צדק הביא חמש דעות בני אדם בהשגחה,²⁹ ונראה לי שזה הענין הוא כפי דעת האשערי"א, ויצא מדרכי הפלוסופיא בקצת. אמנם ניישיר הכונה אל האמתות ונאמ' שגם זה הוא במין האדם לבדו שהוא משגיח בפרט ובכל דבר ממנו, ובשאר המינים ככלל והפרטים כלם הם במקרה הגמור, כדעת הרב ז"ל והוא הנכון. כספי פותח, איפוא, בביקורת על דברי ריה"ל הנגזר אחר תפיסת ההשגחה של התיאולוגים, שלפיה משגיח האל על כל הפרטים, ובכל רובד מרבדי המציאות. כספי רואה צורך ל'תקן' את תפיסתו של ריה"ל בהתאם לתורת ההשגחה של הרמב"ם, ועל-כן האל משגיח השגחה פרטית על האדם בלבד. וכאן הוא מוסיף:³⁰

וזה גם כן דעת ר' לוי כמו שביאר אדני מורי בביאורו לספר בתי הנפש דז"ל: כי ידיעת השם ית' היא היותר נכבדת, וכל השכלים סכלים בה, ודרך האמונה בזה והיתר שלא תמוט, שהוא רואה ויודע תמיד בפועל כל מה שבעולם מגבניות הכדור העליון³¹ עד עומק התהום אין דבר נעלם ממנו מקטן ועד גדול, כי הסכלות באי זה דבר שיהיה הוא חסרון, כי מי שברא החוש והתקינו כפי הצורך להרגיש בו עד שיפעל בענין מוגבל ונאות, איך יתכן שיסכל דרך פעולת החוש ההוא וענינו ? ! הלא הטבע נאצל מהתחלה שכלית, והשם ית' האציל אל הטבע מחשבה והשתכלות מאשר הוא נשקע בחומר ואין לו עמידה בלעדיו, ואמנם מעשיו <ישרים>³² ונאותים כי הוא חכם ערום לא יעשה דבר לבטלה. התבונן וראה ערמתו בפעולת הענין בתחבולות צריכות להמצאות הראות בעשותו שבעה מחיצות ושבעה ליחות, ואיך

28 וראה לכך: ד' שוורץ, בין ידיעה אנושית לידיעה אלוהית – גלגולה של תפיסה אפיסטמולוגית בימי הביניים, עיון לט (תש"פ), עמ' 211–222.

29 מורה נבוכים, ג, יז.

30 בפירושו של פריצול ושלמה בן יהודה מופיע הקטע הראשון בלבד, ושניהם חותמים: 'וזה באר אדוני ומורי ברחבה בספר בתי הנפש במאמר ידיעת הנכבדת' (פריצול); 'ואמתת זה הדעת ביאר ה"ר אדוני מורי ר' פארט (!) בביאורו בספר בתי הנפש במאמר ביריעה הנכבדת' (שלמה בן יהודה). הם אינם מצטטים מתוך הביאור ל'בתי הנפש'. בפרק העוקב (בכחרי ה, יח), העוסק ברצון האלוהי, פריצול מפנה לביאורו של פארט פעם נוספת בלא ציטוט. על השפעת פראט על ההוגים בענין ההשגחה ראה עוד להלן.

31 כלומר: מן הצד הקמור שבו.

32 חיקון בצור.

הכינים וסדרם בתחבולה והאל ית' שורש והתחלה אליו ומכחו יעשה כל מה שיעשה, והוא כלי אומנות של הקב"ה, ומי שברא ותקן הכל בחכמה איך יסתרו ממנו ברואיו ויעלם ממנו דבר מהם, היתכן לעשות כלי אחד ולתארו ולעשות הפועל מסודר אלא אם כן ידע תכליתו, כי³³ אינו דומה ידיעת [191א] העושה במה שעשה וידיעת זולתו בעשוי ההוא, וזה שהדבר העשוי אם נעשה נאות לידיעת עושהו היה מעשה עושהו אם כן למה שעשה נמשך לידיעתו, ואולם שאר בני אדם המתבוננים בו וידעוהו ידיעה מקפת תהיה ידיעתם נמשכת אחר העשוי ההוא, כי כל חוט שיצמד וכל לוח³⁴ שימשך הכל מושג ידוע אצל העושה, והתנועות ההם אמנם התחדשו כפי הסכמת ידיעתו, אבל המתבונן כל אשר תראה תנועה אחת תתחדש לו ידיעה, וכן הוא הענין בכל הנמצא. אם כן הראוי שנאמר שידעתו מקפת בכל דבר, ולא יבצר ממנו מזמה, ואין דבר יוצא מתחת ממשלת ידיעתו. ואחר שאין בעולם חלק ואפי' משקל גרגיר חרדל שאין לו סבה, הנה ידע סבתו אותו בזמן כולל שאין בו רמיזה אל עת זמן וישאר ידוע בו לעולם, ולא יבצר מידיעתו אפי' משקל גרגיר חרדל וכו', וזה כיון החבר באמרו הנוטע אוזן וכו' (תהלים צד, ט) וכל מה שאמר.

קטע זה מופיע במילואו בביאור ר' שלמה ל'בתי הנפש', דף 106א-ב, הניתן לזיהוי ברור, למרות שחלק ניכר מן הדף מטושטש ובלתי קריא לחלוטין. כספי משמיט את מובאותיו של ר' לוי בן אברהם ל'בתי הנפש', וחורזו את כל פירושו של פראט מימון לקטע אחד. לבסוף, נציין פיסקה נוספת המובאת בשם הפירוש ל'בתי הנפש', שלא מצאתיו בכתוב-היד הנדון, ויתכן שמקורו בקונטרס אבוד שחיבר פראט מימון. הקטע מציע טעם טבעי לעירוב סם שריחו רע (חלבנה) בסמי הקטורת, שלפיו התססת החומר בתרכובת מביאה להשבחת הריח. קטע זה מופיע בפירוש ר' יעקב פריצול 'בית יעקב' לכוזרי ג, יא (כ"י ברלין 124):

[52ב] ומורי ר' פראט³⁵ נתן טעם בקטורת בביאורו לספר בתי הנפש וז': רבים יתמהו על צואת השם ית' לתת בקטורת חלבנה שריחה רע, והטעם בזה לפי דעתי כי בטבע יברח איש מהמתנגד³⁶ כנגדו וכדי שינצח יגבר, כן שאר הסמים יגברו מריחם הטוב כשיביא³⁷ החלבנה המתנגדת כנגדם, כמו שנראה הסיד מעלה עשן כשישליכו בו מים.

לשונות רבים שבים ונשנים באופן זהה בכתבי שלושה הפרשנים לספר הכוזרי גם מבלי הזכרת שמו של פראט עליהן. נראה אם כן שהיו בידיהם מסורות משותפות או קונטרסים ממורם פראט מימון. מובאה זו משתייכת לאותן מסורות. לכן, על-פי החומר שהובא לעיל, אין לפקפק בבעלותו של פראט מימון על הפירוש ל'בתי הנפש' שבכ"י פאריס 981. מסקנה זו נתמכת מצד נוסף: בחינה עניינית של הפירוש הנדון ל'בתי הנפש' מלמדת אף היא שהוא השפיע על פרשני הכוזרי. במסגרת זו אסתפק בדוגמא אחת. בפירוש ל'בתי

33 מכאן ואילך ציטוט מ'מורה נבוכים' ג, כא.

34 במורה נבוכים (בתרגום התבונים): לוחה, כלומר אגוז לוח (במקור: בנדקה, ולא לה אלא חאירין, מהדורת יואל-מונק, ירושלים תרצ"א, עמ' 350 שו" 20).

35 (דף 56ב): פרופיט.

36 ג: מהמנגד.

37 ג: כשיבא.

הנפש', פראט מימון מייחס לר' לוי בן אברהם את הדעה שישנם שני סוגים של השגחת האל בעולמו. הסוג אחד – השגחה מינית, החלה על כל המצואים למעט האדם. השגחה זו משמעותה שמירת המין והקניית המומנט התכליתי בסיפוק המזון ותנאי החיים. הסוג השני – השגחה פרטית על בני האדם לפי שיעור שכלם. התפיסה היא תפיסה מיימונית טיפוסית, שלפיה רק האדם מושגת פרטית, ומידת ההשגחה נמדדת לפי רמת השכלתו ושיעור הידע שרכש;³⁸ אלא שהניסוח בדבר שני סוגים של השגחה, איננו מופיע כך אצל הרמב"ם. כלומר, פראט מימון מציג את שמירת המין כהשגחה בפני עצמה. וזו לשונו של הביאור:

כי השגחת האל בעולם שני מינים: השגחה מינית, והיא בכל מיני ההוויות שלא יחבור עמהם השכל, כצומח והחי, והוא במיניהם לא באישיהם, ולזה הם קיימים במין... והמין השני היא השגחה פרטית המיוחדת בסגולות בני האדם כל אחד כפי מעלתו, כי ההשגחה תמיד במשכיל, ועל מי שידבק בו השכל, ולפי מדריגת האדם וחשיבתו והתקרבו לשכלים התחזק בו ההשגחה. גרסי' בפר' דיני ממונות מר' אליעזר רמי כתו': טוב יי' לקווינו לנפש תדרשנו (איכה ג, כה), וכתו': טוב יי' לכל וגו' (תהלים קמה, ט). משל לאדם שיש לו פרדס נאה, כשהוא משקה את כולו, וכשהוא עורך עורך לטובים שבהם. המשכיל המשיל ההטבה הכללים לעולם להשקאת הגן.³⁹

ר' שלמה בן יהודה מנסח את אותה התפיסה: 'זה מבואר לחכמים כי אמנם השגחת הבורא ית' שני מינים, ההשגחה המינית וההשגחה הפרטית, ההשגחה המינית היא בכל מיני ההוויות שלא ימצא בהם השכל כצומח והחי... והמין השני היא ההשגחה הפרטית המיוחדת בבני אדם כל איש ואיש כפי מדרגת מעלתו' (חשק שלמה, א87). דבריו של ר' שלמה הם פרפראזה ברורה לדבריו של פראט, והוא שומר על המונחים השגחה מינית ופרטית. אף זאת: שני פרשנים מציעים את המשל התלמודי הנזכר אצל פראט כמבאר את ההשגחה הפרטית כנסבה על רמת ההשכלה.⁴⁰ מכאן ברור שהן תפיסותיו של פראט והן מערכת המושגים שבה נקט, כפי שהן באות לידי ביטוי בפירושו ל'בתי הנפש' שבכ"י פאריס 981, קנו להן שביתה בקרב תלמידיו.⁴¹

בכתובי היד משתמש פראט מימון דרך קבע בכינוי 'מורי' כלפי ר' לוי בן אברהם. רנאן מציין שזו שיגרת לשון לציון תואר כבוד, ואין להסיק מכך שפראט היה תלמידו של ר' לוי בן אברהם (שחי עד סביבות שנת 1315).⁴² ניתן להציע טיעונים בעד ונגד קביעתו של רנאן. גישתו של רנאן מסתמכת, וברין, על פער השנים הרב בין תקופת פעילותו של ר' לוי בן אברהם לבין זמנם של פרשני הכוזרי בשנות העשרים של המאה ה"ו.

38 ראה: מורה נבוכים ג, יז. גישה זו איננה מציעה פרשנות אוטורית להשגחה, שהופיעה כבר בדיוניו של מתרגם המורה, ר' שמואל אבן תבון. ראה למשל: א' רביצקי, ר' שמואל אבן תבון וסודו של מורה נבוכים, דעת 19 (תשמ"ז), עמ' 25–29.

39 סנהדרין לט ע"ב; הפירוש ל'בתי הנפש' דף 50.

40 ר' יעקב פריצול, בית יעקב, דף 61א; ר' שלמה בן יהודה, חשק שלמה, דף 73א.

41 על דוגמאות נוספות ראה במאמרי הדנים בתפיסותיו של החוג הנדון בפירובאנס (לעיל הערה 1).

42 רנאן (הערה 6 לעיל), שם. לכינוי 'מורי' ר' לוי' ראה: הפירוש ל'בתי הנפש', א' 25 ועוד.

כנגד הקביעה ניתן לטעון: פראט מימון מזכיר חכמים אחדים בפירושו, חלקם חכמים פרוכנסאליים מובהקים,⁴³ ואיננו מכתירים כמוריו. לעומת זאת, הוא מזכיר את הכינוי 'מורי' על חכם אחד נוסף בלבד: 'מורי הפילוסוף האלהי ר' אשר בר' אברהם'.⁴⁴ האם ניתן לטעון שזהו תואר כבוד בלבד? — הרי גם תלמידיו של פראט מימון מכנים אותו בעקביות 'מורי' (ראה להלן), וכלום נאמר כי אף זה תואר כבוד בלבד, בלא שישבו לפניו ושמעו את גופי תורתו? ! ההנחה שפראט היה תלמידו של ר' לוי בן אברהם בצעירותו, ואילו שלושת התלמידים ישבו לפני פראט בזקנותו עשויה לפתור קושי זה. ייתכן שהתלמידים חיברו את פירושיהם לספר הכוזרי בתקופה מאוחרת בחייהם, ועל-פי קונטרסים שהיו לפנייהם בצעירותם.⁴⁵ לפי גישה זו, הגותו של ר' שלמה בן מנחם משקפת את המגמה הרציונאליסטית בפרוכאנס כאמצע המאה הי"ד, ושלושה תלמידיו המשיכו את דרכו גם שליש הראשון של המאה הט"ו.

ועדיין השאלה במקומה עומדת, ואין בידינו להכריע לכאן ולכאן עד לגילוי חומר חדש. מכאן ואילך נסקור את כתבי פראט מימון ששרדו בחיבורי תלמידיו.

ב] 'נצר מטעי' — פירוש אלגוריסטי לאגדות התלמוד

פראט מימון חיבר פירושים לאגדות התלמוד, שבהם הוא מפקיע את האגדות ממשותן ומבארן באורח אליגורי. פירושים אלו לא היו בבחינת מסורת שבעל-פה, אף לא נמסרו קונטרסים קונטרסים. בפירושו של נתנאל כספי לכוזרי ג, עג מובא בשם פראט מימון ביאור אלגורי ארוך לאגדת חז"ל: 'שבעה דברים נבראו קודם העולם, גן עדן ותורה וצדיקים וישראל וכסא הכבוד וירושלים ומשיח בן דוד'.⁴⁶ ר' נתנאל כספי מביאה כביאור של פראט מימון בסתם. לעומתו, הן ר' יעקב פריצול והן ר' שלמה בן יהודה מלוניל מצביעים על חיבור כתוב של פראט שהתייחד לפרשנות האגדה. וזו לשונו של ר' שלמה בן יהודה: '...אולם אנחנו ראינו לבאר כל אלו הז' [דברים שקדמו לבריאה] באופן מסכים לדעת זה החכם [ר' יהודה הלוי] בחלוף מועט, וזה בעזר מה שהעירנו מורינו בחבור אחד שעשה חתום באוצרותיו'.⁴⁷ ר' יעקב פריצול אף נוקב בשמו של הספר במפורש: 'ופי[רש] אדון[ני]

43 ראה למשל: פירוש לבתי הנפש, דף 15ב; 39א וכו', וכן גם בהערה הבאה. כן יש לציין את הרלב"ג, ראה להלן סביב הערות 193–196.

44 הפירוש לבתי הנפש, דף 392. מר' אשר בן אברהם שרר ככל הנראה דרוש קצר ככ"י בית-המדרש לרבנים שכנידיריוק Rab. 80/8 (אוסף אדלר 28), דף 120 א–ב.

45 כך תובן גם התופעה שר' שלמה בן יהודה מציין שחיבר את פירושו, המגלה הבנה ועיין בחכמה ובמדע, בגיל י"ג. סביר להניח שאז שמע את שיעוריו של פראט והותיר בידו קונטרסים מהם, וצירפם לידי חיבור מושלם בבחירתו. אף זאת: בראש החיבור 'חשק שלמה', שלמה בן יהודה מציין את התאריך: שנת שמונים וארבע (דף 1א). החוקרים מגיחים: 'מאה' שמונים וארבע, לפי זמן פעילותם של פריצול וכספי. לפי גישה זו, ייתכן שאין צורך בתיקון. ושלמה בן יהודה מלוניל ישב לפני פראט בשנת 1324 (פ"ד) בהיותו בן שלוש-עשרה בלבד, ושאר הפרשנים שאבו משלמה בן יהודה את מסורותיהם. בהקשר זה יש לציין, שדבריו של פראט מצוטטים בחיבור שנכתב בשנת 1369. ראה: ד' שוורץ, הויכוח על המגיה האסטרולית בפרוכנס במאה הי"ד, ציון נח (תשנ"ג), עמ' 168 הערה 90.

46 בראשית רבה, פרשה א, מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 6: פסחים נד ע"א; נדרים לט ע"ב. יש לציין שריה"ל עצמו פירש אגדה זו בניגוד לפשט. ראה: H.A. Wolfson, *Repercussions of the Kalam in Jewish Philosophy*, Harvard University Press 1979, p. 104.

47 חשק שלמה, דף א97.

מורי ר' פראט מיימון זצ"ל זאת ההגדה בדרך הזה בספרו הנקרא נצר מטעי.⁴⁸ אין להטיל ספק, איפוא, שאכן חיבר פראט מימון פירוש לאגדות המדרש והתלמוד. הפירוש לישיבה דברים נבראו קודם העולם נסב על ניתוח המושג 'קדימה' לחמישה סוגים,⁴⁹ והחלתם על הפרטים הנזכרים באגדה. חמשה הסוגים שמונה פראט הם: קדימה זמנית; קדימה יחסית (למשל: האדם קודם לבעל החי אם אנו שוקלים את הקדימה מצד הייחודיות. אך החי קודם לאדם אם הקדימה היא ביחס לכוללות, שהרי החי כולל את האדם); קדימה ערכית; קדימה בסיסית ומבנית (כאשר מציאות דבר מושתתת על גורם אחר ומניחה את מציאותו, אותו גורם קודם לדבר. למשל: המספר אחד קודם לשנים); קדימה סיבתית, וסיבתית-אימאננטית של נושא לנשוא בו (קדימה זו מושגת גם מתוך אנאליזה של פועל אחדותי ובו-זמני. למשל: בפעולת החתימה, היד קודמת לחותם קדימת נושא). בהתאם לסוגי קדימות אלו, פראט מפרש את האגדה על הדברים שקדמו לעולם. כמובן, מטרתו של פראט בפירוט סוגי הקדימה היא להפקיע את האגדה בעיקר מן המובן הראשון, הזמני, שהרי בהתאם לגישה האריסטוטלית הזמן נמדד לפי התנועה, ולפני בריאת הגלגל לא תיתכן קדימה זמנית.⁵⁰ לפי הפירוש המוצע, שבעה הדברים שקדמו לבריאת העולם משקפים שורה של תנאים לקיומו הפיזי של היקום, ולקיומה הפיזי וההנהגתי של חברה מתוקנת. האמונות בסמכות התורה, בתשובה, כגן-עדן וכגהינם משמשות ככללים נורמאטיוויים הכרחיים לקיום חברה יציבה (לפי הקדימה הבסיסית-מבנית והסיבתית); 'כסא הכבוד' מרמז על עולם גרמי השמיים המאפשר את החיים הפיסיים בעולם החומרי (קדימה סיבתית-אימאננטית). בית המקדש ורעיון המשיח משקפים רעיונות חשובים הנעלים על מוטיוויים דתיים אחרים (קדימה ערכית). וזה לשון הפירוש בשלימותו על-פי פירושו של כספי לכוזרי (כ"י פאריס 677):⁵¹

[111א] ואנחנו אדני מורי ביאר זאת ההגדה על הדרך הנסתר במה שכווננו בה חכמי לפי דעתו זצ"ל:

הקדימה תחלק אל חמשה חלקים. הראשון — והוא היותר גלוי, הקדימה בזמן, והוא שם לפנינו לא אמתי בלשון. השני — הקדימה במדרגה אם בהנחה, כאמרך בבל קודם עולם כשיכוין ללכת דרך⁵² מישך אל מישא, וזאת המערכה קודם זאת המערכה בענין שהיא [111ב] יותר קרובה אל התכלית המיוחסת אליו יחס⁵³ בטבע, כאמרך: החיות קודם >האנושות⁵⁴ והגשמיית קודם החיות, כשיתחילו מצד היותו כולל. וסגלת זה הקודם במדרגה שהוא⁵⁵ יתהפך כשילקח מצד אחר, שאם ילקח מצד היותר מיוחד ראשונה, תשוב

48 בית יעקב, דף 88א. וראה: M.E. Renan, *Les Ecrivains juifs Français du XIV^e Siècle*, p. 754.
49 חלוקה זו מקבילה במובן מסויים לחלוקתו של אריסטו במטאפיזיקה IV, 11. והוגי החוג הכירו אותה כנראה מתוך ספר 'מילות ההגיון' לרמב"ם, שער יב.
50 השווה לפירושו של ר' שם טוב אבן שפרוט. בתוך: ד' שוורץ, פרשנות האגדה של ר' שם טוב אבן שפרוט, עלי ספר טז (תש"ז), עמ' 70.
51 שינויי נוסחאות משמעותיים הוכחו לפי כ"ב. ר' שלמה בן יהודה מביא פירוש זה, כדבריו, באופן פרפראסטי. ועל-כן לא הצגנו חילופי נוסחאות מפורטים.
52 ב: מאריך.
53 ב: ואם.
54 לפי ב.

החיות קודם הגשמיות, ואם תלקח הבחינה ממישא, ישוב עולם קודם בבל. השלישית — הקדימה במעלה, כאמרינו: משה קודם לאברהם, כי משה קודם לכל הנביאי' במעלה וחשיבות. הרביעית — הקדימה בטבע, והוא אשר לא יעלה בהעלות אשר הוא קודם אליו, יעלה הענין אשר הוא קודם אליו⁵⁵ בהעלותו, כי אתה⁵⁷ תאמ': האחד קודם השנים, כי אם ישוער העדר אחד בעולם חוייב העדר השנים, כי בכל שנים אחד, ואם ישוער העדר השנים לא יחוייב העדר האחד, ואמרך: האחד קודם השנים, לא נרצה בו קדימה זמנית רק קדימה טבעית. והחמישית — קודם בעצמות, והוא אשר מציאותו עם זולתו, אלא שמציאות אותו הזולת בו ואין מציאותו באותו הזולת, וזה בקדימת העלה אל העלול וכקדימת תנועת היד על תנועת החותם, כי יותר טוב שנאמ': התנועה היד והתנועה החותם, משיאמר: התנועה החותם והתנועה היד, והוא⁵⁸ מורה האיחוד וידוע שהם יחד בזמן; אבל זאת הקדימה היא העלה והחיוב.

ויהיה פירו' אמרם: נבראו קודם שנברא העולם, ר"ל נגזרו להיות, כי הם סבת העולם וקיומו ובלתם לא יעמדו אישיו הנכבדים, והם מין הרביעי, וקצת המין החמישי, <קצתם קודם במעלה,⁵⁸ וקצתם קודם בטבע ובעצמות, וזה יהיה פרושם הנכון: תורה ותשובה וגן עדן וגיהנם>⁵⁹ — ר"ל התורה הנמוסית, כי היא צריכה לאנשי העולם בסדורם והנהגתם ובלתה לא יתקיימו. תשובה — אחר העמדת התורה להזהיר העם שלא יחטאו צריכה התשובה אם יחטאו ישובו ויתודו, ובוזה יהיה קיום המדינה והעם אשר בתוכה. גן עדן — הגמול הטוב לשומעי התורה⁶⁰ ושכר באחרונה לפי הדרך האחרונה והדבקות באור השכל וזיו החכמה. גיהנם — העונש למורדים פושעים וחטאים העוברים נמוסי השכל והדת. ואלה הארבעה קודמים קדימה בטבע, כי הטבע ירצה הסדור,⁶¹ ואלה הארבעה יעמידו הסדור. כסא הכבוד — קרא כסא הכבוד הגלגל המקיף והוא ערכות, אשר הוא כסא [א' 12] השם⁶² ומרכבתו המיוחדת לו אם נניח שהוא יניעהו והוא קודם קדימה בעצמות כמו העלה והעלול, וכקדימת תנועת היד על תנועת החותם, כי זה הגלגל פעולתו נראית בעולם השפל והוא פועל בו כמו היד בחותם, והוא אשר מציאותו עם זולתו אלא שמציאות אותו הזולת בו, וידוע שהם יחד בזמן, כי כבריאת העגולה⁶³ יברא המרכז, וזהו הנקרא קדימה בעצמות שהוא קדימת העלה והחיוב. בית המקדש ושמו של משיח — קדימתם קדימה⁶⁴ במעלה, כאמרינו: משה קודם לאברהם אשר זה קדימת מעלה וחשיבות. ואמ': ושמו של משיח — לא משיח עצמו, כי מה שלא נברא לא יאמר לו קדימה מאלה הקדימות. והבן פרושנו בזה כי הוא האמת והוא הנכון עד כאן.

55 ב: שלא.

56 בכ"י נכפל: ויעלה הענין אשר הוא קודם עליו. השמטתי לפי ב.

57 ב: אפי'.

58 בב נוסף: וקצתם קודם בטבע, וקצתם קודם בעצמות.

59 הוספתי לפי ב.

60 ב: לשומרי התורה. מכאן ועד 'גיהנם' ליתא בב.

61 ואלה...הסדור / ב ליתא.

62 ב: הכבוד.

63 ב: הפעולה.

64 בכ"י נוסף: טבעית. השמטתי לפי ב.

פירוש זה הוא אליגורי מובהק ביחס למונח 'כסא הכבוד', ושכלתני ביחס למונחים האחרים, בכך שהוא מציגם כאמונות הכרחיות לקיומה הפוליטי של החברה. מתוך פירושו של פראט לאגדה שרדה ככל הנראה מובאה נוספת, שהביאה ר' שלמה בן יהודה בפירושו לכוזרי על-אתר. מובאה זו מבארת את דברי התלמוד: 'תניא א"ר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל. בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח עד שסיימתי תפילתי וכו'.'⁶⁵ על כך אומר ר' יהודה הלוי בכוזרי ג, עג: 'ואל יהיה רחוק אצלך מה שאמר ר' ישמעאל, שמעתי בת קול שמנהמת כיונה וזולת זה... ונאמר במה שאמר אוי לי שהחרבתי את ביתי, כאשר נאמר בוינחם ה', ויתעצב אל לבו (בראשית ו, ו)'. אמנם, ר' שלמה בן יהודה איננו כותב שהוא מצטט מ'נצר מטעי', אך רוח הפירוש מצביעה בבירור על המגמה האליגורית שהתבטאה במובאה הקודמת. סביר להניח, איפוא, שגם פירוש זה נלקח מתוך 'נצר מטעי'.

ושבו, פירושו של פראט מימון רציונאליסטי, והוא מבאר אגדה זו כנסבה על הלבטים שבסוגיית ההשגחה והגמול מחד גיסא, ועל המאבק הניטש בין השכל לבין הכוחות החומריים השואפים לפגוע בתהליך ההשכלה וההשתלמות מאידך גיסא. את הדילוג בין החכם לבין אליהו הנביא מעמיד פראט כמשא-ומתן המתרחש בשכל האנושי בינו לבין עצמו אודות בעיית הגמול. ביאורו של פראט מציע פרשנות אליגורית עקבית לפרטי האגדה הנדונה כמו גם לשורת המוטיבים הנזכרת בה. ואלו המוטיבים האלגוריים המרכזיים שבפירוש שלפנינו ופשוטם: הליכה בדרך — עיסוק בחכמה; חורבה — דעה תיאולוגית מוטעית; ירושלים — תפילה והתרכזות;⁶⁶ אליהו — השכל;⁶⁷ פתח [החורבה] — אושיות המחשבה; מקור בת-הקול — הנפש האנושית; בנים — כוחות השכל; אומות העולם — הכוחות הגופניים. מוטיבים אלו רווחים בספרות הפרשנית-אליגוריסטית בתקופה זו. להלן נביא את לשון הביאור בשלימותו כהופעתו בפירושו של ר' שלמה בן יהודה (כ"י אוקספורד 2383):

[96א] אמנם אדר' מורי ביאר לי בזאת ההגדה ברמז מועט מה שיש בו די להסיר כל קלקול ובלכול יקרה בה ובזולתה, ואבארנה לך בקצור ליראתי מהאריכות, ופן אצא ממכון הספר אשר כונתי עליו.

ונתחיל ונאמר: זאת היא בברכות; תניא ר' ישמעאל אומ': פעם אחת הייתי מהלך בדרך, נכנסתי מחורבה אחת לחורבות ירושלים להתפלל. הנה זה החכם ספר מה שארע לו בעיונו כדי שיראו התלמידים וילמדו ולא יעשו כמעשהו, ואם יקרה להם מה שקרה לו יקחו הדרך אשר לקח הוא להנצל וגם הם ינצלו ותהי אחריתה כמוהו. אמ' שבזמן מהזמנים היה מהלך בדרך כל הארץ אנשים חכמים כמותו, ושם עיונו בחכמה, <ש> אינה ראויה לו לסבת רתיחת טבעיו, או אולי לקחה שלא כסדר, והיה זה דבה שנכנס בחורבה, ר"ל האמנת דעת חרב

65 ברכות ג ע"א. ואצל פראט מימון, כמו בנוסחתו של ס' הכוזרי להלן, נזכר ר' ישמעאל על מובאה זו.

66 באגדה זו המושג 'התבודדות' משמעו ריכוז בבירור. וראה: מ' אידל, ההתבודדות כ'ריכוז' בפילוסופיה היהודית, ספר היוכל לשלמה פינס = מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ז (תשמ"ח), כרך א, עמ' 39-60.

67 השווה: ד' שורץ, משנתו הפילוסופית-דתית של ר' שמואל אבן צרצה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, רמת-גן תשמ"ט, עמ' 199; הנ"ל, ה'ניטרליזאציה' של הרעיון המשיחי בשכלנות היהודית בימי הביניים, HUCA 64 (1993), עמ' נב.

ובטל נתלה בו ית'. ומחורבות ירושלים, כלומ' שהיה זה המכשול מענין ירושלים, שהוא מקום התפלה [96ב] וההתבודדות; כן קרה זה המכשול בתפלה בהאמנתו שלא תשנה מרצון אל רצון, ונמשך מזה לו כפירה בהשגחה. בא אליהו זכור לטוב, שמר לי על הפתח, והמתין לי עד שסיימתי תפילתי. אמ' ששכלו הכיר זאת החורבה, והתבונן בהתחלות המכונות בפתח וראה שזה כפירה, עד שסיים ואבד אותו הדעת מכל וכל.

ומרוב שמחתם נתנו שלום זה לזה. אחר זה, כמדובר בין שכלו, רצה לחקור סבת תעיותיו בזה, אמ': מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל, כלומ' שראיתי בענין התפלה מברכות גדולות בהשגחת האל יספקו כל מאמין. אמ': היה לך להתפלל בדרך, כלומ' שראוי שתניח דעתך הכחב ותאמין כי באותם שדרך אפשרות התפלה בהם כמו באישי האדם, בהם תהיה ההשגחה שלמה בפרטים לא כשאר המינים.

השיב: מתיירא הייתי שמא יפסיקוני עוברי דרכים, ר"ל האמנת זה הדעת יבטלו עוברי הזמנים ואישי המונחים למקרה, צדיק ורע לו רשע וטוב לו, וזה עול בחקו ית'. אמ' לי: היה לך להתפלל דרך קצרה, ר"ל לא תזכור זה הדעת עוד, כי הוא בטל ואסור לאמרו, אבל אמור כי תפלת המתפלל ואינו נשמע היא התפלה הקצרה ואינה ראויה והוגנת ודעתו או נפשו בלתי צלולה וזכה.

באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים וכו', ר"ל בעיוני או למדתי שלשה דברים: השרש הראשון — אזהרה לאדם שלא יהרוס המצב ולא יעיין בדבר שיצא ממנו חורבה וכפירה בדת או באמונה; העקר השני — שמתפללין בדרך, ר"ל שראוי להתפלל בדרך כל הארץ, וכי השם ית' שומע צעקת עניים; השרש השלישי — להאמין שהמתפלל בדרך ואינו נענה הוא מתפלל תפלה קצרה, ונפשו בלתי טהורה ואינה מתקדשת מטומאתה. אמ' לו: מה שמעת בחורבה זו? — ר"ל מה הבנת ומה ראית אשר ניצולת מזאת המבוכה. אמ': בת קול שמנהמת כיונה, ר"ל שהוא ראה הנפש נאכדת בהטבעה בין מצולה ורפש הדעות הכחובות. וראה שנחרב ביתה, ר"ל הריסת המצב, ונחרב היכלה שהוא הגוף, ונגלו בניו לבין אומות העולם, ר"ל כחות השכל בין הכחות הגשמיות הזרים, והמבין יבין.

שני פירושי של פראט לאגדה שהובאו חותמים בסיומות הפונות אל המשכיל להתבונן בדברים ולהעמיק בהם ('והבן פרושנו בזה'; 'המבין יבין'); ללמדנו שהפירושים מיועדים למביני־דבר. מכאן נראה בבירור שר' שלמה בן מנחם לא נרתע מגורמי הפולמוס שהתעורר בפרובאנס בראשית המאה הי"ד, ובו לקח חלק חשוב ומרכזי ר' לוי בן אברהם, שכאמור, פראט מכנהו 'מורי';⁶⁸ כידוע, נוסח החרם של הרשב"א ובית־דינו יוצא בחריפות כנגד

68 ראה לעיל הערה 42, והשווה: J. Sarachek, *Faith and Reason*, Williamsport 1935, pp. 195–264; A.S. Halkin, *Why was Levi ben Abraham Hounded?*, *PAARJ* 34 (1966), pp. 65–76; Ch. Touati, *La Controverse de 1303–1306 Autour des Études Philosophiques et Scientifiques*, *REJ* 127 (1968), pp. 21–37; Idem, *Yedaiah Bedershi's Apology*, *Jewish Medieval and Renaissance Studies* (ed. עמ' 55–35 by A. Altman), Harvard University Press 1967, pp. 165–184; M. Saperstein, *The Conflict over the Rashba's Herem on Philosophical Study: A Political Perspective*, *Jewish History* 1 (1987), pp. 27–38; 'חכמה יוונית' — בחינה מחודשת בחקופת הפולמוס על לימוד הפילוסופיה, סיני קד (תשמ"ט), עמ' קמז–קנג. על האקלים התרבותי־פילוסופי הכללי בפרובאנס שהוביל לפרשנות אליגורית מסוג זה, ראה גם: I. Twersky, *Aspects of the Social and Cultural History of Provençal Jewry*, *Journal of World History* 11 (1968), pp. 197–202.

הפרשנות האליגורית תוך כדי מתן דוגמאות קונקרטיות.⁶⁹ פירושו של פראט ממשיכים, איפוא, את הקו האליגוריסטי.

עם זאת, מסתבר שעקבות הפולמוס ניכרים בכך שפירושים אלו לא נועדו להפצה עממית, אלא רווחו בקרב חוג תלמידיו האישיים והקרובים. סביר להניח כי העובדה שפירוש זה לא שרד מלמדת על טיב הפרשנות האליגורית הקיצונית שהיתה מצוייה בו. אכן, פירושים אלו רבי עניין הם לתולדות הוויכוח על לימוד החכמות שהתלקח בפירובאנס בשלהי המאה ה־12 ולגבולות ההשפעה לגבולות ההשפעה של וויכוח זה. ייתכן שפראט מימון נטל חלק בוויכוחים על לימוד הפילוסופיה כבן־חוגו של ר' לוי בן אברהם, ועל־כל־פנים הנחיל הוא פרשנות זו לתלמידיו, שיישמו אותה בעקבות במהלך פירושם לכוזרי.

ג] 'עדות לישראל' — פירוש לס' הכוזרי

החיבור 'נצר מטעי' שרדו ממנו שתי מובאות בלבד, ואילו מפירושו של פראט מימון לכוזרי שרדו מובאות לא מועטות.⁷⁰ לפי הקטעים ז, ח המובאים להלן, שמו של הפירוש היה 'עדות לישראל'. שם זה נזכר הן על־ידי ר' נתנאל כספי והן על־ידי ר' יעקב פריצול. לדאבון לב לא שרד פירוש זה, ושמא יש לזקוף זאת לסיבה שבטעיה לא שרד גם פירושו של פראט לאגדות התלמוד, 'נצר מטעי', כלומר לעיונות ששררה בפירובאנס כלפי המגמה השכלתנית. להלן נוסח חמשה־עשר הקטעים מתוך 'עדות לישראל' לפראט מימון ששרדו בכתבי שלושה תלמידיו, הלא הם ר' יעקב פריצול, ר' נתנאל כספי ור' שלמה בן יהודה מלוגיל. על־פירוש חוזרים קטעים אלו יותר מפעם אחת בכתבי ההוגים, ועל־כן צוינו חילופי־נוסחאות משמעותיים בהערות.⁷¹

(א) פירוש לכוזרי א, א [מתוך פירוש ר' יעקב פריצול; כ"י ברלין 124].

[2א] מתרככות בו צורות ובריאות — לשון מורי ר' פראט מימון: ר"ל כי האדם מורכב מג' נפשו או כחות, והם הטבעית והמרגשת והמדברת, והשתים כחומר לו והמדברת כצורה, וקראם צורות בלשון רבי' כי כל אחת צורה למינו, כי הטבעית צורה לצומח והמרגשת צורה לחי, כי היא מבדילה.⁷² או נאמ' והוא הנכון, שזכר⁷³ בהרכבת האברי' וצורתם וענין הטבע הח[כם] אשר שות תחלה הבשר אשר הוא האבר המיוחד למשוש, וכן יצייר העורקי' תחלה לאברי'⁷⁴ בדמיון העצים אשר יושמו תחלה ביסוד, עוד ימלא הטבע ביניהם ועליהם בשר, כמו שימלאו הבנאים חול וסיד בין העצים, עוד יצייר אחר זה ההרכבה שתהיה מהיסוד

69 יש לציין שגם התנצלותו הידועה של ר' ידעיה הברדשי מגנה פרשנות קיצונית שכזו. ראה שו"ת הרשב"א, בולוניה רצ"ט, דף עט ע"ג-ד.

70 ראה: Renan, *Les Ecrivains juifs Français du XIV^e Siècle*, p. 754.

71 לסמילי סתביהיד השונים שבחילופי־הנוסחאות ראה לעיל הערה 1. פרשני הכוזרי מביאים פירוש טכני רחב־יריעה של פראט מימון על סוגיית קו התאריך (כוזרי ב, יט-ס). ראה: בית יעקב, דף 22א ואילך; פירוש כספי, דף 22ב ואילך; חשק שלמה, דף 24א ואילך.

72 קטע זה מופיע גם בכ"י ח דפים 22-23. שם נוסף: אותו מוולתו.

73 ח: שדבר.

74 מכאן ועד 'שתהיה ליסוד' ליחא בח.

לאברי' מתדמי החלקים, כמו הבשר והעצמו' והדברי' הכלי', שהיא ההרכבה אחרונה כהרכבת⁷⁵ היר והרגל שהם מורכבי' מהמתדמי החלקי'.

ומדות אביו ואמו וקרוביו — הסבה שישתנו מדות האדם יש בזה ד' סבות: א' מצד גדולם על חקי דתיהם והמלמדי' אותם מנהג אבותיהם בידיהם, והוא אמרו מדות אביו. השנית מצד אכיותיהם, כי מי שמזג לבו חם יהיה על הרוב נדיב וגבור מפולפל עם טוב הציור; ומי שמזג לבו לח יהיה על הרוב טוב המדות מקבל פני אדם בסבר פנים יפות, ממחר להשמיע⁷⁶ ממחר לאבד; ומי שמזג לבו קר יהיה על הרוב קשה להבין ועב הטבע וכבד; ומי שהוא יבש יהיה על הרוב קשה לשמוע⁷⁷ קשה לאבד נוטר איבה. וזהו אמרו: ואכיותיו. השלישי <ת> מצד שני מקומותיהם והאור⁷⁸ והמים, והוא אמרו: מן האוירים והארצות והמזונות⁷⁹ והמימות. הרביעי <ת> מצד משפטי הכוכבי' בשעת הלידה וההריון, והוא אמרו: עם כחות הכוכבים והמזלות.

ואמרו: הכוכבי' והמזלות ירמוז על גוף הגלגל השמיני מבלי התיחסות כוכב. ואמרו: והמזלות ירמוז אל השנים עשר מזלות שבו. ואמרו: והחיילי' ירמוז אל צבא השמי', והוא המון הכוכבי' אשר בזה הגלגל שאנו רואי' אותם מן הארץ, וזה הגלגל — אע"פ שהוא מלא כוכבי' — יש בו מקו' מיוחד יתחברו בו כוכבים הרבה כדמות רצפה⁸⁰ רחבה, נמצאו בה טבעי' שונים במהלך השמש⁸¹, לעשות בזמן אחד הפך מה שנעשה בזמן אחר מזה. ולזה נחלקה החגור' ל"ב מזלות, ונקראת חגורת המזלות. או נוכל לומר כי אמרו והחיילים ירמוז [ב2] אל רבוי התנועות המיוחסות לכל אחד מז' כוכבי' לכת מלבד תנועתם העצמית, כי <יש> מהפלוסופי' שהניח לכלל הגלגלים להם ל"ח תנועות חמשת חמשת לכל אחד משבתי צדק מאדים, וחמש לירח, שמנה לכוכב חמה, שבע לנוגה⁸² ואחד לגלגל המקיף. ואלה התנועות קראם 'חיילים' לשתי סבות; האחת — מצד רבוי התנועות, והשנית — להיותם בלתי עצמיות להם, אמנם הם לעזר להם בתנועתם כמו שהחיילי' עזר לשר הצבא, ומהם ישפיעו⁸³ כחו' והשפעות בערכי' ההווים [מהם]⁸⁴ ולפעמי' יגבר במורכב יסוד המים ולפעמים יסוד הארץ, והכל בשווי וערך למען יהי בו חוס משוער מקור, עד שיהיה [בו]⁸⁵ חלקי' ידועי המספר מהחוס והחלקי' ידועי המספר מהקור, ושווי המין ההוא בהיותו שומר הערך שבין אכיותיו, כי טבע האדם חם ולח ויציאתו מן השווי הוא בהיותו במעלה אחרת מזה, כי שעור החוס הטבעי ראוי להיות כפי אכות המורכב, וזה אמרו: בערכי' ההווים מהם.

75 בכ"י: כהרכבה; תיקנתי לפי ח.

76 ח: לשמוע.

77 קשה לשמוע / ח קשה הציור.

78 בכ"י: והאבר; תיקנתי על-פי ח.

79 בכ"י: והמזונות, ודקנתי על-פי ח.

80 ח: רצועה.

81 בח נוסף כאן: '[במהלך השמש] בה פעם נראה שפועל במים ובארץ פעולות שמגיע מהם לגמצאים שני פעם לצד החום פעם לצד הקור פעם ליוכש פעם ללחות פעם לרוחות ולמטר וזולתם מהשנויים. ולזה כונו להביט כל אלה המקומות נמצאים חלקים ל"ב פעולות. ונקראו כל מקום מאלו אשר דרך השמש...'

82 בח נוסף: ואחת לגלגל הכוכבים הקיימים.

83 ח: ישפיעו.

84 בח נוסף: כי בתנועתם יתערכו היסודות ויתהוו ההווים.

85 לפי ח.

או נאמ' כי אמרו: בערכים ר"ל במזג⁸⁶, כי לפי התחלף המזג תתחלף הצורה והמקרי המתחייב אליו, כי הפועל אחרון אל המזג שהוא על ערך ויושר וסדר מוגבל הם הגרמים השמימיים, ר"ל בעזר הכחות הגלגליות הפועלי' על הכונה השנית לתכלית מכוון, ונותנים התמונה כפי מה שיתכן לצורה הראויה לחול כפי הכנת הנמזג, ויתנו כחות מקיימי ומעמיד⁸⁷, ולזה [נאמ']⁸⁸ הר"ם ראשון פרק ע"ב: וכל נפש שתמצא לבעל נפש בעולם התחלתה נפש הגלגל⁸⁹ והכחות המגיעות מהגלגלי' וכו' כח יתחייב הערוב וכו'.⁹⁰

והכל שב אל הסבה הראשונה כי כולם עולים עד שמגיעים לסבה הראשונה שהוא עלת העלות, והוא ית' הנכסף לכל, והוא נמוס וסבת יושר הנמצאים וסדרם, ואינו כסדר⁹¹ הנמוס המונח בספרם,⁹² אבל הוא נמוס חי משכיל עצמותו; כבר [התבאר]⁹³ זה מאמר עשירי מה שאחר⁹⁴, וגם בשפלי' יכסוף החומר אל⁹⁵ מה שהוא יותר טוב בהכרת, והוא הצורה הבלתי חמרית קיימת בפועל שהוא תכלית כל הצורות.

אבל הוא אצילות נאצלת ממנה סבה שנית וכו' כי הש' ישפיע מזיו כבורו השכל הראשון, והשכל המציא⁹⁶ על צד ההשפעה כמה שקנה ממנה שכל שני, והשני שלישי, וכן עד סוף ההשפעה. וכל אחד מהם מחובר מדברי' נכבדי' זה למעלה מזה, האחד השכילו עצמו שהוא בנושא, והשני השכילו סבתו שהוא לו צורה. וכל איש מאישי העולם וכו' כי ההגעה אל השלימות יצטרכו לה סבות, מהם שלמות המזג, וטוב הדמיון [א3] ומעלת הכח המשער, ושלמות אילו הכחת ימשך להכנה מזגית, והוא שיהיה בעקר היצירה עצם מה רוחני ישר במזג, ושיהיה הנחתו במקום ראוי, ושעורו וכמותו כפי הצורך. או נוכל לומר' כי אלה הסבות הם החומר והצורה והפועל,⁹⁷ וכאשר ישלמו אילו הג' תבא הרביעית והיא התכלית. עד כאן לשון מורי.

(ב) פירוש לכוזרי א, ב [מתוך פירוש ר' יעקב פריצול; כ"י ברלין 124].

[ב3] אמר הכוזרי: לו ראה דבריו וכו', מפני שאני יודע בעצמי שנפשי זכה ומעשי ישרים לרצון הבורא וכו' ר"ל⁹⁸ הנה אמרת לי כללו של דבר בקש זוך הלב, ואמרת לי שתכף לזה אגיע למבוקשי. והנה אני רואה בעצמי כי נפשי זכה וכו', ועם זה תשובתו וכו' מה לאדום וישמעאל וכו', לשון מורי: הכונה כי אם יהיו שני המעשים אמתיים, אם מצד שיהיו שניהם

86 לפי ח.

87 בב: הגלגלת; ותיקנתי לפי ח.

88 כלומר: עירוב היסודות. בח נוסף: ע"כ לשון מורי. כנראה שזו טעות, שהרי בתוס הקטע המצוטט על-ידי פריצול, מסיים הטקסט של 'חשק שלמה': עכ"ל.

כמו כן, נוסף בח: פ"א [=פירוש אדוני?; פירוש אחר?] ובראות, ר"ל תכונת האיברים ביצירתם. או ירצה בערכים כסדר הנמצא בגרמים ההם בעצמם הוזה מקבוצם ורחסם נקרא מערכת הכוכבים.

89 ח: בדרך.

90 ח: בספרים.

91 לפי ח.

92 יתכן שכוונתו למטפיסיקה IX, 9 או XI, שם דן אריסטו במושג האלוהות.

93 בח נוסף: הצורה.

94 בכ"י: נמצא. ותיקנתי לפי ח.

95 ח: ליתא.

96 את הקטעים של פראט מימון שאינם מופיעים בפירושים האחרים השוויתי לכ"י בית המדרש לרבנים, ניו-יורק, Mic. 2287 (להלן: G), דף 3ב. ושם הפתיח הוא: יר' [=ירצה].

יחד נרצים בעצמותם, ואם מצד שיהיו הכל לפי הכוונה והמחשבה, לא היו נלחמי' רוב מין האדם בקיום מעשה אחד ולהכריחו על זולתו, ר"ל <שלא>⁹⁷ יוכל להיות רוב המין האנושי בזה האופן מהסכלו' והחסרון שיבואו להרוג זה את זה בקיום מעשה אחד בעצמו, אין עוד מלבדו.

(ג) פירוש לכחורי א, יג [מתוך פירוש ר' יעקב פריצול; כ"י ברלין 124].
[ב] מפני שהם טענות וכו', לשון מורי: ר"ל הנה בזה המאמר <דברי>⁹⁸ ארסטו' בהקדמו' ממופתי הראיה⁹⁹ ולא לכד המופת המוחלט במעשה בדרוש¹⁰⁰ ממופתי¹⁰¹ הראיה. והנה העיר לזה הר"ם מצד מלותיו¹⁰² באמרו מארסטו' ז"ל: ושהטענו' ההם והראיות אשר יאמ' אותם הם¹⁰³ יראו ותטה הנפש אליהם. והוא מבואר מזה שאי אפשר שיהיו אצלו שלומי התנאים, כי מלת טענה ועניין ההראות ועניין נטיית הנפש אמנם יאמ' ברוב הדברים ההלציים, וקראו אותם מופתי' הוא על צד ההרכבה, כי אם נאמ' שדבריו <בזאת>¹⁰⁴ הטענה הם מופתי' ראיה, הנה נקראי' בצד מהמופתי' חותכי', וזה כי מופתי' מציאות השם ית' ואחדותו הם מופתי' ראיה,¹⁰⁵ כי אין מופת עליו ית' כי אם מזה הנמצא. והנה הר"ם יקראנו מופתי' בסתם, וכבר אמר הר"ם ז"ל¹⁰⁶ הנה המופתי' החותכי' על מציאות האל, וידוע שהם ראיות לכד. הנה התבאר מכל זה שדברי ארסטו בזאת הטענה אינם אפי' מופתי' ראיה, כי אם היה זה כן היינו יכולין לקראתם מופתים חתוכים.¹⁰⁷ עד כאן לשון מורי.

(ד) פירוש לכחורי א, נג-נד [מתוך פירוש ר' יעקב פריצול; כ"י ברלין 124].
[ז] אמר החבר האתה רואה שהלשונות הקדומות אין להם תחלה. לשון מורי: ר"ל לא רצה לומר' מעניין הקדמות הנשאל¹⁰⁸ תחלה, כי כבר¹⁰⁹ השיבו בחדוש העולם ונתפייס, אם כן איך ישאלני' עתה בקדמות הלשון? ! — כי אם יהיה הלשון קדום יהיה העולם קדום. אך שאל¹¹⁰ לו: אם כל הלשונו' יחד קדומות מעת התחדש העולם והבראות אדם, ואין להם לשון ראשון בחרו אדם על הלשונות האחר', כי אם יהיה כן יהיו הלשונות טבעיים. והשיב: כי¹¹¹ הם חדשים והסכמיים הורה על זה חבורם¹¹² מהשמות והפעלי' והמילות אם הם הסכמי', כי

97 הוספתי לפי נ.

98 לפי נ (דף 34).

99 נ: הראיות.

100 במעשה בדרוש / נ: ומצד בדרושו.

101 ב: ממופת.

102 ראה: מילות ההגיון. שער י"ד, 2: מהדורת רוט-בנעט, ירושלים תשכ"ה, עמ' 104.

103 ב: נוסף: אשר.

104 לפי נ.

105 הנה נקראי' ...ראיה / נ ליתא.

106 הרמב"ם משתמש במונח 'מופת' על הראיות למציאות האל במורה נבוכים ב, א.

107 נ: חתוכים.

108 קטע זה מופיע גם בכ"י ת דף 8א-ב, אם כי לא בשם פראט מימון. ושם: הנשאי'.

109 בכ"י נוסף: חדושו. השמטו לפי ת.

110 ח: איך שאלו.

111 ב: נוסף: הלשונות.

112 ביאור המונחים 'שמות' 'פעלים' ו'מלות' המופיע בהמשך מצוי אצל ר' שלמה במקום זה.

אם יהיו טבעיים יהיו ממוצא אחת כמו הנביחה לכלב והנעירה לחמור והצהילה לסוס, כי לכל מין בהכרח¹¹³ מהבעלי חיים בטבע קול בלתי אותי¹¹⁴ ממוצא אחת והם מהתיבות הבלתי נכתבות, כאלו נאמר על [7ב] דרך משל שכל מין ומין¹¹⁵ באיזה מקום שיהיו מצפצפ¹¹⁶ שוה למינו; א"כ אחר שדבור האדם מכל מוצאי הדבור אם כן הוא בחירי והסכמי מצורף כי אדם¹¹⁷ בחר לשון לעצמו על הלשונות האחר, להיות אצלו נבחר מצדדים רבים; אם כן הוא הסכמי.

ואמר: מן השמות והפעלים והמלות; השמות הם כמו שמות הפעלים או האנשי, כמו שני' על דרך משל ראובן ושמעון או פת או יין או שאר שמות הדברי'. והפעלים הוא כמו שני' הפעלים אשר נעשה אותם בדבורינו, כמו שני' ראובן הלך או ראובן ילך או הולך. והמלות הם המלות הנדבקות עם הפעלים, כמו שני' ראובן הולך מן העיר הזאת אל עיר אחרת. וגם אמנם כמו שאמ' הר"ם בחלק שני פרק מ"ה כי הדבר¹¹⁸ הוא להבין לאחרים או להראות לעצמו שהשיג, ואמרנו שהלשון הסכמי לא טבעי, רצה שכל אחד מהלשונות הפרטי הוא הסכמי לא הלשון בכלל, כי הוא בלי ספק טבעי, ונרצה בזה כי האדם מדבר בטבע באי זה לשון כמו שהוא מדיני בטבע באי זו הנהגה.¹¹⁹ ואמר: חבורם מן השמות, ר"ל שהנחת השמות על הדברי' הוא מהסכמת כל אומה ואומה לא בטבע, שאלו היה בטבע לא היה חלוקה¹²⁰ בלשונות בין אומה ואומה, ואנחנו נראה כי שם דבר מה יאמר בלשון מה באומה אחת ובזולתה באומה אחרת. עד כאן לשון מורי.¹²¹

(ה) פירוש לכחרי ב, ד [מתוך פירוש ר' שלמה בן יהודה; כ"י אוקספורד-בודלי 2383] [20א] או ירמוז באמרו הגשם הדק הרוחני כמה שאמ' בן רשד במאזני העיונים ד"ל:¹²² וכן יצמח מגשם¹²³ כוכב חמה כח רוחני וכו' יהיה הרעיון והזכרונות והכונה והחכמות¹²⁴ וגבול

- 113 ח: ליתא.
- 114 בכ"י: אותם. תקנתי לפי ח.
- 115 ח: ליתא.
- 116 בכ"י: מפצפי; ח: יצפצפו בצפצוף אחד.
- 117 ח: אחד.
- 118 ח: הדבור הוא הגייה. על הסכמיות הלשון ראה מורה נבוכים ב, ל.
- 119 בכ"י: הנראה. תקנתי לפי ח.
- 120 ח: חלוק.
- 121 כ"חשק שלמה' מוסף: "או נוכל לפרש באמרו 'חבורם מהשמות וכו', כי הראייה על שהם חדשים והסכמיים הוא חבורם וכו', כלומר כי כל האומות ככללם מחברים ומציינים בלשונם ודבורם בשמת ופעלים ובמלות, וזה הוראה על היות רבונם מפאת הבחירה, כי אם היו קדומים וטבעיים כמו שיפרדו בלשונם כן יתפרדו בדבורם, היתה זאת האומה מרכיבים בלשון השמות וזולתה בלשון הפעלים והאחרת בלשון המלות, אבל נראה כי כלם משמשים בלשונם מהשמות והפעלים והמלות, אם כן יורה על זה שהלשון הוא בחירי והסכמי".
- 122 הציוטט הנוכחי לקוח ממאזני העיונים, תרגום ר' יעקב בן מכיר, כ"י אוקספורד-בודלי 1337/3 (Bodl. Or. 116), דף 174א-ב. המובאה בשלמותה מופיעה גם ב'בית יעקב', דף 18. ובציוטט מקוטע של 'מאזני הדיונים' ב'עדות לישראל', דף 221. פריצול וכספי אינם מוכירים את שמו של פראט על דבריו.
- 123 ב: יצמיח מגרם.
- 124 הרעיון... והחכמות / ב הממון והזכרונות והבינה והחכמה.

צדק¹²⁵ סבה ועלה לחדוש הכנסיות¹²⁶ ומקומות התפלות¹²⁷ והנמוסי, וקבוצי הכוכבים בגבולו סבה ועלה לקבוצי בני העולם בשבתות וקריאת ספרי הנביאים¹²⁸ והגעת הנבואה לנביאים. וזהו אמרו הגשם הדק הרוחני.

אמ' מורי¹²⁹: ואל זה רמז הא"ע בפרשת וזאת הברכה, דז"ל ויקבור אותו בגיא, דע כי¹³⁰ הר העברים שהוא הר נבו שהוא צלם כוכב, ויש להתבונן מאמרו שהוא צלם כוכב,¹³¹ ואולם¹³² דעתו על צלם כוכב חמה אשר ידעת חלקו ומעלתו¹³³ מן החכמה, וגלגלו הוא הנקרא גלגל הדעת, והוא הכופר¹³⁴ ובעל הנבואה והאמת והשכל והתורה והמצוה, וכח משה¹³⁵ גדול בכל זה, והמקום הזה נברא מתחלת ברייתו, ונצטייר אותו ההר בצורה המיוסדת¹³⁶ לכוכב חמה. ומשה ע"ה בחר אותו המקום להתבודד בו¹³⁷ ולהפרד מן העולם, וכח הכוכב הוא גדול במקום שהוא משאר מקומות, ויש בו הכנה¹³⁸ לצורך הדבקות¹³⁹ יותר מזולתו וזולתי השכל והשלמות¹⁴⁰ שהיה בו במשה רבי' ע"ה, ואולי רמז וכו'.¹⁴¹

(ו) פירוש לכחרי ב, כו [מתוך פירוש ר' שלמה בן יהודה; כ"י אוקספורד-בדלי 2383]. [32א] וכל אלה עבודות לארון ולכרובים וכו'. אמ' מורי ר' פארט (!) דז"ל: זאת ההנחה — ואם היא זרה בעיני — אבאר עקרה לפי דעת החבר, בהניחו שהארון והכרובי' במדרגת הלב, והזרות הוא בהניחו הכרובי' דמיון ללב. ואולי אפשר שדעת החבר בזה נמשך לדעת הפלוסוף שהניח כי ללב שני חללים גדולים, האחד מצד ימין והאחר מצד שמאל, והדם אשר בחלל השמאלי הוא קר יותר, ובחלל הימני יש שם דם חם רב מאד, ולזה היה הצד הימני חם מהשמאלי, ולזה נייע האדם היד הימנית יותר מהשמאלית. והשנים כרובים רמז לשני החללים, והארון רמז ללב עצמו לפי הנראה מדעתו. והריאה מרחפת עליו במדרגת הכפורת אשר על הארון. או נאמ' והוא האמת, כי מאמרו כאמרו והריאה מרחפת עליו רמז אל הכרובים, כי הכרובים סוככים בכנפיהם על הכפורת, כן הריאה באונותיה סוככת על הלב ומכסהו, והוא הטרפש, והוא קרום עבה סובב אותו, אלא שאין כלו דבק בו, רק אצל שרשו, והונחו שני הכרובים לדמיון שני האונות הגדולות. ועל זה כתב ארסטו' בספר ב"ח

- 125 כ: ליתא.
126 כ: הרוחניות.
127 כ: התפלה.
128 וקריאת...נביאים / ב וימים טובים ומועדים ולמוד משפטי הנימוסים וקריאת ספרי תורה <ו> הנבואה.
129 ליתא.
130 דע כי / ב בפני.
131 פירוש אבן עזרא לדברים לו, ו: מהדורת א' וייזר, ירושלים תשל"ו, ג, עמ' שכט.
132 ע: כי אולי.
133 ב: ומנעת.
134 בע: הסופר. לפי שלמה בן יהודה שמא יש לקרוא 'כופר' במלעיל.
135 בב נוסף: רבינו.
136 ב: אשר היא מיוחדת; ע המיוחדת.
137 ב: לבו.
138 בע: התעתדות.
139 בע: הדבוק.
140 זולתי...השלמות / בע: נוסף על השלמות האמתי.
141 בע: ואולי [ב: ואולם] לזה רמז זה החבר באמרו וכן נצטייר מן הגשם הדק הרוחני. מנוסח זה ברור שדברים אלו היו רשומים לפני ההוגים, ושלמה בן יהודה קיצר את חתימתם.

דו"ל: הריאה נעשית כפולה בשתי חתכות גדולות, בעבור שאם תקרה האחת מהם נזק, תשלים האחרת פעולתה, ובעבור אשר פעולת נשימתה הוא לתועלת גדולה, נבראו ג"כ העינים והאזנים והידיים והרגלים אשר נבראו כלם כפולים, ועל כן נבראו בחזה שני חללים כדי שעמידו בכל חלל וחלל חלק אחד מהריאה. וכנפי הכרובים בדמיון האונות הקטנות לרחף על הלב בדמיון המניף.

(ז) פירוש לכוזרי ב, לד ואילך — ביאור פרשת 'הנה ישכיל עברי' [מתוך פירוש ר' נתנאל כספי; כ"י פאריס 677].

[38א] ודברי החבר הנה הנם אמנם קצור קצרו בזאת הפרשה, ולהרחיב כונתו אביא בכאן מה שכת' אדני מורי בספרו הנקרא שמו בישראל 'עדות לישראל' כי כונתו בה נמשכת אחר העין הטוב לכונת בעל הכוזר, ואם הוא הרחיב לרבר דבריו בדרך ארוכה יותר ויותר מבעל החבר, וזה לשונו על אפנו ומתכונת דעתו לפי אשר כתב:¹⁴²

הנה כאשר ייעד הנביא על הגלות ועל ביאת הגואל, תיאר הצלחת אומתנו בשני אלה התארים, ואמ':¹⁴³ הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד (יג), הבטיחנו בזה כי עם עמידתנו בגלות לא נשוב למדרגת הסכלים והחסרים, כי באמת¹⁴⁴ הנה נשכיל ונחכם ונוסיף דעת ואם נוסיף מכאוב,¹⁴⁵ ואחר כן בביאת הגואל נרום ונשא. וספר אחר כן המכאובים והצרות אשר יקרו אל ישראל בגלות, ואמר כי מרוב עינו והתבודדותו בחכמה, עזב התאוות הגופיות ופרק מעליו עול העולם הגופני.

כאשר שממו עליך רבים (יד), ר"ל שהגביר שכלו על תאוותו בצד¹⁴⁶ ששממו ותמהו עליו אנשים רבים, עוד כי משחת מאיש מראהו ותארו מבני אדם. כן יזה גוים רבים עליו יקפצו מלכים פיהם כי¹⁴⁷ אשר לא סופר להם ראו ואשר לא שמעו התבוננו (טו), מלכי האומות ונכבדיהם יסגרו פיהם מלדבר נגד זה הפלא, כי לא בא להם דבר זה על דרך הספור והשמועה רק עין בעין.

עוד יאמרו מלכי האומות: מי האמין [ב38] לשמועתינו (א), ר"ל מי היה מאמין דבר זה אם היה היה בא לנו דרך קבלה¹⁴⁸ וספור ושמיעה. או נוכל לומר שזה דבר ישעיה על העבד הנזכר ואמ': מי יוכל להאמין זה הפלא הנפלא, וזרוע השם — וגודל השפעתו הידועה בה — על מי נגלתה.

ויעל כיונק לפניו וכשרש מארץ ציה (ב), ר"ל שזה השפע הנכבד כמו יונק ונטע אשר

142 הפסוקים להלן לקוחים מישעיהו נב, יג — נג, יב. הרברים מופיעים גם בפירוש 'חשק שלמה', כ"י ת. דפים 33א-34א. הפתיחה שם שונה, חו לשונה: "אמר המפרש: אחרי ראותינו חלוקת הדעות בביאור זאת הפרשה, הלא היא הנה ישכיל עברי, עד שקצת מרכותינו ביאורה על מלך המשיח וקצתם ביאורה על גלותינו. ודעת החבר נמשך לזאת הכונה, ראיתי להביא כנות אדוני מורי בביאור זאת הפרשה בספרו הנקרא 'עדות לישראל', נמשך בכללה לדעת בעל הכוזר ואתחיל ואומר...".

143 עד כאן ליתא בח.

144 ח: כי עם כל זה.

145 על-פי קהלת א, ח.

146 ח: עד.

147 בכ"י נוסף: לא. השמטתי לפי ח.

148 ח: ליתא.

שרשו בארץ ציה ושממה¹⁴⁹ מעטת הלחות אשר הוא בלי ספק 'רוחני'¹⁵⁰ ונכבד. לא תואר לו ולא הדיר, ר"ל שזה השפע הבא לו מאתו ית' שכלי גמור לא דמיוני, ונראהו בעין השכל, ואם אין לו מראה כי הוא מפשט גמור, על כן נחמדהו, וזה פלא גדול: איך יתכן זה השכל¹⁵¹ בזה התאר המופלג מהרבי עם היות זה העבד המשכיל נבזה וחדל אישים איש מכאובות וירדע חולי (ג). וכמסתר פנים ממנו, ר"ל שזה המכאוב והצער הוא מכוחו מאתו, מפני שהוא מסתר פנים מגופו ואכזר לחמרו לרחמנותו על נפשו, והנה הוא דל הגוף ונבזה מרצונו, ולא היינו חושבים זה מתחלה, כי היינו חושבים שזה הוא לו כטבעו.

אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו הוא סבלם (ד). הטעם — שברותיו¹⁵² אינם¹⁵³ פעולותיו, רק מפני חטאינו ועונותינו הרבים, ואנחנו היינו חושבים כי הוא נגוע מוכה אלהים מצד עונותיו. כלל הפסוקים כי הנביא¹⁵⁴ היה אומ' כי גלותינו אינו מצד פשעינו וסבלותינו והעדר הידיעה ממנו, ולכן אמ' תחלה הנה ישכיל עבדי, אך הוא לפשע ולחטאת¹⁵⁵ הדור הרע ההוא, ר"ל דור ישעיה, והוא אמרו אחריו (ה): והוא מחולל מפשעינו מדוכה מעונותינו מוסר שלומינו עליו ובחבורתו נרפא לנו. הטעם — אנחנו עומדים בשלום¹⁵⁶ והוא עומד בייסורין, ומכתו חבורתו הם רפואות לנו, כי הוא סובל מה שהיינו ראויים לסבול, ושלותינו אינה מצד תום דרכינו, כי כלנו כצאן תעינו (ו).¹⁵⁷

(ח) מעוצר¹⁵⁸ — הממשלה והשררה¹⁵⁹ והתאוות הגופיות — לוקח, ואת עוון¹⁶⁰ דורו מהצרות הרבות אשר יקרו לו בו מי יוכל לספר לדבר ולשוות, ויתר מה מזה כי נגזר מארץ חיים — והיא הארץ הנבחרת, ויתן את רשעים קברו (ט) — בארץ טמאה, ומיתתו עם עשירים או עם שרים זהב להם האוכלים למעדנים יישבו עולמם¹⁶¹ בחורבן שכלם.

ואמ' אחר כן: וי' חפץ דכאו החלי (י), תיארנו בגלות לחולה נשבר ונדכה נואשו כל [39] הרופאים מרפואתו, ורפואתו היא על דרך פלא. והגדיל מאמר נמרץ ושבח רב עליו באמרו: אם תשים אשם נפשו יראה זרע 'יארץ' ימים, כאלו אמ' שזה הגלות אינו לו בהכרח רק ברצון לבד, כי אם היה משים¹⁶² על נפשו להאמין באמונתם, היה רואה זרע ומאריך ימים בשובה ונחת, נמשך למאמ' החבר כי במלה אחת שיאמר אותה מבלי טורח היה חבר לנוגש בו.¹⁶³ לכן חפץ יי' בידו יצלח, על דרך מאמ' הא"ע ולדבקה בו — בראש

149 ח: ומלחה.

150 לפי ח.

151 ח: ההשכל.

152 ח: שצרותיו.

153 בח נוסף: מצד.

154 בח נוסף: ישעיה.

155 ח: ליתא.

156 ח: בשלוח ושלום.

157 בח נוסף: "נגש והוא נענה, ולא יפתח פיו כי הוא סובל יסורין ברצונו".

158 בכ"י: מעוצר (!).

159 ח: ליתא.

160 ח: ענין.

161 ח: עולמים.

162 בח נוסף: אשם.

163 הכוזרי א, קטו. את פירושי השלושה לסעיף זה הדפסתי במאמר: הרעיון המשיחי בספר הכוזרי וגילגולו לפרשני הכוזרי בפרובאנט, ספונות כא (תשנ"ג), עמ' 25-34.

ובסוף. ¹⁶⁴ <או> ¹⁶⁵ אולי יאמר כי יי' חפץ דכאו החלי לראות אם נפשו תשים האשם עליה, לומר: עונותי הטו אלה, ולכן בסוף יראה זרע יאריך ימים על ממלכתו, וחפץ יי' בידו יצליח מעמל נפשו ¹⁶⁶ ישבע.

עוד יעשה העבד ישראל בגלותו, הנה יאמר לכל כי מעמל ואון ושקרות ¹⁶⁷ חטאה יראה הצרות וישבע מהייסורין, בדעתו יצדיק צדיק עבדי לרבים (יא). גדולה מזאת יעשה זה העבד, כי בדעתו הנכונה ושכלו השלם ינקה ויצדיק הדורות הקדומים הרבים מחטאת ופשע, כי צדיקים הם ולא חטאו, והנה הוא בהפך כי עונותם הוא יסבול. לכן אחלק לו רבים וכו' (יב), ייעד לו התשובה, והקבוצ הכללי ¹⁶⁸ ושובו לארץ הנבחרת עם רבוי הקניינים העולמיים, תחת אשר הערה למות נפשו, והוא חטא רבים נשא ולפושעים יפגיע — יאמר שהוא נשא בגלות חטא הדורות הקדומים, ועם כל זה ידינם לכף זכות, ויתפלל ויפגיע לשם שיוציאם מהגלות בזכותם. הנה מבואר לך בקצרה כונת כלל הפרשה הזאת עם חדושים נפלאים.

(ח) פירוש לכוזרי ג, כג [מתוך פירוש ר' יעקב פריצול; כ"י ברלין 124].
[67] ואמת הוא כי הטבעים הם מזדמנים וכו', ר"ל כי אמת הוא שהטבעים הם מוכנים ומזדמנים המעשה לקבול הצורה ההיא, כפי הערך שיש במעשה ההוא על דרך הטבע ששם בו הבורא ערך מהחוס והקור והלחות והיובש, והערך ההוא יהיה סבה שזה יהיה נכון, וזה יהיה חמר וזה סוס וזה ארי, ואותם הערכים אין אנו יכולי' לשער אותם.
וכתב אדור' מור' פראט י"ץ בספר עדות לישראל, ¹⁶⁹ כי זה הדעת הוא דעת תורתנו הקדושה וג"כ דעת אבן רשד, וזה באר בספר הפלת ההפלה, ואמ' ¹⁷⁰ שאמנם ההנעה מצד הציור המופשט, ואפי' יציר השלם [א68] שבאנשים אין בו די לשנות ההיות ממין למין, וזה שהוא אמ' שלא ימנע זה מאחד משני דרכים: אם שהשכל הפועל יתן הצורות ¹⁷¹ בפשוטים ובמורכבים כפי מה שיאמינוהו אחרוני הפלוסופים, או הגרמים השמימיים ישלימו זה כדעת ארסטו'. ואם הגרמים השמימיים ישלימו ההיות בעצם, אם כן אין מבא בם לשכל מופשט כלל, ואם נאמ' שהשכל יתן צורותיהם, הנה אין בו די לעשות אי זה פועל עד שיכין המכין המזג לקבל אי זה צורה שתהיה, ואין מכין בזה בלתי תנועות השמימיות, הלא תראה שאין די בשכל הפועל לעשות מעשה ביסודות לכשירצה, רק כאשר ירצה הטבע והמנהיג הטבעי ¹⁷² הכללי בטבע, אמנם הוא הגרם הרקיעי אשר תנועותיו מוגבלות שוקדות

164 פירוש אבן עזרא לרבים יא, כב; מהד' א' ויזר, ג, עמ' רמח. ושם — "ולדבקה בו — בסוף; והוא סוד גדול".

165 לפי ח.

166 בח נוסף: יראה.

167 בח נוסף: נפשו.

168 ח: הכלול.

169 וזו לשון הכותרת ב'חשק שלמה', כ"י ח, דף 278 ב: אמר מורי ר' שלמה ב"ר מנחם ז"ל, ר' נתנאל כספי מביא את הזכרים בפירוש, אך בלא להזכיר את שם אומרם.

170 בכ"י: שאמנם. חקנתי לפי ח.

171 בח נוסף: המוניות.

172 ח: ליתא.

על מנהג אחד, ¹⁷³ לא ייחס אפשרות לשנות תפקידם ¹⁷⁴ בלתי לשם ית' לבדו. ואמ' עוד שהאפשר בחק האדם מוגבל ואפי' לחשוב שבמין. ואמר והאריך שהצעות הטבע לפעול אי זו פועל שיהיה, כמעט שאין להם תכלית, אם מצד עצמן ואם מצד מה שהוא חוץ מהם שישתנה בפחות ויתר, אם מצד המקומות ואם מצד המצבים הרקיעיים, לכן ¹⁷⁵ לא יוגבלו <סבותיהם> ¹⁷⁶ לשכל האנושי רק המעט ששיג מהסבות הכוללות התחלפו בהם ג"כ היודעים. וסיים דבריו ואמר: לכן כשיביא נביא פועל הוא נמנע בחק האדם, ואפי' <הוא אפשר בטבע וכו'. ודבריו רבות העזר לתורתנו הקדושה מאד, בכלל כל דעותיו. ¹⁷⁷ אמנם הדעות כי הפעולות מצד הציור הוא דעות אבן סיני ואבוקרט, ¹⁷⁸ וזה שהם ¹⁷⁹ יחשבו שמי שיהיה שכלו בפועל יגיע בציורו היסודות כרצונו מצד נפש ¹⁸⁰ הכללית, ולהם בזה דברים ארוכים, ולזה הדעת נטה א"ע באמרו כי כאשר ידבק הכל ¹⁸¹ בכל יחדש אותות ומופתים. ¹⁸² וגם זה דעת לקצת מרבתי באמרם חלש דעתיה ואתא מטרא, ¹⁸³ ואולי זה כונת הכת' באמרו על אליהו: חי יי' אלהי ישראל אשר עמדתי לפניו כי אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי (מלכים א' יז, א). ובזמן ירידת המטר אמ' הכת' : ואלהיו עלה אל ראש הכרמל ויגהר ארצה וישם פניו בין ברכיו וכו' (שם יח, מב). ולזה אמ' שינ' ¹⁸⁴ אשטרוג דשין נגרי נ"ע בתשובותיו: אם הנביא פועל או יודע זה איני יודע וכו'. ודי למבין.

173 בח נוסף: ולכן.

174 ח: מנהגם ותפקידם.

175 בכ"י: מהם. וחקנתי לפי ח.

176 לפי ח.

177 בח נוסף: "עכ"ל. ונוסף ונאמ' כי".

178 בח: ואבוחמד בחבור כוונת. גירסא זו נראית, שהרי דעתו של אבוחמד אלגנזלי נוטה להכיר באפשרות האדם השלם לחלול ניסים. דעה זו מופיעה בחיבור 'כוונות הפילוסופים' (מקאצד אלפלאספה) שהוא פירוט דעותיו של אבן סינא. 'אבוחמד' מופיע גם בגירסתו של ר' נתנאל כספי, כ"י פריס 677, דף 87ב. למובאה הרלבאנטית במקאצד, ראה: א' רביצקי, דרשת הפסח לר' חסדאי קרשקש ומחקרים במשנתו הפילוסופית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 73.

179 בכ"י: השם. וחקנתי לפי ח.

180 ח: נפשו.

181 ח: החלק. ובפירושו של נתנאל כספי הגירסא: הכל. בעל 'חשק שלמה' ביאר את גירסתו בהוספה שהובאה בהערה הבאה, אך דבריו של פראט מימון היו 'ידבק הכל בכל'.

182 ראה למשל: פירוש אבן עזרא לבמדבר כ, ח: מהדורת א' וייזר, ג, עמ' קעא. ב'חשק שלמה' הוסיף ביאור: "ר"ל כי כאשר ידע החלק, והוא האדם, וישיג בכל, הנה אז יחדש אותות ומופתים, כלומר 'בד' יסודות ובמורכב מהם, וזה מצד נפשו אשר שבה כללית". הן הוספה זו, והן ההוספה שבהערה הבאה אינן מצויות בגירסתו של ר' נתנאל כספי, דף 87ב.

183 ברכות כ ע"א. ב'חשק שלמה' נוסף: והוא למעלה מהאפשר, וטבע המציאות חייב זה באנשים המשכילים כשיוכנו לזה ג"כ הכנה מוגית, והנה רבו דברי הפלוסוף לאמת זה, ר"ל שמי ששבה נפשו כוללת ושכלו פועל יגיע יסוד או יסודות וישגוהו כפי הכנת הטבע לזה, כי כמו שהנפש פועלת בעולמה הפרטי, והוא בגוף האדם, כן כשהיא כללית היא פועלת בעולמה הכללי, ולזה היתה כונת הכתוב באמרו על אליהו...

184 ח: על חכם זה ראה: H. Gross, *Gallia Judaica*, Paris 1897, pp. 390–391, 656; J. Perles, *Kalonymos ben Kalonymos Sendschreiben an Joseph Kaspi*, Munchen 1879, pp. X–XI, XVI

(ט) פירוש לכחזרי ג, לה [מתוך פירוש ר' שלמה בן יהודה; כ"י אוקספורד-בודלי 2383].
[82א] ומה ענין [הזביחה] וכו', או [הרג] כאשר יזדמן וכו'. כלומר: אם היתה כונת התורה שנאכל הבהמה כאשר יזדמן מיתתה הטבעית, אבל לא שנמנהר זמנה המוגבל לה. ורבותי' ביארו הכל בהלכה למשה מסיני, וביארו שהשחיטה בצואר בקנה ובשוט, כמו שדרשו: ¹⁸⁵ ושחטת במקום ששח חטאו וזבחת ממקום שזב חטאו, ואחד מהם הקנה שממנו יצא הקול, והאחד הוא הושט שממנו נגר המאכל אל [82ב] האצטומכא. ודרשו עוד כתוב וזבחת, מאי איכפת ליה לקודשא בריך הוא לשחוט מן הצואר לשחוט מן העורף, אלא לא נתנו המצות אלא לצרף בהם הבריות. ¹⁸⁶ והכונה בזה לפי הנראה הוא כי היתה כונתו ית' כאשר צונו לשחוט מן הצואר כדי לצרפינו ולזקקנו ולבררנו שלא נזחיק לעצמינו מדת האכזריות, והיא צער בעלי חיים לשוחטו מן העורף כי לא ימות תכף, ושנחזיק בעצמנו מדת הרחמנות לשוחטו מן הצואר, כי המדות הפחותות עושות רשעם רע בנפש האדם כמבואר.

ואמנם מורי פי' זה המאמר בדרך אחרת, ואמר: הנה הקב"ה לא נתן לנו מצות השחיטה אלא כדי לצרף הבריות ולטהרם מכל טינוף והוא אכילת הדם, ושלא נשכשש נפשותינו בו גם נפש בנינו, כמו שרמז הא"ע באמ': ¹⁸⁷ על כן ולבניך אחרך, כי להיות האדם זך ונקי הצורה אשר נתן לבניו תהיה יותר זכה וברה ותחול בה השכל, וזה מפורסם. ובהיות הבהמה המתה בזולת שחיטה מן הצואר, אז תעצר הדם בתוכה ותבלבל הנפש האוכלה, לכן צונו ית' בשחיטת הסימנים והורידין למען יודרך שכלנו לקבל השפע הנובע.

(י) פירוש לכחזרי ג, סה [מתוך פירוש ר' שלמה בן יהודה; כ"י אוקספורד-בודלי 2383]
[92א] [שהנבואה הנקנית נסתלקה בהסתלק השכינה, ולא היו מקוים לה אלא בעת מופלא ובעבור כח גדול]

אמר מורי: אולי אמרו ובעבור כח גדול ירמוז אל מה שכתב הא"ע כמה שקרית עמי מספר העצמים שחבר.

ולחיות זה הספר בלתי נמצא כי אם באוצרות החכמים אכתוב פה לשון הא"ע למען תבין כונת מורי. כתב הא"ע דו"ל: ¹⁸⁸ אולם מה שנאצל מהעולם העליון על הכחות הנפשיות הוא על ד' פנים. הראשון בהשגה שכלית מבלי הצטרף אל אחד החושים, אלא לזכור שם המושג המורה אמתת פועל מפעולות הבורא, ותעשה בו פעולות ומעשים לגדל הכת ההוא ולמהירות פעולתו וכחו בכל הכחות והטבעים, והם ענין השמות שהם עתה אצל ההמון בהפך האמת ורחוק ממנו. והפך השני הוא אצילות כבוד השכלים הנפרדים על הכח השכלי עד שיתעצם בעצמותם ויצטייר בציוורם, ר"ל צורת השכל, וישוב שכלי בתכלית מה שבכחו

185 ויקרא א, ה (ושחט); דברים יב, כא (וזבחת); חולין כז ע"א.

186 בראשית רבה פרשה מד, מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 425; ויקרא רבה יג, ג, מהדורת מרגליות, עמ' רעז.

187 כונתו לפירוש אבן עזרא לדברים יב, כה: "למען ייטב לך — שלא יאכל נפש בהמה שתשכשש נפשו. גם הנפש, והצורה ברמות האב, על כן לבניך אחרך" (מהדורת א' רייזר, ג, עמ' רנא).

188 הציטוט מופיע במהדורה הנדפסת בשינויים רבים. ראה: ספר העצמים, מהדורת מ' גראסברג, לתודון תרס"א (ר"צ ירושלים תש"ל), עמ' יב-יג. קטע זה מופיע גם בפירוש פריצול באותו הקשר (דף 83א) אך בלא איזכור פראט מימן.

לשוב ולהיות משיג ומרגיש ומבין הדברים העתידיים, ולדמות הדברים במבחר הדמיון ובאצילות ובהשגה ההיא יקנה המדות הגשמיות והשכליות בפועל, כי יוסיף באיש הנאצל עליו דעת ושכל מיותר מאשר עותד והוכן אליו קודם, ומאשר היה מוכן בטבעו מתחלת בריאתו, כי לא יתכן האצילות ההוא אלא למי שהזדמן לו מתחלת בריתו מזג נכון לקבל אותו הכח ולהוציאו אל הפועל בהתבונן ובהתעתד לכך, וישלח ברוחו עניינים ויתבונן בדברים רבים שאין ביכולת האדם זולתו לדעתם, וזה הרוחני המורה הוא שפל הרוחנים במעלה והוא השכל הפועל הנקרא שר הפנים שכיניו שכינה, וכו' ישיג הבורא ית', והוא ילמדנו בעת ההתבודד ובחלום ברמזים הם לו כמו תשובות על שאלותיו, והוא יפרשם ויסדרם בהקיץ בלשון אנשי זמנו ובמשלים והמלות הנהוגות והמשתמשות באותו הלשון והם הנביאים. ויש נביא שנאצל עליו בהקיץ מבלי שיחליא או יתיש כחו או ירדם. ואם לא יהיה יורש ובקי ברוחניותו בעבודתו יהרגנו, ולא מצאנו אחד מן הנביאים שלם בזה הענין ממש רבינו, ועל כן נאמ' בו שהיה מתנבא באספקלריא המאירה ושאר הנביאים באספקלריא שאינה מאירה,¹⁸⁹ והטעם כי הוא היה נאצל עליו בהיותו מקיץ, וזה למעוט התעסקו בדברים החושיים והחמריים והאחרים לא כן, כי הם היו מתעסקים בעניני העולם נוסף למה שלא היו מעותדים כמותו, ולכן לא נאצל עליהם השכל הזה בכל עת, ולא על הצורה שהיה נאצל על משה רבינו רק בחלום או במראות מבהילות ומרעידות ע"כ. ואל זה רמז החבר באמרו: ובכח גדול, ועזבתי לכתוב פה שני הפנים האחרונים לסיכות לא אזכרם פה.¹⁹⁰

(יא) פירוש לכוזרי ד, א [מתוך פירוש ר' שלמה בן יהודה; כ"י אוקספורד 2383].
[99ב] רומזים אליו במדות. כאשר אמ' הר"ם פרק מ"ד¹⁹¹ מראשון דו"ל: דע כי הבדל גדול יש בין ההישרה למציאות הדבר ובין האמתת מציאותו, מהותו ועצמו, כי ההישרה למציאות הדבר תהיה אם במקרי ופא' בפעולותיו ופא' ביחסים רחוקים כינו ובין זולתו, דמיון זה שאתה אם תרצה שתודיע מלך אחד לאחד מבני ארצו אשר לא ידעוהו יהי הודיעך וכו', כמו שביאר שם. ומצד שהדברים האלה בלתי מודיעים מהות הנמצא, אמר החבר: רומזים אליו, כי זאת ההודעה עם היות בה מהגלוי מה שמפורסם ענינו לחכמים ולנביאים, הנה עם כל זה לא תהיה הודעה מוחלטת, אך רמז לבד והישרה בה נבדלינו מזולתו. אמר מורי: רומזים אליו בתארים, ירמזו אל תארי השלילות, אשר [100א] הם היותר מובטחים מכל מכשול לתארם לו ית' עכ"ל. ודע שזה נוטה לדעת הר"ם, ראשון פרק ג"ח דו"ל: דע כי תאר השם ית' בשלילות הוא התאר אשר לא ישיגנו דבר מן ההקל, והאין בו חסרון בחק הבורא כלל ולא בשום ענין עכ"ל.

189 יקרא רבה א, יד, מהדורת מרגליות, עמ' לא; ככלי יכמות מט ע"ב.
190 שני פנים אלו הקשורים להודרת רוחניות הכוכבים, מצוטטים בהמשך הפירוש. בדף 94א, בהקשר למעשה ארבעה שנכנסו לפרס. שם חותם ר' שלמה בן יהודה: 'זהבאתי לך כל אלה ומסרתי סוד סתום וחתום, ובין חבין אשר לפניך מאלו הד' שנכנסו לפרס, ומכאן ואילך אין לך עסק בנסתרות'. הודרת הרוחניות הובאה כדי להסביר את 'הצץ ונפגע' ו'הצץ ומת', כסכות הטמונות בהודרת הרוחניות. מאחר שגם מובאה זו מצויה בפירוש פריצול, יש להניח שהתאמת השנים שנפגעו בכניסה לפרס לאצילות הכוכבים מקורה אף היא בפירושי של פראט מימין.
191 בתרגום אחריו מ"ה, ובתרגום התיבני מ"ו.

(יב) פירוש לכוזרי ד, כה [מתוך פירוש ר' נתנאל כספי; כ"י פריס 677].

[152ב] ואמ' עוד תהו זה קו ירוק וכו'.¹⁹² רמז אל הצורה המקפת החומר והמעמידו, בהו אלו אבנים המפולמות, רמז אל החומר, וקראם תהו ובהו לפי שאין מציאות לאחד מהם לבדו. וכן כתב החכם מאי' לאון ז"ל בספר בראשית:¹⁹³ תהו ובהו הם החומר והצורה הראשונה, ר"ל אשר יקבלנה החומר הראשון תחלה קודם קבלו שאר הצורות, ר"ל צורת היסודות, אמרו ז"ל:¹⁹⁴ תהו זה קו ירוק שמקיף את העולם והוא רמז לצורה. בהו אלו אבנים המפולמות והוא רמז לחומר. וכן נמצא בפסוק שייחס את הקו לתהו והאבנים לבהו. ואמ': ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, ולהיות חלק אלו ההתחלות במציאות חלוש עד שטבעם קרוב לטבע ההעדר, נתפרסם בדברי רבותי' לבנות הפסד זה העולם אל חזרתו לתהו ובהו. והנה ידוע שנטות הקו בבנין הוא הצורה האחרונה לבנין ההוא, והאבנים אשר שתותיו ויסודותיו הם החומר הראשון לו, יראה אמרם בתהו שזה קו ירוק שמקיף, כי ההויה תהיה בהשתנות הנשוא מהפך אל הפך כמו שהתבאר בטבעיות, והממוצע בין ההפכים תמצא בו הדריכה אל ההויה, והיותר <מפורסם שב> ממוצעים אשר בין ההפכים הוא במראים,¹⁹⁵ ולכן לקח הירוק שהוא הממוצע שבמראים תמורת הממוצע שבין ההפכים, ועוד שהממוצע בו חלק מכל אחד מההפכים, וההפכים והנשוא הם ההתחלות כמו שהתבאר בראשון משמע טבעי, וקרא החומר הראשון אבנים מפולמות, ר"ל שהם נעלמות ונסתרות, נגזר מפלוני אלמוני, ופלוני שם ההסתר וההעלם כאמרו והוא פלאי, וכן אלמוני ופלוני המקובץ משניהם וממנו נגזר מפולמות. ואמנם קרא זה החומר אבנים מפולמות להיותו בתכלית ההעלם וההסתר עד שאי אפשר שיצויר ענינו כמו שהתבאר בראשון משמע טבעי וכו' ע"כ לשונו.¹⁹⁶

כונת זה החכם [153א] באמרו כי ההויה תהיה בהשתתפות הנשוא, וכן זה על דרך משל כי הוית העכבר תהיה בהשתנות העפר מצורתו לצורת העכבר, וכן הוית החולי יהיה בהשתנות הגוף מבריאות אל הפכו. ואמרו: והממוצע בין ההפכים תמצא בו הדריכה אל ההויה, זה על דרך משל כי התנועה נמצאת בהפכים שיש ביניהם אמצעי, כמו השחור והלבן במראים, וכן החום והקור, כי המתנועע יצטרך בהעתקו מהלובן קודם שיגיע אל השחורות שיעתק תחלה אל האמצעי והוא הירוק, וכן המתנועע מן הקור אל החום קודם הגיעו אל החום יצטרך שיפדר אל הפורש והוא האמצעי.

אמר שלמה: הנה אני תמה מאד על מאמ' מאי' לאון ז"ל באמרו כי במאמ' העצם — והוא ההויה וההפסד — אמצעי, והנה לדעת הפלוסוף אין שנוי במאמ' העצם, לפי שענין התנועה הוא כל דבר שמתחדש מעט מעט ושנוי הכמות והאיכות והאנה מתחדש

192 ספר יצירה, פרק א משנה יא.

193 פירוש הרלב"ג על התורה, ויניציאה ש"ז, דף ט ע"ג–ע"ד. הטקסט ולשונו של פראט מימון מופיעים גם בפירושו של פריצול בכ"ב, דפים 118ב–119ב. ציינתי פרטי-שינויים בדבריו של פראט מימון בלבד.

194 תניגה יב ע"א.

195 בכ"י נוסף: הירוק. וכן בב.

196 בב התאריך הציטוט: ואמרו שמקיף את העולם, כי אחר שקיעת החמה ובבקר קודם זריחתו יראה כקו ירוק שמקיף את העולם, וטעם זה כי בערב שהולך הזמן מן ההויה אל ההפסד והוא העדר האור ילך דרך אמצעי והוא הקו הירוק, וכן בבקר הולך הזמן או מן ההפסד אל ההויה, ותהיה הדריכה דרך אמצעי והוא הקו הירוק אשר הוא ממוצע בין הלובן והשחורות וכו'. פריצול איננו מבאר את שיטת רלב"ג כמו כספי, בביאור המובא להלן.

מעט, אך שני העצם¹⁹⁷ בפשטו צורה ולבשו צורה הוא נעשה פתאם בלי זמן, שאין אמצעי בין ההעדר והקנין, כי זה העפר הנעדר מצורת העכבר ואחר כך לבש צורה חיונית לא היה זמן שלא היה בו או ההעדר או הקנין, ר"ל העדר צורת העכבר, והוא היותו עדין עפר, או הקנין, ר"ל קנין צורת העכבר,¹⁹⁸ על כן אין תנועה במאמ' העצם, כי כל תנועה בזמן, וחול הצורה הוא בלי זמן, כי כל מתנועה מתחלק, והצורה בלתי מתחלקת. ואמנם נוכל לומר לדעת החכם מאי' לאון ז"ל¹⁹⁹ כי התנועה והאמצעי אשר הוא אומר שהוא במאמ' העצם והוא ההויה וההפסד והוא מצד מזג החומר שהוא מתחדש מעט מעט עד שיהיה <ראוי²⁰⁰ לקבלת זאת הצורה, ואותה התנועה על דרך האמת, אעפ"י שהיא סבה לצורה המתחדשת, הוא במאמ' האיכות, שההשתנות שיבא לחומר קודם הגיע אליו הצורה הוא שני אכריותיו, כמו שזכר הר"ם בראש החלק השני כי ההויה וההפסד יקדם להם ההשנות ע"כ.²⁰¹ ואמנם אחר בקשת מחילת כבוד [153] החכם מאי' לאון נראה לפי דעת החבר הפך דבריו, וזה כי החבר המשיל הצורה לבהו והחומר לתהו, כי התהו דבר שמתהא את האדם ובהו ר"ל בו הוא, והוא אמרו תהו זה קו ירוק על היות הירוק ממוצע שבין המראים כמו שמבואר כן החומר הראשון המדומה לתהו הוא ממוצע בין ההעדר וההויה, והוא קבלת הצורה בעבור היות בו כח למזג ולהשות בין ההפכים. ואמנם החבר הסכים עם דעת רבותי' ז"ל באמרם בכראשית רבה:²⁰² תהו זה דבר שמתהא את האדם בהו זה דבר שיש בו ממש, ולכן כנה החומר לתהו בעבור היותו נעלם מעין שכלנו בענין שאין ממש בו, כי לא חייב הפלוסוף זה החומר רק בעבור היותו הכרחי למזג בין ההפכים, וכנה הצורה לבהו בעבור היותה נראית לעין כל, כי היא סבת השלמת ההויה כאשר ביארנו.

(יג) שם [כנ"ל].

[154] והיה בדין שיהיה העולם הגשמי וכו', ר"ל שהדין נותן שהעולם הגשמי, והוא עולם הגלגלים, [155] נברא מהשכל הרוחני²⁰³ מהצד אשר בו נוטה לגשמיות, והוא מהצד אשר השכל ישיכל עצמו בשם הנכבד השכלי אשר יש בו גשמיות ורוחניות, גשמיות מצד ההכרה, ורוחני מצד היותם כמו רוח לשאר האותיות כאשר ביארנו. וזה השני הוא יה"ו, והוא יסתעף לששה ראשים, והם יה"ו יו"ה הו"י הי"ו וי"ה והי"י.²⁰⁴ אמר שלמה: הנה לבאר אלה החלוקים מאלה האותיות, ר"ל אותיות הו"י בענין יאות

197 בכ"י: מעצם. ודקנתי לפי ב.

198 ר"ל העדר...צורות העכבר / ב ליתא. והוא כנראה מילות הסבר של כספי המשולבות בתוך דבריו של פראט מימן.

199 ב: ליתא.

200 לפי ב.

201 בב נוסף: יקדם להם השתנות טבעי, ומי שירצה להבין זה יעיין במאמ' ששי משמע טבעי, מאמ' שביעי ושמיני וכו'. מכאן ואילך מביע כל פרשן את השוני שבין ה'ה'לכ'ג ל'ריה'ל במילותיו שלו, ועל-כן הובא הנוסח של כספי.

202 ראה פרשה ב, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 15, כפרט שו' 10. הנוסח הקרוב לכך נמצא בספר הבהיר, ב, ונזכר בפירוש הרמב"ם על אתר (ראה: חומש עם רש"י השלם, אריאל, ירושלים 1986, א, עמ' ג).

203 דברים אלו מופיעים בפירושו של פריצול, כ"ב, דפים 120–121א. ושם — מהשכלים הרוחניים. כמו כן הובא הקטע ב'חושק שלמה' (כ"י ח), דף 127ב–128א.

204 ספר יצירה, פרק א משנה יג. ראה: I. Gruenwald, A Preliminary Critical Edition of Sefer Yezira, IOS I (1971), p. 146.

למושכל יקשה מאד, ובפרט לפרשם בענין המוכן כתחלת המחשבה לפי דברי בעלי הקבלה כי לא גדלתי עליהם, וחובה עלי לחקור. ואולי דברי בעל הספר כשיובנו על צד המושכל יהיו אחרים עם דברי הפלוסוף עם היות בם מהזרות והקושי מהשאלות כאשר יאמר אחר זה. וקודם הכנסי בביאור דברי בעל הספר אקדים הקדמה מדברי הר"ם בשני פרק שמיני²⁰⁵ בסופו, אמ' שם: סוף דבר הנה הראשונים היו מסתדרים²⁰⁶ גלגל²⁰⁷ וגנה למעלה מהשמש, ולזה היו מונים הכדורים חמשה כנגד²⁰⁸ כדור הירח וכדור השמש אשר היו למעלה בהכרת, וכדור החמשה ככבים הנבוכים וכדור הככבים העומדים והגלגל המקיף בכל אשר אין ככב בו וכו' עכ"ל. והנה אניח אני גם כן גלגל השכל²⁰⁹ ויהיו ששה במספר התחלקות²¹⁰ הו"י, והם יהו יוה היו ויה ויה. והנה אלו החלוקים שהם ששה רומזים אל הששה השפעות הנשפעות מהשם ית' אשר הם סבה להמצא החמשה כדורים²¹¹ והשכל הראשון והוא גלגל השכל, והכל נקרא גלגל, כאשר כת' הר"ם כי הנמצא בכללו הוא אחד לא זולת זה, ר"ל כדור הגלגל וכל מה שבו הוא איש אחד בלי ספק כראובן ושמעון באישיות, והשתנות עצמו זה הכדור וכל מה שבו כהשתנות עצמי איש מבני אדם, וכמו שראובן על דרך משל הוא איש אחד והוא מחובר מאיברים מתחלפים כבשר ועצמות, כן זה הכדור בכללו מחובר מגלגלים כלם מתנועעים תנועה סבובית,²¹² אלא שקצתם יותר ממחר מקצתם, והממהר תנועה מכלם הוא גלגל המקיף אשר יניע כל הגלגלים עמו כמו תנועת החלק בכל עכ"ל.²¹³ וכונת הלשון מבוארת למעלה. והטעם כי הוא ית' ברא²¹⁴ זה העולם הגשמי בענין <שפע>²¹⁵ נשפע בא מאתו²¹⁶ על ידי [155] אמצעיים ממוצעים בין הגשמיות והרוחניות והם השכלים, בעבור היותם עלולים מהסבה הראשונה, ונשא²¹⁷ משל על זאת התשובה משמו המיוחד אשר כלו שכל²¹⁸ מבוטא באותיות גשמיות, אך הם קלות²¹⁹ ורוחות לשאר האותיות, וזה כי לא תוכל לבטא שום מלה²²⁰ שלא תהיה אחריה אחת מאלו האותיות, כי אמרך א"ה מורה אות ה"א אחריו, ואמרך או מורה אות וא"ו אחריו, ואמרך אי תורה אות יו"ד אחריו וכן על הרוב בכלם, וזה הענין נעלם מאד.

- 205 הצטוט מן הפרק התשיעי לפי חלוקת אבן תבון והעשירי לפי אחריו.
 206 ב: ליתא; ח: מסדרים.
 207 בח: ככב.
 208 ב: והם.
 209 על מושג זה ראה: ד' שורץ, "שן בקנקן חדש (משנתו העינית של החוג הניאופלטוני בפילוסופיה היהודית של המאה ה"ד)", מוסד ביאליק ומכון בן-צבי (בדפוס), פרק רביעי הערה 36.
 210 ב: מתחלקות.
 211 ח: כדורים.
 212 כ: סובבת.
 213 מורה נבוכים א, עב.
 214 בח: השפיע.
 215 לפי בח.
 216 בבב נוסף: ועלול ממנו.
 217 בח: והביא.
 218 בח: אשר הוא רוחני.
 219 ח: ליתא.
 220 בבב נוסף: בנקור.

ואמנם אכתוב מעט ממה שכתבו בו רבי' סעדיה ור' שבתאי וזה לשונם: ²²¹ חתם בשש קצוות מנין המתחלק ²²² הגדול של שלש אותיות והם יו"ה וכו'. וכתב ר' שבתאי פנה למעלה וחתם ביה יו, פנה למטה וחתם ביו"ה. פנה למערב וחתם בהו"י. פנה לימין זה דרום וחתמו בוי"ה. פנה לשמאל זה צפון וחתמו בזה"ו. ²²³ וכל זה מורה על היות שש צלעות לגלגל מעלה ומטה פנים ואחור ימין ושמאל; וגם להורות כי כל הברכות ישתנו דרך הפעולות, וכאשר ישתנה הפועל ישתנה השמוש. ²²⁴

ולהיות זה הכח גדול בצירופי האותיות כתב ר' שבתאי בפסוק ואהיה אצלו אמן שעשועים יום יום, ²²⁵ הנה למדת שאלפים שנה קודם בריאת העולם היה הקב"ה משעשע אותיות של תורה והיה מצרפם ומגלגלם ועושה מכלם דבור אחד ומגלגלו פנים ואחור בכל כ"ב האותיות, והיה עושה עוד דברים כלולים ודבורים בדולים ²²⁶ מלא דבור חצי דבור שליש דבור פי שנים בדבור, אחוז בזה ובזה ובדול מזה ומזה, ומגלגלם פנים ואחור באותיותיהם ובנקודיהם, ומונה מספר מנינם עד כלם. ²²⁷ וכל זה היה עושה הקב"ה על שהיה רוצה לבראות את העולם במאמרו ובכנוי שמו ²²⁸ הגדול, ולפיכך היה מגלגל האותיות כדי להוציא את שמו הגדול והנפלא והנורא והחזק והאמין בכח ובגבורה אשר מכנוי אותו השם ²²⁹ הנקדש והנערץ הנה נעשה ²³⁰ כל מעשה בראשית ברגע קטון כהרף עין בלי לאות ויגיעה, כי אם בדברו ובכנויו ובמאמרו, כדכתי' בדבר יי' שמים נעשו (תהילים לג, ו). וכתב בספר בראשית שאמר ²³¹ הקב"ה לאברהם אבינו ולמשה רבי' ע"ה בהר סיני ויאמר אליהם יהיה אור יהי כן ויהי כן באותו רגע. ועוד היה הקב"ה מגלגל האותיות כדי להוציא [א' 156] מהם כל דברי הלשונות שבכל הארץ, ואחרי ראות האלהים כל תקנת ²³² <העולם> ותקנת כל בריאותיו טרם שיברא העולם אלפים שנה, מיד התחיל לבראות את העולם בכחו הגדול בספר יצירה שמסר הקב"ה לאברהם אבינו ביום שכרת עמו הברית, שנ': ביום ההוא כרת יי' את אברהם ברית (בראשית טו, יח), וכן כתוב בספר יצירה; והוא אמרו ואת הנפש אשר עשו בחרן וכו' (בראשית יב, ה). ²³³

221 ראה הפירוש המיוחד לרס"ג, בתוך: ספר יצירה, ירושלים תשכ"ב, דף לד ע"א; פירוש דונולו, שם דף סו ע"ב. על מוכאותיו של הפירוש המיוחד לרס"ג ביחשק שלמה' ראה: א' עפשטיין, הפירוש המיוחד לרב סעדיה גאון ופירושו של רבי אלעזר בעל הרוקח לספר יצירה, כתבי ר' אברהם עפשטיין (בעריכת א"מ הברמן), ב, ירושלים תשי"ז, עמ' ריב-ריג.

222 בח נוסף: שמו.

223 סדר צירופי האותיות שונה בח.

224 וגם להורות...השמוש / ב ליתא.

225 משלי ח, ל: ההקדמה לפירוש ס"י ('חלק שני') לדונולו, ירושלים תשכ"ב, דף סו ע"א.

226 בח: גדולים. אך הנוסח בפירוש דונולו הוא 'בדולים'.

227 ב: מנינה עד כולה ח: מנינם עד כולה.

228 בח: שם.

229 בב נוסף: הנכבד.

230 ח: היה עושה.

231 בח: שמסר.

232 לפי בח.

233 עד כאן דברי ר' שבתאי דונולו (למעט הפסוק האחרון), וגם המובאה המשובחת לכספי, פריצול ושלמה בן יהודה. לאמור, אלו דבריו של פראט מימון. מכאן ואילך דבריו של כספי שהבאתים ככל שהם מתייחסים לדברי פראט מימון.

ואין צורך להביא זה בכאן רק להורות על היות זה הכח גדול בצרופי האותיות כמובן מכל זה, וכבר ביארנו כי אלו הששה התחלקויות אשר יתחלקו ממלת הוי רומזים אל הששה השפעות הנשפעות מהשם ית', והם סבה לקיום הגלגל בעבור היותם סבה להמצא החמשה כדורים והשכל הראשו', והוא גלגל השכל, והכל נקרא גלגל כאשר כתב הר"ם כי הנמצא בכללו הוא אחד לא זולת זה, וזה מבואר למעלה במה שביאר אדני מורי.

(יד) שם (כנ"ל).

[157 ב] האמנם אדוני מורי באר זה הלשון, והוא אמרו נעוץ סופם בתחלתם וכו',²³⁴ ולפי דעתו, וזה לשונו:

אמר שלמה: לפי שראיתי פירושי רבים בזאת ההלכה ולא ישרו בעיני, לכן אחזה דעה²³⁵ אף אני, לפרשה בדרך עיון פלוסופי מתישב בנפש. ואומר: דבר²³⁶ התפרסם מאבן רשד ומיתר הפלוסופי כי המציאות כאיש אחד נקשר קצתו בקצתו, וזה כי ראשית הצורה אשר לבשה החמר²³⁷ היא צורת היסודות, ואחריה צורת הדומם, ואחריה צורת הצמח, [158 א] ואחריה צורת הבעלי חיים, ואחריה צורת האדם. והנה זאת הצורה נכבדת מכל הצורות הקודמות ואין מדרגה אחריה, אלא שאם יטהר האדם נפשו, יגיע במדרגת המלאכים עד שבאת בדפוס, ר"ל השכל הפועל שהוא דפוס הנפש המשכלת.²³⁸ והנה ראשית מדרגת הצמח מחוברת בתכלית מדרגת המחצבים, וסוף מדרגת הצמחים מחוברת בראשית מדרגת הבעלי חיים, וסוף מדרגת הב"ח מחוברת בראשית מדרגת האדם, וסוף מדרגת האדם מחוברת בראשית מדרגת המלאכים. ולזה אמ' במאזני העיונים דו"ל:²³⁹ והיו הנמצאות בזאת²⁴⁰ החקירה בעגולה סוכבת עד שדבקו קצותיה והיה האדם, שהוא סוף העגולה מתדבק אל ראשית העגולה, שהוא השכל הפועל. נמצא שהאדם אמצעי בין השכל הפועל והב"ח הבלתי מדברי'. נמצאות המדרגות עשרה, והם העולם העליון והחומר הראשון והארבע יסודות ושלושת מיני היות, שהם הדוממים והצמחים והבעלי חיים, והאדם נחלק לשתי מדרגות, כי תחלת מדרגת האדם והם החסרים, מדובקת בסוף מדרגת הב"ח, וסוף מדרגת האדם, שהם החכמים, מדובקת בראשית מדרגת העולם²⁴¹ העליון, והוא השכל הפועל. ומאמ' החבר²⁴² באמרו: כשלהבת, ירמוז אל השכל הפועל, ואמרו: כגחלת, ירמוז אל הדבר הגשמי. ולמען יהיו²⁴³ דברי אלה מצויירות בלב כל חכם לב, אצייר העגולה כפי מה שביארה אבן רשד בספר עגולה רעיונית, וזאת היא צורתה:

234 ספר יצירה, פרק א משנה ד; מהדורת גרינוולד, עמ' 142. קטע זה מופיע גם בפירושו של ר' שלמה בן יהודה, כ"ח, דפים 130 א-131 ב. ושם המובאה בשלמותה: 'נעוץ סופם בתחלתם ותחלתם בסופם ושלחבת קשורה כגחלת'.

235 ח: דעי.

236 ח: כבר. הייחוס לאבן רושד יסודו בס' מאזני הדיונים, כדלהלן. וראה מורה נבוכים א, עב.

237 אשר לבשה החמר / ח ליתא.

238 הנפש המשכלת / ח: דפוסה המשלים אותה.

239 קטע זה מצוי בעגולות הרעיוניות'. ראה מהדורת ד' קריפמן, *Die Spuren Al-Batljasi's*, Budapest 1880, p. 10.

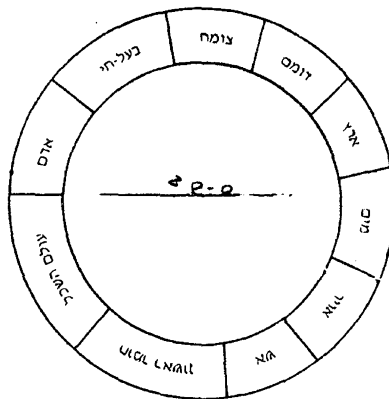
240 בכ"י גוסף: העגולה. השמטתו לפי ח.

241 ח: ליתא.

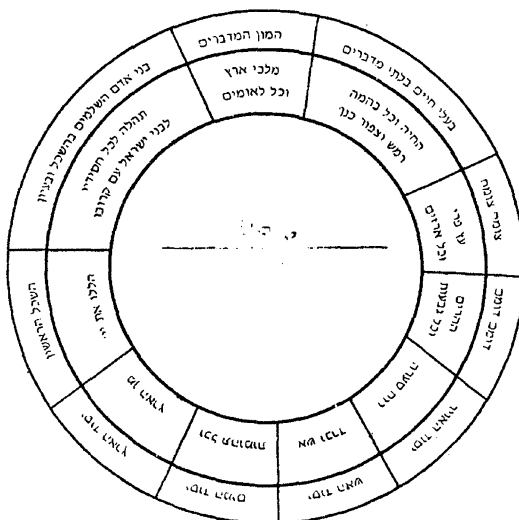
242 ומאמ' החבר / ח: ליתא.

243 ח: יבין.

דב שוורץ



וכן תמצא בכאן אדם בין ב"ח בלתי מדבר ובין עולם השכל אם ירצה לשים נפשו בתענוגים הגופניים יחזור לאחוריו ויהיה בהמה בצורת אדם והוא ב"ח בלתי מדבר, ואם [158ב] ירצה להתעסק בענינים שכליים אלהיים ויסיר נפשו מהתענוגים הגופניים ידבק בעולם השכל.²⁴⁴ ולמען לא יאמרו בעלי ריבנו²⁴⁵ כי תורתנו חסרה מלח חסרה תבלין, אראה להם מדברי נביאנו ציור זאת העגולה כאשר ציירה אבן רשד:



244 הקטע המתחיל 'וכן תמצא' עד כאן חסר בח.

245 בח נוסף: מהפלסופים.

הנה דוד ע"ה סדר היסודות והמורכב מהם והתדבקותם אחד באחר עד הגיעם אל המעלה אשר מהם נסתעפו, ואמ' תחלה:²⁴⁶ הללו את יי' מן הארץ (ז), רמז אל הפועל הראשון אשר ממנו נסתעפו²⁴⁷ ונשתלשלו כל הנמצאות על הסדר הטבעי. אחר כן דבר ביסודות והתחיל ביסוד הארץ היותר מורגש אצלנו, ואמ': מן הארץ, כי הסדר הראוי למעיין לבא [159] מהמאוחז אל הקודם, וזכר אחר כן יסוד המים, והוא אמרו: תנינים וכל תהומות. וזכר אחר כן יסוד האש, והוא:²⁴⁸ אש וברד (ח). וזכר <אחר כן>²⁴⁹ יסוד האויר, והוא אמרו: רוח סערה עושה דברו. אחר הודיענו²⁵⁰ סדר המורכבים, ודבר בהרכבה ראשונה והיא הרכבת הדוממים, והוא אמרו: ההרים וכל גבעות (ט), כי הויית הדוממים בבטני ההרים. הודיענו אחר כן ההרכבה השנית מהיסודות והיא הרכבת הצמחים, והוא אמרו: עץ פרי וכל ארזים. הודיענו אחר כן ההרכבה השלישית, והיא הרכבת הבעלי חיים בלתי מדברים, והוא אמרו: החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף (י). הודיענו אחר כן ההרכבה הרביעית והוא²⁵¹ הב"ח המדברים, והוא אמרו: מלכי ארץ וכל לאומים שרים וכל שופטי ארץ (יא). וכאשר תבין בזה תמצא בכאן הכל מסודר בסדר ההיות, ואם שם יסוד האש קודם יסוד האויר לא דקדק בזה, כי שם היסודות ההפכיים בטבעם תחלה, ואחר כן המורכב משניהם.²⁵² ולהיות ענין האדם באפשרות שאם ירצה יהיה כסוס כפרד אין הבין,²⁵³ ואם ירצה ישעה האדם אל עושהו וידבק בו. לכן אמ' אחר כן: וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללו יה (יד). נכלל בזה המדרגה הנכבדת שבמין האנושי והיא מדרגת החכמים והחסידים אשר בעם הנבחר, והוא אמרו לבני ישראל, שר"ל בני אדם השלמים, כמבואר בזאת העגולה,²⁵⁴ ואל זה רמז באמרו: חונה מלאך יי' סביב ליראיו (תהלים לד, ח). ובספר מערכת האלהות פירש בדרך אחרת זה הלשון, והוא אמרו נערץ סופם בתחלתם וכו', וזה לשונו: אמ' נערץ סופם בתחלתם, כי בסופם כבר נמצא ראשו, ובראשו נמצא סופו, ואין ראש בלתי סוף ואין סוף בלתי ראש. והנה אמר זה להורות כי הוא ית' הכל וכו' הכל, ואחר שהוא הכל בראשו כבר נמצא סופו, בסופו כבר נמצא ראשו, כי בסוף כל ענין הנה בו הראש בהכרח, והנה הראש והסוף כלם שוים באחדותו, דומה למה שאמרו ז"ל תחלת המחשבה סוף המעשה. ואמ' עשור ולא אמ' אחת עשרה, שלא למנות המעילה (!) אשר זכרנו לספירה אחת, בעבור כי לגודל מעלתה אין שם המספר נתפש בו.²⁵⁵ עוד יש לך לדעת כי ענין האצילות אינו ענין שישתנה [159 ב] או שנתחדש²⁵⁶ במאציל או בנאצל דבר אשר לא

246 הפסוקים דלהלן מתהלים פרק קמח.

247 ח: ליתא.

248 בח נוסף: והוא אמרו רוח סערה וגר.

249 לפי ח.

250 ח: כן.

251 בח נוסף: הרכבת.

252 כל המשפט מ'וכאשר תבין' עד כאן חסר בח.

253 אין הבין / ח: ליתא. על-פי תהלים לב, ט.

254 שר"ל בני אדם...העגולה / ח ליתא. ושם נוסף: ולכן תבין דבר דוד ע"ה באמתות ציירתי דמות העגולה

אשר חקקה הפלוסופי' (כאן מקום הציור בכ"י ח).

255 כל הקטע החל מ'וכספר מערכת האלהות' עד כאן ליתא בח. והפתיח שם: "או נוכל לפרש אמרו בלהבת

(!) קשורה בגחלת על דרך שפירשה בעל מלאכת האלקות, אמר שם דו"ל: יש לך לדעת..."

256 ח: שנתפרש.

היה טרם האצילות, כי האלהות לא ישתנה מדבר אל דבר, אבל האצילות הוא²⁵⁷ כח הכמוס והחתום לצאת מהכח אל הפועל. והמשל בהדלקת הנר מהנחלת ומעלה להבה, שלא נודעה הלהבה עד צאתה לפועל לאור העינים. וידוע כי הלהבה בגחלת בכח ובצאתה לפועל אין חדוש בלהבה, אך הפועל שהוא האור הוא חדוש לרואה, גם בצאת הלהבה אין חסרון בגחלת, אמנם יש בגחלת מעלה על השלהבת לעיני הרואה בראותה טרם²⁵⁸ השלהבת והנה היא קדמה במעלה, וכן האצילות, כי הספירות — שהם הכחות — הם במאצילים²⁵⁹ עד עלות הרצון מאתו ית' להתגלות לצאת מהכח אל הפועל. כללו של דבר, אין חסרון במאציל ולא חדוש בנאצל, עד כאן לשונו.²⁶⁰

וכל דבריו כשיבנו אחדות עם חכמת הפלוסופיא, כאמרם כי הבורא בפנים מה הוא הנמצאות כלם, והטעם כי ביחסנו לו הבריאה אין זה יציאה מהכח אל הפועל, והשנוי והחדוש היה בערכנו לכד לא בערכו, והכל היה בעצמו נמצא בידעתו.

[טו] שם [כנ"ל]

[159]ב] ואמרו וכתרו לו ברית בין עשר אצבעות ידיו וכו'.²⁶¹ זה הלשון פירש מפרש אחד והוא פלאי כי החכמים חלקו הגלגלים והשכלים הנפרדים המנהיגים אותם לשתי חלוקות, האחד מצד [160]א] המקביל אותו והאחד הצד העליון, וזה כי השכל לא ישלם מציאותו זולת באמצעות הגלגל, כי ידמו מחצית השכל למחצית הגלגל האחד ומחציתו למחצית הגלגל האחר, ולכן דמה זה הספר הספירות לעשר אצבעות שהם חלוקים חמשה בכל צד לרמוז על חלוקת השכלים על הדרך שהזכרנו. ואמרו: וברית יחיד מכוון באמצע, כי שם תשלם מציאותם עם שרומם גם כן כי קיום העולם בשביל הברית שכרת עם אברהם אבינו הנקרא יחיד, ואמ' מלת אמצע להורות על שלמות מציאות השכלים באמצע, וכתר הברית השכלי והגשמי באמצע, ואמנם השכלי הוא הדבור בלשון הקדש, והוא בין עשר אצבעות הרגלים. האמנם אדני מורי פירש בדרך אחרת וז"ל:

אמר שלמה:²⁶² לפי דעתי פירוש זאת ההלכה כך היא: קרא ברית החכמה העליונה המשוה את ההפכים והמחברת המתנגדים והשומרת והמסכמת הכחות הפועלים וגם²⁶³ המתפעלים, ודמה אותם בידים אשר הימנית פועלת והשמאלית מתפעלת, וכן השתי רגלים והלשון נבראת להשוות הפעולות המתנגדות, כאמרו: מות וחיים ביד לשון. ועשר אצבעות הידים²⁶⁴ רמוז לעשרה גלגלים, והם: שבעה כוכבי לכת, ואזור חגורת המזלות, וגלגל הכוכבים הקיימים והגלגל היומיי²⁶⁵ והמניע את כלם, וכלם מורכבים מחומר וצורה, והחכמה העליונה — אשר הוא השפע האלהי הנקרא ברית יחיד — משוה ומעמיד השארותם באיש. ובין עשר אצבעות רגליו רמז אל החומר הראשון והצורה המשלמת אותו

257 ב' ח' נוסף: שנתגלה.

258 ח': שרש.

259 ח': במאצילים.

260 מערכת האלוהות עם פירוש ר' יהודה חייט, מנטובה ש"ח, דפים לו, א-ב; מט, א (בשינויים והוספות).

261 ספר יצירה, פרק ו' משנה ד'; מהדורת גרינוולד, עמ' 174.

262 מכאן ואילך מצוי גם כח, דף 131ב.

263 ח': עם.

264 ועשר אצבעות הידים / ח ליתא.

265 ח': היומי.

למלאות חסרונם, והחומר מתפעל והצורה פועלת, והארבעה יסודות אשר שנים פועלים והשנים מתפעלים וארבעה מיני המורכבים, וקראם רגליו לפי שהם מסובבים מעולם הגלגלים כמאמר הכתוב: והארץ הדרום רגליו,²⁶⁶ וההפסד בהם תמיד,²⁶⁷ וברית המלה מכוונת באמצע, כי כמו שהמעיר (!) סבה להשארות המין כן החכמה [ב160] האלהית משלמת הפכי זה המציאות, ר"ל עולם ההוייה וההפסד.²⁶⁸

ד] סיכום — פעלו של ר' שלמה בן מנחם

הפירושים הבוודים ששרדו מפירושו של פראט לספר הכוזרי מלמדים על האופן שבו פראט למד את ספר הכוזרי וסיגל אותו להתפלספותו האישית. דרך לימוד זו מתאששת לאור סקירת הפרשנות העניפה של תלמידי פראט לספר הכוזרי. ניתן למצות את קריאתו של פראט בכוזרי בעיקרון מרכזי אחד: פרשנות מיימונית-שכלתנית לספר הכוזרי.²⁶⁹ עיקרון זה משמעותו כפולה: (א) פראט מפרש את דברי ריה"ל כאילו ידע זה את עיקרי תורתו השכלתנית של הרמב"ם ושל תלמידיו במשך כמאתיים שנה. התופעה של פרשנות אנאכרוניסטית איננה יוצאת-דופן בתולדות הפרשנות היהודית, ויעיד עליה פירושו של ריה"ל עצמו לספר יצירה.²⁷⁰ (ב) כידוע ספר הכוזרי מבחינה מסויימת הוא כתב אנטי-פילוסופי. ריה"ל מבקר את גישותיהם של הפילוסופים בעקביות שהביאה רבים לסבור שדמות הפילוסוף היא היריב העיקרי של ספר הכוזרי בשלימותו, וכי דחיית הפילוסוף בראשית הספר איננה מהותית. לפנינו, איפוא, תופעה מרשימה בתולדות הרעיונות במחשבה היהודית: ספר אנטי-פילוסופי מתפרש פרשנות פילוסופית למהדרין. כפי שנוכח הקורא לדעת, פראט היה בן לחוג פילוסופי מובהק, ואף חיבר פירוש לשיר פילוסופי מחורז שנתחבר על-ידי שכלתן מובהק, שהוא ר' לוי בן אברהם.²⁷¹ על-פי המובאות מתוך הפירוש האבוד לכוזרי, ניכר שפראט יצק את פרי-מורשתו הפילוסופית למילותיו של ספר הכוזרי. נרגים קביעה זאת בכמה דוגמאות:

(א) פראט מפרש את הדיון שבכוזרי א' נגד כאילו ריה"ל סובר שהלשון היא הסכמית, פרי קונוונציה חברתית (פיסקה ד).²⁷² תפיסת הסכמיות הלשון, המובעת במורה נבוכים ג, ח הביכה אפילו את סניגוריו של הרמב"ם,²⁷³ ואילו פראט איננו מהסס מלתלותה בדברי ספר הכוזרי.

266 על-פי ישעיה טו, א: ושם — רגליו.

267 וההפסד בהם תמיד / ח ליתא.

268 בח נוסף: והחלוף והתמורה.

269 במאמרי 'הרנסאנס של ספר הכוזרי' (לעיל, הערה 1) מוקדש הפרק השני להצגת עיקרון זה בהרחבה מתוך פרשנות שלושה התלמידים של פראט.

270 ראה לכך: R. Jospe, Early Philosophical Commentaries on the Sefer Yezirah: Some Comments, *Revue des Etudes juives* CXLIX (1990), pp. 397–398.

271 ראה סעיף א לעיל, ובמיוחד הדיון שבסופו, סביב הערות 42–44.

272 התפניות כאן מיועדות למובאות מסעיף ג לעיל. וראה מאמרי 'מגעים בין פילוסופיה למיסטיקה' (לעיל, הערה 1), עמ' 48–49.

273 ראה למשל את דברי ריטב"א: 'חלילה לי למשכן נפשי בזה אדמארן המורה ז"ל בעיקר טעמו, והאליים יכפר לו בעד, כי חלה ענין גדול ונורא בדבר קל כזה [=העדרות שמות איברי המין מהשפה העברית]...'.

(ב) פראט שילב פירוש שכלתני מובהק לפרשת 'הנה ישכיל עבדי' בביאורו לכוזרי ב, לד ואילך (פיסקה ז). בפירוש זה מתואר עם ישראל כעם של אינטלקטואלים המתמסרים לחכמה מתוך פרישות. סבל הגלות הוא לפיכך סבל מתוך בחירה, שהרי הפרישות המופלגת היא צורך ההתפתחות האינטלקטואלית. כל פסוקי הפרשה נדרשים כמין חומר סביב יתרונו השכלי של עם ישראל ופרישותו הקיצונית.

(ג) כפירוש לדברי הכוזרי ג, כג, פראט מציע את ספיקותיו ולבטיו בנוגע לשרירות התורה האנתרופולוגית של הנס, כלומר בשאלת היכולת לחולל נסים בכוחו של האדם השלם (פיסקה ח). ההתחבטות בין גישותיהם של אבן וואבן ורשד זרה כמובן לרוחו של ספר הכוזרי, שלא קיבל תורה זו.²⁷⁴ לדוגמאות אלו יש לצרף את מערכת הפירושים האליגוריים, הטבעיים והשכלתניים הניתנים לספר יצירה במסגרת פירוש הכוזרי ד, כה (פיסקות יב-טו) המשלימים את היריעה הפרשנית של פראט.

נסכם: פראט מימון מצטייר כשכלתן ממוצע, שלא נגרר מחד גיסא לקיצוניות תפיסותיו הפסיכולוגיות והמטפיזיות של אבן רושד, ומאידך גיסא שלח ידו בפרשנות שכלתנית-אליגוריסטית עניפה למקראות ולאגדות. לפי פירושו ל'בתי הנפש', מצטיירות תפיסותיו הפילוסופיות כמושגות בחלקן על תורתו של אבן סינא בהשמטת מספר נקודות. למשל, בתורת האלהות הוא מצדד בשלילת התארים²⁷⁵ אך הוא מפקפק בתקפות ההבחנה שבין מהות למציאות. פראט מאמץ את תפיסת ההאצלה של המציאות מן האל, ומבדיל בין הסבה הראשונה למניע הראשון. הנפש גם היא עצם נאצל מגורם עליון, והיא הפוסטטאזה בתהליך ההאצלה הכללי. פראט גם קיבל תפיסות אסטרולוגיות-מאגיות אחדות.²⁷⁶ כל אלו מלמדים על שכלתן טיפוסי כפרובאנס במאה הי"ד.

כאמור, התופעה החדשנית בפועלו של פראט ותלמידיו היא הפרשנות השכלתנית לכוזרי. נידמה שתופעה זו מלמדת על האקלים התרבותי הכללי שבקרב שכלתני פרובאנס, אקלים של מיווג תורה וחכמה. ספר הכוזרי הוא הנציג הבולט של ההתגלות, והפרשנות שמקנה פראט מנסה למזג בין היסודות הרציונאליסטיים של הפילוסופיה ובין ההתגלות. התוצאה היא, כמובן, פרשנות מאולצת; אך פרשנות זו תורמת ללא ספק לאווירה הרוחנית המיוחדת שבפרובאנס.

איני רוצה להטפל בזה מרב בריחתי מעקר טעמו בזה, ושגגה היא היוצאה מלפני השליט' (ספר הזכרון, מהדורת ק' כהנא, ירושלים תשמ"ג [2], עמ' עב).

274 ראה: א' רביצקי, דרשת הפסח לר' חסדאי קרשקש, עמ' 76 הערה 18.

275 ראה גם קטע יא שבסעיף ג לעיל.

276 ראה קטעים ה, י לעיל.

נספח

מתוך פירושו של ר' שלמה בן מנחם ל'בתי הנפש' לר' לוי בן אברהם

מפירושו של ר' שלמה בן מנחם ל'בתי הנפש', ששרד בכ"י פאריס 981, בחרתי להביא את 'הדבור באיכות התפשטות החכמה והשתלשלה בעולם'. פירוש זה משקף את נאמנותו של פראט מימון לרוח השקפותיו של ר' לוי בן אברהם, החל מחשיבות החכמה וכלה בהשלכות הפרשניות-אלגוריסטיות של עיקרון זה. נוסח 'בתי הנפש' שונה בכמה מקומות מהנוסח שהופיע במהדורתו של דוידזון.¹ העימוד המובא בנוסח להלן תואם את הפירוש של ר' שלמה, ולא את בתי השיר המחורז של ר' לוי.

[10ב] עלי כל אום כבר נפלא לאומי / בכל מדע ואדר הסתרים
עלי כל אום — דברי הפילוסופיים אינם סותרים דבר ממה שזכרוהו נביאינו וחכמי תורתנו, כי אומתנו אומה חכמה שלימה, כמו שביאר האדון אשר השלימנו ואמר: רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים ד, 1).

ואמנם מהמון עם נעלמו / ולסגולת לבד היו מסורים
ואמנם — לעומק הענין ולחולשת הבנתם נסתר הדברים — הם סתרי תורה — מעיני ההמון, אבל היו נמסרים מיחדים סגולות ליחידים [11א] סגולת, וזה הוא אמרם: אין מוסרין סתרי תורה אלא ליועץ וחכם חרשים.²

והתקינו ללכב המבינים / משלים גם לעור עין חסרים
והתקינו — ואפי' ממה שהוא מותר ללמוד ליחיד, היו ממשילים אותו במשלים ורמיזות וחידות והערות, לא יובנו כי אם לאחר מעיר ושנים ממשפח,³ השרידים אשר יי' קורא,⁴ כדי שלא יתבלבלו דיעות ההמון בעברם עליהם בעתות הפנאי, ולא יפסידו עליהם אמונתם.

והתיפו בני יפת בחכמת / לקחום מנכוני שם ועברים
והתיפו — נראה סבת אבידת⁵ ספרי החכמות שהיו בישראל היה התגבר מלאכי יון עלינו,

1 'דוידזון. המאמר הראשון מן ספר 'בתי הנפש והלחשים' לר' לוי בן אברהם בן חיים, עם הפירוש ממחבר בלתי ידוע, 'דיעות המכון לחקר השירה העברית, ה (תרצ"ט), עמ' לד-לח.

2 תגינה יג ע"א.

3 ראה: סנהדרין ק"א ע"א.

4 על-פי יואל ג, ה.

5 נכתב מעל השורה.

והם אומה בחרו להם החכמה, והשתדלו לקבץ כל הספרים ההם, ושללם מבני אומתינו, והפכום ללשונם ויחסם לחכמיהם להתגדר בהם. גם אין ספק שחכמי המחקר למדו הרבה סודות מהחכמה; הלא תראה כי תכלית מה שהשיגו בזמן דיבוק הירח עם השמש היתה קבלת ר"ג המכוונת, וכן בחרו במחזור, ותלמי הביאם ולא יחסם לישראל רק לחכמי יון. ומהפילוסופיים ירשו נצרים וישמעאלי, כי כאשר באה אומת ישמעאל ונעתק אלהם חכמת הפילוסופי, בחרו מדעתם כל מה שראהו הבורח אותו שהוא מועיל לו.

ופסו את נבונינו בחורבן / ונשארו קצת יודע פשרים
ונפזרו בכל רוח ופיאה / בתוך עמים סכלים ואורורים
לזאת עמרו והסתירו דברים / ועמם כל חמודות נעדרים
ונפעמו כמהלומי תלאות / בים צרות נהי הומים וסוערים
והשכבו בתוך לוחטים טהורים / מתי מספר דלים ודללים בין נמרים
ופסו את — הנה בעונותינו חכמינו וגדולינו אבדו בחורבן הבית, ואם נשארו מהם שנים או שלשה גרגרים בראש אמיר הנה הם נפזרו בארבע פינות העולם בין עמי נבלים, כמו שיעדנו רע באמרם: ואני אקניא' וגו' בגוי נבל אכעיסם (דברים לב, כא). ולכן עמדו אילו היחידים לפחדם שלא יפול העניין ביותר רע, והסתירו אילו העניינים. ואם פחדו הנה פחדם בא ונפעמו במהלומי תלאות, וטבעו בים הצרות והמון גליו. וכן הדין לשה פזור בין זאבים, ודלים נצבים בין נמרים אויבים ומכים אורכים.

ועם אורך שבי שבו כסילים / ויספיקו בילדי גוי ונכרים
ועם אורך — כי כבר אבדו טובתם בין רשעי אומות העולם הסכלות, ואבדו חכמתנו וחבורינו והמיתו חכמינו, ואך השבי עד ששכנו סכלים, עד כמו שיעדנו רע באמרו: ואבדה חכמת חכמי' (ישעיה כט, יד), והתערבנו בהם ונעתקו אלינו דיעותיהם כמו שנעתקו אלינו מדותינו (!) באמרו: ויתערבו בגוים וילמדו (מ) מעשיהם (תהלים קו, לה), ובהעתק דיעות הסכלים אלינו אמר: ובילדי נכרים יספיקו (ישעיה ב, ו), תרגם יונתן: ובנימוסי עממיא אזלין.

וצוף אמיר ברוש אמיר זומיר / וכינור שיר אשו על ראש אמירים
וצוף — מתק מאמרינו ונועם דברינו וחכמת' ברוש ולענה האר יאיר, ונחלצנו מהרד שירינו ונועם זומרינו (!), ועל ערכים בתוכה תלינו כנורינו (תהלים קלו, ב), ולזה שבו אילו העניינים הפילוסופיים כאילו הם נכרים מתורתנו בזרותם מדיעות הסכלים.

ואיך יכר לאום נעצב במחקר / כחומר מכלי לכלי מעורים
ואיך שורש יהי עולה בציה / ובצחיחי סלעים החרירים
ואיך יכר — איך יתברר ויתלכן במחקר האנושי העם הנעצב והנדכא אשר הורק מכלי אל כלי ובגולה הלך, ואיך שורש צמח ואילן יגדל ויעלה בארץ צייה וצלמות, או איך במקום היובש והצמא מהסלעים [1] [2] הנשרפים והנדלקים יצמח ויגבר ושכן חרירים במדבר? — זה לא יתכן.

ודיעות הם והתעם כם מדבר / להעמיד דת ונביא על שקרים
ודיעות — ולכן גברו הדיעות והסברות, והמדברים תעו והתעו רבים להעמיד דתם
בראיותיהם החלושות, המשיכו המציאות לדעתם.⁶ וכן לא יעשה.

ובירתם תקעקע נמלה / ויארגו כעכביש לקורים
ובירתם — אלו המדברים בנו הקדומות⁷ לא בא עליהם מופת, ועשו ראיות נלקחות
מהקדמות אשר הם כנגד טבע המציאות הנראה, עד שהם יצטרכו לקיים שאין טבע לדבר
כלל בדבריהם ובדיעותיהם אשר הם יבא שועל ופרץ את חומת מבניהם. או נאמ' שאמרו:
ודיעות הם ובירתם וכו', ירמוז אל המיסד התורה הנוצרת אשר עשה עצמו אלוה.⁸

ויש דיעות חלוקות לחכמים / ולגאונים במקצת הדברים
ויש דיעות — והמעט מזער שתמצא בתלמוד מדברים מעניין היחוד ומה שנתלה בזה
העניין לקצת הגאונים והחכמים, הם עניינים לקחום מהמדברים מהישמעאלים.

עדי נטוש דבר האל לבקש / כמו יעדו נביאנו ומורים
עדי נטוש — והגיע העניין לפחות מזה עד שנטוש ונתייגע לבקש דבר השם ולא נמצא, כמו
שיעדנו רע באמרו: וישוטטו לבקש דבר השם ולא מצאו (עמוס ח, יב).

עדי באו נבויי לב ומצאו / מזימות מפנינים יקרים
בעמדם על רמזים מופלאים / כתורת אל ובנביאים וסופרים
אשר המה מפוזרים בפאות / כמו גרגיר בראשי האמירים
עדי באו עד אמרו בחרבן וכו'. ובעמדה זמן רב בזה המחשך והסכלות, עד אשר חכמים
מקורב באו גדולי מחלב עתיקי משדיר⁹ נכונו, פילי דעילי בקופא דמחטא,¹⁰ לבן כפתחו של
אולם,¹¹ הם האיתנים מוסדי עולם, ומצאו סודות והרחיבו נקבי המשכיות, בעמדם והבינם
רמזים מפוזרים בתורה ובנביאים ובתלמוד ובמדרשות, והם גרגירי לב מעטים, עליהם
קלפות רבות. ואיפשר שאמרו עדי בואו (!) וכו' ירמוז אל הא<ג>דלוסים מבני אומתינו
אשר כלם החזיקו בדברי הפילוסופיים,¹² ויטו לדעתם מה שלא היה סותר פינת דת, ולא
הלכו כלל בדבר מדברי המדברים.

6 פראט מימון מתכוון כאן ל'מדברים' (המתכלימון). אנשי התיאולוגיה המוסלמית. שהפילוסופים
האשימום בכך שהם כופים ומתאימים את המציאות לדעותיהם במקום להתאים את דעותיהם למציאות.
צ"ל: הקדמות.

7 אמנם נראה שלא כן דעתו של ר' לוי בן אברהם, שדבריו בפולמוסו עם הנצרות מכונים לאמת
ההיסטורית: "ויש שיעשהו משיח לבד, גם הוא לא כוון לזולת זה, ולא כוון לבטל המצוות... אלא
שאחרים תלמידיו פשטו ידעיהם בעיקר" (לוי חן. הנוסח הקצר, לפי גנוי נסתרות לקבך, ג [חרל"ב].
עמ' 130).

9 לפי ישעיה כח, ט. ושם — גמולי מחלב.

10 ראה ברכות נה ע"ב; בבא מציעא לח ע"ב.

11 על-פי עירובין ג ע"א.

12 כנראה שפראט מסתמך על מורה נבוכים א, עא.

בחרבם בתקן דיעות קדומים / ועץ שכל חנייתם כמגורים
 בחרבם — כמו: ובתקן בחרבותם (יחזקאל טז, מ), עניין תקיעתם החרב בגוף האדם,
 וירמוז אל האחרוני הנכבדי אשר הבינו הרמזים כאשר אמרנו למעלה; או אם תרצה אמור
 הא־נ־דלוסים אשר הרטו והפילו דעות המדברים הקדומי, ועץ שכל חנית — אילו
 האחרונים חזק ואמץ כמגוד אורגים, והוא העץ שמקפל עליו אורג את הבגד בו, השפילו
 והמיתו כל בוגדי בגד דעות המדברים הראשונים ודרכיהם, אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין
 שקר (תהלים קמד, ח; יא). ולקח דרך הפסוק שאמר: ועץ חניתו כמגוד אורג (שמואל א'
 יז, ז; ב' כא, יט; דברי הימים א' כ, ה).

ותמיד יזרח אור בין בכל עם / ועת לעשות לפענח סתרים
 ותמיד — גם תמיד אור זרוע יתחדשו בכל דור חכמים וגדולים, אי' לך בכל דור שאי' בו
 כמשה רבי, כל אחד יגלה פענח הסתרים, וירים ידו להבין נמהרים,¹³ כאמרו: עת [12א]
 לעשות ליי הפרו תורתך (תהלים קיט, קכו).

וכן דרך לשון עברי לדבר / בהרחבה ושתוף שם ושירים
 וכן דרך — דרך לשון העברי לדבר בהרחבה, כדברי יעקב האחרונים בצוותו בניו, ובפסוקי
 בלעם: יזל מים וגו' (במדבר כד, ז), ועצמותיהם יגרם (שם שם ח) וגו'; או בהשאלה בהשמו
 אברים לארץ,¹⁴ ובפסוקי ההגשמה; וכן ידברו במלות משותפות כמו שנפתח לעמוס באמרו
 ובראותו כלוב קיץ (עמוס ח א; ב), ופעם יקראו המלה מצד שתוף הרמיון על דרך השיר,
 כטעם אמרו: מקל שקד (ירמיה א, יב) כי שוקד אני וגו' (שם שם יג), כי דרך השקד להוציא
 פירותיו בתחילת הקיץ, ולזה מוכן אל הנזקים בפגעו בו בראשיתו הרוח והקור.

ורוב המון יהי שוער כרובם / וילמדו סתומים מברורים
 ורוב המון — הנה רוב ההמון ישערו ויבינו רוב אילו ההשאלות והשתופים, ומה שלא יבינו
 ילמד סתום מן המפורש.¹⁵

ופעם דברו גוזמא ומשל / כפי מנהג מליצי עם ודורים
 ופעם דברו בגוזמא והבאי, כאמרו: ערי גדולות (דברים א, כח וכו'). וכן דרך התורה לספר
 במשל ודרך הסתר, כי מדרך הלשון היה לדבר בדרך חידה ומשל, אמר: חוד חרתך
 (שופטים יד, יג), ואמ': להבין משל ומליצה (משלי א, ו). גם דרך אנשי הדור' הם היה
 בכך, באמרו: וישא משלו (במדבר כג, ז וכו'), ופעם השאילו דבר לחכמים לדבריהם
 מתהפכים בדמותם בתורה לאש ומים.¹⁶

ובדרש כונו פעם להשיש / וחזק לב והפחיד נמהרים
 ובדרש — גם רבותי נמשכו בזה, ועצמו מספר הדברי שחברו בהגדות שהם רמזים,

13 על-פי ישעיה לב, ד.

14 כנראה שכוונתו לתיאור הארץ כהאנשה, כגון בבראשית א, יב ('תוצא הארץ').

15 דאה יזמא נט ע"א: זבחים נג ע"א ועוד.

16 למשל: אין מים אלא תורה (בבלי בבא קמא יז ע"א); התורה שנתן לו הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה
 חרותה באש שחודה, היא אש מובללת באש חצובה מאש ונתונה מאש (ירושלמי שקלים ו, א).

וכונתם בדרשים ובהגדות בעשותם סתומות כדי להציץ ולחזק לב החכמים ולתת להם פתח ירימו ויפשו¹⁷ הכסות העליון ויקר פדיון, והפחיד לב הנמהרים החסרים אשר לא יבינו בחשיכה יתהלכו ישארו בסכלותם ולא יתבלבלו באמנותם, כי שכלם קרוב לדמיונם. ולזה באו קצתם להביא הפעולות ומורא בלב ההמון, כמו מה שאמרו בשדים וזוגות, וכן רוב מורה¹⁸ שדברו בעניינם ג"ע וגיהנם, כי הרחיבו הדבר כי שיראו ויפתחו ההמון ויזהרו במצות.

יש בחלום ודמיון נאמרים / ויש נוסף בגליוני ספרים
יש בחלום — גם יש מדרשי נאמרים על צד החלומות והדמיונות, כענין שאמרו הגאונים על אמרם: חרוב זה יוכיח¹⁹, כי התלמי שזכר זה היה מתנמנם,²⁰ ועשהו מאמר פשוט כאילו היה בהקיצ. וכן באמרו: נצחוני בני, ואעפ"י שאיפשר לפרש זה על דרך אחרת. וכן מעשה דר' בנאה,²¹ ורוב מעשה בבא מציעא, וקצתם נאמרו על צד הדמיון, ומזה אמרם: קם רבא שחטיה לר' זירא,²² כי מתוך השכרות דומה והתנכל להרגו, ונראה לו שהרגו, ומתוך הדמיון ההוא התפלל עליו ונרמה שהחיהו. וכן יקרה בדבריהם שיהיו שמות מיני היחסים מתחלפים, ופעם יבינו ההמון אחד תחת חבירו, כאמרם: ארבע מאות ילדים יהיו לדוד וכולם בני²³ יפת תאר היו,²⁴ שעניינו שרובם מישראל, לקח כל אחד מהם יפת תואר ויחד לעצמו והולידו, בין כולם ארבע מאות ילדים, והם היו ראשי גייסות של דוד, וההמון יבינו בזה יחס הבניות. ויש מהגדות שנוספות בספרים שלא אמרם ע"ה ונכת' בשמם, כאמרם מבריה דר' פלו' וגו'.

יש שהם אמת כי רוב סגולות / בפיאות יש כפי עיתים וזרים
יש שהם אמת — ויש מסיפורי ההגדות שהם ופשוטיהם אמת, ואעפ"י שנראי' נמנעים לעין כל אדם, כמעשים רבים באו בתלמוד, כאמרם: חלש דעתיה ואתא מטרה,²⁵ והוא למעלה מהאיפשר, וטבע המציאות כן חייב באנשים השלימים מחובר אל המזגים המיוסדי, והנה רבו דברי הפילוסופיים לאמת דבר זה, ר"ל שיש כח בדמיון מי שנפשו כללית ושכלו בפועל שיניע הזולת לא מדרך הנעת הפוגש לנפגש, שיקניהו איכות כמות כמותו, ושיש [12] בנפשות החסידים השלמים להניע יסוד או יסודות בחלק ולשנותו כפי מה שיש במשנים הטבעים כח על זה. ועל זה רמז הא"ע במאמ' מ'רו: וכאשר ידבק הכל בכל יעש' אז אותות ומופתים,²⁶ ומזגי בני אדם יתחלפו בפחות ויתר עד שלא תמצא שני אנשים מתדמים ומתקרבים במנהגיהם ושכלם וכחותיהם הנפשיות, יקרה מזה שיחוייב שימצאו

17 בכ"י: ויכשול.

18 שמא צ"ל: מורא.

19 בבא מציעא נט ע"ב: ודא ארצה"ג שם.

20 בכ"י: מתנמנם (!).

21 ראה בבא מציעא נח ע"א.

22 מגילה ז ע"ב.

23 בכ"י: ימי (!).

24 קידושין עו ע"ב.

25 צ"ל: מטרא. מקורו בברכות כ ע"א.

26 ראה במאמר לעיל, חלק ג קטע ח ובהערות שם.

בני אדם יסוגלו בסגולות רבות כפי העת והזמן והמערכת בעת הוולדו, וזה יהיה על צד הזרות והפלא. ואמ' ר' קלונימוס המכונה 'משט' קאיל' כי הנה מרושם אילו הסגולות האישיות עניין הקסם וזולתו, שהוא בלי ספק הנעת כח מכחות הנפש, יוכן להם איש מבלתי איש לפי מזגו המיוחד, כי יבא העניין עד שהקוסם יחוד ולא ידע איך ומאין הגיע ולא יוכל ללמד, וכבר ראיתי זה בעיני, ודברי בעל ספר התמר חזקים אצלי מאד, ואין ספק שיעזור לזה אויר ומימות מן הפרעלים הקרובים, ומצב גלגלי מהחלק המתמיד ההגלות. סוף דבר זה סוד גדול מסודת התורה עכ"ל.²⁷ והארכתי אני בזה לפי שבוה העניין יתרו קשרים ויגלו בו התרים יתבררו ממנו ספיקות עצומות.

ותראה סתירה במ להסתר / לסודם אז תנאי המה חסרים ותראה — ויש מדרשים אשר תראה מהם סתירה לדעת אתר, וזה יהיה בהיות יסודם והקדמותם חסרים תנאי מותנה בעניין ההוא, כי אולי יקשה המקשה מבלי הביא דעת האומר, גם הוא לא ישיבהו להסתר, והיה מניחו הבנתן או היה משיבו על פה ולא רצה לכתו' בספר. גם חכם אחד יראו דבריו כסותרים זה את זה ואינו כן, אלא שקצת דבריו אמר להם להסתר כוונתו אמרם במשל.

ורוב סודות בגלות הם כמוסי' / עד עמום במ יאורים אבאר לך קצת רזי דרכי / ואתן לך כללים הקצרים ורוב סודות — כמה סודות ורמזיות (!) והערות בתורה ובנביא' ובכתובים נעלמות ממנו מצד הגלות וקוצר לבינו להבנים, בהיותינו נמכר' לעם נבל, עד יבא מורה צדק לא ינוח ולא ישקוט כי אם הרוה את הארץ²⁸ דיעות יקרות, והולידה והצמיחה תולדו' אמתיות סודות והערות.

ושמץ החמודות המציאות / אבאר עם נגידי מאמרים ושמץ — ר"ל מבחר חמודות המציאות. נגידי מאמרים — נקראו הטובים <י>ם והחכמות נגידים, מפני שהכל פתנים אליהם מפני חשיבותו, כאמרו: שמעו נגידים אדבר.²⁹

ושלישים לך אכתוב בעדת³⁰ / במועצות במלין הברורים ואעמידך עלי שורשי אמונה / אשר נחלו מתי חכמה והורים קציריהם וענפיהם מרוכים / וביאורם ברוכי הספרים ושלישים — ירצה דברים נפלאים ונכבדים, נגזר מאמרו: הלא כתבתי לך שלישים במועצות (משלי כב, כ).

ועם אישים נבונים הלחשים / אמלל עם טעמים נאדרים ועם אישים — הורה לנו המחבר מורינו בזה, שאין דברו אלא עם מי שנתפלסף והבין דברי

27 ראה: תשובה שהשיב החכם הכולל מאיש' קאל' אל הפילוסוף האלהי אנבונפוש אכן כספי, הרצאת פרלס, מינכן תרל"ט (ד"צ ירושלים תש"ל), עמ' 4-5. וראה לעיל, הערה 184.

28 על-פי ישעיה נה, י.

29 על-פי משלי ח, ה.

30 שמא צ"ל: ברשת, וכך גם גירסתו של דוידזון.

הפלוסופיים וענייניהם, והוא נכון בענייני התוריים ושתופיהם ונגליהם מצד שהוא מאמין בהם.

וישמע לי אנוש חכם ויוסף / יקו לקח מקנה הוד אמרים
[13א] וישמע — רמז לנו בזה באמרו: ויוסף לקח, שהמעין בזה הספר צריך שיהי מבין מרעתו ומוציא דבר מתוך דבר, ובוה יקנה סוד ורמז מאמרי הספר הזה בלא כסף ובלא מחיר.

והחכמה כלליה שלשה / ועל שבע אשישי פו בצורים
מגדיה יקרים מפנינים / עמוקי הם והם הרי הרים
והחכמה — סוגי החכמות שלשה: למודי, טבעי, אלהי. ואלה השלשה סוגים נחלקי לשבע חכמות.

ובם קונן בסוד אשל ופרדס / ובסולם וספור הבארים
ובם קונן — ולפרטי השלשה סוגים מהחכמות רמז³¹ סיפור ויטע אשל (בראשית כא, לג), ורמזו בו אכילה שתייה לוי, ואמרו: ארבעה נכנסו לפרדס,³² ולפרטי השבע חכמות בא סיפור הסולם, למאן דאמ' שבע זכר פרטיהם, ולמאן דאמ' ארבע רמז לארבעת מיני החכמה המונחי' בכח הנפש המדבר,³³ והשנים מהם עולים והשני' מהם יורדים. וכן ספורי הבארות רמזו אל ביאור שבע החכמות על דרך חצבה עמודיה שבעה (משלי ט, א).³⁴ ובתנחומא פרש' ויצא יעקב מבאר שבע, והלא יצא מחברון, שנאמ': היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק, אלא מהמק' המיוחד לשבעיות,³⁵ ולכן ספר אחריו ענייני הסולם והבארות שהיו ד', רמזו לד' מיני החכמה.

31 שיר השירים רבה א, כח; חגיגה יד ע"ב.

32 ראה מורה נבוכים ג, נד. על שבע חכמות ראה: צ"א וולפסון, חלוקת המדעים בפילוסופיה היהודית בימיה הביניים, המחשבה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשל"ח, עמ' 153–154; על שבע החכמות בסיפור הסולם אצל ר' לוי בן אברהם ראה: ד' רפל, שבע החכמות הויכוח על למודי חול ביהדות, ירושלים תש"נ, עמ' 50–52.

33 על סמל הבארות כחכמה, הרווח בקרב הפרשנים האליגוריסטיים, ראה למשל: M. Saperstein, *Decoding the Rabbinic*, Harvard University Press 1980, p. 73; שוורץ, משנתו הפילוסופית דתית של ר' שמואל אבן צרצה, עבודה לקבלת התואר דוקטור של אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשמ"ט, עמ' 210.

34 תנחומא-בובר, פרשת ויצא, ט; ילקוט שמעוני, רמז קיז. פירוט החכמות והמדרשים אודותן מופיע ב-108–109 (1992), *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 2, עמ' 108–109. עוד יש לציין שר' לוי בן אברהם מביא בשם ר' משה אבן תבון את הדברים הבאים: 'והחכם ר' משה בן החכם ר' שמואל בן תבון אמר כי התורה חזקה ענין השביעיות לרמז על חיי האדם הקבוצים שהם שבעים שנה, וכנגדן ימי השבוע בספירות שבעה שבעות ושמוטה ויובל, ובשבעת ימי הפסח, ימי החג ויום שמיני חג העצרת בא לעורר על עולם הבא שהוא לשם, כאמרו: ובוים השמיני ימול בשור עולתו' (רקרא יב, יג; לוחית חן, כ"י מינכן 58, דף 51א-ב). המובן הרווח ל'שביעיות הוא כמובן אסטרונמי.

מאמר על הגאולה לרבי שלמה מולכו

ידיעות על גזירות ופורענויות שנתרחשו ובאו על היהודים בספרד ובפורטוגאל ידועות ומצויות, ואף-על-פי כן אי-אתה יכול לומר שנשתפצו במקורות והם ביחס לגודלם ועוצמתם. ואתה יודע טיבם שלמקורות אלה מהם: תעודות וכרוניקות; דרשות וספרי מוסר; פירושים למקרא ותפילות ושירים. הדור האחרון נתברך בגילויים חשובים ונתרבו העוסקים בהם ובמחקרם, ויש מהם שעשו פרי ישווה להם. ככולם אתה שומע בת-קול על ערגתם לגאולה, בהכנעת האומות ובציפיה שה' יגמול לאויבים כפי מעשיהם.

סוג מיוחד שלמקורות היה בחלקו הגדול מונח בקרן-זווית והם דברי מגידים, בריבוי כזה ובחשיבות כזאת, שכמותם לא ידענו ולא מצאנו בדורות שלפניהם. חיבורים אלה מעורבים בפירושי מקראות ומכוללים בדברי קבלה, ואף-על-פי כן נקראים הדברים מבלי לחוש שדברי מגיד הם שבהם טמונים סודות ורזים. מחבר המאמר היה סופר נעלה, לשונו צחה וברורה ודבריו נקראים ללא קושי.

אחד מיוחד שכל שאמרנו נמצא בו ולא ידח ממנו נידח, הוא גדול שבכולם וראשון להם, ר' יוסף טאיטאצאק, ראש גולת ספרד בתורכיה. ופלא הדבר שלא פורסם מחיבוריו שלו ומחיבורם שלתלמידיו אלא מקצת מן המקצת. ר' יוסף טאיטאצאק העמיד תלמידים הרבה וכולם אחוז בדרך רבם. אחד מאלה הוא מחבר המאמר על הגאולה שאנו מבקשים לדבר בו. כתוב-היד נמצא באוסף בניהו וכתוב בכתיבה נאה וברורה, חסר במקצת בראשו וכיום נמצאים בו 20 דפים. לא ייפלא אם יווכח שמכתיבת המחבר עצמו הוא. זמנו שלחיבור רמז המחבר בספרו, היא שנת רפ"ח ש'מאותה שנה ואילך עתידה הברכה להיות מושפעת בארצנו ולהתרחק מהאומות' (כ5), כלומר בדור הראשון שלגירושם. הוא מזכיר את חורבן רומא 'שמתחיל כבר ת"ל'. נראה שרמז לכיבוש רומא על-ידי אויבי האפיפיור בשנת רפ"ז, מאורע שרבים דרשוהו כסימן לגאולה.¹

הדף הראשון שבידינו עוסק כולו ב'אות וא"ו של יעקב'. הקדוש ברוך הוא הופך את הזעם לרחמים 'בסבת הוא"ו של יעקב'.² אין המחבר אומר דבר על הגזירות ותלאותיהם שלמגורשים, אולי משום שדבריו דברי מגיד. מעט יאמר על העבר והוא צופה ברוחו את העתיד. אין זה חיבורו היחיד והוא מביא מדברי עצמו בכמה מקומות. חיבור אחד יכנה 'קונטרס', ויש 'קונטרס ראשון' וגם 'שני'. ובלשון זה הם נזכרים: 'כמו שהודעתך בקונטרס ראשון' (א1); 'כמו שפירשתי בקונטרס ראשון' (א2); 'כמו שפירשתי בקונטרס

1 ראה א"ז אשכנזי, סיפור דוד הראובני, ירושלים ת"ש, עמ' קנד-קנו.

2 עיין אגרת רבי שלמה מולכו, 'ספר דברי הימים למלכי צרפת ובית אוטומאן התוגר' לר' יוסף הכהן, ח"ב, אמשטרדם תצ"ג, דף צג, א: 'ברוא דוא"ו... רהוא מקלא ביאד דיעקב'.

ראשון על ק"ף זה הקב"ה' (10ב); 'כמו שפירשתי בקונטרס ראשון על הכרובים' (א5); קונטרס שני נזכר בדף 14ב: 'ישר מעגל צדיק תפלס (ישעיהו טו, ז). בא לרמוז מ"ש בקונטרס שני על שור ומאזנים שהם עם נוגה'. ובדף 15א: 'שבקונטרס שני פיר' פסוק דרך כוכב על יוסף'. ויש שהוא מזכיר דבר שפירש 'במקומות אחרים' (12ב). וכן: 'כמו שפירשתי במכה וברכה' (8ב). כנראה שחיבוריו לא היו גדולים אלא עשויים קונטרסים-קונטרסים.

דומה שאזכרת הקונטרסים' ותוכנם ממנה יתר ממנה פינה לזיהוי שלמחבר. כל מקום שציין לדבריו 'בקונטרס ראשון', נמצאים הדברים בחלקו הראשון שלספר 'דרשות רבי שלמה מולכו', וכל שציין 'לקונטרס שני' נמצא בחלקו השני של 'דרשות'. גם מה שציין לדבריו 'במקומות אחרים', נמצא כלשונו וכעניינו ב'דרשות'.³ דומה שעלה בידנו שמחברו שלמאמר זה אינו אלא רבי שלמה מולכו. ואכן ב'התנצלות המחבר' שבסוף 'הדרשות' הוא אומר:

ובקונטרס אחר אשר אני עושה עכשיו בזמן שמדפיסים זה, כדי שלא להיות בטל מדברי תורה, יתבאר יותר עניינות הקונטרס הזה. לכן מי שבא לידו זה, יחזור על האחר, כי אחרון אחרון חביב, ובו אני מגלה סודות ופירושי פסוקים ומאמרי חז"ל להאיר עיני יראי ה' וחושבי שמו.

הדברים הולמים דברי המאמר שלפנינו, שבו מתבארים כלשון צחה וברורה ענייני הגאולה (שבהם עוסק רובו של קונטרס השני של 'דרשות'), ובו כלולים גילויי סודות ופירושי פסוקים ומאמרי חז"ל, בלשון צחה ויפה יותר מן הלשון שבס' הדרשות.

[ב]

עניינו שלחיבור מתברר מתוכו: חזון הקץ, ראשית הגאולה ומועד בואו שלמשיח. דומה שיש סימנים לחלוקת המאמר לשניים: (א) מראשו ועד דף 10א, הוא פירוש לאחד ממאמרי רבה בר בר חנה.⁴ בתוכו משולב קטע ארוך, פירוש למגילת רות; (א2-7ב); (ב) מדף 10א עד דף 20ב, עוסק המאמר ב'התייחסות' של אחד עשר הפסוקים הפותחים בנו"ן ומסיימים בנו"ן אל אחד עשר המזמורים שאמר משה רבנו. לאורך הספר משולבים ביאורים לפסוקים ולמאמרי חז"ל, יש מהם על עניינים ופדקים שלמים,⁵ ויש שאין הפירוש מקיף את כל

3 ראה בציונים לטקסט, הע' *1, 24ש, 55, 95, 120, 141, 149, 157. ספר 'דרשות רבי שלמה מולכו' נדפס בשאלוניקי רפ"ט, ושוב נדפס כמה פעמים בשם 'ספר המפואר'. להלן נציין ע"פ ס' המפואר, אמשטרדם תע"ט. ספר הדרשות מחולק לשני חלקים. הראשון מסתיים בדף יב, ב: 'ועתה אין לי פנאי להאריך כאשר עם לבבי ... ברוך ה' לעולם אמן ואמן'. השני מסתיים בדף כו, א: 'התנצלות המחבר. גם חיבורי זה לא היתה כוונתי בו...'. רבי שלמה מולכו קורא לחלק הראשון 'הקונטרס הראשון' וכן יאמר בדף טז, ד: 'וכמו שאמרנו בקונטרס ראשון על פסוק כי נחש נחש' והדברים נמצאים בחלק הראשון, דף יא, ב-ג. בעת פירסומו של הקונטרס השני כבר נודעו ברכים עניינים שבחלק הראשון, ויצאו עליהם עוררין. ב'התנצלות המחבר' (דף כו, א) הוא משיב על טענות אנשים שפירשו דברי היפך הכוונה האמיתית. הלשון עליה עירערו אותם אנשים היא: '...ראפי' מרע"ה נסתפק כי לא נראה אליו אותו הכבוד...'. והיא מצויה בחלק הראשון שלס' הדרשות, דף ט, א. וייתר חילו שלמר ש"צ לוינר, שעמד על זיהוי שלמחבר בבא בתרא עג ע"א. המאמר הובא בשלימותו בציונים לטקסט הע' 1. וסיעני בהגהת המאמר וההערות.

5 כגון ברכות השבטים שמעון ולוי (11א), גז (15א), מתן תורה (18א), טמאת מת (18ב), שירת הבאר

הפסוקים אלא אחדים בלבד שנצרך להם לפירושי ואין הוא חלק גדול, כנראה משום שמגמתו ועיקרו לא היו אלא למדרש הגאולה. בדברי החתימה לספר כתב המחבר: ע"כ תשלום פי' המזמורים. ועוד אכתוב דברים וסודות אחרים בע"ה, שאין לי פנאי לכותבם עתה.

משמע ששעתו לא היתה בידו ולא נתברר לנו מה היו טרדותיו? כלום שם החיבור היה 'פירוש המזמורים', או אינו שם אלא תוכן הספר? ואולי נרמזו הדפים החסרים בלשון זה: זה הכתב הוא הכוכבא זוטא, שאמ' המאמ' שהתחלנו בו שהוא מדת הדין... והטעם שנקרא כוכבא זוטא על שם שאינו מאריך אפו... (א15).

המחבר קיווה להדפיס את חיבורו, אבל קמו עליו עוררים, שנמצא מי שאמר: 'שיותר הגון היה שידפס האר"ן גיליון משידפסו הקונטרסים שלי' (9ב) האונגליין הוא הכינוי לברית החדשה ומובא בגמרא בצורה זו: 'רבי יוחנן קרי ליה עון גליון' (שבת קטז ע"א). דעותיו של מחבר ודבריו עוררו עליהם פולמוס. המחבר חש שכתב את דבריו לא במקום הנכון והוא מתנצל על חריגתו מן הדרך הנכונה של חיבור.

הגילויים שבחיבור הזה שונים הם מכל מה שידענו עד עתה. המחבר יורד לעמקי הלשון ודולה מן הכתובים את הרעיון ואת ההשקפה. שיטתו מושתתת על ה'התייחסות' ועליה בונה המחבר את חידושי ומצליח לפענח דים כמוסים. בדרך זו הגיע לגילוי הקץ: מ'זכרת' עד ו'הארץ אזכור' (ויקרא סו, מב), עולות אותיותיו לחשבון חמשת אלפים ומאתים ושמונים ושמונה, שמאותה שנה והלאה עתידה הברכה להיות מושפעת בארצנו ולהתרחק מהאומות (ב5).

מהי, איפוא, התייחסות זאת ומה טיבה?

בכתבי הקודש יש רק אחד עשר פסוקים הפותחים בנר"ן ומסיימים בנר"ן, 'שלשה בתורה, שלשה שאמ' דוד בספר תילים... שלשה בשלמה, ואחד בירמיהו ואחד בדברי הימים', וכנגדם על-פי מאמר חז"ל: 'אחד עשר מזמורים אמר משה רע"ה כנגד אחד עשר שבטים שברך...'. והוא בא לפרש 'מה התייחסות יש לכל אחד ואחד עם המזמור' (א10): הפסוק הראשון מהאחד עשר הוא נגע צרעת כי יהיה באדם וכו' והמזמור הוא תפלה למשה... וההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור הוא כי כמו שאותו שהיה בו הנגע היו מביאים אותו אל הכהן לטהרו מנגעו, כך כשיגאלנו הקב"ה למען שמו, אפי' שיהיה דור שכלו תייב, הקב"ה יטהרנו (ב12).

ולהלן: 'זה התייחסות שיש לפסוק השני שהוא נחנו נעבור חלוצים (במדבר לב, לב), עם המזמור שהוא יושב בסתר עליון' (א13). 'זה התייחסות שיש לפסוק החמישי שהוא נחית כצאן עמך עם המזמור שהוא אל נקמות ה'.' (א16).

(19ב), בלעם (א11), פנחס ואליהו (א12), ואחתנן (א17), שמשון ותזקיהו (ב2), ישעיהו לב (א13), ירמיהו לא (ב20), הושע יד (ב17), תהילים מב (ב13), רינאל ח-ט (א4; ב15), אגדות החורבן (א11), ברכותיא (א4), ענייני הגאולה שבפ' חלק (ב3; א13), חכמים שנכנסו לפרס (ב8). בכמה מקומות שונה נוסח הפסוקים ומאמרי חז"ל מהנוסח שלפנינו. לגבי נוסח המקרא, ראה בציונים לטקסט, הע' 52; 113; 220; 18, 45, 94, 190-192. וראה דברי ר' שלמה אלקבץ 'ששמע מפי החכם הקדוש כחור'ש מולכו שיש בפי' ישמחו וידנו מ"ט אותיות... ובדקו בכל הספרים ולא מצאו אלא מ"ז... ואמר הקדוש הנו' שכלם מוטעים. ואח"כ בדקו בסי' ישנים מדויקים ומצאום... כדבריו ז"ל. מ' אידל, שלמה מולכו כמאגיקן, ספונות (ס"ח), ג (תשמ"ה), עמ' 207.

ראוי לציין כמה סימנים מיוחדים: הלשון: 'ומזה הצד', במובן 'מטעם זה'. גם לראשי התיבות דרך משל הם: מ"ר ע"ה; ה"ק ב"ה; ר"ב ש"ע. והוא נזקק גם לא"ת ב"ש (א1).

כל תדמה בנפשך, משום שהדברים דברי מגידות הם אין בחיבור עניינים היסטוריים. המחבר קובל מרה על הנהגת הקהילה, שלא זו בלבד שאין ראשיה ממלאים את חובתם כלפי הקהל, ובייחוד ביחסם לעניים, אלא שהם עושקים ורודפים אותם, מוסרים אותם לשלטון ומלשינים עליהם. בעטיים שלמעשים כגון אלה נפגמים חיי החברה והגאולה נדחת.

וכן יאמר:

בזמן שירצה הקב"ה לגאול אותנו, גדולי ישראל ושיש להם ממשלה ומלוכות על המון העם, יחזרו למינות וירבו מהם מלשינים ומסורות למשול על ההמון... ולא תבוא הגאולה אלא

עד שירכו המסורות ויהפכו רשתתן על כל ההמון, ויהיו מצרים להם כדי שיתאשו מן הגאולה... ויקבצו ויאספו אליהם ממון העניים בלא משפט עד שישארו מדולדלים.

תוכחת קשה בוקעת מפיו על אותם מוסרים ומלשינים בקרב הקהילה שעושקים את העניים. סופם שיגמול להם ה' כמדתם על כל מעשיהם הרעים: לפי שהעשירים עושים עושר ולא במשפט, ולמדו ממעשי האומות, והכניעו העניים ודכא־רוח, הם יהיו נכנעים ונכרתים בערכוב עם האומות ביום הרעה, ולא ישאר מהם אלא אותם שעסקו לסייע העניים.

וכן יאמר:

כך כשהרשע שלאותם מושלים ומלכים תתפשט מהמקומות שהוא שם בכל ישראל, אז יטהרם הקב"ה, ר"ל שיטהר העניים מהצרות שיעשו להם אלו הרשעים (א13). המחבר לוחם בעוז להגן על אלה שאין להם עוז ותומך ואין מי ששייב להם את הגזילה. ריב לו למחבר גם עם הכנסייה ובמה שהיא מסתמלת — ב'רומא' והוא שופך עליה את חמתו.

ומבחר הארצות שהיו ככרמל הם בארץ אטליא, ששם עיר רומא הגדולה, ואחר שיסיר הקב"ה מהם כח כרמל כדי שתשוב יער, כמו שמתחיל כבר ת"ל, ירד ברד על הארץ כדי שתשפל ותדר העיר שבה היא רומא... ומשם והלאה יתחיל מעלת ישראל והאושר שלהם (א14).

לדעתו כבר מתגלים סימנים לנפילתה שלרומא, והקולר תלוי בצאורה שלכנסייה שממנה יצאה הוראה לרכא ולהשפיל את ישראל ובעטייה נגזרו עליהם הגזירות והשמדות. כל רעה שאירעה לעם ישראל היא בסיכתה והדבר נמשך מראשית גלותו שלעם ונדודיו. ולא יקום ישראל אלא עד שתפול רומא.

האומות הן הגורמות לכך, שעם ישראל לא ילך בדרכי ה' וממילא לא ייגאל. עליהם יאמר: 'והוסרו מעשרם ושררתם ועתידים הם לשוב'. מעושקם שליהודים נתעשרו אויביהם, כאומרו: 'והאומות נעשו שמנים מחילם ומממונם'. והוא מפרש את דבריו. אין במשמעם קריאה ללכת לרמוס ברומא, אלא שבהיות מעלתם גדולה וחשובה ידרכו על במותי אויביהם' (א14). כלום ישראל ירדו בהם בעת שיהפכו לשפלים ונכזים? וכמי שאיבדו את כל שהשיגו במלחמותיהם: 'יאבדו שררתם וממשלתם, וירבו מלחמות וצרות בעולם, ובתוכם מלחמת משיח בן אפרים' (א5).

אבל גם לאומות יש טענות נגד ישראל. משל פונות הן אל ה' וקבלות:
ישראל אינם עושים רצונך ואינם מקיימים מצות התורה... ואיך תאבד לכלנו
בשבילם.

הקדוש ברוך הוא שומע טענתם ואינו מאבדם אבל 'נותן להם [לישראל] צרות כדי
שישובו'. מכנסת ישראל נמשכות הרעות לישראל 'בזמן שהם חוטאים'. שרונים הם בין
האומות ולומדים ממעשיהם ובשל כך הגאולה מתמהמהת לבוא; ישראל משפיעים את
הברכה באומות, לכן הם 'מקבלים צרות ורעות על ידם, בשביל שהם מרפים ידם מהמצות'.
כרם, בבוא התשועה יהיה שכרה שלכנסת ישראל שקול כנגד כל ההשפעה 'שעתה מקבלות
כל האומות ביחד'. משיח בן דוד 'לבדו יקבל כל השפעת העולם', אז 'יעזר ישראל משנתו
ריצא ממאסר הגלות...' (א2):

[ד]

שיטות ודרכים מיוחדות לו למחבר ודיעות שונות בתכלית משתקפות מן הגילויים שלו.
ואתה עומד תוהה: כלום נודעו דבריו ברכים והאם נתקבלו על דעת חוג מן החוגים
שהמחבר השתייך לו? מופלא הדבר כיצד הוא מפרש עניינו שלחורבן ודעתו אינה עולה
בקנה אחד עם דעתם שלחכמי ישראל. החורבן והבניין קשורים בידיעת שמו של ה'. הוא
הסתיר את שמו

שכיון שהיה צריך שיחבר הבית וההיכל, ולא היה ראוי שיחבר על יד שום אחד
מהשרים,⁷ שאין זה כבודו ית'. ובהיות שלהיות נחרב על יד אחד מהשרים היה צריך
שיהיה בכח זה השם, לכן הסתיר הקב"ה השם כדי שיהיה נחרב על ידו בעצמו
(א11).

ועוד יאמר:

ואעפ"י שנחרבה ירושלים ... מזו החרפה אין נוגע שום דבר אליו ית', שכל העולם
צריכים לו ... וכמו שהוא רצה שיבנה בית המקדש ויקריבו קרבנות לתת כבוד ומעלה
לישראל, כך רצה לחברו בעונותיהם כדי להשמיד הרשעים, ועליו לחזור ולבנותו על
ידו.

הוא דורש את השם אלימלך לחצאין: אלי מלך: 'אולי הוא שמו של הקב"ה שלו ראוי
המלכות... נעמי הם ישראל' (א2).

הגאולה לא תיעשה אלא למען שמו של ה' ובאותה העת ישארו ישראל 'שקועים בשערי
הטומאה'. ואומר ה':

כשאני אגאל יהיה כשישראל יהיו רשעים ולא יהיה בהם זכות ליגאל, אלא שאעשה
למען שמי (ב3).

אין המשיח תופעה חולפת ולא מוגבלת בזמן, אלא בכל דור ודור 'נולד א' מזרע דוד
שראוי להיות המשיח' (ב4). המשיח צריך היה לבוא משכבר הימים, בזמנו של בן כוזיבא
שהיה משיח (ב3) אלא שהדבר לא צלח בידו:

שמעת שאנו בגלות אנו חולים מחולי נחש הקדמוני, וזה נרמז לנו בבן כוזיבא
שנמצא נחש באותה ארכובה (ב4).

ושני משיחים הם, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד. משיח בן יוסף שוב לא נקרא כך אלא על שם אפרים שאליו עבר הכוח והשלטון. וכך הוא מסביר זאת:

ורוב הברכה נתנה לאפרים ... שמשח בן יוסף היה לנו לומר, ואנו אומרים אפרים, לפי שאפרים הוא לקח ממדת אמו [מעט] והרבה מצד יוסף (ב4).

והוא דורש את הכתוב: דרך כוכב מיעקב על יוסף וקם שבט מישאל משיח בן אפרים (215). כוחו של משיח בן דוד גדול כי 'עתיד ה' להסיר הכת שיש לאלהים וליתנה למשיח בן דוד על שאר הכוחות שיתן לו' (21). אכן דבר נועז ומרטיט.

קובל הוא על ר' אברהם בן עזרא שהעלים בפירושו עניינם של משיח בן דוד ושל משיח בן יוסף, ואומר:

אגלה לך מה שהעלים בן עזרא ז"ל בפירושו ... ראשון — זה משיח בן דוד, ודלת ראשון — זה משיח בן יוסף. מלך אסור ברהטים רמו שמשח בן דוד הוא אסור עד שיגיע הקץ ... (214).

כלומר אין הגאולה תלויה במשיחים, בשניהם, אלא במשיח בן דוד בלבד והוא ישאר אסור במאסר עד בוא עת הגאולה. 'יעור ישראל משנתו ויצא ממאסר הגלות', חזון זה מלמד שבעיני חכמי זמנו של ראב"ע היה הוא כאחד ממבקשי הקץ.

על ידי משיח בן דוד 'תהיה אורה לישראל, ואז יהיה ישועת הקב"ה. וכשיקום שבט מישאל, שהוא שבט גד ... יהיה הכוכב בדרך בכל כחו להיות התשועה שלימה, ויאסוף משיח בן דוד אליו כל כח מדת הדין, מה שלא היה כן למשיח בן אפרים, שיש הבדל ביניהם כהבדל אור החמה מאור נוגה (215).

מחברנו מדלל, איפוא, את כוחו של משיח בן אפרים עד כדי כך שכמעט אין לו חלק בעשייה למען הגאולה. ושוב הוא מחשיב את בני גד, שהם יבואו בראשונה ואז יקנו החלק הראוי להם מעבר לירדן ... שבהיותם באים בראשונה הם יהיו אותם שידפּו אחרי האויבים הנסים וירדפו אחריהם ושיגנום (215).

וכמה פנים לגאולה והיא תלויה בזמן. 'גאולה קרובה מהגאולה של הקב"ה אפשר שתהיה בכל יום' (23). הרבה סודות נתגלו לו והם דני תורה ובייחוד ענייני גאולה. ראה דרך-משל:

ואם היה כח בשכל אנשי הדור להבין מה שהייתי יכול לומר על אלו השערים, הייתי מגלה בהן נפלאות. אבל חלילה לי לעשות נזק לעצמי כדי ליהנות מי שאינו יודע אם הוא ראוי ליהנות (26).

ולהלן יאמר:

עד כאן הבאתי לפרש חלק מהמאמר שפי' עד ואי דליגן טפי מקלינן מהבלא. ולא היתה כונתי במה שפירשתי להוציא הדברים מפשטן אלא לגלות הסודות שיש בהם (28).

וקובל הוא על דרכם של מידועי לעניין שמירת הסודות ופיענוחם, לבל 'יארע להם מה שאירע לאלישע אחר שקצץ בנטיעות'. כלומר אנוס הוא לכסות כמה מן הסודות שנתגלו לו מחשש שלא ירדו לסוף דעתו.

ואם היה ר' עקיבא, שנכנס בשלום ויצא בשלום, מצוי בינינו בזה הדור, הייתי מאריך בפי' אלו המים ודמותם וגוונם בכל מדה ומדה (29).

הקב"ה הוא, איפוא, הגואל האמיתי ולא יגאל את ישראל אלא 'כשישראל יהיו רשעים ולא יהיה בהם זכות ליגאל' (23). הם גם יצטרכו 'ליחד שמו בשעות הראויות' (22).

כללו שלדבר

יום טוב לרבנן הוא יום גילוי חיבור בלתי ידוע שלר' שלמה מולכו. מקום מיוחד שמור לו, לר' שלמה מולכו, בקרב עמנו ועתה נעול וסתום נפתחו שעריהם לרווחה. המקורות לידיעת תולדותיו לא היה בהם בכדי שנלמד עליהם, ורבו ההשערות מן הודאיות. כל שהגיע לידינו הוא מעט מן המעט: מקצת דרשות ואיגרות למן פירסומן בעודו בחיים חיותו ועד כימי דור לאחריו. רחוקים היינו ונתקרבנו.

המאמר שנתגלה עתה ענייניו הפלת מלכות הנצרות, גאולת ישראל ודחיקת הקץ. רגליים לרבר שמאמר זה הוא חיבורו השלישי שלר' שלמה מולכו, שחיבורו בעת שנדפסו שני הקונטרסים שלדרשותיו, בשאלוניקי בשנת רפ"ט, ועליו הוא מבשר בסוף ה'דרשות'. ואתה למד מן הגילויים הללו על כושרו הספרותי ולשונו הצחה, הבהירה והקולחת, שלא כדרך ספרים שבקבלה, שהעיון בהם הוא טורח מבחינת הלשון והמוכן כאחד. ר' שלמה מולכו יצק מטבעות-לשון שמשביחים את דבריו, ומה יפה ומיוחד הוא המונח 'ההתיחסות', שהוא הרה וילד אותו. אין ספק שמהתעשרות הלשון יגררו וימשכו חידושים שבלעדי מה שנאמר כאן לא היו צצים ועולים.

מדברי התימה שלר' שלמה מולכו על המאמר מתברר שהוא לא העלה על דעתו להשביח את עיטו, והוא מכריז ואומר: 'עוד אכתוב דברים וסודות אחרים'. כלומר להוסיף ולהרבות בכתביה וכי גם לא יעלה בידו אויביו למנוע ממנו זאת. רצונו היה, איפוא, להפיץ את דעותיו ברבים. ולשם כך פעל הפך האחד עיון ולימוד התורה וסודותיה ורזי הקבלה. והפך השני התייית הדרכים לדחיקת הקץ.

חשובה ביותר הידיעה על פולמוסיו עם יהודים שמעשיו היו לזרז בעיניהם ובשל כך נרדף ונמסר לשררה.¹ עז היה רצונו לפעול להפלת ממלכת הנוצרים ולסלק את האפיפיור מעל כסאו² וכידוע לא צלת הדבר בידו ואדרבה עלה על מוקד בקדשו את ה'.

[עם השלמת סידורו שלמאמר בבית הדפוס, הידאיתי מאמרו שלמשה אידל: שלמה מולכו כמאגיקן (ספונות, סדרה חדשה ג, תשמ"ה, עמ' 193-219). ומה צדק באומרו שבשל 'מיעוט החומר מעטו שלר' שלמה מולכו', אי-אפשר יכול לתקוע דברים במסמרות. וראה כמה בניינים הוקמו על יסוד השערות גרידא, שאין להם שורש וענף. מוגזמת גם הקביעה שיש בה, בדמותו, קירבה רבה לדמותו שליוסף דילה ריינה, ולפיכך סובב הכל, סחור סחור, מסביב לה. גם הדיעה שמכוחה המאגיה שלתורה פעל ובגינה נענש, וכי לא התעמק בסודות שגילה ולא הכין בם האמת. דברים אלה צריכים עדיין למודעי. לא זו בלבד, ספק אם ר' שלמה מולכו שם עצמו נביא או משיח. אכן דרכו שלר' שלמה מולכו מראשית הופעתו ועד עלותו על המוקד, היתה רבת-מכשולים ומלאה מהמורות, ואין ספק שהמאמר משלו, שאנו מפרסמים, יתרץ קושיות ויתיר ספיקות ודיעותיו שלר' שלמה מולכו יתבררו וילובנו.]

1 דף 9 ב.

2 מחשבה ודרך כאלו נמשכו והלכו בקורות עמנו ואותה מוצא על כך, למשל, גם בחזיונותיו שלנחן העזתי. ראה י' תשבי, תעודות על נתן העזתי בכתבי רבי יוסף חמ"ץ, ספונות, א (תשי"ז), עמ' צ-צא.

מחמת צדק דכך בו רוח העומתה ולא הוה מומתה וז"ל כל הבה אהיהל וכו' דל חובת רוח העומתה
טוב להכין בעיקר החל הוה העש שיעמדה החסד שבעת ימים וצדקות שהעבד הוה כל לשמח
הקדוה קהל על שם שהיה מחיה בו וכל זמן שהיה דכךה יעשו הוה סנוע ויחפץ שחין רוח העומתה
יטל להכין בו חכל כהנה שמה נעדיה מהעול שהיה הכל נשאר כדמ ויטל רוח העומתה להכין
בדמיו וז"ל וכל כל פדום חסדין נעדיה פדל עליו דל שחין בו חסדיה נשמה שיהיה חלק מן צדקות
יה שמה להחביי עם העבד להוביל דמיו נדע עליו ופדל הוה מלשון נפילת אדם נפילת שוה
חבור אבי וצדקות נפילת מהעול עמדה הוה ומלך וכל מה שיש על שמה קדשה וכו' להוביל שכל
הנפש כחיה חלק נחלת השמה שבו רוחות העומתה דכיים צריך שיעדי ומה על שמה השדה
על שם שכל מכוונם בשם שדה כדמו שחלק החוד והעדיה נקראת חלה כך חלק החסד והעומתה
נקראת שדה והחסי ימין והחסי שמל כדמו שהבין כספוק שמה ויהי עשוי אדם יודע צד אדם
שדה ומה מדי ויעקב חס כס נשכח חלש שהיה חסד השמה כמל שהיה שפיר להיות
זדונה כדדיקים ככל שלמותה כדדיהת המדע להוה מחיה כדמל כמל חסד זדונה נדע להבין
וכדמל ע יד נשמת חסד וצדוהיה חסד שיש לספוק עם המדמיו "

[illegible]

— — — — — גדולים והפשוטים הרמזים בוא"ו של יעקב העשויה כמטה שהם הארבעה ספירות האמצעיות, שהם בחלקו של יעקב שהם עשויות בוא"ו, שאלו הם שאינם מניחות להתחבר ניצוץ אל ניצוץ. מ"ש המאמ' בין גלא לגלא תלת מאה פרסי,¹ ואמ' שלש מאות לפי שלזה החשבון עולה שמו של הקב"ה כשהוא עושה רחמים, וזה החשבון הוא באותיות א"ת ב"ש כמו שהודעתך בקונטרס ראשון.² * כשאלו הרחמים נכנסים בין גלא לגלא הם מפרידים בין ניצוץ לניצוץ, ובשביל שהרחמים הם חלקו של יעקב אמ' המאמ' ומחין לה באלוותא³ שהוא וא"ו של יעקב כמ"ש, ושבה אהיה אשר אהיה אמ' המאמ' ומחין לה סלה.⁴ ועליה אמ' יעקב כי במקלי עברתי את הירדן הזה.⁵ ומ"ש עד דחזינו בי מרבעתא דכוכבא זוטא והוא כמכור ארבעין גריו ביוזא דחרדלא.⁶ הטעם שאמ' חרדל יותר מדבר אחר, הוא להודיענו כמה ארך אפים לפניו שלא יבערו ניצוצי גבורה, כמו שרמז בפסוק עלה עשן באפו ואש מפיו תאכל,⁷ ולז"א חרדל על שם שהחרול מעלה עשן לאף, והקב"ה קודם שיעלה בו באפו במדה היותר קטנה ב... יות האף, שהיא מחייבת כשיחטא אדם שמיר יהיה נידון ונענש [... ..] בעצמה, הוא ממתין שיהיו נזרעים ארבעין גריו דחרדלא, בזכות התורה שנתן לישראל, ואמ' ארבעין גריו על שם ארבעים יום שעמד משה לקבל התורה, שבכל מדה ומדה שהיא העבירה שעושה האדם היה ראוי שיהיה נענש.

והקב"ה ממתין לו עד ארבעים מדות קודם שיחרה אפו ומגדיל חסדו עמו למען רחמו ומאריך אפו. ובשביל זה אחר ארך אפים אמ' מיד ורב חסד, שאינו קורא לזה הכוכב קטן בשביל שהוא קטן הכמות בפעולתו, שהיא להבעיר אש, אלא שהיא קטנה באריכות אפים וז"ש ואי דלינן טפי הוה מקלינן מהבלא,⁸ ועליה נאמ' ואש מפיו תאכל גוזלים בערו ממנו.

1 בבא בתרא עג ע"א. אמר רבא אשתעו לי נחותי ימא האי גלא דמטבע לספינה מיתחזי כי צוציתא דנורא חיוררתא ברישא ומחין ליה באלוותא דחקיק עליה אהיה אשר אהיה ה' צבאות אמן אמן סלה וניח. אמר רבא אשתעו לי נחותי ימא בין גלא לגלא תלת מאה פרסי ורומא דגלא תלת מאה פרסי. זימנא חדא היה אזלינן באורחא ודלינן גלא עד דחזינו כי מרבעתיה דכוכבא זוטא והוא לי כמכור ארבעים גריו בורא דחרדלא ואי דלינן טפי הוה מקלינן מהבליה ורמי לה גלא קלא לתבורתה חבירתי שבקת מידי בעלמא דלא שטפתיה דניתי אנא ונאבדיה מה א"ל פוק חזי גבורתא דמריך מלא חוטא דחלא ולא עברי שנאמר... אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו. ע"כ. וראה גם באגרת ר' שלמה מולכו, 'ספר דברי הימים למלכי צרפת וביח אטומאן התוגר' לר' יוסף הכהן, אמשטרדם, תצ"ג, ח"ב דף צג, א: 'ברוא דוא'... רהוא מקלא בידא דיעקב'.

* 1 ראה ס' המפואר לר' שלמה מולכו, אמשטרדם תע"ט, דף ד, ג: 'ובאותה שעה שם ה' מחעטף... ושניהם עולים מספר כו"ש. וראה להלן הע' 24; * 55; 95; 120; 141; 149; 157. וראה לעיל במבוא, הע' 3.

2 מקלות. ראה שם.

3 שם, שם.

4 בראשית לב, יא.

5 בית וזע ארבעים כור של חרדל שגדול משל שאר זרעים. שם.

6 שמואל ב כב, ט.

7 נשרפים מחוס כוכב.

[וכיון ...] כל הרעות הבאות לעולם ברגע אחד, שה"ק ב"ה נותן כח לזה הככב לנהוג גבורתו. וזה הרגע רמוז בפסוק ואל זועם בכל יום,⁸ וזה הזעם אינו נשפך על ישראל אלא ה"ק ב"ה הופכו לרחמים בסבת הוא"ר של יעקב, שהיא אלוותא שהזכיר המאמ'. ואם לא היה זה הרגע לא היה שום רע נמשך ו[לא] היתה מיתה מצויה בעולם, כי כל הרע נמשך מאותו רגע על כל בריות העולם מאדם ועד בהמה, וכשישראל אינם עושים רצונו ית' והם נתונים תחת המזלות כשאר האומות,⁹ נמשך להם חלק מזה הרגע, לפי שאז אין להם זכות לשדר אותו זעם עם המטה שאמ' המאמ' ומחנין לה באלוותא.

ובל יעלה על דעתך שה"ק ב"ה כועס בזה הרגע על הבריות ברצונו, שהוא מוכרל ורחוק מכל כעס ודאגה, אלא שיש כחות שמחייבות בזה הרגע רעות ומות, ובפרט זה הכח שהזכיר המאמ' שאמ' כוכבא זוטא, וכשזו מתנהגת עם כחה שנתן לה ה"ק ב"ה באותו רגע שהוא כח המחייב רע ומות לא ייטב בעיניו ית', כמשה"ה כי לא אחפון במות המת נאם יי',¹⁰ לפי שזה הרגע אינו לרע ולמות [] כמו שמחייב זה הכח, כמשה"ה כי רגע באפו חיים ברצונו,¹¹ והכוונה כשזה הככבא זוטא [1ב] שהזכיר המאמ' הוא אותו רגע באפו חיים ברצונו של ה"ק ב"ה, כמשה"ה טוב יי' לכל.¹²

ורע ששמו של זה כוכבא זוטא הוא אלהים, ובשביל שהוא מדת הדין הקשה ואין בו גדולה לעשות חסד אלא לעשות דין, לזה נקראת זוטא, כמשה"ה על ורב חסד שהוא מדת רחמים. ועתיד ה"ק ב"ה להסיר זה הכח שיש לאלהים עתה וליתנה למשיח בן דוד על שאר הכחות שיתן לו, כמשה"ה ונחה עליו רוח יי' רוח חכמה וכינה רוח עצה וגבורה.¹³ וזה הענין רמוז לנו בפסוק: כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים.¹⁴ הכוונה בהיות שהמלאכים שאמרנו שהם עולים ויורדים בסלם מצד קלותם בעלייתם וכיירדתם, הם נמשלים לצבאים ואיילים בזמן שמושל מדת הדין הקשה, שהיא המשמרה הראשונה כמשאז"ל משמרה ראשונה חמור נוער.¹⁵ הם יורדים לכנסת ישראל להעלות תפלת הצדיקים ותשובת השבים, להביא הכבוד לכסא, כמו שהוא מנהגם, ואינם מוצאים תפלה ותשובה להעלות וצועקים ומביאים לפניו ית' זכות אברהם שהוא בחשבון חמ"ר,¹⁶ ואז אין העולם נחרב. ואמ' על אפיקי מים, לפי שבאותו מקום הם האפיקים שמהם משקים העולם, וכשבאה המשמרה השנייה כיון שזכות אברהם הוא לפני ה"ק ב"ה, ואז מדת הדין מעורבת ברחמים, והרחמים גדולים מהדין, רוצה ה"ק ב"ה לגלגל רחמיו על ישראל ולשפוך חמתו על האומות. וצועקים השרים לפניו. וז"ש המאמ' כלבים צועקים, והם אומרי': רבש"ע, ישראל אינם עושים רצונך ואינם מקיימים מצות התורה שנתת להם ואיך תאבד לכלנו בשבילם. והקב"ה כיון שהם יושבים בדין לפניו, שומע טענתם ואינו מאבדם, כיון שאין אנו מקיימים התורה ויש חטאים בינינו שעושים מעשי האומות. וכשבאה המשמרה השלישית

8 תהילים ו, יב.

9 ראה שבת קנו ע"א.

10 יחזקאל יח, לב.

11 תהילים ל, ו.

12 תהילים קמה, ט.

13 ישעיהו יא, ב.

14 תהילים מב, ב.

15 ברכות ג ע"א.

16 אברהם וחמ"ר בגימטריה 248.

הם רחמים פשוטים והעולם מושקה מיד הב"ה וברחמיו כילד יונק משדי אמו. וז"ש משמרה שלישית תינוק יונק משדי אמו. ומ"ש ואשה מספרת עם בעלה, הכוונה שכנסת ישראל מדברת עם ה"ק ב"ה ואומרת: ר"ב ש"ע איך אתה מחלק כל רחמין עם כל האומות וישראל יש להם צרה, ומשיב ה"ק ב"ה לפי שהם אינם יחידים שמי בשעות הראויות, ואינם שומעין במצותי, ולכן אני נותן להם צרות כדי שישוכו ויבקשו פני, כמ"ש שובו בנים שובכם,¹⁷ עתידות הן משובות ישראל שתהיינה נרפאות ולצאת מן מאסרן הגלות שהם בו, וזה רמזו במש"ה למאן דגני בבית אפל ולא קרי קרית שמע,¹⁸ שהכוונה למה הוא יושב בגלות, לפי שלא ייחד שמו בשעות הראויות. ומ"ש כיון דאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו ליקום ולקרי, הכוונה שכשיבוא יום נקמתו של ה"ק ב"ה החתום כמש"ה כי יום נקם בליבי,¹⁹ דוד שיושב (שיושב) במרכבה, שהוא המקום שבו כנסת ישראל הנקראת ארץ, יעלה לפני ה"ק ב"ה לקבל כל ההשפעה הוא לבדו, שעתה מקבלות כל האומות ביחד, כי מצד שהם מקבלות אותה כנסת ישראל אינה מקבלת, והיא כארץ ציה, ומאותו מקום יעלה דוד כמ"ש ויעל כיונק לפניו וכשורש מארץ ציה,²⁰ באופן שהוא לבדו יקבל כל השפעת העולם, שעל שם שהוא מקבל מיד ה"ק ב"ה הוא מתיחס כתינוק כמ"ש תינוק [א2] יונק משדי אמו.

וכל אותו זמן ולהלן, יעור ישראל משנתו ויצא ממאסר הגלות, ויקום וייחד שמו של ה"ק ב"ה בשעות הראויות. וז"ש²¹ המאמר כיון דאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו ליקום וליקרי, ולא יוסיפו עוד לחטוא במשוכתם ושלא ליחד שמו בשעות הראויות, ויתרפאו כל משובתם כמ"ש ארפא משובותיכם וכו'.²² וינוס הרעב מארצם שהיא כנסת ישראל שהיתה ארץ ציה, ולא ישפוט עוד אותה כח אלהים, לפי שינתן למשיח בן דוד כמ"ש למעלה, וכמו שנאמר עוד להלן בע"ה. ולמה לא ישפוט אותה אלהים, לפי שמשם נמשכו כל הרעות לישראל בזמן שהם חוטאים והם חייבים ליכנס בדין, כמש"ה ויהי בימי שפוט השופטים,²³ שהכוונה בזמן שהיתה מדת הדין שופטת את ישראל, ששופטים הוא כמו אלהים כמש"ה והגישו אדוניו אל האלהים,²⁴ ומיד כשהם שופטים יש רעב בארץ שאמרנו שהיא כנסת ישראל מצד שהברכה נלקחת ממנה, וז"ש ויהי רעב בארץ. והשכינה מסתלקת מהכסא, ובהיות הסתלקות למעלה ג"כ יש הסתלקות למטה, במלכי ישראל שמסתלקים מכסאותם והולכים בגלות. וז"ש וילך איש מבית לחם יהודה וכו'. ואיש רמז להקב"ה, כמ"ש יי' איש מלחמה, מבית לחם יהודה ר"ל מהבית שממנו באו הלחם והמזון ליהודה. ומ"ש לגור בשדי מואב הוא ואשתו ושני בניו, הקב"ה איש וישראל הם אשתו, וכשהאשה בין האומות, שהוא בשדי מואב, האיש ג"כ עמהם. כמשאז"ל כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם וכו'.²⁵ ומ"ש ושם האיש אלימלך, אלי הוא שמו של ה"ק ב"ה, שלו ראוי המלכות,

17 ירמיהו ג, יד.

18 ברכות ג ע"א. לפנינו: 'ולא ידע ומן קריאת שמע אימת'.

19 ישעיהו סג, ד.

20 ישעיהו נג, ב.

21 זה שאמר.

22 ירמיהו ג, לב.

23 * רות א, א. ובהמשך דורש על פסוקי מגילת רות עד דף זב.

24 שמות כא, ו.

25 מגילה כט ע"א.

ושם אשתו נעמי הם ישראל, שהם נעימים במעשיהם. ומ"ש ושם שני בניו מחלון וכליון אפרתים, מחלון וכליון כמו פישון וגיחון שהם עשרה אותיות כנגד עשר ספירות, כמו שפירש' בקונטרס ראשון.²⁴ עד נהר פרת שהוא לשון פרי, ולכן אמר כאן אפרתים, שהוא ג"כ לשון פרי. ר"ל מחלון וכליון הם עושים פירות לבית לחם יהודה, וכיון שאמ' שכל מקום שגלוי ישראל שכינה עמהם לז"א ויבואו שדה מואב ויהיו שם.

ויש לשאול כיון שהשכינה עם ישראל כל זמן שהם בגלות וג"כ פרי מחלון וכליון, א"כ²⁵ לא היה ראוי שיעברו צרות ורעות בהיותם בגלות, אלא הטעם הוא שכיון שהם בין האומות לומדים ממעשיהם. והכח שבה לוחם ה"ק ב"ה מלחמותיהם היא כישנה ביניהם, שאינו לוחם מלחמותם ורב ריבם כימי קדם, ואינו מתלבש בעוז בעבורם שהוא כמדת הדין שהיא אלהים, כמ"ש הלא אלהים זנחנו ולא תצא אלהים בצבאותינו.²⁶ ו"ש וימת אלימלך איש נעמי, ר"ל שמתחלה היה איש מלחמה לישראל שהוא נעמי. ומ"ש וישאו להם נשים מואביות, ר"ל שמחלון וכליון, שהם המקומות שמשפיעים בעולם, עתה בעונות ישראל הם משפיעים הברכה באומות, וישראל מקבלים צרות ורעות על ידם בשביל שהם מרפים ידם מהמצות ופונים אל הקב"ה עורף ולא פנים, ובשביל זה הם רוויים מצרות ורעות, וזה שרמו בשמותן שהם ערפה ורות.

ולא יעלה על דעתך שהברכה המושפעת על האומות [ב2] כשישראל אינם עושים רצונו של מקום היא כמו הברכה המושפעת בזכות ישראל, כי ג"כ יש שנוי גדול בכרכה כמ"ש בשכינה, וז"ש וימותו גם שניהם מחלון וכליון. ואמ' גם לרמוז שאינה מיתה ממש אלא שהוא דומיא ממה שאמ' בשכינה, שאעפ"י שיש ברכה בעולם אין לה דמיון עם המושפעת בזכות ישראל, והברכה הבאה לישראל אינה כימי קדם שהיו מקבלים אותה מיד הקב"ה, ובהיותם בגלות מקבלים אותה על ידי השרים שהם רמוזים בנערי בועז, שבוועז הוא רמז להקב"ה שעתיד למלוך על ישראל בעוז וגבורה ויעזר משנתו שאמרנו בפסוק וימת אלימלך איש נעמי, שהכוונה שהסתיר כחו ועזו מהם ואינו לוחם מלחמותם כמ"ש, ובבוועז רמז לנו שעתיד שיעזר משנתו כמ"ש ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בועז, הכוונה שבשמו של הקב"ה בו העוז לשוב שבות עמו ישראל.

ומ"ש שישראל מקבלים הברכה על ידי השרים הרמוזים בנערי בועז, הוא רמז בפסוק וכה תדבקין עם נערו, וג"כ אמר ושתית מאשר ישאבון הנערים, ומ"ש לשון זכר ונקבה לפי שיש בהם משפיעים ומושפעים, והמשפיע מתיחס בלשון זכר והמושפע לשון נקבה. ולא די שישראל אינם מקבלים הברכה מיד הקב"ה, אלא אפי' מהשרים אינם מקבלים אותה אלא על ידי אמצעיים אחרים, וזה רמז לנו כאן שהרי נעמי היא רמז לישראל, ולא היתה היא מקבלת מיד הנערים הרומזים לשרים אלא היתה מקבלת באמצעות רות שהיא רמז לכנסת ישראל בזמן שישראל בגלות, לפי שבכנסת יש ימין ושמאל לישראל מושפעים מהימין והאומות מהשמאל, וכשישראל בגלות הם מושפעים ג"כ מהשמאל כאומות, ולזה היתה נעמי מושפעת על ידי רות שהיתה מהאומות, לרמז לנו זה. ומזה הצד אין הברכה שלימה שהיא ממותר ההשפעה שהשפיעו השרים על האומות, ובמקום שהיה לישראל ארץ

²⁴ בס' המפואר, דף ד, ב: כ' פישון וגיחון עולה למניין עשרה באותיות... הרי רמז בהם עשר ספירות, וראה לעיל הע' 1.

²⁵ אם כן.

²⁶ תהילים קיח, יב.

זכת חלב ודבש, שכן היה מושפע על הכנסת מיד ה"ק ב"ה, כאן לא היה אלא פת טבול בחומץ שהוא הפך הדבש והחלב כמ"ש ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחומץ ותשב מצד הקוצרים ויצבט לה קלי, רמז לאש הדין שנגע לישראל.

ומ"ש ותאכל ותשב ועוד, שאעפ"י שישראל אכלו ושבעו צרות ורעות ואכלו פתם טבול בחומץ, מאותו כוס ששתו הותר שישתו האומות וישוב הדבש והחלב לישראל, כשישוב הימין לכסא וישובו ישראל לארצם, שישראל הם אחים עם הכנסת מצד שכמו שהשכינה באה לכנסת כך היא באה לישראל. וז"ש הכתר' באתי לגני אחותי כלה, *²⁶ ר"ל שאומרים ישראל שבאו לגן שלהם שהיא ארץ ישראל, לפי שאחותי שהיא הכנסת היא כלה שבא האיש אליה, וכיון שכן הוא אריתי מורי עם בשמי אכלתי יערי עם דבשי שתיתי ייני עם חלבי וגו', ולא יהיה כימי הגלות, שהיתה מתרעמת רות ואומרת ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך. ועל אהיה יש זקף קטן, לרמז לנו שאהיה הוא שמו של הקב"ה שהוא בכתר עליון, ואומרת רות כשאין עמי שם אהיה שהוא רחמים פשוטים אני נשארת כאחת שפחותיך, מה שלא היה ראוי להיות כן, שהאומה ישראלית היא הגבורה ואין לה יחס עם השפחות [א3] שהן האומות, ולכן ישובו הרחמים הפשוטים לכנסת כמ"ש כי ירחם יי את יעקב ובחר עוד בישראל וכו',²⁷ והטעם שאמ' עוד, שיש לו שתי משמעות, פעמים ישמש בלשון יותר ופעמים בלשון עדיין, וכאן יש לו השתים, שעדיין יזכור הקב"ה לעמו לרחם עליהם, ותהיה הגאולה יתירה על הגאולות האחרות, שבגאולה שעשה מ"ר ע"ה נאמר ויהי בחצי הלילה וי' הכה כל בכור,²⁸ שהכוונה שאעפ"י שיצאו מהגלות עכ"ו²⁹ נשארו בחצי הלילה שהוא הגלות שנמשל ללילה, ובשמשון ג"כ הגבורה היותר גדולה שעשה בימיו היתה כשאחז בדלתות העיר, ושם כתר' ויקם בחצי הלילה ויאחז בדלתות העיר,³⁰ וכשראה יעקב ברוח הקדש זאת הגבורה וראה שעכ"ז היו ישראל בתוך הגלות, נתיאש מכל תשועות בני אדם ובטח בהקב"ה, וז"ש לישועתך קייתי יי,³¹ אחר דן ידן עמו, ששמשון היה משבט דן, שהתשועה שתהיה נעשית על יד הקב"ה לא תהיה בלילה אלא בבקר, ובשביל זה בתשועה שעשה הקב"ה עם חזקיהו, בישעיה כתי' ויצא מלאך יי ויכה במחנה אשור וכו' וישיכמו בבקר והנה כלם פגרים מתים.³² ולפי שזה הבקר לא היה שלם, להאיר לישראל שלא יחזרו עוד בגלות בשביל זה, במלכים הוסיף וכת' ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך יי וכו',³³ לרמז שעכ"ז נשארו בתוך הלילה כמו שאנו עתה עד שיאיר הבקר בישועתו של הקב"ה.

וזה רמז בפסוק שאמ' ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת, איש רמז להקב"ה, ומ"ש והנה אשה שוכבת מרגלותיו, רמז לכנסת ישראל כמ"ש על ואשה מספרת עם בעלה, שבכל הלילות הכנסת מדברת עם הקב"ה ואומרת ופרשת כנפייך על אמתך כי גואל אתה. הכוונה כיון שיעקב אבינו אמ' לישועתך קייתי יי שהתשועה האמיתית תהיה בידו ית', והוא הגואל

*26 שיר השירים ה, א.

27 ישעיהו יד, א.

28 שמות יב, כט.

29 עם כל זה.

30 שער העיר. שופטים טז, ג.

31 בראשית מט, יח.

32 ישעיהו לו, לו.

33 מלכים ב יט, לה.

האמיתי ראוי שיפדוש כנפיו עליה. ומשיב הקב"ה ואומ' ברוכה את ליי' בתי, הטבת חסדך האחרון מן הראשון. ר"ל רצית וחפצת שזאת הגאולה האחרונה שתהיה יותר שלימה מהראשונות שתעשה על ידי. לבלתי לכת אחרי הבחורים, מצד שהכח והגבורה מצויה בבחורים כשמשון וגדעון ואחרים, באלו לא רצית שתהיה הגאולה על ידם. אם דל ואם עשיר, ר"ל שאיפשר שיהיה גבור ודל, או איפשר שאע"פ שלא יהיה גבור שיהיה עשיר וישכור חיילים. ואמ' שהיא לא רצתה אחת מאלו השתי תשועות אלא תשועת הקב"ה. ומ"ש ועתה בתי אל תיראי כל אשר תאמרי אעשה לך, ר"ל שמה שהיא שואלת שהיא הגאולה הוא יעשה אותה.

כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל את, שהמדה שבה הכנסת היא פתח להשיג ישראל לבוראם, וכמו שהדברים התחתונים כמו התפלות ושאר דברים צריך שיכנסו באותו הפתח לעלות למעלה, כך הדברים העליונים הצריכים לפעול למטה וחיילות מעלה, צריך שיצאו באותו שער לפעול למטה. ועתה כי אמנם כי אם גואל אנכי וגם יש גואל קרוב ממני, אמ' הקב"ה ודאי אני הוא הגואל כי עלי המלאכה לגמור ולגאול ולהושיע את בני, אבל הגאולה המוטלת עלי היא רחוקה, כי כשאני אגאל יהיה כשישראל יהיו רשעים ולא יהיה בהם [כב] זכות ליגאל, אלא שאעשה למען שמי, אבל יש גאולה אחרת קרובה מהגאולה שלי שהיא אותה שאעשה בזכות ישראל אם ישובו בתשובה, שאותה גאולה איפשר שתהיה בכל יום, כמש"ה היום אם בקולו תשמעו, ³³ ולכן ליני הלילה ר"ל שב עתה בגלות כמו שאתה יושב, והיה בבקר יר' ³⁴ יהיה לך גאולה שתצא מהגלות שהוא לילה, אם יגאלך טוב יגאל, יר' אם תעשה אתה שיאיר זה הבקר בתשובה ומעשים טובים שתעשה תגאל, ואם לא יחפץ לגאלך וכו' יר' אם לא תהיה הגאולה בשביל ישראל שלא יעשו תשובה ומעשים טובים וגאלתיך אנכי, בהכרח הוא שאגאלך בשביל השבועה שיש לי, ואעשה למען שמי, אבל צריך שתישן בגלות עד הבקר שיאיר למען שמי. והגאולה שהיו ראויים ישראל ליגאל כשביל בזכות ³⁵ מעשיהם, שאמ' עליה אם יגאלך טוב, כבר היה להם זאת הגאולה, כמשאחז"ל בסנהדרין פרק חלק, ר' הלל אומ' אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו. ³⁶ הכוונה באומרו אין להם, היא לומר שלא יבוא להם משיח בזכותם, שאותו שהיה ראוי שיבא בזכותם כבר בא להם בימי חזקיהו שהיה צדיק ובזכותו עשה הקב"ה תשועה בימיו, כמש"ה ויצא מלאך יי', ואעפ"י שהאיר להם הבקר את"כ חור להעריב עד שיבא הבקר שיאיר להם הקב"ה, שבזה לא יהיה עוד ערב. וזה רמוז לנו בפסוקי' ואני אמרתי אגלה אונך לאמ' וגו', אם תגאל גאל ואם לא הגידה לי.

אמ' הקב"ה לישראל באחד משני פנים איפשר שתגאל, או בשביל מעשיך הטובים או אעפ"י שיהיו מעשיך רעים תגאל למען שמי, ואם יגאלך הטוב שלך אדע שאין אתה צריך לגאולתי. וז"ש ואדעה כי אין זולתך לגאל. הכוונה כי הגאולה שאיפשר שתעשה מלבד הגאולה שלך, שהיא גאולתי, אינה צריכה, כי גאולתי היא אחר גאולתך, וז"ש ואנכי אחריך. והשיב ישראל ואמ' אנכי אגאל.

ואמ' הקב"ה, דע שזו הגאולה שאני רוצה היא גאולה שלימה שלא תשובו עוד בגלות,

*33 תהלים צה, ז: סנהדרין צח ע"א.

34 ירצה.

35 בכתובי' הי: בשביל, ונכתב למעלה: בזכות.

36 סנהדרין צט ע"א.

וז"ש ביום קנותך השדה מיד נעמי וגו' להקים שם המת על נחלתו, ר"ל שמו של הקב"ה שאינו מתנהג עתה עם גבורותיו והוא כישן, אני רוצה שיקום על נחלתו שהם ישראל, כמ"ש כי חלק יי' עמו וגו', ³⁷ והיה יי' למלך על כל הארץ וגו', ³⁸ ולזה התחיל כאן ואמר ביום, שמיום הגאולה ואילך יודע שמו של הקב"ה שהוא אחד ושישראל גוי אחד בארץ. וקנית הוא לשון גאולה כמשה"ה עד יעבור עם זו קנית. והשיב ישראל ואמ' שאי אפשר שיעשה מעשים שיגאל בזכותו, וז"ש לא אוכל לגאול לי, לפי שאם תעשה הגאולה בזכותי יבאו כ"כ צרות בעולם שנחלתי תהיה נשחתת, וז"ש פן אשחית את נחלתי, כמו שמצינו בן כוזיבא שהיה לו להיות משיח, שכן היה מבית דוד ולא יכול להושיע את ישראל ולא נחה עליו רוח יי', לפי שישראל אכלו כבר זכותם בימי חזקיהו, כמ"ש המאמ', וכיון שאין להם זכות, אם היה עושה הקב"ה למען שמו היה ראוי שיפרע [4א] מן הרשעים כמ"ש וברוח שפתיו ימית רשע, ³⁹ ובהיות שרובם היו רשעים היו כלם מתים והיתה הנחלה נשחתת, וז"ש לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי.

וכל הדברים הנוגעים בגאולת ישראל נגלו לדניאל, ואמ' על בן כוזיבא ובאחרית מלכותם כהתם הפושעים יעמוד מלך עז פנים ומבין חידות. ⁴⁰ והטעם שאמ' עז פנים אז"ל באיכה רבתי מה כחו של בן כוזיבא, אמרו בשעה שהיה יוצא למלחמה היה מקבל אבני בליסטראות באחת מן ארכובותיו והיתה נחזת ממנו והורגת כמה נפשות. ⁴¹ א"ר יוחנן ר' כד חזי לבן כוזיבא אמ' דרך כוכב מיעקב זה מלך המשיח. ועליו אמ' דניאל מלך עז פנים ועצם כחו ולא בכחו, הכוונה שיעצם ויתחזק כחו של בן כוזיבא אבל לא בכחו של הקב"ה שבה יתגדל שמו, כמשה"ה כי יד על כס יו. ⁴² ועל זה כשאנו אומרים הקדיש אנו אומרים ועתה יגדל נא כח ה', ⁴³ שבזה הפסוק יש כ"ח אותיות וצריך י"ד להשלים שם של מ"ב שעתיד לימסר למלך המשיח. ומ"ש אח"כ ונפלאות ישחית וכו' ⁴⁴ הם הנפלאות והמלחמות שהיה עושה בן כוזיבא כמ"ש המאמ'.

ומ"ש והשחית עצומים ועם קדושים, הוא משאז"ל שהיו לו מאתים אלף מטיפי דם מאצבעו. שלחו חכמים ואמרו לו עד מתי אתה מעמיד בעלי מומין בישראל, שהיה עושה שישמו האצבע על השלהבת עד שהיה מטיפ ממנו דם לראות אם יש לו גבורה, ⁴⁵ ואותם שלא היו יכולים לסבול לא היה מוליכם עמו למלחמה ובוזה השחית רבים מישראל, ועליהם אמ' והשחית עצומים ועם קדושים, העצומים שהיו הולכים עמו למלחמה, והקדושים אותם שלא היו יכולים לסבול, ומ"ש ועל שכלו והצליח מרמה בידו, כמשאז"ל על ר' אלעזר המודעי שהיה מתפלל על ביתר ולא היו יכולים לכבשה עד שעשה אותו כותי מרמה והרגו בן כוזיבא לר' אלעזר המודעי ונכבשה העיר, ⁴⁶ ועל זה אמ' והצליח מרמה בידו ובלבבו יגדיל, שחשב בלבו שהיה ר' אלעזר קושר עליו והרגו.

37 דברים לב, ט.

38 זכריה יד, ט.

39 ישעיהו יא, ד.

40 דניאל ח, כג.

41 איכה רבתי ב, ה. מהדורת בוכר, דף נא, א.

42 שמות יד, טז.

43 במדבר יד, יז. כך היה נהוג לומר לפני הקריש. ראה רמ"א או"ח סי' נו, א; כף החיים, שם, ס"ק כח.

44 דניאל, שם.

45 איכה רבה, שם. גירסתו כמו במהר" בוכר 'מטיפי אצבע', ולא כגירסת הדפוסים: 'מקוטעי אצבע'.

46 *45 איכה רבה, שם, דף נא, ב.

ומ"ש ובשלוה ישחית רבים, ר"ל שבאותו שלום שעשה עם הכותי וקבל דבריו השחית רבים שגרגם שתכבש העיר. ועל שר שרים יעמד, בהיות שהוא היה ראוי להיות משיח אם היה זכות לישראל והיה מושל על כל השרים ומחריבם, ולא החריבם בשביל שלא נתן לו היכולת ולא היתה נכונה עליו ידו ורוחו של הקב"ה. ועז"א⁴⁶ ובאפס יד ישבר, שאם היה לו היד היה מושל על כל השרים ולא היה נכנע, והקב"ה הכניעו שלא להשחית נחלתו כמ"ש למעלה, וכשמתחיל דניאל לדבר בזה הענין אמ', ויאמר אחד קדוש לפלמוני המדבר וכו' עד ערב בקר. וכן כשמגלה לנו זה הסוד ברות אמר סורה שבה פה פלוני אלמוני.

א"כ נר' שהגאולה השלימה היא ביד הקב"ה בעצמו, כדי שיהיה שמו ניכר ונודע בין האומות. וז"ש גאל לך אתה, ר"ל בהיות אתה הגואל, לך בעצמך [ב3] אתה גואל, שאתה גואל את שמך ובהיותך גואל את שמך תגאל ג"כ אותי. וז"ש גאל לך אתה את גאולתי כי לא אוכל לגאול, אמ' ישראל אין כי כח שתהיה הגאולה באופן שאתה רוצה, וזו היתה הסבה שלא נחה רוח ה' על בן כוזיבא, לפי שלא היה זכות לישראל, והיה צריך שיעשה למען שמו ושיפרע מהרשעים, כמ"ש זה והיה המשחית נחלתו.

ולרחם על ישראל האריך זמן הגאולה עד הבקר שלו, וחזר להעריב לישראל עד שיבא האור השלם מיד הקב"ה, כמ"ש ובאפס יד ישבר. ומראה הבקר והערב אשר ראית אמת הוא, ר"ל אע"פ שזו הגאולה של בן כוזיבא שהראיתך למעלה לא היתה אמיתית, הגאולה ביד הקב"ה זו תהיה שלמה ואמיתית. ואם תקשה ותאמר שגם עתה אנו רשעים כמו שהיו כימי בן כוזיבא, הצרות שעברנו מאז ועד עתה, ואותם שנעבור הם מירוק עונותינו. וזשאו"ל אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא⁴⁷ שנאמ' אז אשקיע מימיהם ונהרותם כשמן אוליך,⁴⁸ וכת' בתריה ביום ההוא אצמיח קרן לבית ישראל.⁴⁹

כוונת המאמ', דע שמעת שאנו בגלות אנו חולים מחולי נחש הקדמוני, וזה נרמו לנו בבן כוזיבא שנמצא נחש באותה ארכובה שהיה מקבל אבני בליסטראות, להורות שמה שאמ' דניאל עליו ועצם כחו ולא בכחו, שלא נמסר לו כחו של הקב"ה בעון הנחש שהיה נמצא בישראל, שהוא הגורם לנו מיתה וצרות. וזה החולי עד עתה לא יכול להרפא, וזהו המעכב שלא תנוח רוחו של הקב"ה על משיח בן דוד, שבכל דור ודור נולד א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל אם היו מרפאים עון נחש מביניהם, כדי שתנוח עליו רוח יי' ולא יעכב הנחש כמו שעכב לבן כוזיבא, שבמקום כחו מצאו לו נחש כרוך, ולזה צריך לבקש הדג שהזכיר המאמ' שהוא משיח בן אפרים, שנאמ' בברכתו וידגו לרוב בקרב הארץ.⁵⁰

ורוב הכרכה נתנה לאפרים, שהרי על ראש אפרים הושם הימין, ובשביל זה אנו אומרים משיח בן אפרים, שמשיח בן יוסף היה לנו לומר ואנו אומרים אפרים, לפי שאפרים הוא לקח ממדת אמו, שהיא אסנת בת פוטיפרע שהוא מצד שמאל, שהוא כחו של סמאל שממנו נמשך הנחש. וגם מנשה לקח ממדת אמו, ולקח חלק יותר גדול ממה שלקח אפרים, ולא היתה הימין ראויה אליו אלא לאפרים שלקח מעט מצד אמו והרכבה מצד יוסף, והיה בהכרח שיקח מכת סמאל מצד כח גבורה שצריך למלחמות ולהיות אכזר, ולזה די במעט שיקח מצד

46 ועל זה אמר.

47 סנהדרין צז ע"א.

48 יחזקאל לב, יב.

49 יחזקאל כט, כא.

50 בראשית מח, טז.

שמאל, ולזה אעפ"י שלקח הימין מצד אביו נקרא על שם אמו, וזה רמז באות פ"א מאפרים שהיא פ"א פוטיפרע על שם הפעולה העתידה שתעשה על ידו ולא נקרא משיח בן יוסף, ומצד היות שמו מתיחס בדג, הוא שאמ' המאמר עד שיתבקש דג לחולה שיבקשו למשיח בן אפרים וימצאוהו.

ומצד היותו נמצא מיום המצאו והלאה [5א] הברכה המושפעת על האומות בעון ישראל, שנמשלת למים ולנחלים מצד הצנורות שבא בהם, תסתלק מהאומות, ולזה מביא המאמר ראייה מהפסוק שאמר אז אשקיע מימיהם ונהרותם כשמן אוליך. ומ"ש כשמן אוליך לרמז כי כמו שכשהשמן מסתלק מהנר מיד הנר כבה, כך בהסתלק הברכה מהאומות יאבדו שררתם וממשלתם, וירבו מלחמות וצרות בעולם, ובתוכם מלחמת משיח בן אפרים שהוא הדג, שבאמצעות הצרות שעברו ושיעברו באותו זמן ומיתת הדג שימות באותם המלחמות, יהיה רפואה לעון הנפש ולא ימצא עוד חולי בישראל. וז"ש עד שיתבקש דג לחולה ולא ימצא, שאין הכוונה שלא ימצא הדג, אלא שלא ימצא חולה, לפי שמשיח בן אפרים יקבל עליו כל החלאים של ישראל, כמש"ה אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם,⁵¹ ואז יגלה משיח בן דוד, כמש"ה ביום ההוא אצמית קרן לבית ישראל.

ולא תהיה זאת הגאולה כגאולות שעברו, לפי שאז לא יהיה נחש בעולם כמו שהיה בגאולות שעברו, שאעפ"י שאותם שהיתה הגאולה נעשית על ידם היו שלמים, עכ"ז בסכת הנחש שהיה מצוי בישראל לא נעשית על ידם גאולה שלימה, וז"ש וזאת לפני ישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל. ר"ל שהקב"ה אמ' למ"ר ע"ה של נעלך מעל רגלך, וביהושע אמר נעליך לשון רבים,⁵² רמז לנו שיטהרו ישראל מעון הנחש שהוא הולך בעפר ומלקט ממנו במנעל, ולפי שיהושע היה יותר חמרי ממרע"ה אמר בו נעליך לשון רבים, שבהיותם טהורים מזה החמר שהיה בתוך ישראל, יוכלו להשיג דברים עליונים והפעולות שיהיו נעשות על ידם יתקיימו.

וז"ש וזאת לפני ישראל על הגאולה ועל התמורה, לפני ישראל ר"ל שהקב"ה היה מדבר עם משה פנים אל פנים כמו שזכרנו הכתוב ודבר יי' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו.⁵³

ובדבר הש"י עם משה פנים בפנים, עשה תמורה בסדר הנבואה, שהמשפיע לנביאים הוא גבריאל והמושפעים הם ישראל שהם זרע יעקב, ובשניהם נאמ' איש שנאמ' והאיש גבריאל וכתב' ויעקב איש תם,⁵⁴ כמו שפי' בקונטרס ראשון על הכרובים.⁵⁵ ומצה⁵⁶ שמשוה היה לו לכתוב דברי התורה לקיים כל דבר, עשה הקב"ה שיפריש עצמו מהחמר ולשלוף נעלו, ועל שם שנאמ' במשה והאיש משה עניו מאד, אמ' כאן עליו שלף איש נעלו ונתן לרעהו, ר"ל נתחלף במשה סדר הנבואה שידבר עם הקב"ה פנים אל פנים כאשר ידבר גבריאל הנקרא איש עם יעקב שהוא רעהו שנקרא ג"כ איש. אבל לא נתחלף לנביאים [5ב] האחרים,

51 ישעיהו נג, ד.

52 שמות ג, ה; יהושע ה, טו. ולפינו ביהושע 'נעלך' ובמשה 'נעליך'. וראה ר' שמואל לאניאדו, כלי יקר, יהושע ה, יג (מהר" מכון הכתב, ירושלים תשמ"ה, עמ' 100).

53 שמות לג, יא.

54 דניאל ט, כא; בראשית כה, כז.

55 בס' המפואר, דף ח, ג: 'ואמר בכרובים ופניהם איש אל אחיו לרמז לגבריאל המשפיע ויעקב המושפע'.

וראה לעיל הע' *1.

56 צ"ל: ומצד.

שאעפ"י שאמ' עליהם נביא מקרבך מאחיק כמוני, עכ"ז הם נשארו עם הנעל, ר"ל עם החמר ומקבלים הנבואה מגבריאל ולא פנים אל פנים כמרע"ה.

ובגאולה העתידה כלנו נהיה טהורים מחומר, שירחיקהו הקב"ה מבינינו, כמ"ש קנה לך, וישלוף נעלו. שישלוף הקב"ה חומר הנחש מתוך ישראל לעולם ותשוב הברכה לישראל כימי קדם, כמ"ש כי קניתי את כל אשר לאלימלך ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי. ובכל משמרות הבקר, שהיא המשמרה השלישית, וגם במשמרה שנייה מחצי הלילה ולהלן, ממתנת הכנסת שידעהו הקב"ה ברחמיו ושתכון מלכות בית דוד. ובשביל זה היה דוד קם בחצי הלילה כמ"ש חצות לילה אקום להודות לך,⁵⁷ לפי שהוא ג"כ במרכבה במקום הכנסת עם האבות, ויאיר הבקר של הקב"ה עליהם, וזש"ה ותשכב מרגלותיו עד הבקר. ומ"ש ותקם בטרם יכיר איש את רעהו, ר"ל כי מזמן שאנו בגלות כמו שאבדנו הברכה מיד הקב"ה כן אבדנו הנבואה, שבעונותינו אינה מצויה עתה בישראל, לפי שהאיש גבריאל אינו מכיר עתה את רעהו, שהוא יעקב, ר"ל לזרעו להשפיע עליו הנבואה כימי קדם, ועתה מגלה לנו שירחם הקב"ה על הכנסת עם הברכה, ושיזכור הקב"ה לעמו ולארצו קודם שתמצא נבואה בישראל והכנסת יהיה קם, וז"ש ותקם בטרם יכיר איש את רעהו.

ולגלות עוד זה הסוד כתו' בטרם"ם בוא"ו שהוא הוא"ו של יעקב, כמו שרמזו בפסוק וזכרתי את בריתי יעקב שהוא מלא בוא"ו, ואמ' ג"כ והארץ אזכור,⁵⁸ שהיא ארץ העליונה שהוא הכנסת. ודע שבוה הפסוק מוזכרתי עד והארץ אזכור, עולות אותיותיו לחשבון חמשת אלפים ומאתים ושמינים ושמונה, שמאותה שנה והלאה עתידה הברכה להיות מושפעת בארצנו ולהתרחק מהאומות, ואיש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת, שהקב"ה עושה עמנו חסד ואין אנו מכירים אותו. וז"ש ויאמר אל יודע כי באה האשה הגדון, שידוע הוא שהמדה שבה הכנסת היא סוף העשרה, והיא כגורן שבה דשן כל התבואה לתת לכל אחד כפי מעשיו, ובוררים התבואה למאכל האנשים, והקש למאכל הבהמות, כמס"ה צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה אדם ובהמה תושיע יי.⁵⁹ ובוה הפסוק תמצא עשרה תיבות כנגד עשר ספירות וארבעים ושנים אותיות שהוא שמו של הקב"ה, שבו משפיע בעליונים ובתחתונים, ופותח את ידו ומשביע לכל חי רצון.

הכוונה שכפי רצונו וחפצו של אדם לעבוד לבוראו כך הקב"ה משפיע עליו. הראוי להיות מושפע באדם [א6] מושפע באדם, והראוי להיות מושפע בבהמה הוא מושפע בבהמה. וזש"ה אדם ובהמה תושיע יי, כי כמה וכמה אוכלים בזה העולם אעפ"י שאינם עובדים לבוראם, אלא שהקב"ה נותן להם מזונם כמו שהוא נותן לבהמות והכל הוא בצדק ומשפט.

ואם יעלה על דעת שום אדם, כשהכבוד הבא מהמדות עליונות לישב על הכסא, באיזה אופן מושפעות שאר המדות בהיות הכבוד שם בכנסת, ושאר המדות הם למעלה, לזה אמ' הכתו' וצדקתך אלהים עד מרום, ר"ל אעפ"י שאתה רואה שהכבוד יורד שם לכנסת, צדקתו של הקב"ה משפיע עד מרום, שהם המדות העליונות, שהשפעתו נמצאת בכל המקומות. ולז"א⁶⁰ אשר עשית גדולות אלהים מי כמוך, שאין מי שיעשה כמעשיו וכגבורותיו ברוך

57 תהילים קיט, סב.

58 ויקרא כז, מב.

59 תהילים לו, ו.

60 ולזה אמר.

הוא וברוך שמו. וגם בזה הפסוק יש עשרה תיבות כנגד עשר ספירות, להודיענו כי כמו שאנו מונין עשרה בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה, כך השפעתו ית' בין מלמטה למעלה בין מלמעלה למטה, שבפסוק ראשון אמ' תהום רבה, שהוא למטה, ובפסוק השני אמ' עד מרום, שהוא המעלה. ולפי שזו המדה נמשלה לגורן, כמ"ש למעלה, שבה מתקנסת כל התבואה, אעפ"י שאנו עתה בין האומות, כבר האשה שהיא הכנסת באה לגורן והיא מקבלת הברכה, שכן כתי' אחר והארץ אזכור ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם, והברכה שמקבלת מיד הקב"ה היא להשפיע על ישראל למטה, וז"ש ויאמ' ה' המטפחת אשר עליך, שאותה מחיצה שהיתה עליה שהיתה מפסקת בינה ובין רחמי הש"י, שיחזיק בה ויפרישנה מעליה כדי שתוכל לקבל השפע מיד הקב"ה.

ומ"ש וימד שש שעורים וישת עליה, שערים הוא מלשון פתח ושער, והיה ראוי שיהיו שבעה כנגד השבע ספירות הראשונות אלינו, שכל אחת משפעת על גלגל אחד מהשבעה ככבי לכת, והטעם שלא היו אלא שש, לפי שחסר אחת שהיא ממדת גבורה המשפעת על גלגל מאדים, ועז"א פתחו לי שערי צדק אבא כס אודה יי'.⁶¹ ואמ' שערי לשון רבים ואח"כ אמ' זה השער ליי' לשון יחיד, שמדבר על זה השער, שבזמן שישראל יהיו צדיקים, שהוא בזמן משיח בן דוד, שלו ימסר כח גבורה לעשות מלחמותיו, כמ"ש באלקים נעשה חיל והוא יבוס צרינו,⁶² שבאותו זמן מצד היות ישראל צדיקים לא תמשול עליהם מדת הדין אלא בצריהם.

ולפי שטוב זה השער הוא נסתר ואינו יכול ליגלות אלא למשיח בן דוד, לא כתב כאן אלא שש שעורים רמז לשש השערים, בהיות שהם שבעה, לפי שאלו השבעה שערים שהם השבע ספירות יש בהן בכל אחת ז' שערים [6], ושבע פעמים שבעה עולות לארבעים ותשע. ואלו הארבעים ותשע יש להם השער בכינה ששם הוא דרך בינתם, שעליהם נאמ' חמשים שערי בינה שהם מ"ט ועם אותו שער ששם הבינה שלהם הם חמשים. וזה השער נעלם אפי' ממשה רבינו ע"ה, ובהיות זה השער סגורה, סגורות ג"כ האחרות, ולפי שהן סגורות אמ' דוד פתחו לי שערי צדק, והשיב הקב"ה ואמ' זה השער ליי' וכו'. ר"ל זה השער שבו מפתח כל השערים אינו פותחו אלא כשישראל צדיקים, כמ"ש צדיקים יבואו בו. ועל זה השער טרח מרע"ה הרבה להשיגה, ועליה אמ' הודיעני נא את דרכך⁶³ שהוא חסר בלא יו"ד שהוא לשון יחיד, וכוונתו היתה לידע הפנים הבאים מכח גבורה, לידע אופן פעולתו עמהם. והיה רוצה לידע פנים של דין ופנים של רחמים, כמו שרמזו בפני ילכו, ובאם אין פניך הולכים, שהם השני פנים. באופן שסוד גבורתו ית' לא נמסרה אפי' למרע"ה, אלא שלמדו מדות הרחמים כדי לינצל מהרעות הנמשכות ממדת הדין והכל ימסר למשיח בן דוד.

ואם היה כח בשכל אנשי הדור להבין מה שהייתי יכול לומר על אלו השערים הייתי מגלה בהן נפלאות, אבל חלילה לי לעשות נזק לעצמי כדי ליהנות מי שאיני יודע אם הוא ראוי ליהנות, וזהו סוד שש שעורים. ומ"ש וישת עליה ויבא העיר, הכוונה שתכף שישמו עליה על הכנסת השש שעורים מיד תבא לעיר הקדש הברכה שהיא עתה כאלמנה. ועתה אגלה לך סוד גדול שלא הוצרך לכתוב כאן שבע אלא שש, שבהיות ששבע הם עם גבורה שכשתחשוב שבע פעמים שבע יעלו למ"ט, אלא שגבורה היתה עם רות שהוא

61 תהילים קיח, יט.

62 תהילים ס, יד.

63 שמות לג, יג.

השמאל, ולא היה צריך ליתן לה מה שהיה לה כבר, ובשביל זה הסוד הוצרך דוד שיהיה מצד מואב לאחר כבח גבורה ולהמשיכה אליו ולטהר ממנו וזהמת הנחש ולהיות הכח בידו להנמק מהאומות. זש"ה מואב סיר רחצי על אדום אשליך נעלי.⁶⁴ כבר הודעתך שהנעל רמז לנחש, ויהיה מושלך על אדנןם כאופן שלא יהיה שריר לבית עשו, שבהיות מושלכת עליהם כל וזהמת הנחש, ובהיות הגבורה ביד משיח בן דוד, בהכרח יהיו כולם נשמדים ונחרבים, לפי שלהם לא נגלו שערי רחמים שיבקשו רחמים מהקב"ה בעת כעסו כשיהיה נאזר למשיח בן דוד כח אלהים. כמ"ש באלהים נעשה חיל, וכתיב ותאזוני חיל למלחמה, תכריע קמי תחתי, ואויבי נתתה לי עורף ומשנאי אצמיתם ישועו ואין מושיע על יי' ולא ענם.⁶⁵ הכוונה שאעפ"י שישועו לשם ה' שהוא מדת רחמים לא יענם.

ועתה תבין מאמ' בספר הזוהר: מגו חשוכא נפיק נהורא, מגו [7א] רחמי נפיק דינא, מגו טב נפיק ביש, וכולא אתכליל דא בדא.⁶⁶ ומ"ש מגו חשוכא נפיק נהורא, הכוונה שמתוך מדת אלהים, שממנו בא החשך והגלות, יבוא הטוב לישראל, כיון שימסר מדת הגבורה למשיח בן דוד. ומ"ש מגו רחמי נפיק דינא כמ"ש ישועו ואין מושיע על יי' ולא ענם, שהרחמים נהפכות על האומות לדין, ומ"ש מגו טב נפיק ביש שמהמדה שהיה בא להם הטוב, שהיא מדת סמאל, משם תמשך להם הרע, וזה הכח השיג דוד בסבת היותו נלקח מצד מואב, שרות היתה נכריה כמ"ש מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה. ואמ' הוגד הוגד לי כל אשר עשית לחמותך אחרי מות אישך וכו' ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום. הכוונה כי כמו שרות שהיתה נכריה לישראל ונהפכה לישראל, כך מדת הדין שהיתה נכריה לישראל וממנה היו נמשכות כל הרעות, תהפך לטוב לישראל ותשכח מרירות הגלות והנגעים שקבל מהפנים של זעם שהם בכנסת, כמ"ש קראן לי מרה כי המר שדי לי מאד, ששדי בחשבון מטטרו"ן⁶⁷ שר הפנים. ומ"ש ריי' ענה בי ושדי הרע לי, הכוונה כיון שה' העיד על מעשי, מיד מטטרו"ן שר הפנים הרע לי, ולז"א ושדי הרע לי. וישוב ישראל לתפארתו והדרו, וישפיעו בהם ובכנסת האוצרות הגדולות מברכתו ית'. ועז"א ותהום כל העיר עליהם, שהוא תהום רבה של הקב"ה, שיהיה בכל העיר וביושבים בה, וכל הצנורות יקראו זה לזה להשפיע על ישראל הרמוז בשם נעמי, כמ"ש תהום אל תהום קורא לקול צנוריק.⁶⁸

ומ"ש ותאמרנה הזאת נעמי, הכוונה שיאמרו זה לזה, לזאת הנעמי היא שאנו נותנים השפע. וכל זה רמז בזה הפסוק ותהום כל העיר עליהם וכו', והטעם שאמ' הזאת והיה ראוי שיאמ' לזאת, אלא לפי שזאת ה"א היא האחרונה של הש"י שהיא בכנסת ישראל, וקודם שיגיע זמן נתינת זאת הברכה לישראל יהיה נבדל מביניהם כל התערובת הרע ולא יקבלו זאת הברכה אלא אותם שבזמן שישאל היו נכנעים דבקו במצותי ית', כרות שאמרה עמך עמי ואלהיך אלהי. וזה הסוד רמז לנו בין רות וערפה, שהמרפים ידיהם מהמצות ופונים להקב"ה עורף ולא פנים, יהיו נבדלים ולא יראו בזמן שיפקד ה' את עמו לתת להם לחם, וימותו תחת גבורת הדין ולא יראו ביום זריחת חיי עולם כאותם שידבקו בהקב"ה

64 תהלים ס, י.

65 תהלים יח, מ-מב.

66 זוהר.

67 רש"י, שמות כג, כא.

68 תהלים מב, ח.

ובמצותיו, כמש"ה ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום, שהוא יומו של הקב"ה.⁶⁹ א"כ כיון שמצד רות היה ראוי שתמסר לדוד מדת אלהים כמ"ש, ראוי היה שיאמ' כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים,⁷⁰ שבהיות שהאילים שהם המלאכים העולים ויורדים הם [זב] במקום הכסא כמ"ש, ועלייתם וירידתם היא לטובתן של ישראל, ובוזה הם עוסקים תמיד, כך דוד שהוא במרכבה שהוא אותו מקום בעצמו הוא שואב ג"כ על מדת אלהים שממנה יהיה נאזר בכת, אבל עכ"ז היה ראוי שיאמ' כן אני אערוג אליך, והטעם שאמ' נפשי לפי שהיא קודמת באותו מקום שמשם הנשמות חצובות, ויש לה התיחסות עם אותם המלאכים שהיא רוחנית כמו שהם רוחניים, ויש בה כח להשיג דברים עליונים. ואמ' אח"כ צמאה נפשי לאלהים לאל חי, הכוונה מה שאני מתאוה למדת אלהים, אין כוונתי בשביל מה שנמשך עתה ממנה, שאין נמשך עתה אלא רע ומיתה, אלא אני מתאוה לה בשביל הדברים העתידיים להיות נמשכים ממנה, וז"ש לאל חי. ומתי יהיה זה, בזמן שאבא ויקריבוני לפני הקב"ה ואראה פני אלהים, ר"ל שיראוני אותם הפנים של מדת אלהים שעתידין לימסר לי, מה שלא נמסר למרע"ה, לפי שכל זמן שאין לי זה הכח היתה לי דמעותי לחם יומם ולילה באמור אלי כל היום איה אלהיך, שבהיות שאין הכבוד בכסא הם שואלים ואומרים לי איה אלהיך. אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי כי אעבור בסך, ר"ל בסך כל הדברים העתידיים לעבור על ישראל, וכשיהיה הסך וקץ הגלות שלם אדם עד בית אלהים, ר"ל אוליך את ישראל עד בית אלהים שהוא מקום מדת הדין.

ואם תאמ' איך תביא את ישראל לאותה מדה שאין נמשכים ממנה אלא רעות, משיב ואומ' בהיות שאז יאיר הבקר לישראל, מאותה מדה לא ימשך להם רע אלא בקול רנה ותודה, כימים שהיו ישראל הולכים בשמחה לשלש רגלים. וז"ש המון חוגג, והטעם שאמ' בקול רנה, להודיענו מש"ה כי רגע באפו חיים ברצונו,⁷¹ שאפו הוא ממדת אלהים, ואעפ"י שממנו נמשך מיתה, הוא חיים ברצונו של הקב"ה, שמדתו לעשות טוב, ומצד שמאותו אף העריב והחשיך לישראל והלכו בגלות שהם עתה בו ישנים בבכי, ועתיד הקב"ה להאיר להם בזו הלילה כמו שאמ' ליני הלילה והיה בבקר, כשיאיר להם יהפך הבכי על אויביהם ולישראל יהיה להם רנה במקום הצרות הראשונות, וז"ש בערב ילין בכי ולבקר רנה, וכשביל זה אמר בקול רנה ותודה המון חוגג. ובהיות שכל זה לא היה מרגיש אותו אלא הנפש, אמ' לה דוד מה תשתחוה נפשי וכו', הוחילי לאלהים כי עוד אודנו ישועות, מצד הטובות שיהיו נמשכות לי ממדת אלהים. ח"ש ישועות פניו, ר"ל התשועה תמשך לי מפני אלהים, ובסוף שנה ואמ' ישועות פני ואלהי, לרמוז שאלו הפנים הם שלו, שינתנו לי ללחום מלחמות הש"י. וכדי שלא ליחס אליו הדברים בהחלט, לז"א ואלהי, [א8] ר"ל ואעפ"י שהם שלי, הוא לפי שהקב"ה נתנם לי והוא יאיר הבקר. וזש"ה עד שיפוח היום ונסו הצללים,⁷² שהוא היום שיאיר הקב"ה לישראל ויסיר צללי הגלות, ואומרת כנסת ישראל להקב"ה שסובב מקום הכנסת ולא תהיה ביניהם המחיצה המפסקת בין ישראל להקב"ה מצד עונותיהם, כמש"ה כי אם עונותיכם היו מברילים כיניכם לבין אלהיכם וכו'.⁷³ וז"ש טוב דמה לך דודי

69 אלף שנה. כראשית רבה ח, ב; סנהדרין צז, א.

70 תהילים מב, ב. ובהמשך דורש את כל המזמור (עד דף א8).

71 תהילים ל, ו.

72 שיר השירים ב, יד.

73 ישעיהו נט, ב.

לצבי או לעופר האילים על הרי בתר, ר"ל אותם המדות של הספירות האחרות שנקראות הרים כמ"ש צדקתך כהרי אל, ואלה הם המבדילים, לפי שהשפע מושפע ממדה למדה, וכשישראל אינם עושים רצונו ית' הם משפיעים במקומות אחרים ואינם מניחים שיבא השפע והכבוד לכסא, וז"ש על הרי בתר. ואומרת עוד הכנסת הטעם שאני אומ' להקב"ה שיוטוב הכסא, הוא לפי שאעפ"י שאמ' לי ליני הלילה שכבי עד הבקר, איני רואה שבא הכבוד לישוב עמי ואני מבקש אותו ואיני מוצאו, וז"ש על משכבי בלילות בקש"תי, שהם לילות הגלות, בקשתי את שאהבה נפשי וגו'.

עד כאן הבאתי לפרש חלק מהמאמר שפי' עד ואי דלינן טפי מקלינן מהבלא,⁷⁴ ולא היתה כונתי במה שפירשתי להוציא הדברים מפשטן אלא לגלות הסודות שיש בהם.

ונחזור למאמ' מ"ש ורמיא לה גלא קלא לחברתה, ואמ' לה חבירתי מי שבקת מידי בעלמא וכו', בהיות שאלו הגלים שאמ' הנמשכו' ממדת גבורה באות זו אחר זו, וכשמגיעות לכנסת ישראל, שהוא הפתח שצריכים לצאת בו לפעול פעולותיהם בעולם השפל, המלאכים העולים ויורדים, מכים אותם במטה שאמרנו וחוזרים הגלים לאחוריהם ואינם נוהגים גבורתם בעולם הנחונה להם בסכת עונות הדור, וכשחוזרים הגלים המוכים ומוצאים גלים אחרים באים, ושואלות להם מי שבקת מידי וכו', משיבות ואומרות להם פוק חזי גבורתיה דמרך וכו'. ר"ל בהיות שבאותו פתח שהיינו צריכים לצאת בו שם כנסת ישראל שהם החול כמ"ש, לא יש רשות לצאת באותו פתח דבר שיעשה היזק בעולם שנברא בשביל ישראל, ומצד שדוד הוא ג"כ שם במרכבה אמ' כל משכריך וגליך עלי עברו, ר"ל שכל הדברים הרוצים לצאת להזיק בעולם באים להשבר במקום שהוא שם, שהוא הכנסת כמ"ש. ומלבד המאמ' שפי' נוכל להבין מתוך פירושו, שכל זמן שהדור הם רשעים וחטאים, ירדת הגשם על הארץ היא יותר מתחיית המתים, כמשאחז"ל בתעניות א"ר אבהו גדול יום הגשמים מתחיית המתים דאלו תחיית המתים לצדיקים ואלו הכא בין לצדיקים בין לרשעים.⁷⁵

והטעם הוא שבהיות שהעולם נברא במדת גבורה, כמ"ש בראשית ברא אלהים, וזאת המדה אינה מחייבת שום בריאה בעולם, לפי שכל הדברים הנבראים בעולם אינם יכולים להבראות אלא [88] במים, והמים של מדת גבורה הם מים מלוחים, וידוע שהמים המלוחים אינם מולידים ומצמיחים שום דבר בעולם, כמ"ש ארץ פרי למליחה⁷⁶ וכת' ארץ מלחה לא תשב.⁷⁷

וכדי שתבין זה באר היטב, דע שבכל מדה ומדה יש כח מים שמקבלת כפי כח המדה, ולפי שמדת גבורה היא אש, המים שלה הם מלוחים, שידוע שהמלח עושה פעולת האש, כי כמו שהאש שורף כך המלח שורף, וראיה לזה השליט"ר,⁷⁸ שהאבק שעושים לסוללות אם לא היה בתוכו השליט"ר לא היה האש בוער בו, ולא היה משחית ומחריב כמו שעושה. ומצד שהמים בתחלת בריאת העולם היו מלוחים, עשה הקב"ה את הרקיע שהם צבאות מעלה הממונים להנהיג העולם להבדיל עממה בין מים למים, ר"ל בהיות שאלו המים שהם

74 המאמר הוא הנמצא בכבא בתרא עג ע"א וראה לעיל הע' 1.

75 תענית 1 ע"א.

76 תהילים קז, לד.

77 ירמיהו יז, ה.

78 השליט"ר — מלחת האשלגן, שממנה נעשה אבק השריפה.

למטה היה ראוי שיהיו כפי הכח של מעלה ושיהיו מלוחים, שאי אפשר שבה יבא שום בריה, רצה הקב"ה למען רחמיו להבדיל ביניהם עם צבאות מעלה ולעשות באופן שהמים שירדו על הארץ שיהיו מתוקים, וזש"ה ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע, שההבדל הוא שלא יהיו דומות אלו לאלו. ובזה קדמו רחמיו ית' על כח הדין. ואל תבין שלמעלה יש מים ח"ו, כמ"ש ר' עקיבא שנכנסו לפרדס, כשחכנסו אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, שאין שם מים⁷⁹ אלא אור וזי אבני שיש טהור הצלולות בהיכל, שהיה זיו פניהם דומה למים, ובזה טעה בן זומא שאמ' צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים ואין בין זה לזה אלא שלש אצבעות, לפי שהיה עושה הפי' בזה האופן, כשנתחיל מכתר שהוא למעלה הג' מדות הראשונות הם כת"ר חכמ"ה בינ"ה, והשנים הראשונות רחמים ובינ"ה שהיא בשמאל היא דין, והג' שהן למטה מאלו הן חס"ד תפארת גבור"ה והשתים רחמים והג' דין שהיא גבור"ה והג' האחרות הן נצ"ח יסוד"ה הו"ד והשתים הם רחמים, והו"ד הוא דין, ומלכות שהוא פתח לכלם יש בה רחמים ודין, כמו שפירשתי במכה וברכה,⁸⁰ והן סדורות שלשה שלשה, ואח"כ אחת, וזהו סוד התקיעות שאז"ל שהן שלש על שלש,⁸¹ שהן כנגד זה הסדר שמסודר הרחמים והדין, שבזה היום אנו ברין לפני הב"ה. והתרועה שנוהגין לעשות אחר התפילה היא כנגד הפתח שהוא מלכות שהיא למטה, שאעפ"י שאנו קורין לתרועה מדת הדין, האמת שהיא רחמים מעורבים בדין שהוא כנגד הפתח כמ"ש, שיש בו רחמים ודין. והטעם שאנו קורין אותה דין לפי שהוא פתח שבו יוצא הדין, אבל [9] בזה הדין יש מי שיוצא זכאי ויש מי שיוצא חייב, ובכל מקום שיש דין משתתפין רחמיו של הקב"ה, וזה רמז בעקידת יצחק שבתחלה הזכיר שם אלהים ולסוף אמ' אלהים יראה לו השה לעולה בני, ר"ל שאלהים מחייב שהעולה תהיה בני, וכשרצה לעשות המעשה נתגלגלו עליו רחמיו ואמ' מיד ויקרא אליו מלאך יי' ורחם עליו, שהחליף נפש בנפש, וקבל האיל במקום יצחק, מה שאין מדת הדין מחייב כן, ואז קרא אברהם שם המקום ההוא יי' יראה. הכוונה כל זמן שיחייב מדת הדין שהשה לעולה יהיה בני, ר"ל אחד מזרעי, כמ"ש למעלה אלהים יראה לו השה לעולה בני, מיד יתגלגלו עליו הרחמים ויי' יראה לא אלהים שהוא דין, כמו שיאמר היום שנתגלגלו רחמים על הדין, וזש"ה אשר יאמר היום וזה בעצמו בהר יי' שהוא בית המקדש שבו נעשים הקרבנות, יראה שהדין היה שהארס חוטא הוא בעצמו יהיה נדון וכך מחייב מדת הדין, אלא שרחמיו ית' נתגלגלו על האדם שבהקריבו בעל חי אחד יתכפר עונו, וזהו סוד הקרבנות.

ידוע הוא שאין האדם חוטא עם הנשמה שהיצר הטוב דבק עמה, ואינו חוטא אלא בנפש הבהמית, ולכן כת' ונכרתה הנפש ההיא⁸² וכת' הנפש החוטאת היא תמות.⁸³ ובהיות הנפש נכרתת מתפרדת הנשמה מהגוף, כי אינו מתקיים אלא בנפש ורוח ונשמה. ומה עושה הקב"ה למען רחמיו, שכמו שהארס חוטא עם הנפש הבהמית כך ישלם ענשו עם בעל חי אחד, שהדם הנקרב על גבי המזבח הוא הנפש כמ"ש⁸⁴ כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא,⁸⁴ כי

79 חגיגה יד ע"ב.

80 ראה גם להלן דף 212-213. ושם הע' 120.

81 משנה, ראש השנה ד, ט.

82 שמות יב, טו.

83 יחזקאל יח, ד.

84 ויקרא יז, יד.

הדם הוא בנפש יכפר. יבא נפש ויכפר על נפש כמו שעשה בעקידת יצחק עם האיל, דכתי' ויעלהו לעולה תחת בנו.

א"כ⁸⁵ כל זמן שישאל מקריבין קרבן נראים רחמיו ית' עם בניו שהוא מקבל בעל חי במקום האדם, וד"ש בהר"י יראה. וזה רמוז לנו בפס' עלה אלהים בתרועה וכו', ור"ל כיון שעולה עלינו אלהים, שהוא מדת הדין, מיד משתתפין רחמיו ית' ו"ש יי' בקול שופר. כלל העולה שבתרועה שאנו עושים באחרונה נכללים בה רחמים ודין, ויהיו בין הכל עשרה כנגד עשר ספירות, וראיה שבתרועה יש דין ורחמים אמרו בספר הזוהר: רוח דנפיק מגו שופר כלול באישא ומיא,⁸⁷ אש כנגד מדת הדין ומי"ם כנגד מדת רחמים, שכמו שהמים מכבים האש כך הרחמים מכבים כח הדין.

ונחזור לענין שאנו בו, אעפ"י שיש בכל א' מהספירות [...] מים כלם דבר אחד, ובן זומא חשב שהיה הברל בין מים למים כמ"ש, וע"ז אמר ר' יהושע עדיין בן זומא מבחין,⁸⁸ שאעפ"י שיש ב' מיני פעולות רחמים ודין, הכל נמשך מאחדות אחד, ולזה תמצא שם ההויה נקוד בנקודת [ב9] אלהים, ואם היה ר' עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום מצוי בינינו בזה הדור, הייתי מאריך בפ' אלו המים ודמותם וגוונם בכל מדה ומדה. אבל לא די שאינו מצוי בינינו אלא שנמצאים בינינו בעונותינו אנשים שאפשר שיארע להם מה שאירע לאלישע אחר, שקצץ בנטיעות, שכבר הגיע לאוני שנמצא מי שאומר שיותר הגון היה שיודפס האר"ן גיליאו משיודפסו הקונטרסים שלי. וכתבתיו כאן כדי שהקורא בו יברכהו הברכה הראויה לו. ולסבה זו כבוד אלהים הסתר דבר בענין כזה.

ונחזור למאמר גדול יום הגשמים⁸⁹, בהיות שאמרנו שכל מימי בראשית היו מלוחים ואינם מועילים שיברא בהם שום בריה, אלא שקדמו רחמי הש"י על הדין כמ"ש ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמם,⁹⁰ ואמ' ארץ ושמם, שהזכיר הארץ תחלה להודיענו ששם בשמים הנהגה שתתנהג בה הארץ ותעשה פירותיה ויכנע בכחו של הקב"ה כח מדת הדין המחייב שלא יהיה בריה בעולם כמ"ש, וכל זמן שיש רשעים וחטאים נפרדים מהדין ונשאר הדין לכוון לפעול, כמו שהוא מחייב, ואין יורדים העננים באותו כח שנתן להם הקב"ה לקבל המים ולהמתיקם, ויש כח למדת הדין לפעול פעולתו, וכל זמן שחוזרים רחמי הש"י לכבוש מדת הדין הוא יותר מתחיית המתים, שהוא המעשה בעצמו שעשה במעשה בראשית, שהוא עשות יש מאין.

ומ"ש המאמ' דאלו תחיית המתים לצדיקים ואלו הכא בין לצדיקים בין לרשעים, בתחיית המתים כך יקומו הרשעים כמו שיקומו הצדיקים. ויש לראות כיון שהגשמה בהיותה בתוך הגוף היא משגת פחות ממה שמשגת קודם כוואה אל הגוף, א"כ מה יתרון ומעלה עושה לה הקב"ה בהיותה חוזרת לגוף בתחיית המתים, ובפרט הצדיקים שיותר מעלה יש להם בהיותם בעולם הבא נהנים מזיו השכינה. אלא הטעם הוא שאחר ביאת משיח בן דוד ישרה הקב"ה שכינתו בינינו, כמ"ש ולכבוד אהיה בתוכה⁹⁰ וכת' שבתי לציון

85 אם כן.

86 תהילים מז, ו.

87

88 חגיגה טו ע"א.

89 בראשית ב, ד.

90 זכריה ב, ט.

ושכנתי בתוך ירושלים.⁹¹ ויבואו מלאכי השרת לשאול לישראל מה פועל הב"ה מצד שהוא ביניהם, לא בין המלאכים, כמש"ה כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל.⁹² ובהיות שכל אושר הנשמה הוא היותה נחשית תחת כנפי השכינה, אם היו הנשמות עומדות במקומן לא היו מקבלות זה האושר והתענוג, בהיות שהשכינה היא בארץ בתוך ישראל, ולכן צריך שיחזרו בתוך הגופים. ואם תאמ' ומה צריך שיחזרו בתוך הגופים, יחזרו הנשמות לבדן ויהנו מזיו השכינה בעולם הזה. אלא הטעם הוא שבהיות שכל אברי האדם סייעו לנשמה לעשות המצות בכל יום ויום [10א] מימות השנה, שהם שלש מאות וששים וחמשה, והאברים הם מאתיים וארבעים ושמונה, שבין הכל תרי"ג, כנגד המצות, כך צריך שיקבל ג"כ הגוף שכר ותענוג עם הנשמה, והרשעים ג"כ שסייעו אבריו לעשות העבירות ולהשלים תאותו, כך צריך שהגוף והנשמה שניהם ביחד יקבלו ענשים. ולזו הסבה צריך שיחזרו הנשמות בגופים ויהיו אלו כנגד אלו, כדי שיראו הרשעים בתענוג הצדיקים וידעו שיש שכר והצדיקים יראו בעונש הרשעים ויכירו שיש עונש.

א"כ התועלת שמקבלים שהרשעים מהגשמים הוא להפרע מהן בזמן התחייה ביום הדין, אבל הגשמים אינם יורדים אלא בשביל הצדיקים שהם יסוד העולם ומחייבים שהקב"ה יעשה בעבורם מה שעשה במעשה בראשית כמ"ש, א"כ יצדק מ"ש המאמ' גדול יום הגשמים מתחיית המתים.

ובהיות שכל הדברים מונהגים בשמו ית', וזה ימסר למשיח בן דוד. ובאותו יום ימסור הקב"ה בידו מפתחות הגשמים ומדת גבורה כדי שיהיה בידו יכולת להשמיד האומות ולעשות טוב לישראל, כמו שאפרש להלן על פסוק וזרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה זרע אדם זרע בהמה.⁹³ ונאמ' טעם למה השם אינו שלם ואיך נמשך ממעשינו.

תנו רבנן אחד עשר מזמורים אמר משה רע"ה כנגד אחד עשר שבטים שברך, ולמה לא ברך לשבטו של שמעון שהיה בלבו עליו על מה שעשה בשטים.⁹⁴ דע שכמו שאלו המזמורים היה ראוי שיהיו שנים עשר אם לא היה חטאו של שמעון, כך היה ראוי שימצאו שנים עשר פסוקים שיתחילו בנו"ן ויסיימו בנו"ן, ואין נמצאים אלא אחד עשר: שלשה בתורה, שלשה שאמ' דוד בספר תילים שהוא נחלק ג"כ לחמשה ספרים כנגד חמשה חומשי תורה, ושלשה בשלמה ואחד בירמיהו, ואחד בדברי הימים. והם אחד עשר כנגד האחד עשר מזמורים, ולהלן נפרש מה התיחסות יש לכל אחד ואחד עם המזמור. ובהיותם מתחילין בנו"ן ומסיימים בנו"ן, שהם חמשה וחמשה הוא רמז לעשר ספירות, ובהן יש ימין ושמאל, הימין היא הגו"ן כפופה שהוא נר, והשמאל היא הגו"ן פשוטה שהיא נור, שהנר הם הרחמים

91 זכריה ח, ג.

92 במדבר כג, כז וע"י רש"י שם.

93 ירמיהו לא, כז.

94 מדרש תהילים, ז: 'אמר רבי חלבו שלש עשרה ספרי תורות כתב משה באותו היום שיצא מן העולם... ואחד עשר שבטים בירך ושבטו של שמעון לא בירך שהיה בלבו עליו על מה שעשה בשטים... ואחד עשר מזמורים אמר משה כנגד אחד עשר שבטים, תפלה למשה (ז)... כנגד ראובן... יושב בסתר עליון (צא) כנגד שבטו של לוי... מזמור שיר ליום השבת (צב)... כנגד שבטו של יהודה... ה' מלך גאות לבש (צג) כנגד שבטו של בנימין... א"ל נקמות ה' (צד) כנגד שבטו של גד... לכו נרננה לה' (צה) כנגד שבטו של יששכר... א"ר יהושע בן לוי עד כאן שמעתי מכאן ואילך אתה מחשב לעצמך'. לפי בעל המאמר דידן גם מזמור צ"ג נחזקו ע"י משה רבנו. וראה ירושלמי, שבועות א, ה (דף לג, ב): 'ר' תנחומא בשם ריש לקיש כשעה שאמר לו הקב"ה למשה והתודה עליו וגו' התחיל ואמר מזמור לתורה (תהלים ק)'.
[ש נ ז]

המאירים בעולם, והנור הוא אש גבורה השורף ומחריב בעולם. ובהיות זה רמזו באלו הנוני"ן היה די שימצא פסוק אחד בזה האופן ושיעשה מרע"ה מזמור אחד כנגדו, ולמה הוצרכו להיות שנים עשר, לפי שהעשר ספירות פועלות בשנים עשר שבטים ובכל אחת מהעשר ספירות נכללות כלל מבלי שנעשה הפרש ביניהן, שכלן אחדות אחד אלא שפועלות בעשרה פנים בשמו של הקב"ה שהוא בהן, ומצד ששמו של הקב"ה השוכן באלו העשר ספירות נחלק לשנים עשר חלקים, שהם שנים עשר היות, צריך ג"כ שיהיו שנים עשר פסוקים, ובכל [10ב] אחד ואחד מהם נכלל שמו של הקב"ה בהיותו מתחיל בנו"ן ומסיים בנו"ן, שהם עשרה שהוא יו"ד, שבה נכללת כל השם בזה האופן: יו"ד במלואו עשרים שהוא כ', והכ"ו במלואו עולה עשרים ושש שהוא שמו של הקב"ה. וגם אם תכתבנו בפ"א כ"ף יעלה למאה, שהוא קו"ף שהוא שמו של הקב"ה, כמו שפירשתי בקונטרס ראשון על קו"ף זה הק"ב⁹⁵. וההיות הם שנים עשר לסכת הנהגת העולם, אבל כלם הם אחדות אחד רוחני. וכל השנים עשר היות שהם שנים עשר פעמים עשרים ושש, בין הכל הם שלש מאות ושנים עשר, שהוא בחשבון אינ"ו גו"ף ול"א כ"ח בגו"ף, להורות שאעפ"י שאנו אומרים עשר ספירות ושנים עשר היות, שאנו עושים הבדל בין זו לזו במנין, הכל אחדות אחד רוחני שפועל במינים מחולפים נסתרים ונעלמים ממנו.

ודע שכאלו האחד עשר פסוקים כשתחבר כל הנוני"ן שהם עשרים ושנים עולות למאה ועשר, והתיבות שיש באחד עשר פסוקים עולות לתשעים ושבע, שהם בין הכל מאתיים ושבע, וחסרים תשעה למאתים ושש עשרה שהוא השם המפורש, שלזה החשבון עולה כשהוא פועל, ואם היה נמצא פסוק אחד כנגד שמעון היה השם שלם, ובהיות שלסכת התחברו עם האומות גרם שלא יגלה זה הסוד, עשה הקב"ה שיבא אחד מהאומות ושיגלה סוד השם במה שנכתב עליו. וזה הסוד נגלה בנעמן במה שנכתב עליו וישלח אליו אלישע מלאך לאמר הלך ורחצת שבע פעמים⁹⁶ שהם תשע תיבות שחסרים להשלים שם רי"ו. והטעם שאמ' שבע פעמים, לפי שזה השם נחלק לשבעה חלקים כשבעה כוכבי לכת, להורות שבשמו של הקב"ה היה נעשה הנס. והטעם ששלחו שירחץ בירדן לפי שהפסוק הראשון מאלו האחד עשר פסוקים הוא נגע צרעת כי תהיה באדם וכו',⁹⁷ והוא היה לו הצרעת, ובשמו היתה הנו"ן הכפופה, ובשם הנהר שהיה רוחץ בו היתה הנו"ן הפשוטה, שהוא שמו של הקב"ה כמ"ש. וזאת הנו"ן היתה ראויה ליכתב בשם שמעון, שגם שמו מסיים בנו"ן, ולפי שחטא אבד אותה, שבה היו יוצאים בני ישראל מגלות כמו שעלו ממצרים, כמ"ש וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים.⁹⁸ וכת' חמשים שבזו הנו"ן יצאו מגלות שבה רמזו שמאל גבורה, שבה היו לוחמים כמ"ש ויסע מלאך האלהים. ובוה ובשנים שאחרי יוש מאתיים ושש עשרה אותיות, שבזה השם לוחם הקב"ה מלחמות ישראל, וזה השם הסתיר מהם כשנחרב בית המקדש שבו חתומים כל מלאכי השרת והם חייבים לסייע לקוראים בזה השם. ומה עשה הקב"ה כשרצה לחרוב הבית [הסתיר ?] זה השם מבני אדם, וזה רמז בפסוק דוב אורב הוא לי ארי"ה במסתרים⁹⁹ [...], וכת' אריה שהוא השם של

95 בס' המפורא דף ה, ד: '...עולה למנין ק' שהוא שמו של הקב"ה', וראה לעיל הע' 1.*

96 מלכים ב, ה, י.

97 ויקרא יג, ט.

98 שמות יג, יח.

99 איכה ג, יב.

רי"ו שהוא גלוי וידוע לישראל. ובאותו זמן היה למסתרים [11] שהסתירו הקב"ה מהם. ועם זה תבין מאמרים הרבה באיכה רבתי, שאומרים ששינה קב"ה פעולות המלאכים,¹⁰⁰ ואין הכוונה כן כמו שנראה, אלא שכיון שהם לוקחים כחם מזה השם, ובהיות זה השם נסתר מהם לא היו יכולים לפעול פעולותיהם כיון שאינם פועלים אלא בכח השם. ובהיות זה השם ביד הקב"ה לא היו יכולים ליהנות ממנו לא מלאכי השרת ולא האנשים. ולמה הסתיר הקב"ה זה השם בידו, הטעם הוא שכיון שהיה צריך שיחבר הבית וההיכל, ולא היה ראוי שיחבר על יד שום אחד מהשרים, שאין זה כבודו ית'. ובהיות שלהיותו נחבר על יד אחד מהשרים היה צריך שיהיה בכח זה השם, לכן הסתיר הקב"ה השם כדי שיהיה נחבר על ידו בעצמו כמ"ש אחז"ל אוי שהחברתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני לבין האומות.¹⁰¹ וכזה השם עלו בני ישראל מארץ מצרים כמ"ש, ואבדו זה הכח בשביל חטא שמעון שחטא בעון הנחש בעצמו, כי כמו שהנחש בא לרמות האדם כך באו בנות מדין כדי להחטיא ישראל בעצת בלעם. ומה שנאמ' (במד' ב) כנחש נאמ' במדין, שבנחש כתי' ואיבה אשית בינך ובין האשה,¹⁰² ובמד' כתי' צרור את המדינים וכו'.¹⁰³ וזה ג"כ רמזו לנו בברכות שברוך יעקב אבינו לבניו, דכתי' שמעון ולוי אחים וכו'.¹⁰⁴ וזה מדבר על מעשה שכם. ומ"ש אח"כ בסודם אל תבוא נפשי, אינו מדבר אלא על שבט שמעון במעשה מדין שנוסדו ונתחברו יחד לעשות אותו מעשה. וז"ש בקהלם אל תחד כבודי, שכבודו של יעקב הוא השנים עשר שבטים כמו שרמזו בפסוק הבו לי"י בני אלים הבו לי"י כבוד ועוז,¹⁰⁵ ואם היו מתחברים ג"כ שאר השבטים באותו מעשה היה נמשך היזק גדול לישראל, וז"ש בקהלם אל תחד כבודי שלא יתחדו כלם יחד. ומ"ש כי באפס הרגו איש, ר"ל באף שעשו שיעלה לפני הקב"ה גרמו שיהרג איש, שהוא זמרי בן סלוא. ומ"ש עקרו שור, הכונה שאלו לא היו אנוסים לעשות זה המעשה ולעקור הצדקות מהם, ויוסף הצדיק בהיותו אנוס עכ"ז ותשב באיתן קשתו. ואלו הרשעים ברצונם עקרו הצדקות וז"ש שור שהוא יוסף הצדיק שנאמ' בכור שורו הדר לו,¹⁰⁶ והיו סבה שיקצוף הקב"ה על ישראל ושימותרו אותם שמתו במגפה קודם שישבו חמת הש"י מעל בני ישראל שהשיבה פינחס באיש שהרג. וגם לכל ישראל היזיק זה העון, כמו שהזיק עון הנחש, שאדם לבדו חטא והזוהמא נתפשטה בינינו. וז"ש אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל, שבהיותם מחולקים ונפוצים בין כל ישראל מתדבקת זוהמתן לכל ישראל, וכמו שנתקלל הנחש שנאמ' ארור אתה מכל הבהמה, כך נתקללו שבט שמעון, אותם שחטאו שנאמ' ארור אפס כי עז וכו', שבזה האף והחמימה שעשו אלו היה כח להזיק לישראל ולהתפשט ביניהם עד שתכון מלכות יהודה, כמ"ש אח"כ יהודה אתה יודוך אחיך וכו', שבאותו זמן לא ימצא נחש בישראל כמ"ש.

וקודם שאפרש ההתייחסות שיש לאחד עשר פסוקים עם המזמורים אפרש לך דברים מעטים בפרשת [11] בלעם, כיון שהזכרנו אותו בענין נכואתו בלבד, כדי שתדע ההפרש

100 איכה רבתי, מהר"ב בובר, ב, ב (דף נה, א ב).

101 ברכות ג ע"א.

102 בראשית ג, טו.

103 במדבר כה, יז.

104 בראשית מט, ה.

105 תהילים כט, א.

106 דברים לג, יז.

שיש בין נביאי ישראל לנביאי אומות העולם, שבלעם אמר גאם שומע אמרי א"ל וגו',¹⁰⁷ וא"ל הוא מדת אברהם, ויעלה על הדעת שבלעם היה משיג מזו המדה, ח"ו שזה יעלה על הדעת, אלא שיש הרבה שאעפ"י שהם נאחזים במדה אחת אין השגתם ממנה אלא הוא בזה האופן, בהיות שאומות העולם לא היו ראויים ליהנות שיהיה ביניהם נביא, הנה בהיות הנבואה שורה על בלעם היה בדרך חסד, שהיא מדת אברהם ולו"א שומע אמרי א"ל, לרמוז שמה שהיה מנבא היה על צד החסד, אבל לא עלתה מדרגת נבואתו לראות מן הפתח ולמעלה, ולו"א מחזה שד"י יחזה, ששד"י הוא בחשבון כמו מטטרו"ן שהוא שר הפנים והוא שם בפתח, ואעפ"י שיש לו פנים שמביט מהם למעלה ולמטה, עכ"ז בלעם לא היה משיג שום דבר מהדברים של מעלה, ומה שהיה משיג מן הפתח היה מהשמאל, ובשביל זה אמ' באברהם ויחבש את חמרו ובבלעם כת' ויחבש את אתונו,¹⁰⁸ לפי שלימין יש לשון זכר ולשמאל לשון נקבה, והימין והשמאל רמוזים בשני ההי"ן של השם, הה"א הראשונה רמוזה בחלק אברהם, ר"ל בג' ספירות שהם בחלקו, ובהיות שלהלן מאלו הג' הן הד' ספירות של יעקב שהם וא"ו, נמצא שההא מוקפת מהם מצד אחד. ואלו הן הג' אותיות של השם.

הי"ד היא יסוד הכל והה"א מורה דין, והיא להכות וליסר והיא רוחנית שאינה נרגשת כשאר האותיות, כך כשבאות המכות והנגעים מאתו ית' אינם נרגשות עד שבאות על האדם, ובהיות זאת הה"א הראשונה מוקפת מצד א' עם הי"ד שהוא בריתו של אברהם, ומצד אחר עם וא"ו של יעקב, נהפכת לרחמים ומפסדת כח הדין שיש לה, אלא שאינם רחמים פשוטים, אבל ה"א אחרונה של שם בהיות שאינה מוקפת היא מדת הדין הקשה, באופן שתמצא בשני ההי"ן סוד השתי נוני"ן שאחת ימין ואחת שמאל, וכך הוא כאן שה"א ראשונה היא ימין והאחרונה היא שמאל, וכת ה"א אחרונה הוא במדת גבורה והיא נתונה כמדת מלכות שהוא הפתח. ובאלו השני ההי"ן רמוזים ג"כ השני פנים, פנים של רחמים ופנים של זעם ולכן ההא עשויה כצורת פתח, ובהיות שהן ההי"ן הן כשני פתחים, לא שהם שנים שכלן שער אחד, אלא שבתם יוצאים שני דברים או רחמים או דין, וע"ז אז"ל לעולם יכנס אדם שני פתחים קודם שיתפלל,¹⁰⁹ הכונה שבהיות שהאדם צריך ליחד תפלתו במדה ראשונה, שהיא הבית של הכנסת, שהיא פתח ליכנס התפלות לפני הקב"ה ולהיות נענה על שאלתו, ואלה הדברים משיג האדם אותם עם הכונה בהיות שהם דברים רוחניים, שלוו הסבה צריך שיכוון בשמו של הקב"ה שבו שני ההי"ן שהן כשני פתחים כמ"ש. ואלו הם הפתחים שהזכיר המאמר, שכשהאדם מתפלל צריך שיכוון בשמו של הקב"ה ויסלק כוונתו מדברים אחרים, שאם אינו עושה כן תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. הכונה כי כמו שהגוף אחר [א' 2] שהנשמה נפרדת ממנו אינו מתנועע ממקום למקום, כך תפלת האדם אם כוונתו בדברים אחרים ולא בשמו של הקב"ה, אותה תפלה אינה מתנועעת ליכנס בפתחים שלמעלה לפני הקב"ה, ותמה בעל הגמרא על זה ואמ' שני פתחים ס"ד, הכוונה כיון שאין למעלה אלא פתח אחד למה אמר שני פתחים, והשיב ואמר שיעור שני פתחים, רוצה לומר אעפ"י שהן שני ההי"ן הכל פתח אחד אלא שהה"א שני פעמים בשם, כנגד שתי פעולות היוצאות בפתח אם לטוב אם להפכו, וכנגד השני פנים שאמרנו. וזוהי כוונת חז"ל באומרים שיעור שני פתחים.

107 במדבר כד, ד.

108 בראשית כב, ג; במדבר כב, כא.

109 ברכות ח ע"א.

ובהיות שמדת הדין הקשה היא בה"א אחרונה והיא בשמאל ובלעם היה משיג מהשמאל לזאת הסבה היה יודע הרגע שבו כועס הקב"ה,¹¹⁰ שעל זה הרגע נאמ' ואל זועם בכל יום. וכיון שא"ל הוא במדת אברהם איך אפשר שיהיה בו זעם כיון שאמרנו שה"א ראשונה מוקפת עם היו"ד ועם הוא"ו, וזו הה"א היא של אברהם, ועליה נאמר ואל זועם, אלא שבהיות שהיא ה"א אעפ"י שהיא מוקפת, עכ"ז תחזור לטבעה בצד מה, וזהו הרגע של זעם, ולזו הסיבה אין אלו הרחמים של צד אברהם פשוטים כאותם של יעקב, לפי שעכ"פ יש לה צורת ה"א שהוא השמאל כמ"ש, ויש בהם זה הרגע של זעם. וזה לקח אברהם מתרח שהוא מהשמאל, ולכן הוליד תחלה את ישמעאל, וקודם שנמול כדי להשליך עליו חלק השמאל שהיה לו מתרח והולידו קודם שימול כדי שלא תהיה אותה ה"א מוקפת כמו שהיא מוקפת עתה עם היו"ד שהוא הברית מצד אחד כמ"ש כדי שתחול כל כח השמאל על ישמעאל מבלי היקף, ואחר שהיתה ה"א מוקפת הוליד את יצחק, ואעפ"י שהיה נמול עכ"ז עדיין לא היה נפשוט לגמרי מצד השמאל שקבל מאביו תרח, והוצרך להיות יצחק נולד באותו כח כדי להשיג כח גבורה, באופן שיצחק קבל כח מאברהם ומתרח. ובכח שקבל מצד תרח הוליד את עשו, ובכח שקבל מאברהם הוליד את יעקב, באופן שביעקב לא היה תעורבת ולכן נתנו לו רחמים פשוטים.

ומזה הצד משיגים ישראל הנבואה על יד גבריאל הנקרא איש כיעקב כמ"ש למעלה, אבל בלעם לא היה משיג מזה הצד אלא מהשמאל, ולכך היה מטורף ומבולבל בנבואתו כמי שאינו מבין בשלמות הדברים כמו שתבין בפסוק מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, שהכונה שראה בנבואתו אותם שימותו במגפה ולא השיג מהחשבון אלא הארבעה, שהמתים היו ארבעה ועשרים, ולא השיג הכל בשלמות אלא הארבעה בלבד, ולז"א לשון רובע, ובראותו שאלו היו כרשעים שחטאו להקב"ה וטמאו ברית קדש, אמר שהוא לא היה רוצה למות כמיתתן של אלו, ולז"א מות ישרים. ומה שכוון באומרו מות ישרים הוא שכבר ידעת שפינחס הוא אליהו¹¹¹ שנאמ' בו הנני נותן לו את בריתי שלום,¹¹² שהוא שלום שלא ימות, ובהכרח היה שלא ימות כמו שנפרש להלן, לפי שהוא קנא על ברית קדש כמשה בקנאו את קנאתי בתוכם וכו', ולכך הוסיפו לו כאן יו"ד, שכשנזכר בפרשת וארא¹¹³ הוא חסר וכאן הוסיפו לו יו"ד כנגד הברית הקדש שקנא עליו.

וזו היתה כוונת איובל באומרה לו כה יעשן לי אלהים וכה יוסיפון כי כעת מחר אשים אח נפשך כנפש [12] אחד מהם.¹¹⁴ הכוונה אתה חושב שבשביל שהבטיחך הקב"ה שלא תמות שבשביל זה לא תשלוט עליך מות, כה יעשן לי אלהים וכו', כי כמו ששלטה המיתה על שאר הנביאים כן תשלוט עליך. ואמר אח"כ וישאל את נפשו למות ויאמ' רב עתה יי' קח את נפשי,¹¹⁵ ר"ל די לי החסד שעשית עמדי עד עתה ולכן קח את נפשי וכו' על ידי מיתה. וז"ש וישאל את נפשו למות כי לא טוב אנכי מאבותי, כי כמו שאבתי שלטה עליהם מיתה כך תשלוט עלי, ולא תעשה עמי חסד יותר ממה שעשית עמהם. ואמ' אח"כ קנא קנאתי ליי'

110 עבודה זרה ד ע"א.

111 דאח מ' איש-שלום, סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא, וינא תרס"ב, במבוא עמ' 6 7.

112 במדבר כה, יב.

113 שמות ו, כה. ולפינו שם 'פינחס' מלא.

114 מלכים א יט, ב.

115 שם ד-ה.

אלהי צבאות כי עזבו בריתך בני ישראל, וכיון שקנא לאלהיו היה בהכרח שלא ימות כמ"ש, והסבה היא זו שהמטמא ברית קדש ראוי שיקבל עונש עליו, ואין ראוי ליענש אם לא על פי שני עדים, האחד הוא הברית בעצמו והשני הוא אליהו שהוא שם בשעה שהברית נעשה. ובהיות שאלהיו צריך שיעיד על האדם כדי שיקבל ענשו, צריך שיעיד איש על איש, לפי שבהיות הנשמה נפרדת מהגוף היא חלק מעצמותו ית' ונמצא שהוא העד והדיין, ולכך הוצרך שיהיה קיים בגוף ונפש ולא ימות כדי שיעיד איש על איש, שנאמר ויעל אליהו בסערה השמים,¹¹⁶ ובהיות אליהו שהוא פינחס ישר בכל מעשיו, ובלעם ראה אותו בנבואתו עולה באויר בעת הפרדו מזה העולם כשעלה לשמים, וג"כ ראה לזמרי שעולה באויר כשלקח אותו פינחס ברומח שהפרידו מזה העולם היה ג"כ באויר, ומזה הענין נמשך מעלה לזה ופחיתות לזה, שמצד הרג פנחס את זמרי באויר זכה שיעלה בסערה בשמים, ובראות בלעם את שניהם עולים באויר לא יכול בלעם להבחין בנבואתו איזה מהם מעולה מחברו, ובראותו שזמרי היה נשיא נדמה לו שזה היה המעולה, ואעפ"י שאמר תחלה מות ישרים שהוא לשון רבים, חזר ואמר ותהי אחריתי כמוהו כאחד מהם. וכך היה שמיתתו היתה באויר כמיתת זמרי, כמשחז"ל שפרח באויר והורידוהו בציץ והרגו אותו על החללים באויר כזמרי,¹¹⁷ א"כ כבר בארנו שאין התייחסות לנבואת האומות עם נבואת ישראל.

ועתה נפרש ההתייחסות שיש לכל פסוק ופסוק עם המזמור. הפסוק הראשון מהאחד עשר הוא נגע צרעת כי תהיה באדם וכז'¹¹⁸ והמזמור הוא תפלה למשה.¹¹⁹ ואמר בו ארנ"י מעון אתה היית לנו. הכוונה שבהיות שמזה השם באות המכות והנגעים שכן עולה חשבוננו מכ"ה כמ"ש, והוא בפתח שהוא כנסת ישראל, לז"א מעון אתה היית לנו. וכמו שיש בו מכה כך יש בו ברכה כמ"ש במקומות אחרים,¹²⁰ בא זה להורות כי מהמקום שבאה המכה לישראל מאותו מקום בא להם הברכה, כי הקב"ה מייסרם כבנים ונותן להם הברכה מאותו מקום בעצמו כשהם שבים בתשובה. וז"ש תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם.

ובהיות שתענינו מדרך הטובה היתה סבה שנאמר עלינו כי כלינו באפך ובחמתך נבהלנו, שהיא המכה הנמשכת מאותו שם, ובהיות שעתיד הקב"ה לשוב שבותינו ולתת לנו הברכה ולשמחנו, כמ"ש שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה, ותתגלגל הברכה עלינו והמכה על אומות העולם, וז"ש ויהי נועם אדני אלהינו עלינו שמהברכה נמשך נועם וטוב, ומהמכה נמשך בהפך, וכאן לא שאל מרע"ה אלא [13א] הנועם שהיא הברכה. ומ"ש ומעשה ידינו כוננה עלינו, שיבנה לנו בית המקדש הוא בעצמו לא כראשונות שהיו על ידי בני אדם כמ"ש מקדש אדני כוננו ידך.¹²¹ וז"ש ומעשה ידינו כוננהו. וההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור הוא כי כמו שאותו שהיה בו הנגע היו מביאים אותו אל הכהן לטהרו מנגעו, כך כשיגאלנו הקב"ה למען שמו אפי' שיהיה דור שכלו חייב הקב"ה יטהרו מנגעינו ומפשעינו, כמ"ש וזרקת עליכם מים טהורים וטהרתם.¹²²

116 מלכים ב ב, יא.

117 ירושלמי סנהדרין ב, י (דף כח, ד – כט, א).

118 במדבר יג, ט.

119 מזמור צ.

120 ס' המפורא, דף ג, א: 'לפי שהוא פתח... ושמה... שעולה במספר קטן ברכ"ה ובמספר גדול מכ"ה'; דף יב, א: 'מדה אחת שהיא מכה וברכה... שהיא מלכות ונקראת כנסת ישראל'. וראה לעיל הע' 1.*

121 שמות טו, יז.

122 יחזקאל לו, כה.

ועתה אין הקב"ה גואל אותנו בזכותינו, שאם היה כן כבר היינו גאולים, אלא הוא גואל אותנו למען שמו אעפ"י שנהיה חייבים, וצריך שיהיה ניכר שאין בנו זכות שנגאל, ולז"א ר' יצחק בפי' חלק אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות,¹²³ שנאמר' כלו הפך לבן טהור הוא.¹²⁴ ר"ל כמו שכשהיה המיעוט של ישראל טמאים, לא היו אותם הטמאים יכולין להקריב קרבן פסח, וכשהיו רוב ישראל טמאים היו יכולים להקריב קרבן פסח בטומאה, כך בזמן שירצה הקב"ה לגאול אותנו, גדולי ישראל ושיש להם ממשלה ומלכות על המון העם, יחזרו למינות וירבו מהם מלשינים ומסורות למשול על ההמון, כמ"ש רז"ל כי יראה כי אזלת יד,¹²⁵ עד שירבו המסורות ויהפכו רשעתן על כל ההמון ויהיו מצרים להם כדי שיתאשו מן הגאולה, כמשרז"ל אין בן דוד בא עד שיתאשו מן הגאולה,¹²⁶ ויקבצו ויאספו אליהם ממון העניים בלא משפט עד שישארו מדולדלים, כמשרז"ל אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס.¹²⁷ וכמו שכשהנגע היתה נהפכת כלה ללבן ותפשה בכל הבשר היה טהור, כך כשהרשע של אותם שהם מושלים ומולכים תתפשט מהמקומות שהוא שם בכל ישראל, אז יטהרם הקב"ה, ר"ל שיטהר העניים מהצרות שיעשו להם אלו הרשעים, וישמיד הרשעים שנאמר' ודרשתי את צאני מידם, והשבותים מרעות צאן והצלתי מפייהם ולא תהינה להם לאכלה¹²⁸ ושפטתי בין שה לשה,¹²⁹ ומצד שכשכלו הפך לבן טהור הוא, ובטהרו יבוא לנו הנועם ויבנה בית המקדש, שבוה מדבר המזמור כמ"ש, זהו ההתיחסות שיש למזמור עם הפסוק.

וההתיחסות שיש לפסוק השני שהוא נחננו נעבר חלוצים¹³⁰ עם המזמור שהוא יושב בסתר עליון¹³¹ הוא זה, המזמור מדבר בטובות ובמעלה שיהיה לישראל אחר שהנועם יהיה עליהם, ומדבר מרע"ה עם ישראל ועם הקב"ה ומתחיל ואומר, אותו שבעונותינו נעלם ונסתר ממנו ונסתלק הכבוד מהכסא, כמ"ש ארי"ה במסתרים, עתה יגלה מהמסתרים שהוא שם ויבוא לשכון בינינו, וז"ש יושב בסתר עליון. ובהיות שבכנסת הוא שר הפנים כמ"ש, לז"א בצל שדי יתלונן, ר"ל אותו שהוא עתה בסתר עליון יבוא ויתלונן בצל שדי שהוא בכנסת כמ"ש. ועל זה אגלה לך סוד כדי שתדע איך כל מקום שבו שדי הוא ממקום של שר הפנים שהוא מטטרון ששניהם עולים לחשבון שוה כמו שהודעתך, ועל זה נאמר שמו כשם רבו, ושדי הוא משדר המערכות ויש לו זה הכח מצד היות בו פנים של רחמים ופנים של זעם, וכשיחייב המערכת שיהיה לו טוב והוא יהיה רשע יש כח בזה השר [13] להפוך ולשדר כח המערכת המחייב עליו טוב, ולהביא עליו רע. וכן אם המערכת יחייב רע וזה האדם ישוב בתשובה, יש כח בזה השר לשדר כח המערכת ולהביא עליו טוב, ועל מה שיגלה הקב"ה על ישראל, אמר' שלמה מדבר עם הכנסת: ראשך עליך ככרמל,¹³² שמדבר עם נקבה שהיא הכנסת, ובהיות שהכנסת היא במדה הראשונה אלינו, הנה במדה העליונה היא ראש לה ולכל

123 סנהדרין צז ע"א.

124 ויקרא יג, יג.

125 דברים לב, לו.

126 סנהדרין צז ע"א.

127 שם, שם.

128 יחזקאל לד, י.

129 שם פסוק כב.

130 במדבר לב, לב.

131 מזמור צא.

132 שיר השירים ז, ו.

הספירות. ואמ' על זה ראשך עליך ככרמל, ר"ל עתה שאין הכבוד בכסא, ארץ ישראל היא מדבר שממה, אבל כשתהיה ראשך עליך תהיה ככרמל, וע"ז נאמר עד יערה עלינו רוח ממרומים¹³³ שהיא המדה העליונה, ואז יהיה מדבר לכרמל כמ"ש והכרמל ליער יחשב.¹³⁴ ר"ל ארצות העמים שהם עתה במעלתם ככרמל, באותו זמן ליער יחשב. ושכן במדבר משפט, ר"ל במדבר שהיא ארץ ישראל שנחרבה בשביל שלא היה בה משפט, עתה ישכון בה משפט ולא יהיה עוד מלחמה שתשוב ליחרב. וז"ש והיה מעשה הצדקה שלום. וז"ש אח"כ ג"כ וישב עמי בנוה שלום.¹³⁵

ומ"ש ודלת ראשך כארגמן, ר"ל הדלת של הראש שהיא הספירה הראשונה אלינו, שהיא פתח ליכנס לספירה העליונה, שהיא הראש היא כארגמן, וארגמן הוא סוד המרכבה שהם חמשה מלאכים אוריאל ופאל גבריאל מיכאל נוריאל, והטעם שהם חמשה ובמרכבה הם ארבעה האבות ודוד, לפי שאוריאל ונוריאל שהם בשני הקצוות הם חשובים כאחד שבהם סוד הפנים, שאוריאל הוא לשון אור ונוריאל לשון נור שהוא אש, וכאן יש ג"כ הימין והשמאל, ונו"ן ארגמן שהיא פשוטה היא מהשמאל, כמו שהודעתך, וארגמן עולה במספר קטן י"ה שהכל תלוי בשמו ית'. ומה שהוסיף כ"ף וכתב כארגמן שבוה המקום שהוא הפתח שם הפנים. ולזה תמצא שדי ומטטרון וכארגמן עולים לחשבון אחד. ובהיות כאן הפתח אמ' ודלת ראשך כארגמן. ומ"ש מלך אסור ברהטים, ואלו ברהטים הם אותם שבכנסת שבהם מתקבץ כל ההשפעה להשקות העולם, ואעפ"י שדוד הוא שם במרכבה אין בו כח להוציאנו מגלות, לפי שאין הקב"ה מערה רוחו עליו, וז"ש מלך אסור ברהטים. ועד מתי יהיה אסור, עד שיערה עלינו רוח ממרומים כמ"ש עד יערה עלינו וכו'. ולז"א כאן ראשך עליך, שמן הראש יערה עליו הרוח כדי שיוציאנו מגלות וישוכו ארצותינו השוממות לכרמל, ויהיה עלינו נועם הקב"ה. ועם זה נאמר שאו שערים ראשיכם וכו', ר"ל שינשאו ויוסרו המוסרות שהם על דוד וינשאו הפתחים ששם דוד, וזה כשיבוא הקב"ה לערות רוחו עליו. וז"ש מי זה מלך הכבוד יי' צבאות.¹³⁶

ואהבת הקב"ה לישראל יהיה יותר מימי קדם, כמ"ש אחר זה מיד מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים. ואלו התענוגים יהיו נצחיים שלא יפסדו, כמשה"ה שהבאנו למעלה וישב עמי בנוה שלום ובמשכנות מבטחים ובמנוחות שאננות, ואמ' אח"כ וברד ברדת היער ובשפלה תשפל העיר.¹³⁷ ועז"ה אגלה לך מה שהעלים י' עזרא ז"ל בפרשו זה הפסוק שהבאנו למעלה, שאמ' ראשך זה משיח בן דוד, ודלת ראשך זה משיח בן יוסף, מלך אסור ברהטים רמז שמשח בן דוד הוא אסור [14א] עד שיגיע הקץ, כי ביום שנחרבה ירושלים נולד.¹³⁷ והנה במ"ש ראשך עליך שנאמ' על משיח בן דוד, הדין עמו אם היה מפרש אותו על הדרך שפ' למעלה, אבל במ"ש שודלת ראשך הוא משיח בן יוסף, היה ראוי שיתן טעם למה. והטעם הוא זה שמ"ש על ראשך עליך ככרמל הבאנו ראיה עליו מהפסוק שאמ' עד יערה עליו רוח ממרום ובסוף הפסוק אמ' והכרמל ליער יחשב, ופי' שארצות העמים שהם

133 ישעיהו לב, טו.

134 ישעיהו לב, טו.

135 ישעיהו לב, יז. יח.

136 תהילים כד, ז. י.

137 ישעיהו לב, יט.

137 * לפנינו באבן-עזרא, שיר השירים ז, ו: ראשך עליך ככרמל — זה נחמיה בן חושיל שהוא מבני יוסף, ודלת ראשך — זה אליהו, מלך אסור ברהטים — הוא המשיח שהוא אסור, כאשר העתיקו קדמונינו, כי ביום שחרבה ירושלים נולד.

עתה ככרמל ישארו כיצור. ומבחר הארצות שהיו ככרמל הם בארץ אטליא, ששם עיר רומ"א הגדולה, ואחר שיסיר הקב"ה מהם כח כרמל כדי שתשוב יער כמו שמתחיל כבר ת"ל, ירד ברד על הארץ כדי שתשפל ותורד העיר שבה היא רומא, ועז"א וברד בדרת היער ובשפלה תשפל העיר. ומשם והלאה יתחיל מעלת ישראל והאושר שלהם. וז"ש אשריכם זורעי על כל מים,¹³⁸ שכל ההשפעה תהיה בידם ולא תחלק עוד על האומות.

ומ"ש אח"כ משלחי רגל השור והחמור, שור הוא משיח בן אפרים שנאמר בכור שור, והחמור משיח בן דוד שנ' עני ורוכב על חמור. ותחלת ביאתם של אלו היא מפלת רומא כמ"ש, כי השח יושב. מרום קריה נשגבה ישפילנה, ישפילה עד ארץ וכו'.¹³⁹ ומ"ש תרמסנה רגל, זהו רגל השור שהוא משיח בן אפרים, רגלי עני פעמי דלים.¹⁴⁰ עני הוא מלשון ענאל כמ"ש על פסו' וכאור בקר יורח שמש לא עבות,¹⁴¹ ופעמי דלים מדבר על ישראל שהם דלים, לפי שלא הלכו בדרכי הש"י, והוסרו מעשרם ושררתם ועתידים הם לשוב, לפי שהם עם קדוש להקב"ה כמ"ש קדש ישראל ליי.¹⁴²

ולפי שהם מיחדים שמו של הקב"ה בכל ערב ובקר, ובשמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד יש עי"ן ודל"ת רבתי. ע' הם שבעים אומות והד' הם ישראל שנעשה דל והאומות נעשו שמנים מחילם ומממונם, ובהיות הדל"ת רבתי מורה שהדלים יחזרו להיות שמנים, וגודל העי"ן שהם השבעים אומות יהיה ברע שיבוא להם על שאכלו ממונם של ישראל, כמשה"ה כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם וכו'. ועז"א אשרי משכיל אל דל ביום רעה,¹⁴³ שהוא היום העתיד לבוא על האומות, ואמ' פעמי דלים לפי שהעשירים עשים עושר ולא במשפט, ולמדו ממעשי האומות והכניעו העניים ודכאי רוח, הם יהיו נכנעים ונכרתים בערוב עם האומות ביום הרעה ולא ישאר מהם אלא אותם שעסקו לסייע העניים, ואותם שנלוו עמהם והלכו בתוך אחיהם בשפל רוח, כמשאז"ל בפ' חלק אמ' זעירי א"ר חנינא אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל¹⁴⁴ שנאמר כי אז אסיר מקרבך עליזי גאותך,¹⁴⁵ וכתב' והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם יי', ובהיות שאין משיח בן דוד בא אלא בשביל העניים, לזה נתיחס בשם עני כמ"ש עני ורוכב על חמור, וג"כ משיח בן אפרים שאמ' עליו תרמסנה רגל רגלי עני.¹⁴⁶ ומ"ש פעמי דלים על כל ישראל, אין הכוונה שכלם ילכו לרמוס ברומא, אלא שבהיותם במעלה ידרכו על במותי אויביהם. ובהיות שאינו בא אלא בשביל העניים כמ"ש, אמ' עליהם משלחי רגל השור והחמור, שהוא כאלו הם משלחים אותם כיון שבשבילם הם באים. וזה האושר שהזכיר הכתוב אשריכם זורעי, לא תהיה לכל, אלא [ב] באופן שאמרנו. וז"ש אשרי משכיל אל דל, יר' זה האושר יהיה לאותו שישכיל ויתבונן לסייע לדל, שלזה ימלטו השם ביום רעה העתיד לבוא על האומות, כמ"ש ויי' ישמרהו ויחייהו, וכו'. ובהיות שאין בן דוד בא עד שיבוא זה היום על האומות, שהוא רמוז כפסוק תרמסנה רגל, שמדבר

138 ישעיהו לב, כ.

139 ישעיהו כז, ה.

140 שם, שם, ב.

141 שמואל ב כג, ד; וראה ס' המפואר, דף טז, ב ג. וראה לעיל הע' ו*.

142 ירמיהו ב, ג.

143 תהילים מא, ב.

144 סנהדרין צח ע"א.

145 צפניה ג, יא.

146 ישעיהו כז, ו.

על משיח בן אפרים, תכף שיעשה זה הפועל יפתח הפתח ויעשה הדרך למשיח בן דוד. ז"ש אחר זה אורח לצדיק מישרים,¹⁴⁷ שהוא משיח בן דוד שנאמר עליו צדיק ונושע הוא.¹⁴⁸ ומ"ש ישר מעגל צדיק תפלס, בא לרמז מ"ש בקונטרס שני על שור ומאזנים שהם עם נוגה שהוא בגלגל יסוד שהיא מדת הצדיקים.¹⁴⁹ ולזה נאה למשיח בן יוסף לעשות הדרך לצדיק שהוא פתיחת הפתח הסתום והתר מוסרות האסור.

ולזה פי' י' עזרא על ודלת ראשך כארגמן מלך אסור, ר"ל משיח בן אפרים הוא דלת ופתח לשיצא המלך האסור, כמו שארגמן הוא פתח לספירות של מעלה, כמ"ש והמלך דוד שהוא אסור ברהטים ואינו נהנה ממימיו, עתיד ליהנות ולשמות מכל המים של אותם הרהטים עם העניים שהיו סבת באתו כמ"ש אשריכם וזרעי על כל מים,¹⁵⁰ ותשכון השכינה בתוכם, והכבוד שהיה מתחלה בסתר עליון, עתה בצל שדי יתלונן.

ומ"ש אומר ליי' מחסי ומצודתי אלהי אבטח בו, הוא להורות מ"ש המאמר והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם יי',¹⁵¹ שאלו לבדם יהיו ניצולים כמ"ש, ועז"א כי הוא יצילך מפח יקוש וכו' עד כי אתה יי' מחסי עליון שמת מעונך. ואין הכוונה שיהיה עליון ומסולק מעלינו אלא שאותו המעון, שהוא הכנסת, יהיה עליון בשוב הכבוד אליו, ואז כל הדברים הרעים והנגעים הנמשכים מהשמאל לא ימשכו בעולם. ועז"א לא תאונה אליך רעה וכו'. ומ"ש ונגע לא יקרב באהליך הכוונה שידוע הוא שבתחלה היה הנגע בא באהל ואח"כ בבגד ואח"כ בגופו. וז"ש כאן הכתר' לא מיבעיא שלא יקרב הנגע בבגדך ובגופך אלא אפי' באהלך, והסבה למה, לפי שמלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, ר"ל שבהיות שהאדם חוטא בדרכים שהוא הולך בהם ואז בא הנגע. אם לא יחטא אין סבה לשיבואו אליו הנגעים, ובאותו זמן לא יחטא האדם מצד מלאכי השם שיהיו עמו כדי שישוכ צלם אלהים שבו נברא שאברנו אותו בחטא אדם, שזה הצלם הוא סבה שכל הדברים הנבראים יראו ויפחדו מלפני האדם מה שאין כן עתה, שהאריות והחיות מושלים ויש להם כח להרע לאנשים לפי שאינם רואים בהן הצלם אלהים, והאומות ג"כ שנמשלים לחיות מזה הצד יש להם כח למשול על ישראל, ולזו הסבה יוצא מזה הפסוק שהוא כי מלאכיו יצוה לך שם לשמירת הדרך שבו קונה האדם הצלם אלהים שאבר, שבהיות לו זה הצלם אין כח בדברים הרעים להזיק לו, וזה רמז באומרו מלאכיו, שידוע הוא שכל המלאכים הם שלו ית', אלא לרמז על היותו קרובים אליו שהוא הצלם אלהים, ועם זה על כפים ישאונך וכו' על שחל וכו' שכל הדברים המזיקין לאדם לא יוכלו להזיקו וז"ש ונער קטן נוהג כמ... לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי וכו',¹⁵² שמצד שתנוח רוח השם על משיח בן דוד כמ"ש למעלה מזה ונתה עליו רוח וכו' ¹⁵³ [א 15] ויקנו האנשים צלם אלהים. ומזה הצד אפי' לנער קטן לא יוכלו להזיק, מצד היות עליו צלם אלהים, וכל אלו הטובות הם לאותם שבטחו בהקב"ה כמו שאמר אחר זה כי בי חשק ואפלטוהו וכו' עד ואראהו בישועתי, ואז יהיה הכסא שלם כמ"ש הנה אל ישועתי

147 ישעיהו כו, ז.

148 זכריה ט, ט.

149 ראה ס' המפוראר, דף טז, ב-ג: '...ומשיח בן אפרים שהוא רמז בשור ומאזנים ... לכך סמך שור ומאזנים ונוגה...'. וראה לעיל הע' 101.

150 ישעיהו לב, כ.

151 צפניה ג, יב.

152 ישעיהו יא, ז-ט.

153 ישעיהו יא, ב.

אבטח ולא אפחד כי עזי וזמרת יה יי' ¹⁵⁴ ובישועת מצרים אמ' עזי וזמרת יה ¹⁵⁵ לבד, אבל כאן אמ' ג"כ (יי') שהשם שלם. וכראות יעקב אבינו זאת התשועה ושבה היה השם שלם אמ' לישועתך קויתי יי', ואמ' מיד אחר זה גד גודר יגורנו. וזהו ההתייחסות לפסוק השני שהוא נחנו נעבור חלוצים, עם זה המזמור שהוא מדבר' בישועה, כמ"ש ואראהו בישועתי, וכשראה יעקב הישועה אמ' מיד גד גודר יגורנו. לפיכך סמכו זה המזמור עם זה הפסוק. ומ"ש נחנו נעבור חלוצים לפני יי', הוא לרמז על הדברים העתידיים, והכוונה כמו שבתשועת מרע"ה נאמר עזי וזמרת יה, ובישועת הקב"ה נאמ' ג"כ עזי, אמ' שבאותה ישועה יבואו בני גד בראשונה, שכן אמ' יעקב גד גודר יגורנו, ואז יקנו החלק הראוי להם מעבר לירדן בארץ ישראל, וז"ש ואתנו אחוזת נחלתינו מעבר לירדן. ומ"ש והוא יגור עקב, שבהיותם באים בראשונה הם יהיו אותם שירדפו אחרי האויבים הנסים וירדפו אחריהם וישיגום, וז"ש והוא יגור עקב ועליהם נאמ' וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקע כל בני שת, ¹⁵⁶ ומתי יהיה זה כשדרך כוכב מיעקב, זה הכוכב הוא הכוכבא זוטא שאמ' המאמ' שהתחלנו בו שהוא מדת הדין והטעם שנקרא כוכבא זוטא, על שם שאינו מאריך אפו כמ"ש למעלה, והוא עתיד להיות נדרך כדי שישתמש בו משיח בן דוד בכח גבורה כמו שאמ' למעלה, בחברת שבט גד שהם חלוצים בכח הדין הרמוז בנו"ן פשוטה וז"ש נחנו נעבור חלוצים לפני יי' שהוא מדת רחמים, וצריך ג"כ מדת הדין להשמיד האומות. ואם יקשה עליך שבקונטרס שני פיר' פסוק דרך כוכב על יוסף, ומ"ש וקם שבט פירש' על משיח בן אפרים, ¹⁵⁷ הוא לפי שיוסף נלחם עם זרע עשו כמו שפי' שם שגרשו יוסף וזה לא היה יכול להעשות אם לא בכח מידת הדין שהיא עישה המלחמות, ושם קראנו לזה הכוכב נוגה, על שם שהוא מאיר, אבל אותו האור לא היה שלם, שלא יצאו בו ישראל מגלות. וזה הכח שיקבל מכאן משיח בן אפרים שרמוז כמ"ס וקם שבט מישראל, ג"כ אינו מושיע לישראל בשלימות. באופן שבהדרך זה הכוכב לסייע יוסף ובקום שבט אפרים עכ"ז נשארנו בחשך אבל כשדרך כוכב למשיח בן דוד שעל ידו תהיה אורה לישראל ואז יהיה ישועת הקב"ה, וכשיקום שבט מישראל, שהוא שבט גד שכתו' מיד אחר לישועתך כמ"ש, יהיה הכוכב דרוך ככל כחו להיות התשועה שלימה, ויאסוף משיח בן דוד אליו כל כח מדת הדין, מה שלא היה כן למשיח בן אפרים, שיש הבדל ביניהם כהבדל אור החמה מאור נוגה.

וההתייחסות שיש לפסוק השלישי שהוא נביא מקרבך כמוני וכו' ¹⁵⁸ עם המזמור שהוא מזמור שיר ליום השבת וכו' ¹⁵⁹ הוא זה, תועלת גדול עשה הקב"ה לישראל בתת ביניהם נביאים לגלות להם סוד מחשבותיו, ובזה גדלו מעשיו בישראל להדריכם בדרך ישרה, ועז"א מה גדלו [ב] מעשיך יי' וכו', ואעפ"י שהם בתכלית העומק שאין שום בריה יכולה להשיג מחשבותיו ית', הוא רצה לגלות אותם לישראל באמצעות הנביאים, באופן שכשיהיה במחשבתו ית' להביא רע על ישראל הם יחזרו בתשובה כדי שיתגללו רחמי ית' וירחם עליהם.

154 ישעיהו יב, ב.

155 שמות טו, ב.

156 במדבר כד, יז.

157 בס' המפואר, דף טז, ד: '...וכזה הכוכב יקום שבט מישראל שהוא משיח בן אפרים...'. וראה לעיל הע'

*1.

158 דברים יח, טו.

159 מזמור צב.

ובהיות שהנבואה האמיתית אי אפשר להשיגה אלא מי שיהיה מזרע ישראל ונחתם בחותמו של אברהם אבינו, לכן אמ' מרע"ה מאחך כמוני. ומ"ש יקים לך יי' אלהיך, לפי שכבר מצינו בימי אנוש שיחסו הע"ז בשם יי', כמ"ש אז הוחל לקרא בשם יי',¹⁶⁰ ולז"א כאן אלהיך שלא יהיה ע"ז אלא אלהיך האמיתי הוא יקים לך הנביא, וכשינבא בשם אלהיך אז אליו תשמעון, שלא לו הסודות נגלים ומגדיל הקב"ה מעשיו עמהם ועליהם נאמ' מה גדלו מעשיך יי'.

ובהיות שהפתאים אינם שומעים לעצת הנביאים כמ"ש דניאל ולא שמענו בקול יי' אלהינו, ללכת בתורותיו אשר נתן לפנינו ביד עבדיו הנביאים,¹⁶¹ שהיו חושבים שאעפ"י שלא ילכו בדרכיו לא ישמידם הקב"ה בסבת היות בית המקדש ביניהם והקרבנות שהיו נקריים בו להקב"ה בחשבם שבהיותו נחרב יהיה חסרון להקב"ה ח"ו, ועז"א איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת, ואמ' אחר זה וכל ישראל עברו את תורתך וסור לבלתי שמוע בקולך וכו', וזה בסבת ראותם שהרשעים מושלים על הצדיקים ועל הנביאים ומכים אותם כמו שמצינו בירמיהו¹⁶² והם לא ידעו ולא הבינו שכוונתו ית' להשמידם עדי עד, וז"ש בפרוה רשעים כמו עשב וכו'. ואעפ"י שנחרבה ירושלם בעונותינו, וכת' ירושלם ועמך לחרפה לכל סביבותינו,¹⁶³ מזו החרפה אין נוגע שום דבר אליו ית', שכל העולם צריכים לו, והוא אין צריך לשום אחד מהם, וכמו שהוא רצה שיכנה בית המקדש ויקריבו קרבנות לתת כבוד ומעלה לישראל, כך רצה לחרבו בעונותיהם כדי להשמיד הרשעים, ועליו לחזור ולכנותו על ידו. ולז"א ואתה מרום לעולם יי' אחר שאמ' להשמידם עדי עד, לרמוז שאעפ"י שנחרב הבית בעונות הרשעים עכ"ז הקב"ה נשאר מרום שלא נמשך אליו חסרון מזה כמ"ש. ולחזק זה אמ' שני פעמים כי הנה אויבך יי' כי הנה אויבך יאבדו, לרמוז שלא נאבדו אלא הרשעים שחטאו אבל זכר ישראל לעולם נשאר קיים. וז"ש ותתם כראם קרני שהוא מלכות ישראל. ומ"ש ותבט עיני בשורי, הכונה כשהיו אותם רשעים מחריכים הבית באותו יום בעצמו תשמענה אזני, שבאותו יום נולד מי שיושיעם, שהוא משיח בן דוד שעתיד לצמוח לגאול אותנו, כמס"ה והקימותי לדוד צמח צדיק,¹⁶⁴ וז"ש כאן צדיק כתמר יפרח, באופן שכל דרכיו ית' משפט, וז"ש בסוף המזמור' להגיד כי ישר יי' וכו', וזה בעצמו אמ' דניאל כי צדיק יי' אלהינו על כל מעשיו אשר עשה, וזהו ההתייחסות שיש לפסוק עם המזמור.

וההתייחסות שיש לפסוק הרביעי, שהוא נהר פלגיו ישמחו עיר אלהים וכו',¹⁶⁵ עם המזמור שהוא יי' מלך גאות לבש וכו',¹⁶⁶ הוא שידוע שכל הספירות הם כנהרות נוזלים שכך השפעתן מושפעת מאחת לחברתה, וכזמן שכל הספירות יהפכו השפעתן אל אחת, שהיא המדה שבה הכנסת, אז פלגיו של אותה מדה ישמחו עיר אלהים שהיא ירושלם שישפיעו עליה, ואז קדוש [16] ישראל שמשכנותיו עתה עליונות ומסולקות מעלינו, באותו זמן יהיו בינינו. וז"ש קדוש משכני עליך. ובהיות שכשיכבדו הקב"ה לשכון ביניהם יהיו באופן שלא ישוּבו עוד בגלות וימלוך עליהם לעולם ועד, וז"ש המזמור יי' מלך וכו' אף

160 בראשית ד, כו.

161 דניאל ט, י.

162 ירמיהו כ, ב.

163 דניאל ט, טז.

164 ירמיהו כג, ה.

165 תהילים מז, ה.

166 מזמור צג.

תיכון תבל כל תמוט שלא ימוטו לעולם. וכמו שהחתן כיום חתונתו לובש הבגדים היותר נכבדים שיש לו, כך הקב"ה כשישוב לשכון בישראל ילבש גאות, ו"ש גאות לבש. ומשם והלאה יהיה הכסא נכון לעולם, וז"ש נכון כסאך מאז מעולם אתה. ואמ' אח"כ נשאו נהרות יי' וכו', ואלו הנהרות הם הספירות כמ"ש תהם אל תהם קורא.¹⁶⁷ ואמ' שני פעמי' נשאו נהרות, אחת חלק אברהם ואחת חלק יעקב, שיתחברו שניהם לישראל כח גבורה שהוא מצד יצחק, שמצד הרעות נמשכות בעולם, וז"ש ישאו נהרות דכים. ומאיזה צד היה כח באלו הנהרות לרכא, מצד קולות מי גבורה שאמ' שהם נשברים בים שהוא כנסת כמ"ש במאמ' שהתחלנו בו, וז"ש מקולות מים רבים אדירים משברי ים, אבל עתה הוסר מהם זה הכח לפי שמי שהוא אדיר במרום, שהוא הקב"ה, שכל הספירות מקבלות כח ממנו הוא דר בתוך ישראל ואין יכולת לשום דבר עליהם להזיקם. וז"ש אחר פסוק נהר פלגיו, אלהים בקרבה וכו', יר' כח מדת הדין לא יוכל להזיקם לפי שהיא בידם ואדרכה שהיא לעזר להם, וז"ש יעזרה אלהים לפנות בקר, שהוא הבקר שפי' ברות ומשם והלאה עדות יי' יהיו נאמנים, שיכירו כל העולם האמת מה שלא היה כן בפעמים אחרים, וז"ש עדותיך נאמנו מאד וכו' ולביתו של הקב"ה נאה קדש והוד, וזה מצד שהש"י יהיה שם לעולם, וז"ש יי' לאורך ימים, וישמחו עיר אלהים. וזהו ההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור.

וההתייחסות שיש לפסוק החמישי שהוא נחית כצאן עמך¹⁶⁸ עם המזמור שהוא אל נקמות¹⁶⁹ יי' הוא זה, שבהיות שהקב"ה הוא הרועה בעצמו ואעפ"י שהיו נשיאים עליהם משה ואהרן, הקב"ה היה הרועה, כמ"ש נחית. וז"ש ואתנה צאני צאן מרעיתי,¹⁷⁰ ר"ל אתם צאני ואיני כשאר בעלי צאן שאינם רועים אותם אלא שיש להם רועים אחרים, אבל אני איני כן, אלא אני בעצמי רועה אתכם וז"ש צאן מרעיתי. וכיון שהקב"ה הוא הרועה, כמו שהרועה ראוי לו לחוס על הצאן ולהצילם וליקח נקמתם מיד טורפם כמו שמצינו בדוד שאמ' רועה היה עבדך וכו', וכא הארי והדוב והחזקתי בזקנו וכו',¹⁷¹ כך הקב"ה שהוא רועה ישראל יקום ליקח נקמתו מהאומות שהצרו להם, וז"ש אל נקמות יי', שלו נאה הנקמה שיעשה בהם שפטים כמו שעשה במצרים, וז"ש הנשא שופט הארץ וכו'. ואמ' אח"כ עד מתי רשעים יי', ר"ל עד מתי תמתין ליקח נקמתך מהם, שאמ' הכתר נחית כצאן עמך וכאן במזמור' כתי' עמך יי' ידכאו ונחלתך יענו, אותם שהיית רועה אלמנה וגר וכו'. ומשיב ואומ' כי לא יטוש יי' עמו וכו', שיעשה למענם משפט כמו שעשה במצרים, כמ"ש אחר זה כי עד צדק ישוב משפט וכו'. הכוונה שהנקמה שיעשה הקב"ה בהם תהיה כ"כ גדולה שלא ישאר מהם אלא אותם שיהיו ישרים ומטיבים לישראל, וז"ש ואחריו כל ישרי לב, כמשחז"ל חסיד אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא,¹⁷² אבל האחרים לא ישקוט הקב"ה מהשמידם עד שלא ישאר מהם שריר ופליט. ולמה יקח הקב"ה נקמתו מהם, להשקיט לו מימי רע, שהם הימים הרעים שעברו צאנו בנייהם, שכלם [ב] כתובים לפני הקב"ה עד יכרה לרשע שחת וישיב להם גמולם. ובשביל זה סיים המזמור ואמ' וישב עליהם את אונם, ר"ל השברון ששברו לישראל,

167 תהלים מב, ח.

168 תהלים עז, כא.

169 מזמור צד.

170 יחזקאל לז, לה.

171 שמואל א יז, לה.

172 ראה רמב"ם מלכים ח, יא.

שכן התחיל המזמור השב גמול על גאים, ומהו הגמול וברעתם יצמיתם, ומי הוא שיצמיתם יצמיתם יי' אלהינו, וזהו ההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור. וההתייחסות שיש לפסוק השישי שהוא נגד אבותם עשה פלא¹⁷³ עם המזמור, שהוא לכו נרננה ליי' וכו',¹⁷⁴ הוא זה שהקב"ה עתיד לזכור לנו חסדיו הראשונים ויוציאנו מזה הגלות שאנו בו כמו שהוציא את אבותינו ממצרים ולעשות עמנו נפלאות¹⁷⁵ כמו שעשה עמהם, כמשה"ה כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ואז נרננה ליי' נריעה לצור ישענו. ומ"ש אח"כ נקדמה פניו בתודה, להורות שלא נשוב עוד למרות את פיו ית' כמו שמרו אבותינו שעשה עמהם נפלאות, כמ"ש נגד אבותם עשה פלא, והם לא הבינו אותם ולא הטו את לבבם לשמוע בקול הקב"ה, כמ"ש אשר נסוני אבותיכם בחנוני גם ראו פעולי ארבעים שנה וכו' והם לא ידעו דרכי, ובזאת התשועה לא יהיה כן, אלא שאנו נקדם להטות אזנינו ולבבינו לשמוע בקולו ונודה שהוא אלהינו, וז"ש נקדמה פניו בתודה. וגם אמ' על זה אל תקשו לבבכם כמריכה וכו', שבזאת התשועה שיעשה עתה הקב"ה עמנו יכרות לנו ברית חדשה יותר ממה שכרת עם אבותינו כדי שלא נקשה עוד לבבינו, כמשה"ה לא ככרית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ מצרים.¹⁷⁶ והחדוש שיהיה בזה הברית הוא זה, שבזמן שהקב"ה הוציא אבותינו ממצרים ביד משה ואהרן, הנפלאות שעשה אז עמהם לא היו כ"כ גדולות כמו שיהיו אותם שיעשה על יד משיח בן דוד, לפי שבזמן יציאת מצרים הנחש שהיה בתוכם עכב מהם שלא יעשו אלו הנפלאות הגדולות כמשה"ה שלח ידך ואתה בונבו והסבה שצוהו הקב"ה שיאחזו בזנבו ע"ד שאמרו בספר הזוהר חו"א כד איהו בדינא כפיך רישא לתתא וסליק זנבא כדין זנבא שליטא ומחי.¹⁷⁷ ולפי שבסבת זוהמת הנחש ישראל היו נתונים תחת מדת הדין, היה צריך שיתחזקו במעשים טובים להנצל ברחמי ית' מכח מרת הדין הרמוז בזנב הנחש. ומ"ש וישלח ידו ויחזק בו, ר"ל שנתחזק משה על מדת הדין כדי להוציא את ישראל ממצרים, אבל לא לקחו ישראל כ"כ כח נגד מדת הדין שתהיה הגאולה שלימה ולא יוסיפו עוד למרות את פיו ית'. ולפי שבמשה אמ' וישלח ידו ויחזק בו אמ' הפסוק כאן ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ מצרים, ואמ' אח"כ אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בס. וזשה"ה אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי. ומה היא המנוחה, שיוכלו להשיג את בוראם בהשליכם מעליהם וזהמת הנחש המעכב על ידם. ובהיות שמשחית בן דוד יתחזק על הנחש כמ"ש מהצד שקבל מרות ויסלק כל הזוהמא מעל ישראל, יהיה כח להשיג לבוראם ושלא למרות בו, וזהו החדוש שיהיה בברית שיכרות הקב"ה עמנו יותר ממה שהיה ביציאת מצרים. ולכן אחר שאמ' כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל נתתי את תורתך בקרבם ועל לבם אכתבנה ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו וכו' כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם וכו', כי אסלה לעונם ולחטאתם לא אזכור עוד, הכוונה שלא יהיה עוד עון הנחש נזכר בעולם. ומתי יהיה זה, אמר במזמור, היום אם בקולו תשמעו [17] שיבוא משיח בן דוד,¹⁷⁸ שלו נתן הכח להסיר הזוהמא כמ"ש וזהו ההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור.

173 תהלים עח, יב.

174 מזמור צה.

175 מיכה ז, טו.

176 ירמיהו לא, לב.

177 שמות ד, ד.

178 ע"י סנהדרין צח ע"א.

וההתייחסות שיש לפסוק השביעי שהוא נופת תיטופנה שפתותיך¹⁷⁹ עם המזמור שהוא שירו ליי' שיר חדש שירו ליי' כל הארץ,¹⁸⁰ ומדבר המזמור בטובות ישראל בזמן הגאולה שישב הקב"ה שבות הארץ, ויהיו נשואין בין הקב"ה והאומה ישראלית, וז"ש נופת תיטופנה שפתותיך כלה, ועז"א שירו ליי' שיר חדש, שכן דרך לשורר לפני החתנים. ויהנו מתבואות הארץ ומתענוגיה יותר מימי קדם כמ"ש דבש וחלב תחת לשונך. ובהיות זאת התשועה נעשית בשמו של הקב"ה שינתן למשיח בן דוד כמ"ש, שירו ליי' ברכו שמו בשרו מיום אל יום ישועתו. ואמ' אח"כ והדר לפניו עוז ותפארת במקדשו, תפארת היא חלק הרחמים ועוז היא חלק הדין, וז"ש וריח שלמותיך כריח לבנון, אל תקרי לבנון אלא ל"ב נו"ן, ל"ב הם שלשים ושנים נתיבות חכמה ונו"ן שהם חמשים שערי בינה, שכל ישראל ישיגו ויבינו סודות בוראם, ובפרט משיח בן דוד שישג כל סוד הנו"ן כמ"ש, ומה שהיה חתום בצד גבורה שהוא סוד בדברים שהם בלב שהקב"ה לבדו משיגם כמ"ש וכוותן לבות וכליות,¹⁸¹ ומ"ר ע"ה נשתל הרבה להשיג זה הסוד כמ"ש למעלה. וז"ש אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן,¹⁸² ואותיות הירדן כאותיות ה"ר דין שהוא מדת גבורה, ומצד שמשם ימשך כל הטוב לישראל כמ"ש, כשתהפך עליהם לטוב ולרע לאומות העולם, ולז"א ההר הטוב הזה ול"ב הנו"ן, ולכן נכתב והלבנ"ן חסר וא", להורות שהיה רוצה לירע סוד אלו הנוני"ן ואופן השתמשו ית' בימין ושמאל, ומפתח זה הסוד הוא בבינה ולכן אמר אדנ"י יקר"ק אתה החלות להראות את עבדך את גדלך, ששם אדנ"י הוא בפתח ושם אלהים שנכתב בשם ההויה הוא בבינה, כמ"ש אתה החלות, לפי שמשלשים ושנים נתיבות גלו לו שלשים ואחד, ומחמשים שערי בינה נגלו לו מ"ט. ובהיות שאז"ל שיותר יש באותו פתח שהעלימו ממנו ממה שיש בכל האחרות, לז"א אתה החלות, ומרע"ה היה ממתין שבהכנסו לארץ ישראל יגלה לו זה הסוד, בחשבו שאעפ"י שלא יהיה ראוי יסייענו זכות ארץ ישראל לשיגלה אליו, וישראל לא ישובו עוד בגלות, שכל מה שהיה מרע"ה מפציר עם הב"ה היה לטובתן של ישראל. ובא הכתוב ואמ' ויתעבר יי' בי למענכם ולא שמע אלי, הכונה שקצף הש"י עלי בשביל מה שהיה ראוי להם ולהנאתכם, שאני הייתי עוסק ליכנס לארץ לטובתכם, והיה טוב לכם שלא אכנס כמשאז"ל שאלו היה מרע"ה נכנס עם ישראל לארץ כביכול לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריר ופליט.¹⁸³ ומה עשה הקב"ה על זה העלה את משה במרומי מעלה והראה לו הנהגות השמים כדי שיראה כל המקרים העתידיים לבוא על ישראל מכל הצדדים והראה לו החלוק שיש בין הצרות שיהיו לישראל אם הוא יכנס לארץ ובין הצרות שיהיו להם אם לא יכנס, והוא כאלו אמ' הקב"ה למרע"ה התכלית שלך הוא לטובתן של ישראל, אני רוצה שתראה בעיניך ההיזק הנמשך להם אם תכנס עמהם, ואתה בעצמך חדין שאין ראוי שתעבור את הירדן, וז"ש וראה בעיניך כי לא [71] תעבור את הירדן הזה. ואז עלה משה וראה כל הדברים שהיו עתידים לבוא על ישראל עד זמן משיח בן דוד, והצרות והייסורים שעברו עלינו מאותו זמן עד עתה. וז"ש כי תוליד בנים וכו' שהתחיל לומר קצת מהצרות העתידות לבוא על ישראל עד אחרית הימים, כמ"ש

179 שיר השירים ד, יא.

180 מזמור צו.

181 תהילים ז, י.

182 דברים ג, כד (ריש פרשת ואתחנן). ובסמוך דורש המחבר פסוקים נוספים מפרשה זו.

183 ראה דברים רבה ז, י; אור החיים, דברים א, לו.

ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים, ר"ל באחרית ימי הגלות, ועל אלו התוכחות שבמשנה תורה, שהם אותם שבפרשת כי תבוא, ועל אותם שבפרשת אם בחקתי אז"ל קללות שבתורת כהנים משה מפי הגבורה אמרן ושבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן.¹⁸⁴ ואין הכוונה שמשם אמרן מעצמו ומדעתו, שח"ו שמ"ר ע"ה יוסיף אות אחת בתורה מדעתו, אלא שאותם שבתורת כהנים אמרן הקב"ה למשה כזה וכזה עתיד לבוא על ישראל, אבל אותם שבמשנה תורה לא אמרן הקב"ה בדיבור אלא שהראם לו בכח כשאמ' לו עלה ראש הפסגה וראה בעיניך כמ"ש, ואז כשראה מ"ר ע"ה אמרן לישראל מבלי שיאמרם הקב"ה לו אלא שהוא ראם וברשותו אמרן, וז"ש משה מפי עצמו אמרן. ומצד שאמ' כאן ושבת עד יי' אלהיך וכו' כי אל רחום יי' אלהיך, שמדת רחמיו ית' מתגלגלים על השומעים בקולו, כשראה מ"ר ע"ה הרעות הנמשכות לישראל שאמרנו בפסוק עלה ראש הפסגה קודם שיאמר דבר מהתוכחות, אמ' ועתה ישראל שמע אל החקים, ר"ל בהיותכם שומרים התורה והמצות תהיו נצולים מאלו הצרות שראיתי, שעם התשובה הקב"ה מרפא משוכותיהם של ישראל ושב אפו מעליהם כמ"ש אחר שובה ישראל ארפא משוכתם וכו',¹⁸⁵ והתשובה תהיה שישמעו בתורה ובמצות, לז"א מרע"ה ועתה ישראל שמע אל החקים וכו'. ולכן אמ' הנביא ג"כ קחו עמכם דברים ומה הם הדברים התורה והמצות שעליהם אמר הכתוב והיו הדברים וכו'. וכשהתשובה היא בזה האופן מיד אהיה כטל לישראל, ר"ל כמו שהטל יורד לעולם על הארץ כך המדה העליונה שעליה נאמ' אהי"ה שבה הרחמים הפשוטים השפעתה תהיה תמיד על ישראל, וז"ש אהי"ה כטל לישראל. ובהיותו בזה האופן ישראל יפרח כשושנה ויך שרשיו כלבנון, שהכוונה כמ"ש כל"ב גו"ן ובהיות להם לב הגו"ן שהיא הגבורה שתמסר למשיח בן דוד, וגם הרחמים פשוטים שהם בחלק יעקב שהיא תפארת, שעליהם אמ' אהיה כטל לישראל, אז תהיה מעלתם יותר מימי קדם. וז"ש במזמור עז ותפארת במקדשו, עוז הוא חלק גבורה, ותפארת הוא חלק הרחמים כמ"ש, ולא ימוטו לעולם וז"ה אמרו בגוים יי' מלך אף תכון תבל בל תמוט, ויתחדר שמו של הקב"ה בכל העולם כמ"ש לפני יי' כי בא, כי בא לשפוט הארץ. וזהו ההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור.

וההתייחסות שיש לפסוק השמיני שהוא גר יי' נשמת אדם¹⁸⁶ עם המזמור שהוא יי' מלך תגל הארץ,¹⁸⁷ הוא זה, שאחר שימלך הקב"ה בכבודו על ישראל כמ"ש באותו זמן יעשה תחיית המתים, וע"ז אמ' יי' מלך תגל הארץ שמדבר על הגוף הנברא מהאדמה, וקראם ארץ לפי שנפרדה מהם הנשמה שהיא גר יי' המעמידים ומקיימם, וכל זמן שהם בלא נשמה הם כאיים בלי יישוב ולז"א ישמחו [א 18] איים רבים, ועליהם אמ' דניאל ורבים מישני אדמת עפר יקיצו.¹⁸⁸ ומ"ש ענן וערפל סביביו, לפי שלא כל אותם שיקומו בתחייה ישמחו וז"ש אלה לחיי עולם ואלה לחרפות וכו'. וז"ש צדק ומשפט מכון כסאו, שהצדיקים הם שיכינו הכסא במשפט תחיית המתים, והם יהללו להקב"ה ויהיו סביב כבודו של הקב"ה כמו המלאכים המשלשים קדושתו, וזה שאנו אומרים בקדושה נקדישך ונעריצך כנועם שיה וכו', ועל אלו נאמ' רננו צדיקים ביי' וכו', שלצדיקים לברם נאה זו התהלה. וזה שחזר המזמור

184 מגילה לא ע"ב.

185 הושע יד, ה. ובסמוך דורש המחבר פסוקים נוספים מפרק זה.

186 משלי כ, כד.

187 מזמור צו.

188 דניאל יב, ב.

ופי' מ"ש למעלה ישמחו איים רבים, שלא אמ' אלא על הצדיקים וז"ש שמחו צדיקים וכו'. ומ"ש אשלפניו תלך וכו' הריס כדונג וכו' מדבר' על הדברים שיהיו ביום ההוא מלפני אדון כל הארץ שישב אז בדין עם העולם ויגידו השמים צדקו וראו כל העמים כבודו ויבושו כל עובדי פסל, שכל אותם שלא עבדו להקב"ה ביום ההוא יבושו, ויהיו לדראון עולם, אבל צדיקי ישראל והישינים בהר ציון לא יהיו בזה האופן. וז"ש שמעה ותשמח ציון וכו' למען משפט'ך יי', ר"ל בעבור אותם משפטים שישפוט הקב"ה שבהם יקיצו הצדיקים משנתם ויהיו נפשותיהם שמורות מהדין, ועליהם אמר אוהבי יי' שנאו רע, שהשונאים הרע הם החסידים. וז"ש שומר נפשות חסידיו ר"ל שישמרם מדין תחיית המתים. ומ"ש מיד רשעים יצילם ר"ל שאעפ"י שהרשעים יהיה להם יכולת הקב"ה מציל הצדיקים מידם מצד טהרת נפשם המאירה להם בעולם הזה לעשות המצות, וג"כ מאירה להם בעה"ב ועתידה היא להיות נורעת ומתחברת עם גופם, וז"ש אור זרוע לצדיק, שעליהם אמ' ישמחו איים רבים שהם לבדם ישמחו בזאת השמחה כמ"ש ולישרי לב שמחה. והפסוק אמ' נר יי' נשמת אדם, והמזמור אמ' אור זרוע לצדיק, להורות שאין הכל משיגים להיות מאירים בזה הנר של הקב"ה בשוה, אלא כל אחד כפי הבנתו שהוא ית' בוחן לבות וכליות, ועליו אמ' חופש כל חדרי בטן, שהוא מתפש ורואה הכנת כל אחד ואחד ונותן לו חלקו כפי מעשיו והכנתו, כמ"ש בספר הזוהר: ר' שמעון בן יוחאי ומין למארי מתניתא למיכל בסעודה רבא דעבד להו וחפא כל ביתא במאני דיקר ואותיב לרבנן בהאי גיסא והוא גיסא והוה ברח טובא, אמרו ליה מאי בדיחותא דמר יומא דין משאר יומין אמר להו דיומא דין נחתא נשמתא קדישא עילאה לר' אלעזר ברי ובהלולא דא יהא לי בדיחותא שלימתא.¹⁸⁹

ובהיות שתכלית כל השמחה היא השגת נשמתא קדישא עילאה שמשיגים הצדיקים, סיים המזמור שמחו צדיקים ביי' והורו לזכר קדשו, שהיא הנשמה העליונה שזכר הקב"ה להם. וכיון שדברנו בנשמה נפרש מאמר רז"ל במדרש:¹⁹⁰ א"ר סמאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע מיד באו ששים רבוא של מלאכי השרת ולכל אחד אחד ואחד מישראל קשרו שני קשרים¹⁹¹ אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, וכיון שחטאו בעגל ירדו מאה ועשרים רבוא של מלאכי חבלה ופרקום שנאמ' ויתנצלו בני ישראל את עדים¹⁹² א"ר יוחנן וכלן זכה משה ונטלן שנאמ' בסמוך ומשה יקח את האהל, וא"ר סימון ועתיד הקב"ה להחזיר לישראל שנאמ' ופדויי יי' ישובון. דע כי [18ב] באדם יש שני חלקים מבוראו ית' שהם הרוח והנשמה, ובהיות שאין הכל משיגים אותם בשוה כמ"ש, רצה הקב"ה ליתן לישראל הכנה באופן ששיגו מאלו החלקים כל מה שאפשר להיות מושג, וישיגו כלם בשוה ולא יהיה חלוק ביניהם, ואלו הם השני קשרים, שהם מושכים אליהם זה היתרון שרצה הקב"ה ליתן להם ברוח והנשמה, ואלו הקשרים נמשכים מימינו של הקב"ה ואין ערך לזכות זה היתרון. ומ"ש שירדו אח"כ מאה ועשרים רבוא של מלאכי חבלה ופרקום מהם, הטעם שהיו מלאכי חבלה כפלים הוא זה, כי כמו שמלאכי השרת היו מביאים רוחא קדישא כך אלו היו מביאים רוח הטומאה. ואין הכונה שאלו ירדו ליקח זה השלמות מהם. אלא שבשעה שחטאו בעגל קנו לעצמם שני חלקים מרוח הטומאה הנדבק באותם שעובדים ע"ז,

189

190 בבלי, שבת פח ע"א.

191 לפנינו: 'כתרים'.

192 לפנינו בגמ' נוסף כאן א"ר חמא בר חנינא בחורב טענו בחורב פרקו... אך קטע זה חסר בכ"י מינכן (והושלם בגיליון) וכן חסר ב'אגדות התלמוד'. ראה דק"ס, שם.

שהטומאה היא מצד שמאל ומשם מושפעים כלם, וכיון שמשכו אליהם זה החלק מהטומאה, והם היה להם הטהרה, והם הפכיים זה לזה, נסתלק מעליהם אותו העדי שמצד ימין, ולפי שקנו שני חלקים מטומאה ונתרבה על הטהרה נסתלקה מעליהם, וז"ש ויתנצלו בני ישראל את עדים. ומ"ש שכלן זכה משה ונטלן בא להודיענו שאותם מלאכי חבלה לא נטלו אותם קשרים עמם, שלא באו אלא לסלקם מעל ישראל, אבל הם לא היו יכולים ליטלם לפי שהם רוח הטומאה, והטהרה דבר הפכי להם ולכן נטלן מרע"ה. והראיה שמביא על זה מהפסוק שאמ' ומשה יקח את האהל היא זאת, שכיון שאותו עדי שאבדו ישראל היתה הכנה להשיג כל מה שאיפשר להשיג מהנשמה קדושה עליונה כמ"ש, המכונה בשם אהל, לסבת היותה חצובה ממקום שחוקק בו צורתו של יעקב אבינו ז"ל שהוא כסא הכבוד, כמשאז"ל במדרש נחומא¹⁹³ מאשר יקרת בעיני נכבדת, אמ' הקב"ה ליעקב הרבה אתה יקר בעיני למה, כביכול קבעתי איקונין שלך בכסא כבודי, ובהיות צורת יעקב אבינו חקוקה שם ומאותו מקום הנשמות חצובות ונקרא אהלים, כמ"ש ויעקב איש תם יושב אהלים, א"כ בהיות שכל אותו מקום נקרא אהלים כל חלק וחלק ממנו ראוי שיקרא אהל, וזו היא הראיה שהביא בעל המאמ' מהפסוק שאמ' ומשה יקח את האהל. ועם זה תבין מה שאמ' זאת התורה אדם כי ימות באהל¹⁹⁴ שהכונה להורות לנו שאינו מדבר אלא בישראל, שהאומות אינם מטמאים לאחר מיתתם אלא בחייהם, לפי שהם מצד הטומאה ובעודם בחיים רוח הטומאה דבק בהם, וכשהם מתים נפרד מהם ולזה אינם מטמאים, אבל גופי ישראל אינם כזה האופן, שכל זמן שהם חיים אין יכול ליגע בהם רוח הטומאה מצד שהם מיחדים שמו של הקב"ה, אבל אם הם מפרישים עצמם מהמצות הם מפסידין זה העדי, ואפי' שיהיו חיים דבק בהם רוח הטומאה, והפסל מטמא כנדה, כמ"ש תורם כמו דוח, ¹⁹⁵ מצד שכשהאדם דבק בע"ז מיד העדי נפרד ממנו ודבק בו רוח הטומאה, שהרשעים בחייהם קריים מתים, ¹⁹⁶ ודבק בהם רוח הטומאה כמת. וזהו כונת הכתוב באומרו אדם כי ימות באהל, ר"ל אין מטמא מיתה אלא אותו שיש לו אהל בהיותו בחיים, שהיא הנשמה הקדושה כמ"ש, שלאחר הפרד הנשמה [19א] מאותו גוף דבק בו רוח הטומאה ולזה הוא מטמא. וז"ש כל הבא אל האהל וכו', ר"ל אותו רוח הטומאה שבא להדבק במקום האהל הוא הגורם שיטמא האדם שבעת ימים, ובהיות שהגוף הוא כלי לנשמה הקרויה אהל על שם שהיא מאירה בו, וכל זמן שהיא דבקה עמו הוא סגור וחתום שאין רוח הטומאה יכול להדבק בו, אבל כשהנשמה נפרדת מהגוף, שהוא הכלי, נשאר פתוח ויכול רוח הטומאה להכנס בתוכו. וז"ש וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו, ¹⁹⁷ ר"ל שאין בו חברת הנשמה שהיא חלק מעצמותו ית' שבאה להתחבר עם הגוף להיות אור זרוע עליו, ופתיל הוא מלשון נפתולי אלהים נפתלתי, שהוא חבור אלהי, ובהיותו נפרד מהגוף טמא הוא. ומ"ש וכל אשר יגע על פני השדה וכו', ¹⁹⁸ להורות שכל הנוגע באיזה חלק מחלקי השמאל שבו רוחות הטומאה דבקים, צריך שיטהר. ואמ' על פני השדה, על שם שכלם מכונות בשם שדה כמו שחלק האור והטהרה נקראת

193 הובא בילקוט שמעוני, ישעיהו מג, ד (רמז תנב).

194 במדבר יט, יד.

195 ישעיהו ל, כב; משנה, שבת ט, א.

196 ברכות יח ע"ב.

197 במדבר יט, טו. וראה שם רש"י ופתי חכמים. והשוה רש"י בראשית ל, ח.

198 במדבר יט, כו.

אהל, כך חלק החשך והטומאה נקראת שדה, והאחד ימין והאחד שמאל, כמו שתבין בפסוק שאמ' ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה,¹⁹⁹ ואמ' מיד ויעקב איש תם יושב אהלים, שהיא אור הנשמה כמ"ש, שהיא עתידה להיות זרועה בצדיקים בכל שלימותה בתחיית המתים, להיותם מאירים בנר ה', כמ"ש אור זרוע לצדיק, וכתוב נר יי' נשמת אדם. וזהו ההתייחסות שיש לפסוק עם המזמור.

וההתייחסות שיש לפסוק התשיעי שהוא נפתי משכבי²⁰⁰ עם המזמור שהוא מזמור שירו ליי' שיר חדש וכו',²⁰¹ הוא זה שכמו שבמזמור שביעי שהוא עם פסוק נפת חטופנה שפתותיך כלה, שמדבר על החתונה שיעשה הקב"ה עם ישראל שהם הכלה, ויש בו שיר חדש כמו שהוא דרך לשורר לפני החתנים, כך בזה המזמור שהוא עם פסוק נפתי משכבי, שהוא ג"כ מדבר מענין נפת שמדבר על חתון וחבור אחד שהוא חבור הנפש עם הגוף, יש בו שירה, כמ"ש מזמור שירו ליי' שיר חדש כי נפלאות עשה, שהם נפלאות תחיית המתים. ומ"ש הושיעה לו ימינו, הם הנשמות שהם חלק מעצמותו ית' והם מימינו, ומ"ש זרוע קדשו לרמוז שכמו שהוא ית' קדוש ונבדל כך הנשמה קדושה ונבדלת מכל דבר גופני. ומ"ש הודיע יי' ישועתו לעיני הגוים וכו', לרמוז שזו הישועה שיעשה הקב"ה בתחיית המתים תהיה לעיני הגוים, מצד שבכל המקומות או ברובם נמצאים מתי ישראל, א"כ תהיה התשועה גלויה לכל. וז"ש גלה צדקתו, שהקב"ה למען צדקו יזכור חסדו לישראל בעשותו עמהם זאת הישועה, וז"ש זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל. ומ"ש ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, הוא באופן שאמרנו למעלה, על לעיני הגוים גלה צדקתו, שבכל הארץ תגלה ישועתו ית' בתחיית המתים, וז"ש הריעו ליי' כל הארץ. ומ"ש פצחו ורגנו וזמרו, הוא לרמוז שהארץ תהיה פתוחה מכל צד ועבר ופינה, באופן שלא יצטערו מתי ישראל בהתחברות עצמותם, אלא הכל יהיה בשמחה ובשירים, כמ"ש זמרו ליי' בכינור וכו', לפני יי' כי בא לשפוט הארץ, שבשני פנים יהיה משפטו ית', אחד אותו שיעשה עם החיים בהושיעו אותם מבין האומות אשר נפוצו [19] שם, והשני שיעשה עם המתים, ושניהם רמוזים בסוף אלו השני מזמורים, שבמזמור שביעי סיים ואמר ישפוט תבל בצדק ועמים באמונתו, ובוזה התשיעי אמ' ועמים במישרים.

וטעם זה השינוי הוא שיש הבדל בין התשועה הנעשית עם החיים לנעשית עם המתים, שיש מהחיים שאעפ"י שלא יהיה להם זכות יהיו נושעים בזכות האבות ובעבור אמונתו ית' שנשבע להם, והוא נאמן בבריתו שלסבת השבועה וחסדו ית' יטהרם מטומאותם, אבל המתים אעפ"י שהם מזרע ישראל אם המעשים שעשו בחייהם לא היו ביושר ובתמים אין להם שלמות ומעלה לשיעשה הקב"ה חסד עמהם אלא עם הישרים שהאמינו בחייהם בהקב"ה והאמינו שיוזכרו להם חסדו לאחר מותם, שלא לו נאה להלל להקב"ה אחר תחיית המתים כמ"ש לישרים נאווה תהלה, שעל אלו ישים הקב"ה עיניו ויזכור להם חסדיו כמ"ש הנה עין יי' אל יראוי לימחלים לחסדו,²⁰² כדי שיחיו חיי עולם והיו נצולים ממיתת עולם, כמ"ש להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב, שהוא הרעב של אותם שלא יהיה להם זכות להשיג זאת הישועה, ולא היו מקרים אותם כמו שמקרים ומייחלים הצדיקים שיהיו חסידים

199 בראשית כה, כז.

200 משלי ז, יז.

201 מזמור צח.

202 תהילים לג, יח-כ.

תחת כנפי השכינה. ח"ש נפשנו חתה ליי' עזרנו ומגיננו הוא, ואמ' אח"כ יהי חסדך יי' עלינו כאשר יחלנו לך, שהוא החסד שהזכיר כאן המזמור שאמ' זכר חסדו ואמנותו וכו'. ומלבד הטעם שאמ' למה אמ' שיר חדש באלו המזמורים, יש טעם אחר והוא כי מן השלש עשרה עקרים השנים מהם האחרונים הם ביאת משיחנו ותחיית המתים והם רמזים בתורתנו הקדושה שעתידי הקב"ה לקיימם, וזוה הצד בשעת פטירתו של אדם מזה העולם שואלים לו תחלה, קבעת עתים לתורה,²⁰³ שבה רמזים כל הדברים שעברו ושעתידים להיות. ואח"כ שואלים אם האמין בביאת הגואל ובתחיית המתים, שאם אינו מאמין באחד מהם הוא כופר בהקב"ה,²⁰⁴ והעוסק בתורה לא יפול בזה הטעות, לפי שכל אלו הדברים גלויים בה: ביאת משיחנו רמזה במ"ש אז ישיר משה,²⁰⁵ שר לא נאמ' אלא ישיר, לרמז שמי שעשה אותה ישועה עתיד לעשות ישועה אחרת על ידי דוד. וכמו שאותה ישועה היתה הפך הטבע כך נאמין כי לא קצרה יד יי' מהושיע, להושיענו במהרה בימינו. ובהיות הישועה שאנו מקוים ישועה שלימה שאין בה שום חסרון, אז ישיר משה ובני ישראל וכו'.

וזהו העקר האחד, והשני הוא אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה,²⁰⁶ שהוא הבאר שהיה הולך עם ישראל בזכות מרים כמו שהוא מבואר,²⁰⁷ וכשמתה מרים נסתלק הבאר ומת, וחזר הקב"ה והעלהו. ובוה היה פועל דומיא דתחיית המתים, לרמז שכמו שהעלה והחייה הבאר כך עתיד להחיות מתי ישראל, ואז ישיר ישראל את השירה הזאת, שג"כ היה ראוי שיאמ' שר. ומ"ש עלי באר ענו לה, לרמז על ביאור הנפש וזוהרה מלשון באר את התורה הזאת, שעתידיה הנשמה שתחזור לגוף באופן שיהיה הגוף זורח באור הנשמה. ומ"ש באר חפרוה שרים וכו' לרמז שכל שרי מעלה עתידין להיות מוכנים במאמרו ית' לקבץ ולחבר עצמות אותם שעתידין לחיות בזמן התחייה, באופן שיחוקק בהם הקב"ה רוח חיים [20א] כדי שיהיה להם משען ומשענה ויעמדו על רגליהם, ח"ש במחוקק במשענותם. ומ"ש ומדבר מתנה, הוא לרמז שהגוף היה שמם כמדבר, ועם הנשמה שהיא מתנת הקב"ה נעשית בו יישוב וזכה להשיג ולירש אותו חלק של הקב"ה שמשפיע בגופנו למען חסדו. וח"ש וממתנה נחליאל, ר"ל המתנה שנתן לי הקב"ה היא שנחלתי, היא חלק מעצמותו, שעם זה החלק לא אהיה ישן בעפר ונעשה מדבר אלא אקום ואעמוד על עמדי במשענתו ית', ז"ש ומנחליאל במות, ומ"ש ומבמות הגיא, יראה שיהיה בי כח לעלות ולירד בגבעות וגאות,²⁰⁸ כמו שהוא דרך ומנהג האנשים בעודם בחיים, כיון שנשקפה עלי אותו החלק שלו ית', באופן שבהיותי מדבר שממה חזרתי ליישובי וח"ש ונשקפה על פני הישימון. ועוד רמז כאן סוד אחר שכמו שכזה הבאר היו הנשיאים חופרים במשענותם כדי שיבואו המים אל מחניהם, כך השרים העתידיים לעסוק בתחייה יתעסקו להשיב לכל אחד ואחד מישראל אל משפחתו ואל בית אביו, ומצד שאלו השתי שירות הם עתידות ויתחדשו בזמן הגאולה לז"א שיר חדש, באלו השני מזמורים, שאחד מדבר בביאת המשיח ואחד מדבר בתחיית המתים. וזהו ההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור.

203 שבת לא ע"ב.

204 סנהדרין צא ע"ב.

205 שמות טו, א.

206 במדבר כא, יז-כ.

207 תענית ט ע"א.

208 וראה שצ"ל: וגאיות.

וההתייחסות שיש לפסוק העשירי שהוא נודו מתוך בבל²⁰⁹ עם המזמור שהוא יי' מלך ירגזו עמים²¹⁰ הוא זה, כי כמו שאחר ישועת החיים אמ' מיד יי' מלך תגל הארץ, כך אחר הישועה השנית שהיא תחיית המתים הרמוזה במזור של מעלה, אמ' יי' מלך ירגזו עמים, שימלוך על החיים ועל המתים ובזה יכירו כל העמים גדולת אלהינו. וז"ש יי' בציון גדול וכו' וכלם יודו לשמו ויכירו הטוב והחסד שעשה הקב"ה עם ישראל, וז"ש יודו שמך וכו' משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, ויהיה מרוםם בפי החיים והמתים וכלם יבואו להשתחוות לפניו כעבד לפני רבו, וז"ש רוממו (רוממו) יי' אלהינו והשתחוו להדום רגליו וכו', ואמ' אח"כ משה ואהרן בכהניו וכו' עד וחק נתן למו, שאלו עתידים לקום בראשונה להיות מנהיגי ישראל ולהלוך עמםם לדין תחיית המתים, וזה רמוז בפסוק נודו מתוך בבל, שהכונה שהוא מדבר עם אלו שיקומו בתחלת התחייה ואומ' להם שינודו מתוך בבל כולל שאר המתים והיו כעתורים לפני צאן, שהם ישראל שהם יהיו המנהיגים והמשרים אותם וזהו ההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור.

וההתייחסות שיש לפסוק אחד עשר שהוא נושקי קשת מיימינים ומשמילים²¹¹ עם המזמור שהוא מזמור לתודה²¹² הוא זה, שכיון שתכון מלכות בית דוד לא יהיה שום דבר בעולם שיראו כל ישראל ממנו, שהכל יהיה נמסר בידים הימין והשמאל שהיא גבורה. וז"ש מיימינים ומשמילים. וז"ש המזמור ג"כ עבדו את יי' בשמחה, שאין להם דבר שיראו ממנו ולכן תהיה להם שמחה שלימה. ומ"ש דעו כי יי' הוא אלהים וכו', הכוונה שעם מה שיעשה הקב"ה בזמן התחייה נדע ונכיר איך הוא הבורא האמיתי, וז"ש הוא עשנו ולו אנחנו. ועוד יוכר שיש הבדל גדול בין ישראל לשאר האומות מצד ההפרש שיש בדין, שישראל לחיי עולם והאומות לחרפות וכו', ועם זה יכירו איך ישראל הם עמו וצאן מרעיתו ויהיה הטוב ההוא בלתי בעל תכלית כמ"ש כי טוב יי' לעולם (לעולם) חסדו וכו', וזהו ההתייחסות שיש לזה הפסוק עם המזמור.

ואחר אלו המזמורים שבהם רמזים כל הטובות שאמרנו אמ' מיד לדוד מזמור [ב20] חסד ומשפט אשירה²¹³ שהוא חסד המלכות שתנתן לו, כמשה"ה ועושה חסד למשיחו, וקודם זה אמ' על כן אודך יי' בגויים ולשמך אזמרה. וז"ש לך יי' אזמרה, שאז ישלים הקב"ה חסדו עם דוד ומשפטו שברוח שפתיו ימית רשע²¹⁴ וז"ש חסד ומשפט אשירה, הכונה כיון שנתן לי החסד והמשפט ראוי הוא שאשירה.

ומספר המזמור מי הם אותם שימצאו בדורו, וז"ש לא ישב בקרב בתי וכו', שאותם שפעלו און ומרמה לא יהיו נכונים למלכות בית דוד. וסיים המזמור ואמ' לבקרים אצמית כל רשעי ארץ להכרית מעיר יי' כל פועלי און. והטעם אמרו לבקרים ולא אמ' לבקר, לפי שברות אמ' והיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל²¹⁵ כמ"ש, שאם יהיה זכות לישראל ליגאל

209 ירמיהו ג, ח.

210 מזמור צט.

211 דברי הימים א' יב, ב.

212 מזמור ק.

213 מזמור קא.

214 ישעיהו יא, ד.

215 רות ג, יג.

בשביל מעשיהם היתה גאולה שלימה והיה בקר להם, שהיו יוצאים מגלות, ואם לא יעשו מעשים שיגאלו בעבורם כמ"ש ואם לא יחפרו לגאלך וכו' אז שכבי עד הבקר שהוא הבקר של הקב"ה. א"כ יש שני מיני בקר, או אותו שיעשה בזכותינו, או אותו שיעשה הקב"ה למען שמו, ובאיזה מהם שיעשה תכון מלכות בית דוד, באופן שחסדו של הקב"ה שיעשה עם דוד הוא באחד משני פנים ואעפ"י שנהיה רשעים לא יתמו חסדיו ית' עמו. וז"ש חסדי יי' כי לא תמנו וכו' ²¹⁶ שרחמיו ית' הם תמיד על עמו כמ"ש כי לא כלו רחמיו, ובהיות שזה החסד שיעשה הקב"ה עם דוד נדר אותו מימי קדם, הנה בהעשות הפועל תתחדש החסד, וז"ש חדשים לבקרים, שבאחד מאלו הבקרים שאמ' תתחדש החסד עם דוד ותהיה אמונתו ית' רבה וגדולה, וז"ש רבה אמונתך בהעשות הפועל. וז"ש ג"כ במזמור לבקרים אצמית כל רשעי ארץ וכו', שכיון שבאותו זמן ברוח שפתיו ימית רשע, א"כ יצמית כל הרשעים, וז"ש להכרית מעיר יי' כל פועלי און.

ועל זה הזמן נאמ' וזרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה זרע אדם זרע בהמה, ²¹⁷ ובהיות הרשעים הולכים חוץ מדרכי השם ונבדלים מבריתו, ואומר כל אחד על עצמו שלום יהיה לי למען ספות הרוה את הצמאה, ²¹⁸ הכונה שצמאה היא צמאת האדם בהבלי העולם שאין לו שובע מהם בשום זמן, וזה הרשע אומ' שהוא רוצה להוסיף שובע וריווי על זו הצמאה, שהוא רוצה לרוות יצרו שהוא צמא, והוא רוצה לרוותו מכל העבירות הבאות לידו. ובהיות שהבחירה היא ביד האדם, אין הקב"ה מוחה בידו כדי להפריע ממנו. וז"ש כי הרויתי נפש עייפה וכל נפש דאבה מלאתי, ²¹⁹ שיניחם שירוו נפש הבהמית שלהם ויעשו כל העבירות הבאות לידו, ואלו שיש להם נפש בהמה שהם עושים מעשה בהמות, ועליהם אמ' זרע בהמה, שאותם שאמ' עליהם זרע אדם, אעפ"י שיראו צרות רבות ורעות יסבלו הכל כדי לראות הטוב האמיתי. ואמר אח"כ והיה כאשר שקדתי עליכם וכו' כן אשקוד עליהם לבנות ולנטוע, ²²⁰ ר"ל מה שימהר הקב"ה לעשות זה הדין ברשעים הוא כדי שתכון מלכות בית דוד בצדק ומשפט ויכרתו הרשעים, ולזה כתיב ולהרוס וקרי ולהרוס, שכונת ההריסה הוא כדי לרומם הצדיקים במהרה בימינו אמן.

ע"כ תשלום פי' המזמורים, ועוד אכתוב דברים וסודות אחרים בע"ה שאין לי פנאי לכותבם עתה.

216 איכה ג, כב-כד.

217 ירמיהו לא, כז.

218 דברים כט, יח.

219 ירמיהו לא, כד.

220 ירמיהו לא, כז. וכאן שקדתי עליכם ולא עליהם.

מאמר 'זל מים' לרבי אברהם שמסולו:

חטא משה ואהרן בפרשנות הפילוסופית במאה ה"ט-ט"ז

פרשת מי מריבה¹ היא מבין פרשיות שנבוכו המפרשים בפירושה, ביחוד אלה הנוטים לפרשנות הפילוסופית למן המאה ה"ג ועד המאה ה"ז, ושני גדולים, ר' יוסף חיון ורבי אברהם שמסולו, חיברו חיבור מיוחד לנושא זה מחמת חשיבותו וקשיים גדולים התלויים בהבנת הנושא. מלבדם אין לך פרשן שלא נזקק לנושא ודיעות שונות נמצאות בכל אחד ואחד מספריהם. שני המאמרים היו טמונים בכתובי-יד. מאמרו של ר' יוסף חיון נדפס אך לאחרונה² ואילו המאמר של ר' אברהם שמסולו הגיעה עתה עת פירומו. החיבור נשמר בכתב-יד אחר ויחיד בגני הספרייה בליידן ומספרו 56/1 warn (סי' במתכ"י 27912). בפרשה זו נענשים שני המנהיגים השלמים משה ואהרן על המרותם את פי ה'. על-פי פשט הכתוב משה ואהרן עברו על ההוראה האלוהית, ובמקום לדבר אל הסלע משה הכה אותו פעמיים, ואהרן כנראה הסכים עם פעולתו של משה, לפחות הסכמה שבשתיקה. על מעשה זה נענשו שני המנהיגים הללו ונדונו למיתה במדבר, ולכל יכנסו לארץ. וכמה תמיהות ושאלות בפרשה זו. האם שני האישים הללו, ובפרט משה שהוא סמל השלמות אנושית הנבואית, חטאו,³ ומה היה חטאם? האם המרו את פי ה' וכיצד קרה שהמרו את פי ה'. וכלום מגיע להם עונש חמור זה על מעשה קל לכאורה של השינוי הדק בין הדיבור וההכאה. מה גרם להם לשנות. ועוד שאלות כיוצא באלו.

הסברה בתלמוד⁴ היא שמרגע שנגזרה מיתה על אדם הראשון בשל חטאו, נגזרה גזירת המיתה על כל המין האנושי. המות הפך להיות טבע האדם. התלמוד מביא דוגמאות של ארבעה שלא מתו בגלל חטאם אלא "כעטי של נחש", דהיינו חטא אדם הראשון. משה ואהרן לא נכללים ברשימה זו, אף שבתלמוד נמצאת הסברה שלא חטאו כלל. גם אם נאמר שחטאו, מוסכם על חכמי התלמוד שלא מתו בגלל חטא זה. מיתתם של הצדיקים והשלמים אינו נעוץ במעשיהם אלא בטבע מין האדם.

המפרשים נבוכו בביאור החטא ובהצדקת העונש החמור הזה. יש מהם שסברו שהחטא רמזו במאורע עצמו וניסו למצוא את הטעם לעונש החמור בהעלאת דרגת חומרת המעשה

1 במדבר כ, ג-ג.

2 א' גרס, ר' יוסף בן אברהם חיון מנהיג קהילת ליסבון ויצירתו, הוצאת אוני' בר אילן רמת גן, תשנ"ג, נספח ו, עמ' 216-230.

3 מ' צוקר, האפשר שניבא יחטא, תרביץ לה (חשכ"ו), עמ' 149-173. צוקר דן במאמר זה בעיקר בתקופה קדומה יותר מראשית ימי הביניים ובהשפעה המוסלמית על הפרשנות היהודית.

4 ח' כשר, משמעותו של חטא משה במשנת הרמב"ם, PAAJR, 53 (1986) עמ' 29-34.

5 שבת נה ע"ב.

כשלעצמו או ביחסו לאישיות העומדת מאחוריו. ויש מהם שהסבירו את המאורע כאמתלה להפרע ממעשים אחרים שנעשו בזמנים אחרים ולא נענשו עליהם מסיבות שונות. במאמר זה ננסה לבדוק את הפרשנות שנתנה למאורע זה בפרשנות הפילוסופית של המאה התשע-עשרה והשעשערה.

שינוי הצו האלוהי

לדעת כמה מפרשים החטא הוא בשינוי הצו האלוהי מדבור אל הסלע להכאתו. יש המסבירים את החטא בעצם השינוי והמרת הצו שהוא מעילה בשליחות. אחרים מתייחסים דווקא לתוצאות אי-קיום הצו ולא להמרה עצמה. הם מונים שתי תוצאות אפשריות לשינוי הדיבור. מחד, הדיבור אל הסלע אמור היה להוסיף ולחזק בעם את האמונה באל. ומאידך, להעלות את הנס לרמה אחרת גבוהה יותר. לב העם היה גס בניסים בתקופה זו של המסע במדבר, ולכן היה צורך בנס ממדרגה אחרת שיעורר בהם את האמונה ויחזק אותה. ואילו משה בהכותו את הסלע החזיר את הנס לשיגרה שהיתה קיימת עד אז ובכך גרם למיעוט האמונה.

בהקשר זה יש המונים גם את קידוש השם שיכול היה להיות כתוצאה מהדיבור אל הסלע. משה ואהרן היו צריכים לקדש את שמו של האל בסיטואציה שעמדו בה. העם אינו רק מבקש מים אלא מתלונן על חסרונם. הדיבור אל הסלע כאמור היה צריך להעלות את רמת קידוש השם ואילו ההכאה הפחיתה אותו. חטאם נעוץ אם כן בתוצאה של המעשה ולא במעשה עצמו.

הר"ן (1290-1380) בדרושי⁶ מתייחס למאורע הזה ומנסה להסביר את החטא ועונשו. בפתח דבריו הוא אומר: 'מפני שהחטא במשה בזה הענין סתום מאד עד שנאמרו בו סברות רבות ראיתי להרחיב הדבור בו ולהגיד דעתי.'⁷ בבואו להסביר מהותו של החטא הוא מקדים כמה הקדמות:

1. כדי לא לשנות מנהגו של עולם לגמרי ולהשאיר את החוקיות בטבע, כל נס שנעשה משתדל להתקרב במידת האפשר לטבע, ולא ניגוד לטבע, על אף שהטבע בעצמו אינו יכול לגרום לשינוי עצמו.

2. יש אפשרות שינוי ביסודות, בין הקרובים זה לזה. כמו בין מים לאויר, אויר ואש, וכן גם בין עפר ומים.

3. יותר קל להחזיר עצם בעל צורה מסוימת, שהשתנתה צורתו, לצורה הקודמת שהיתה לו, מאשר לעצב בו צורה חדשה לגמרי.

ואקדים בזה שלשת הקדמות. ההקדמה הראשונה, שחפץ הש"י ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר, ושהטבע יקר בעיניו לא ישנהו אלא לצורך הכרחי... ומפני היות מנהגו של עולם יקר בעיני ה' וחפץ בו כמו שכתבנו, לפעמים כשיצטרך לחדש נס ופלא יערב בו איזה דבר טבעי יהיה למשענת הנס ההוא. עם היות שהדבר הטבעי ההוא לא יספיק לפעול הנס ההוא... וההקדמה השנית היא, שהיסודות מתהפכים קצתם לקצתם. רצה לומר כי הארץ כאשר תתרפה ותתלחלח, תשוב מים.

6 שנים עשר דרשות, הו"ל א"ל פלדמן, ירושלים תשל"ז, דרוש שמיני, עמ' קכד-קמג.

7 שם, עמ' קכט.

וכן שאר היסודות, ואין צריך לומר המורכבים... ההקדמה השלישית היא, שהענין כאשר קבל צורה אחת, גם כי תסתלק הצורה ההיא מן הענין ההוא, שיקבל הדבר הוא, הצורה ההיא שנית, יותר בקלות במעט פעולה.⁸

לדעת הר"ן הסלע הזה שהכה משה, הוא הסלע בתורב שהכה בתחילת מסעם, ושנתן מימיו לאורך כל מסעם כמדובר, ועתה במות מרים נסתם. בפעם הראשונה כשהיה צריך לעשות נס נצטוו משה לקחת אתו את המטה, אשר ישמש כאמצעי להעביר השפע הנבואי שנתברך בו משה אל המטה, ודרכו אל הסלע, ואז יצאו המים.⁹ ואילו בפעם הזאת, במי מריבה, לא היה ציווי על ההכאה. אין צורך בנס חדש אלא רק חידוש הנס שנפסק, ואין זו פעולה חדשה אלא חידוש פעולה, לפי ההקדמה השלישית שלעיל. לכן לא היה צורך בהכאה במקרה הזה בניגוד למקרה הראשון ששם היה צורך בהכאה. בפעם הזאת משה היה צריך רק לדבר כיון שיש כאן רק ביטול ההפסקה ולא שינוי בטבע. למרות זאת נצטוו משה לקחת את המטה כדי שיהיה לפני הסלע כיון שבהימצאו שם ישמש כלי להורדת השפע. משה חשב, משתי סיבות, שהוצאת המים בפעם הזאת דומה להוצאת המים בפעם הקודמת. הסיבה הראשונה, כיון שגם בפעם הקודמת וגם עכשיו נצטוו לקחת את המטה בידו, וסבר שהפעולה תהיה גם היא דומה, זאת אומרת בהכאה. סברה זו קשורה בסיבה השנייה והיא הכעס. משה לא היה צריך לכעוס על ישראל, כיון שבקשתם לא יצאה מכלל בקשה רגילה לסיפוק צרכים, שנדמה להם שלא היתה מטופלת. למרות ריבוי התלונות מבדיל הר"ן בין התלונות הקשורות בסיפוק צרכים שאין בהם מרידה ובין הפעם האחת שאמרו 'נתנה ראש ונשובה מצרימה', שהיא מרידה ממש. הכעס שכעס משה הוא שהביאו לכלל טעות.¹⁰

משה צריך היה לקדש את שם ה'. כוונת ה' היתה שיוציא מים לא בהכאה, שהיא קרובה למעשה טבעי, אלא בדיבור המאדיר ומגדיל את הנס. משה הכה את הסלע ולא פעם אחת אלא פעמיים. בהכאה פעמיים הוחלש הנס, ונעשה פחות ערך אפילו מן הראשון שהיה בהכאה אחת. בדרכם של חז"ל אומר הר"ן כי בהכאה הראשונה הוציא הסלע רק טיפות מים ובהכאה השנייה יצא שטף מים. לדעת הר"ן, אילו לא היה משה מכה פעמיים, היה ממילא יוצא שטף מים מן ההכאה הראשונה. אלא שבתחילה היה זרם מים חלש שהיה מתגבר בעצמו ויוצא, בעיקר בגלל הצורך במים רבים. משה לא גילה כאן סבלנות מספקת וכתוצאה מכך לא היה קידוש ה' במעשה הזה. נכנס איזה שהוא ספק בלבבות בני ישראל האם המעשה הוא מעשה טבעי או קרוב אליו עקב ההכאה פעמיים, או שהיא פעולה ניסית. ועל כך נענש משה. חטאו היה שלא קידש שם שמים.¹¹

ולא היה המטה מסייע בעשיית האותות בתנועתו לבד אבל בהמצאו שם גם כן, שהרי מצינו שאמר הש"י למשה במי מריבה האחרונים: קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם וגו'. הנה בכאן לא צוהו שיכה בסלע כלל אבל שידבר

8 שם, שם.

9 א' רביצקי, התורה האנתרופולוגית של הנס בפילוסופיה היהודית כימי הביניים, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב' (תשמ"ג), עמ' 361-323.

10 רמב"ם, שמונה פרקים פרק ד. וראה: מ' אידל, ההתבודדות כ'ריכוז' בפילוסופיה היהודית, ספר היוכל לש' פינס, חלק א, תשמ"ח, עמ' 39-60.

11 דרשות הר"ן, הג'ל, עמ' קלא-קלב.

אליו, ועם כל זה אמר קח את המטה. הנה נראה כי המצא המטה שם היה מסייע בעשיית הנס ההוא, והחטא במשה היה על שהכה בסלע.¹²

ר' יוסף אלבו (1380-1444) המתייחס לבעיה זו בספרו,¹³ טוען שיש כוח בידי הנביאים והצדיקים לעשות ניסים לצורך השעה מבלי לשאול רשות מה'. הניסים שעשו הנביאים היו על פי מה שהם ראו בו צורך חיוני באותו רגע, וללא נבואה מקדימה. ולא רק הנביאים עשו נסים כאלה לצורך השעה אלא גם הצדיקים, כפי שמסופר בתלמוד, היו מהם שעשו נסים לפי הצורך. כך למשל מעשהו של יהושע באומרו שמש בגבעון דום, לא קדמה לו נבואה על אפשרות כזו אלא שהוא ראה צורך מידי בנס כזה והוא צווה על ביצועו. סמוך ובטוח היה שה' ייענה לבקשתו. כך גם שאר הנביאים שעשו ניסים קטנים לצורך מידי, כגון הורדת גשמים, שפע מזון בשנת רעבון, וכיוצא בזה.

ואולם עיקר החטא שעליו באה השבועה היא על שהיה בענין ההוא מעוט אמונה, כמו שאמד הכתוב: 'עין לא האמנתם בי וגו'', לכן לא תביאו. וביאור זה הוא ע"ז הדרך. שעקר גדול אל התורה ושורש אל האמונה שהוא מסתעף מאמונת ההשגחה הוא, שהשי"ת מכריח הטבע תחת כפות רגלי המאמינים... ומי שיספק שהשם יתברך לא ישלים רצון הנביא או הצדיק הראוי לכך, הנה הוא כמטיל ספק בתורה ושרש משרשיה.¹⁵

במי מריבה, משה ואהרן היו צריכים להפעיל שיקול דעת כזה, ולצוות על הסלע כדיבור, וללא הכאה להוציא מים. בכך היו מראים את אמונתם החזקה בה' שיעשה כדבריהם, ומאדירים שמו ביכולת להוציא מים כדיבור ולא בהכאה. במקום זאת הם נסוגו מפני העם למשכן כדי שתשרה עליהם שם נבואה ולשאל עצה, מה לעשות? היסוס זה ודחיה זו גרמו לחילול השם ולמיעוט האמונה. לכן חטאם היה שלא האמינו בה', שאם היו מאמינים בה' לא היו מהססים לשאול מה לעשות? אלא מיד היו גוזרים על הסלע והקב"ה היה מקיים את גזירתם בודאי, ובכך היו מקדשים שם שמים. מיעוט האמונה והחטא, לפי אלבו, אינו בשינוי מהדבור להכאה, אלא בעצם השאלה, הפיקפוק וההיסוס. עצם הבאת הבעיה בפני האל ולקבל ממנו תשובה, מעיד על חוסר אמונה.

וכל שכן במקום שיש בו קדוש ה' שראוי ומחוייב לפרסם שהטבע משועבד ומוכרח לעשות רצון שומרי התורה ומקיימי מצוותיה. ומי שיראה הנביא שראוי שיעשו על ידו נסים בלתי עושה אותם להצלת אומה אחת או כלל אחד, הנה הוא בלתי ספק גורם להטיל ספק באמונה, שהרואה יחשוב שאין האמת כמו שהכתוב מיעד בתורה במקומות הרבה, שהטבע הוא נכנע ומשועבד למקיימי מצות התורה ויבואו להטיל ספק בתורה.¹⁶

משה ואהרן חטאו נוסף בשנותם את הצוו האלוהי. האל אמר להם לדבר אל הסלע והם הכו אותו. אילו היו מדברים היה מתקדש שם האל, והיו מתקנים בכך קצת ממה

12 שם, עמ' קכח.

13 אלבו, ספר העיקרים, ירושלים, תש"ך, ד, כב.

14 על הנבואה אצל אלבו ראה: א' שביד, הנבואה במשנתו של ר' יוסף אלבו, תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 48-60.

15 עיקרים, שם.

16 עיקרים, שם.

שחטאו בתחילה. הם חשבו שהפעולה הזאת של הוצאת המים מן הסלע דומה לקודמתה, הצור בחורב, שהיתה כהכאה. אלא שבין המקרה הראשון לשני עברו כמעט ארבעים שנה, ובינתיים קבלו ישראל את התורה. לפני קבלת התורה לא היה הטבע משועבד לישראל ולא היה באפשרות הנביאים והצדיקים לעשות ניסים שלא על פי ה'. לא יכלו אז לדרוש או לצוות על הנס. לאחר קבלת התורה שועבד הטבע לישראל והיו יכולים כבר לעשות בו ניסים, והם ראויים עכשיו שיעשה להם נס ושיכנע הטבע מפניהם בדיבור בלבד.

שני חטאים חטאו משה ואהרן במקרה זה. אחד על שלא דיברו אל הסלע והיכו אותו ובכך הימרו את הצוו האלוהי. והשני מיעוט אמונה על שלא גזרו מעצמם וחיכו להוראה אלוהית. כיוון שהיה כאן חילול ה', ועוד בפרהסיא, אין תשובה ותפילה מתקבלים אלא רק מיתה מכפרת, ולכן נידונו למיתה. ובשעת מותו של משה רומזת התורה על שני חטאים אלו, ואומרת: על אשר מעלתם בי, על אשר לא קדשתם אותי.¹⁷

ר' יוסף חיון¹⁸ במאמר שכתב לבירורו של החטא¹⁹ מציג כמה עקרונות. 1. כיון שהעונש היה שוה למשה ואהרן, בהכרח שגם החטא היה שוה לשניהם. חטא מי מריבה אינו שוה לשניהם, כיון שהצווי היה למשה ולא לאהרן, ואהרן רק הצטרף אל המעשה. ולכן אין לראות את המעשה הזה כחטא שבגללו נענשו. 2. על פי הכתוב היו בחטא כמה יסודות המוזכרים בתורה: א. לא האמנתם; ב. מריתם; ג. מעלתם; ד. לא קדשתם. חטא שאין בו כל היסודות הללו אינו החטא שבגללו נענשו משה ואהרן. 3. החטא אינו נערץ בשימוש במטה. ה' צוה את משה לקחת את המטה בידו, ולקחת המטה עד עתה תמיד לוותה בשימוש בו, ולכן אין החטא קשור בכך.

לדעת ר' יוסף חיון הסלע שהכה משה במי מריבה הוא אותו הסלע שהוציא להם ממנו מים בפעם הקודמת, הצור בחורב. אז נצטוו משה להכות את הסלע ויצאו המים. באר זו שנפתחה מהסלע ההוא הלכה עמם בזכות מרים ועם מותה נפסקו המים. הנס שנעשה במי מריבה שונה מהנס שנעשה בצור בחורב. בראשון, בחורב, טענת בני ישראל לא היתה צודקת מה שאין כן כאן. לכן לא נזכר כאן שום ביטוי של כעס כלפי בני ישראל, אלא מיד לאחר הבקשה הביאו משה ואהרן את הבקשה לפני ה'.

השימוש במטה במקרה הזה שונה מן השימוש בו במקרה הקודם. המטה הזה לדעת ר' יוסף חיון אינו אותו מטה שעשה בו האותות. הקשר בין השימוש במטה ההוא והנס היה ידוע כבר לישראל ולכן שוב לא עשה עליהם כל רושם. לכן נצטווה כאן משה לקחת את המטה השני, הוא אותו מטה שהיה לפני ה' למשמרת ואשר הוציא פרח ושקדים. זה המטה שבו עצמו נעשה נס ועל כן מעלתו שונה ממעלת המטה האחר. המטה הזה נלקח לצורך ההכאה.

בעניין שאנו בו, הדיבור אל הסלע אינו כדי להאדיר את הנס, אלא ממעיט אותו ולמעשה אין צורך ביותר מאשר הדיבור. הנס גדול יותר בהכאה ושימוש במטה. אולם במקרה הזה יש רק חידושו של נס ישן ולא עשיית נס חדש. אותו הסלע ששפע מים עד עכשיו — נסתתם,

17 דברים לב, נא.

18 עליו ראה א' גרוס, הנ"ל בהערה 2. וראה גם א' גרוס, ר' יוסף חיון ור' יצחק אברבנאל — יחסים אינטלקטואליים, מיכאל יא (תשמ"ט), עמ' כג-לג.

19 א' גרוס הנ"ל בהערה 2 נספח ו, 'מאמר לחכם הגו' על חטא משה ואהרן', המאמר מחולק לעשרה פרקים.

והוא הסלע שצריך עכשיו להיפתח מחדש. עצם שקיבל צורה מסויימת ונתמסמסה, קל לו יותר לקבל אותה צורה שוב, מאשר צורה חדשה. הסלע הזה שכבר קיבל צורת המים יכול ביתר קלות לחזור ולקבלה, ולכן די בדיבור ואין צורך בהכאה ובמטה.

חטא משה ואהרן היה, לדעת ר' יוסף חיון, בכך, שלא דיברו אל הסלע. לדידו היו צריכים לעשות שתי פעולות יחד, כדי לספק את הצורך המידי במים. שתי הפעולות הללו לא באו אחת במקום השניה. הפעולות היו: 1. לדבר אל הסלע, ובדיבור זה, שהיו צריכים לדבר משה וגם אהרן, הסלע היה אמור לחדש את נביעתו. אולם משום הצורך הרב שבמקרה הזה, כיון שעתה יש מחסור חמור במים והרבה פיות להשקות, גם של הצאן והבקר והמקנה, נביעתו הרגילה של הסלע אינה מספקת. ולכן נצטוו משה צווי שני, והוא: 2. להכות את הסלע במטה. הכאה זו אינה במקום הנביעה הרגילה של הסלע כיון שמשם ימשכו מים לאחר הדבור, אלא הכאה במקום אחר בסלע כדי שיפתח מקור מים נוסף, שיחד עם הראשון ימשכו מים רבים שיספיקו לכל העם על מקנם. בגלל הלחץ הרב שבו היו נתונים משה ואהרן בשל הטענה הצודקת, בא משה לכלל כעס, ובמקום לדבר אל הסלע ולהכותו הכה אותו פעמיים. שלא כמפרשים אחרים אין שתי הכאות אלו כדי שיצאו מים רבים, כי בהכאה הראשונה לא יצאו אלא טיפות. לדעת ר' יוסף חיון שתי ההכאות הללו היו אחת במקום הדיבור ואחת על פי הצויר. מכאן הצורך במטה כדי להוציא מים נוספים על הנתינה הנמשכת, שהיא חידוש הנתינה הקודמת שהיתה יוצאת בדיבור בלבד.

מבחינת ישראל היה צריך להיות חידוש של נס שלא ראו קודם והוא הרצאת המים בכוח הדיבור, ולא בהכאה. זהו סוג של נס שלא חוו אותו קודם מבחינת איכות הנס, לעומת זאת הרצאת המים בדיבור הוא נס במדרגה נמוכה יותר כיון שלא מתחדש כאן משהו אלא ממשיך משהו שנפסק מסיבות שונות. ההכאה שבאה במקום הדיבור לא חיזקה את אמונתם של ישראל כפי שהדיבור היה מחזק, ובזה גרמו משה ואהרן לחטא. חטאם הוא, איפוא, בהחלפת הדיבור בהכאה. אלא שההכאה גם היא היתה צווי בפני עצמו נוסף על הדיבור. ולכן טעונו אינה גדולה מאד וחטאם גם הוא אינו גדול.

אחת השאלות שאין עליה תשובה ברורה: מדוע לא קבל ה' את תפילתו של משה, ולמה לא סלח לו על החטא הקטן והיחיד הזה. לדעת ר' יוסף חיון תפילתו של משה באה באיחור מה. תפילתו של משה היתה אחר מות אהרן, כיון ששניהם היו שותפים לאותו חטא, וחלקו של משה אף היה גדול מחלקו של אהרן, לא יתכן שישלח למשה חטאו לאחר שאהרן כבר קבל ענש.²⁰ ודברים דומים אנו מוצאים גם בדבריו של ר' יצחק קארו האומר:

וא"ל למה לא קבל השי"ת תפילתו, וכמו שהקשיתי בספק הראשון, התשובה, שהיה נראה עול לאהרן. שכששני אנשים חטאו חטא אחד והם בבית האסורים, השופט שגזר אחד למיתה ואחד לחיים הוא עול. ולו"א בפרשת פנחס עלה אל הר העברים וגו' ונאספת אל עמך גם אתה כאשר מת אהרן אחיך. כלומר אינך מיוחס ממנו שאחיק הוא וגם החטא אחד הוא.²¹

רוצה לומר, אילו היה משה מתפלל מיד, בסמוך למאורע, ייתכן שכל המהלך היה משתנה.

20 ר' יוסף חיון הנ"ל, בתוך: א' גרוס הנ"ל בהערה 2 עמ' 229.

21 ר' יצחק קארו, תולדות יצחק, ירושלים תשמ"ב, פרשת ואתחנן דף ע"ב.

ר' מרדכי הכהן (צפת המאה ה"ט), תלמידו של ר' ישראל די קוריאל, בספרו שפתי כהן,²² אומר שהמטה לא היה מטהו של משה אלא מטה אהרן, הוא המטה שנבחנו בו בני ישראל במרי הקודם. מטה זה היה צריך לסמל את הציות ומשמעותו לגבי ישראל. משה חטא במה שחשב שאין להטריח את ה' בבקשת המים כיון שזהו נס שלא לצורך, ואילו המעשה במחשבה האלוהית היה צריך לחזק את אמונתם. מכאן שמשה לא קידש שם שמים ולא גרם לחיזוק האמונה בעם ישראל.²³

משה ואהרן לא חטאו

דעה שניה הפוכה היא שמשה ואהרן לא חטאו במריבה, ולא נענשו עונש מיתה במדבר בעטיו של מעשה זה. מי מריבה משמש אך כאמתלה להוצאה לפועל של עונש קודם שהגיע לשני אישים אלה. מסיבות שונות לא רצה האל להיפרע מהם סמוך למעשה ונפרע מהם עכשיו. האל לא רצה לקשר את המנהיגים עם העם החוטא באותו מעשה ולהענישם באותו עונש משום כבודם של המנהיגים. לכן המתין להם לשעת כושר ואז נפרע מהם. שעת כושר זו הגיעה במי מריבה והוא נפרע מהם על חטאים קודמים. גם אם נקבל את הדעה שבמי מריבה חטאו משה ואהרן, חטאם לא היה כה חמור שיגרור עונש כה כבד. לכן דוחים מפרשים אלה את חומרתו של החטא הזה ומחפשים את הסיבה לעונש כה חמור בגורמים וחטאים אחרים קודמים.

ר' אברהם ב"ר שם טוב ביבאנו (נפטר בערך 1489)²⁴ סבור שיש פסוקים המעידים שמשה חטא, ולעומתם פסוקים אחרים המעידים על שלימותו של משה. לדעתו אם יש פסוקים הסותרים זה את זה, אנו מקבלים את הפסוק שלו טענה אמיתית וברורה, ומנסים למצוא ביאור בדרך דומה גם לפסוק האחר. וכיון שהטענה שמשה לא חטא היא חזקה יותר ומקובלת יותר, ביבאנו מאמץ הנחה זו ומנסה להסביר את הפסוקים האחרים, מהם משתמע לכאורה שמשה חטא, באותו כוון חשיבה, המראה שמשה לא חטא.

אנחנו נמצא פסוקים יובן מהם שמשה רבינו חטא ופסוקים אחרים שלא חטא... והטענה הנז' הכנויה על שני הקדמות מולידה שמשה רבינו לא חטא ונשתדל לפרש הפסוקים שמשה רבינו חטא. ופירוש הוא כי אומרו על אשר מריתם פי על אשר מעלתם בי והדומה לו הוא נאמר על כלל האומה שמרו ועצבו את רוח קדשו ומעלו מעל בה' ואין זה נאמר למשה רבינו ולאחר שהם מרו ומעלו...²⁵

לדעת ביבאנו העם הוא החוטא ולא משה ואהרן, ואינו זכאי למנהיגים מושלמים כאלה, שדרכם יזכו גם הם לשלימות. שלימותו של המנהיג, הנביא השלם, משפיעה על המונהגים, ובשל כך יזכו כל המונהגים להגיע לשלימות. בכדי למנוע זאת גרם האל שהמנהיגים לא יהיו כל כך מושלמים ולא יוכלו להציל את העם. הרי אומר החטא המרכזי

22 ר' מרדכי הכהן, שפתי כהן, ויציא, שס"ה.

23 שפתי כהן הנ"ל, פ' חקת, דף רלו ע"א ע"ב.

24 ביבאנו דן בסוגיא זו בשני מקומות. בספר דרך אמונה, קושטא 1521. ובספר עץ חיים כ"י פריס 995.1

(ס' במחכ"י 14680) דף 7א-8ב. בספר 'דרך אמונה' חזר ביבאנו על הדברים שאמר בספר 'עץ חיים'

כמעט מלה במלה. אנו מצטטים מספר דרך אמונה.

25 דרך אמונה, סו ע"ב סו ע"א.

לא היה של משה ואהרן שבגללו נענשו, אלא חטא העם, ומשה ואהרן חטאו חטא קל, ולא חטא כבד הגורר אחריו מות.

ואלו, רצוני משה ואהרן, מתו בעון האומה, אל שלא יהיה להם כל כך שלימות לקבל ההשפעה התכליתית באמצעותם ודרכם. והיה החטא אם כן מהאומה הנז', והם הממרים והמועלים והבלתי מאמינים.²⁶

ביבאנו דן במאמר התלמודי שלעיל ותוקף את הפרשנים שתפשו את פשט הכתוב וטענו שמשה רבינו חטא, לדעתו תפישה פשטנית זו אף-על-פי שהיא נתמכת בפשט הכתוב, אינה מציגה את האמת היחידה האפשרית להבנת המאורע לעומקו, שהיא הדעה ההפוכה לה, והיא: 'האמת שמשה רבינו ואהרן לא חטאו כלל'.²⁷ לדעת ביבאנו לא קיימת בדמות שלימה כזו כמו של משה האפשרות שיחטא כלל.²⁸ ולכן הפך דעתם של שאר המפרשים אומר ביבאנו בצורה ברורה ונחרצת שמשה לא חטא כלל.

ואני גדלה בעיני מעלת משה רבינו וחתרתי דרך סלולה ואמיתית ואמרתי שמשה רבינו לא חטא כלל וכי הוא נקי בלי מום וסיג וחלילה צדיק גמור מלידה ומבטן.²⁹ לדעת ביבאנו מי שמניח אפשרות שמשה חטא עומד בפני אחת משתי האפשרויות ההכרחיות:

א. מין האדם אינו יכול להגיע לשלימות כלל ועל כן לא יתכן להעניש את האדם על חטאיו. משה מסומל כאדם השלם ביותר במין האנושי. אם נאמר שגם הוא לא יכול היה לשמור את כל התורה כולה וחטא, הרי שגם האדם היותר שלם לא יוכל להגיע לשלימות. הרי אומר אין אדם יכול להמלט מן החטאים ואין לענוש חוטא על דבר שהוא למעלה מכוחו. הנחה זו קשורה בהנחה אחרת, והיא, שהתורה היא מושלמת ואין בה יתר או חסר. תורה מושלמת זו היא ההדרכה היחידה האפשרית להביא את האדם לשלימות.

ב. משה חטא, ולא קיים את כל התורה. מין האדם יש בו הכוח להיות שלם אם יקיים את כל התורה. אדם שיתכן שהיה או יהיה שלם יהיה יותר ראוי להביא את התורה, שהיא התגלות נבואית מושלמת באופן יחסי לשלימות הנביא שמביא אותה. אדם יותר שלם נבואתו תהיה, איפוא, שלימה יותר, כלומר התורה אינה שלימה. וכיון שהנחתנו שהתורה שלימה ממילא גם משה היה מושלם ולכן אי אפשר לומר שחטא.³⁰ אם תאמר שמשה חטא הרי סתרת הנחות יסוד באל, בתורה ובבריאה.

מיתת משה ואהרן, אף שהוצמדה למאורע זה, אינה בגדר עונש אלא שלימות טבעית הכרחית להם. כיון שהגיעו לשלימותם וסיימו את תפקידם בעולם אין הם צריכים לחיות יותר אלא לעשות את הצעד האחרון המנתק אותם מן הגוף. המות יראה כשחרור ולא כעונש, כיון שהם עוברים אל העולם הנצחי, עולם הנפשות שבו אין הויה והפסד, וללא כל מאורעות גוף אחרים. המות הוא צעד טבעי בחיים, אך אצל השלימים הוא גורם לשמחה ולא לעצב.

26 דרך אמונה, סז ע"א.

27 שם, שם.

28 א' נוריאלי, טבע והשגחה במשנת ר' אברהם ביבאנו, דעת 17, תשמ"ז, עמ' 43-48.

29 דרך אמונה, ס ע"א.

30 דרך אמונה, מאמר ב' שער ז.

משה רבינו לא נענש, וכי המיתה לא היתה עונש למשה ולאהרן, אבל היה זה להם שלימות. כי הנביאים ואנשי השם אצל המות יקנו שלימות יותר גדול מהנמצא להם בהיותם בחיים, כי יתקו מהמציאות המוחש אל המציאות המושכל. אי לזאת אמר המשורר יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. כי כבוד ויקר יעשה הש"י עם חסידיו להעתיקם מעולם חסר אל עולם נעלה ומציאות נצחי... אם כן משה רבינו ואהרן אם היה שמתו אינו מן ההכרח שנאמר היות זה עונש אליהם, אבל כי זהו שלימותם להעתיקם מעולם המוחש אל עולם נצחי ומושכל כדרך השלמים והחסידים, כי המיתה היא דבר טבעי אין נסתר מחמתה, והיא לשלמים שלימות ולחסידים חסרון³¹ אם בכלל משהו נענש במקרה זה, יש לומר שהעם נענש באובדן מנהיגים כאלה ולא משה ואהרן שמתו. עונשו של העם נראה כגדול יותר כיון שבהיותו מונהג על ידי משה ואהרן היתה נגרמת לו שלימות פיזית ורוחנית בארץ, ולא היה מגיע לכלל חטא ולגלות. אותה שלימות שקנה במדבר המשכה היה בארץ, אלא שאז כבר יצאו מתוכו הערב רב וכל החוטאים שמתו במדבר. ביבאנו קושר את הכיבוש והגלות בקשר אחד. הכיבוש לא היה חד פעמי אלא מתמשך. ולכן חלחלה השפעה של הגויים שהיו 'לנסות כם את ישראל', ובכך נכנסה עבודה זרה לעם ישראל שהביאה בסופו של דבר לגלות. אילו משה ואהרן היו מנהיגים את הכיבוש וההתנחלות המהלך היה מהיר וקל יותר ובכך היתה נמנעת השפעת הגויים.

שמיתת משה רבינו ואהרן היתה לעונש לעם שלא יכנסו בארץ על ידי אנשים כל כך שלמים כמשה רבינו ואהרן קדוש ה'. כי אם היו נכנסין על ידו לא היו מתעצלים כל כך בכיבוש ובחילוק והיו שמה לדור דורים ולא היו גולים ממנה לעולם.³² ר' שם טוב ן' שם טוב (נפטר 1492) בדרשותיו³³ מביע גם הוא את הדיעה שיש בענייניו של משה במי מריבה סוד, והוא מן הדברים שטעמיהם נעלמו מעיני בשר ודם. לכך נסמכה פרשת מי מריבה לפרשת פרה אדומה. בשתייהן אנו יכולים להעלות השערות אבל לא נגיע לחקר האמת:

ואמנם מהחטא שחטא משה אנו צריכים בזה הקבלה. ולכן נסמכה מיתתו לפרשת פרה אדומה, כי כמו שטעם פרה נעלמה מעיני כל חי, כן חטא משה נעלם מעיני כל חי.³⁴

והוא חוזר על כך שוב בסיום הדרוש ואומר:

זה מה שראינו לכתוב בחטא משה ואהרן אחיו קדוש ה' ועל הכל אנו צריכים לקבלה עד שיבא מורה צדק ויורנו מדרך.³⁵

אף אם נאמר שהקב"ה מדרקע עם חסידיו כחוט השערה, כל החטאים שמנו המפרשים במשה אינם חטאים מהסוג שלא ניתן לסלוח עליהם, ולא היה מוצדק בהם עונש המיתה למשה ואהרן. אך יש לבדוק את המעשים לא רק כשלעצמם אלא במסגרת הזמן, המקום וההשפעה שהם יכולים להשפיע על הכלל. לכן מעשה מסויים הנחשב לחטא שעושים

31 דרך אמונה, טו ע"ב.

32 דרך אמונה, טו ע"ב.

33 ר' שם טוב ן' שם טוב, דרשות על התורה, ויניציה ש"ז, ד"צ ירושלים תשל"ד, דרוש לפרשת חקת.

34 דרשות על התורה, הנ"ל, נד ע"ב.

35 שם, נה ע"א.

האנשים היותר שלימים חמור יותר ממעשה ההמון. ומעשה הנעשה בפרהסיה חמור מן הנעשה בצנעא, והחמור מכולם הוא מעשה שעושה השלם במקום שההמון יכול לטעות בהבנתו, וללמד ממנו. לכן מעשהו של משה ואהרן במי מריבה הוא מן המעשים החמורים ביותר באשר הוא שם, אף שבמקום אחר ייתכן שלא היה נחשב לחומרה כה גדולה. העונש הנלוו למעשה זה גם הוא חמור במקביל למעשה עצמו. לכן גם לא מתקבלת התפילה ובקשת הסליחה, כיון שההמון כבר הסיק מסקנות מסויימות מן המעשה, ורק תגובה חריפה יכולה לתקן את הרושם שנעשה.

דע אתה המעיין כי החטא הקטון כאנשים גדולי הערך ומעלה הוא גדול עד מאד. וחטא האנשים הסכלים הם ראויי הסליחה והכפרה... כי החטא הקטון ישוב גדול אם בעבור גודל עצמותו ואם בעבור הלומדים ממנו. ובעבור זה נחשב חטא משה גדול כפי מעלתו, ולמה שהיה בגלוי כמו שאמרו חז"ל.³⁶

גזירת המיתה במדבר נגזרה מסיבות אחרות שאינן קשורות בחטא הזה. ר' שם טוב מונה שתי סיבות. סיבה אחת היא השתייכותו של משה להמין האנושי אשר טבעו למות. סיבה שניה היא השתייכותו לדור המדבר שנגזרה עליו גזירה למות במדבר. משה ואהרן אינם יוצאים מכלל זה, אלא רק כלב ויהושע, כפי שנאמר שם.³⁷ משתי סיבות אלו משה ואהרן היו צריכים למות במדבר. וכיון שכך כל עניין מי מריבה אינו אלא אמתלא לתלות בה מיתה כדי שלא יצורפו שני המנהיגים הללו לכלל העם החוטא ויושוו במדרגתם.

דבר ידוע וברור, שאם לא היתה גזרה מלפני השם שהאדם ימות, לא היה גזור על משה מיתה. כי חטאו לא היה כל כך גדול להענישו, ושימות בעבורו. כי אם גזר עליו שלא יכנס לארץ, ואמר, לכן לא תביאו את בני ישראל אל הארץ, לא היה ראוי שימות בעבורו אם לא שהיא גזרה גזורה.³⁸

ר' שם טוב מבדיל בין מיתה שהיא עונש ובין מיתה טבעית. הגזרה הגזורה, עליה הוא חוזר כמה פעמים, היא המיתה הטבעית. כל אדם ימות בטבע, כאשר בתהליך של ההווה וההפסד יגבר ההפסד על ההווה. אולם יש שימותו קודם זמנם והם עדיין במלוא אונם וכוחם. אלו מיתתם אינה טבעית והיא יכולה להתפרש כעונש. עונש זה אינו בהכרח עונש המוטל עליו מלמעלה אלא ייתכן שהוא עצמו יביא עליו את העונש שיקצר את ימיו. אם ישקיע עצמו וכוחותיו בעולם הגופני הוא נחשב לחוטא המביא עליו את עונש המיתה ומקצר את ימיו. אך אם יתנהג כפי הראוי ימות בסוף ימיו וזו מיתה טבעית.

שהמיתות ב'. אחד, שכא לאדם בעבור חטאו, בשיסור מהדרך הישר והטוב, בעבור עליו תאוותיו ותשוקותיו הדמיוניות, אשר ב' אלו הדברים מקצרים ימיו של אדם, והם מתים בכרת קודם הגיעם אל העת הקצוב. והתועלת ה', שיש מיתה אחרת טבעי שיבא לאדם לא בעבור חטא ופשע, כי אם בעבור טבעו, כי אם בכללות החום הטבעי. וזו המיתה יכולה לקהל אנשים הצדיקים והרשעים, בעבור כלות הלחות השרשי, אשר אי אפשר מבלעדיו. וזה המקרה יקרה לכל חי.³⁹

אפשרות נוספת שהעלה ר' שם טוב היא זו, שכבר אמרה ביבאנו, שמשה ואהרן לא

36 שם, נד ע"ב.

37 במדבר יד, ל.

38 שם, שם.

39 שם, שם.

נעשו בחטאי עצמם אלא בחטאי הדור. היחיד אינו יוצא מכלל הדור במסגרת המאורעות שקורים לכלל. ואין כאן חסרון בצדק האלוהי. הפרט כחלק מן הכלל מגיע לו מה שמגיע לכלל, בין לטוב ובין לרע. את השכר הפרטי יקבל הפרט בעולם הבא. וכאן אירע למשה ולאחריו מה שאירע לכלל ישראל שבדור, וגם הם מתו במדבר כמו כל דור המדבר. שיש בכאן עונשים וייסורים קשים באים על האדם לא בעבור עושו כי אם בעבור עונש הכלל. וזה צדק ומשפט.⁴⁰

גם לדעת ר' יואל אבן שועיב (מחצית שניה של המאה ה־17) לא חטאו משה ואהרן, אבל במעשיהם גרמו למיעוט האמונה בעם ישראל. תלונת עם ישראל נבעה מתוך מרידה וחוסר ציות. הדיבור אל הסלע מציין את צייתו של הסלע לה', והעם היה צריך ללמוד לקח לעצמו. אבן שועיב מקשר מעשה זה עם המעשה הקודם בצור בחורב, במובן זה שבפעם הקודמת המטה שימש לציין כוח שלטון ועוצמה. ההכאה הוכיחה שיש במטה הכוח האלוהי שניתן בו. אותו כח גורם לסלע להיבקע ולהוציא מים. לקיחתו של המטה עתה משמשת ככוח הרתעה בלבד ולא מכה בפועל. כביכול יכיר הסלע את המטה מהפעם הקודמת וכבר יציית בדיבור בלבד, בראותו את המטה לפניו. וכל זאת היה צריך לשמש משל לעם ישראל שראו את ה' בעבר, במעמד הר סיני, ואסור להם לאבד את האמונה. הימצאותם של כלי ה' והמנהיגים מן המעמד ההוא היא תזכורת להם על המעמד.

בהכוחם את הסלע גרמו לכך שהעם לא ילמד את הלקח המגיע לו. והמאורע כולו הפך להיות מאורע הקשור בסיפוק צרכים בלבד. מנהיגותו של משה נפגעה מכך שלא עשה את הצווי המוטל עליו ככתבו וכלשונו. במקום העוצמה שהיתה אמורה להיות בפיו של משה בדיבור בלבד, הוא נסמך שוב על גורם חיצוני, המטה. ובמקום שיכירו במנהיגותו שלו הם מכירים אותו עכשיו רק כמתווך ומוציא לפועל את הכוח האלוהי שבידו, המסומל במטה, ואילו הוא כשלעצמו אין בו כוח כלל. לכן העונש היה שמיטת ההנהגה מידיו של משה. אם יש מקום כל שהוא להימצאות חטא במעשה, לדעת אבן שועיב, הרי הוא חטא שבהנהגה לא נכונה ולא חטא שבחוסר ציות למקום. הנהגה לא נכונה זו גרמה להחלשת אמונת העם במשה ובה'. תיקון הטעות נעשה בהטלת העונש על המנהיגים והסרת ההנהגה מידיהם. עונש זה בא לתקן מה שקילקלו במעשה עצמו ולחזק את האמונה במשה ובה'.⁴¹

ר' אברהם שלום (מחצית שניה של המאה ה־17) גם הוא תולה את החטא בגרימת מיעוט אמונה בעם ישראל. המאורע מיועד היה להראות לבני ישראל את כוחו וגבורתו של ה' המוציא להם מים, ומספק את צרכיהם במדבר בדרך נס. בפעם קודמת כשהצטרכו מים הנס נעשה לעיני חוג מצומצם של הזקנים בלבד, ולכן לא עשה רושם עז על ההמון. בפעם הזאת הנס היה צריך להיעשות לעיני כל העם ובכך להסיר כל ספק מלבם.⁴²

לדעת ר' אברהם שלום, כוונתו של משה היתה לדבר אל הסלע, כפי הצווי האלוהי, אולם כעסו על חסרון האמונה בהשגחה שגילה העם גרם לו שיכה את הסלע. מכה ראשונה שהיכה היתה אם כך תוצאה של טעות, ולאחריה לא יצאו מים כלל. בשלב זה יכול היה משה לתקן את הטעות, ולדבר אל הסלע כפי הצווי. אלא שעשה טעות שניה והכה פעם שניה במקום לדבר. מכה ראשונה היתה בשוגג, ומכה שניה היתה כמזיד, כדי להציל את

40 שם, שם.

41 ר' יואל אבן שועיב, עולת שבת, ונציה שלי"ז, (ד"צ ירושלים תשל"ג), פרשת חקת, דף קכב ע"א.

42 ר' אברהם שלום, נוה שלום, ונציה שלי"ה, (ד"צ ירושלים תשכ"ז), מאמר י פ"ו דף קכב ע"א.

כבודו שלא יחשבו אותו למבולבל בראותם אותו פעם מכה ופעם מדבר. על המזיד שבפעם השניה נענש משה ולא על השוגג שבמכה ראשונה. במכה שניה זו גרם משה לפקפוק גדול יותר בהשגחה, שכן גרע מעוצמת הנס הראשון במקום להעלותו לדרגה יותר גבוהה. בפעם הראשונה יצאו המים לאחר מכה אחת וכאן לאחר שתי מכות. אהרון חטא כשלא העיר למשה ולא העמידו על טעותו. משה נתבלבל בגלל כעסו, ואילו אהרון שלא בא לכלל כעס יכול היה לתקן את הטעות. שתיקתו של אהרון נבעה אמנם משום כבודו של משה, אולם בכך לא חס על כבוד קונו.⁴³

עונש על חטאים קודמים

תפישה שלישית, המובעת בדבריהם של כמה הוגי דעות, היא, שמשה ואהרון לא חטאו במי מריבה והעונש שהוטל עליהם היה על חטאים קודמים. משום כבודם של המנהיגים לא רצה האל לקשרם ולשייכם לכלל ישראל החוטאים ודחה את עונשם להודמנות אחרת מיוחדת רק להם. ר' אברהם שמשולו⁴⁴ במאמר יז מים,⁴⁵ שהוקדש כולו לכירור המאורע הזה, מציין שלש דרכים להסבר נביעת המים מן הסלע, כדי לקרב את המאורע כולו אל הטבע ולהרחיקו מן הנס: 1. נביעת מים תת־קרקעית אשר מתרכזת תחת סלעים. היא נמצאת תחת שכבה דקה של סלע או של אדמה, ומי שיודע את מקומה המדויק של הנביעה יכול על־ידי הזזת האבן או הסלע ממקומו, או הכאת האדמה עד כדי יצירת סדק, לגרום לנביעה התת־קרקעית להיות נביעה עילית וזרימת מים עילית; 2. יש ביכולת האלוהית להמציא את המים מן הסלע כיון שמבחינת מהותם המים הם יסוד דומה וקרוב לסלע שהוא מיסוד העפר. הסלע הוא קר ויבש ואילו המים הם קרים ולחים. ולכן יש קרבה מסויימת ביניהם למרות שאינם שוים בטבע. יש ביכולת האלוהית להמציא את המים בעזרת ההכאה מן הסלע, מבלי שיהפך הסלע למים; 3. כיון שיש מכנה משותף בין המים והעפר — הסלע, או בין המים והאוויר, יתכן שאחד היסודות האלה, הסלע או האוויר, שינו את אחת התכונות שהיתה בו, קור וחום יובש ולחות, והפך ליסוד אחר. האוויר התקרר ונוצרה בו הלחות, והסלע איבד את היובש שבו והפך ללח. שני תהליכים אלו נגרמו בשינוי מזג האוויר שהפך קר יותר. ובמקרה זה הסלע הוציא מים אף שיתכן שגם האוויר יהפך למים.

שמשולו מנסה למעט את הנס ולהעמידו על הטבע ככל האפשר. מכל האפשרויות הללו שהוא חוזר אליהם בסוף המאמר במחקר מיוחד, הוא מעדיף את הדרך הטבעית לחלוטין שהיא התעבות האוויר החם והפיכתו למים. זוהי הפעולה הרגילה של הורדת הגשם. תפקידו של הסלע במקרה זה, ובפרט מקום ההכאה, לשמש מקור קור שהוא ממהותו של הסלע, והגורם להתעבות האוויר החם הנוגע בו. על־ידי כך הופך האוויר החם למים. הנס במקרה זה מתבטא במימד הזמן. בדרך כלל פעולה כזו צריכה הכנה מסויימת הנמשכת זמן מסויים כדי להוציאה לפועל, דהיינו כדי שיווצרו התנאים המתאימים להפיכת האוויר למים, כמו בירידת הגשם למשל. במאורע זה הנס מתבטא בכך שהפעולה יצאה לפועל ללא הכנה מוקדמת,

43 שם, דף קפב ע"ב.

44 עליו ראה: מ' בניהו, דרושיו של ר' יוסף בן מאיר גארסון, מיכאל ז' (תשמ"ב), עמ' קצט-רא.

45 ראה נספח להלן.

וללא יצירת התנאים המתאימים, אלא על פי הדיבור האלוהי, ובהכאה במטה המסמל את תחילת הפעולה ומקומה.

ולזה נאמר שפעל הנס הזה אמנם היה שכל האויר המתחבר אל מקום ההכאה, הוא בעצמו היה מתהפך למים זה אחר זה. וזה דבר קרוב ונקל יותר אצל הטבע כיסודות. וזה כי כמו שהמים הם קלים להתפעל ולהתהפך לאויר, והוא הקיטור העולה מהם כשהם מתחממים על האש, כן האויר הוא קל להתפעל ולהתהפך למים, וכפרט בהפרד ממנו איכות החום, בהיות הקור גובר עליו. וכאשר היה שהאויר הוא חם ולח, והסלע הוא קר ויבש, יהיה שכאשר יתחברו חלקי האויר החמים והלחים אל הדבר הקר והיבש, יתהפכו למים.⁴⁶

שלא כמו ר' יוסף חיון מונה ר' אברהם שמשול רק שלוש לשונות של חטא. לא האמנתם, מריתם, מעלתם. משה נצטוו שלושה צווים: 1. לקחת המטה; 2. להקהיל את העדה יחד עם אהרן; 3. לדבר אל הסלע. את שני הצווים הראשונים עשה משה כפי שנאמר לו. ואילו בשלישי קרו שני דברים: א. שפנה אל ישראל בכעס ואמר שמעו נא המורים וכו';⁴⁷ ב. כתוצאה מן הכעס הזה הכה את הסלע פעמיים במקום לדבר אליו. חטא זה, הכאה במקום דיבור, לא נראה כל כך חמור, גם משום שיש מקום ללמד סניגוריה על משה. כגון: א. עצם לקיחת המטה הטעתו לחשוב שיש לעשות בו שימוש, שלא נלקח על חנם; ב. הרמין בין המקרה הזה למקרה הקודם בצור בחורב, שגם שם נצטוו לקחת את המטה ולעשות בו שימוש בהכאה; ג. התוצאה המתוארת היא כפולה. מחד גיסא 'והוצאת להם מים', ומאידך גיסא 'ונתן מימיו'. משה הבין יתור זה כשתי פעולות נפרדות. הכאה ודיבור ובכל אחת מן הפעולות הללו תהיה תוצאה חלקית, וכיחד תגיע התוצאה המושלמת. לדעת שמשול אין לתלות את החטא בכל מה שקשור למאורע מי מריבה אלא יש למצוא בעברו של משה מעשים, שייכתן שנחשבו לו לחטא. עניין מי מריבה על-פי כל האפשרויות וההסברים אין בו, לדעת שמשול, לא ביטוי לחוסר אמונה ולא מרי וכיוצא בחטאים שהזכירו מפרשים אחרים. גם אם נאמר שכל המעשים שנעשו באותו מאורע לא היו על צד השלימות אין בהם בכדי חטא שיגרור אחריו מיתה, עונש כל כך חמור.

גזירת המיתה יש לה סיבה או סיבות נעלמות ואינה מבוררת. לדעת ר' אברהם שמשול יש כמה אפשרויות: 1. תלונתו של משה בדבר היותו מנהיג וכובד המעמסה שהוטלה עליו. תלונה זו נמשכת לאורך כל דרכו המנהיגותית, החל מסירובו לקבל עליו את השליחות הנבואית. הצטברות כל התרעומות הללו הביאה לכך שההנהגה תועבר ממשל למישהו אחר; 2. חטאו נכלל יחד עם חטא המרגלים. רק שנים לא נכללו באותה גזירה והם כלב ויהושע, ואילו משה ואהרן נכללים בדור יוצאי מצרים, אלא שלא מתו יחד עם השאר, כדי להבדילם ולהעלותם למדרגה אחרת גבוהה. מיתתם של משה ואהרן באותו החטא נועד גם כדי להפיח תקוה בלב דור המדבר שגם הם עתידים לקום לתחיה וכשיקומו ינהגו שני המנהיגים הללו שגם הם מתו ונקברו במדבר; 3. חטא מי מריבה. אלא שלא היה זה חטאם של משה ואהרן, רק חטא העם, ובעוון העם מתים הפרנסים. סמך לדבריו אלה, שלא היה חטא במנהיגים, הוא מוצא במאמר התלמודי האומר שמשל ואהרן לא חטאו אלא מתו

46 מאמר יזל מים, הנ"ל, דף 113-114א.

47 רמב"ם, שמונה פרקים, פרק ד.

בעטיו של נחש.⁴⁸ הוי אומר בעצם היותם בני אנוש הם נכללים באותו עונש שנגזר על כל המין האנושי כתוצאה מאכילת פרי העץ בגן עדן. מבחינתם האישית לא היו ראויים למיתה כלל אם לא מצד הכללתם במין, ולכן עכשיו, חטא מי מריבה משמש כאמתלה להחזירם לטבע האנושי.

אפשרות נוספת להסבר החטא חוזר אל מי מריבה. בהסבר זה החטא נעוץ בהכאה פעמים ולא בעצם ההכאה. המדרש אומר⁴⁹ שבהכאה ראשונה לא יצאה מידה מספקת של מים אלא טפטפו טיפין טיפין. כיון שכל העם רצה מים חשש משה שלא יספיקו המים לכולם ועל כן הכה שנית. בהכאה שנית זו גרם משה לחטא כפול. ראשית הוא צימצם את הנס. כי אילו היו שותים מן המים המועטים והיו מספיקים להם כפי המחשבה האלוהית בזה מתגדל הנס, המעט מתווק את המרובה. שנית, הוכע אי אימון מצד משה שהמים יספיקו להם ולכן הכה שנית כדי להגביר את הזרם.

לדעת ר' יצחק אברבנאל (1437-1508) משה ואהרן חטאו חטא כבד שבעקבותיו נענשו קשות, אלא שהעונש נדחה כדי שלא לכרוך אותו ישירות עם המאורע ובכך להעמיד את המנהיגים בשורה אחת עם העם.

ודעתי בזה שמשה ואהרן שניהם נענשו בעבור עונות שעשו. אם אהרן בעון העגל. ואם משה אדונינו ענין המרגלים. לא שהיה אהרן מעוברי העגל, ולא שהיה משה מדור המרגלים, חלילה להם מרשע.⁵⁰

חטאם של המנהיגים היה שהכשילו את העם, כל אחד בעניין אחר. אהרן גרם בעקיפין או במישירין לחטא העגל, הגם שהיתה כוונתו לטובה. למרות שהוא עצמו לא עבדו ולא האמין בו, בכל זאת נגרמה תקלה חמורה לעם על ידו, שבגללה נהרגו מישראל עם רב. לכן גם אהרן חטא ומגיע לו עונש באותו חטא. ואילו משה בהוסיפו הוראות לגבי שליחות המרגלים שלא היה צריך להוסיף, גרם גם הוא תקלה לעם ישראל, שבעטיה נענש כל הדור למות במדבר. שני העונשים הללו נדחו כדי להפרידם מהעונש המקורי, כדי שלא לצרף את המעשה בצירוף העונש, כיון ששני גדולי ישראל אלו חטאו בעקיפין ולא במישירין.

וכאשר בקדש ובמדבר צין התלוננו ישראל על המים, וכדברי תלונתם העירו פעמים הרבה על היות משה ואהרן סבה למיתת העם במדבר, ובעבורם לא נכנסו לארץ, כמו שאמרו ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו, ומשה ואהרן התעצבו בשמעם הרמו ההוא. וצוה השם למשה שהוא ואהרן יקהילו את הקהל אל הסלע ושידברו ויעשו הפעל אשר זכר. ובהיות שמרע"ה עבר על דברי השם ומרה את פיו, כי הוא צוה אותו שידבר אל הסלע ומשה הכה אותו ולא דבר, ראה יתברך להעניש שניהם שהיו שמה. לא כעבור החטא הזה מהכאת הסלע, אלא מפני עונותיהם הקודמים. והיו אם כן מי מריבת קדש כלי אמצעי בדבר הזה ולא סבה עצמית.⁵¹

ענין מי מריבת קדש, אף שיש בו חטא שלא קיימו את הצווי האלוהי והכו את הסלע במקום שידברו אליו, אינו החטא שבגללו נענשו משה ואהרן אלא רק אמצעי שדרכו

48 שבת נה ע"ב.

49 במדבר רכה יט, ט.

50 ר' יצחק אברבנאל, פירוש לחזרה, ירושלים, תשכ"ד, במדבר עמ' קב.

51 שם, עמ' קג.

הוציא האל את כוונתו הראשונה להענישם. שני המנהיגים הללו חטאו כל אחד בחטא שונה ובגללו נגזר עליהם העונש, וביחד חטאו חטא אחר, שבגללו אפשר היה להוציא את העונש לפועל. בכך גם מוסבר השוויון בעונש במקרה זה, אף שחלקו של אהרן בכל המאורע היה חלק מזערי ואינו שווה לחלקו של משה שהיה החלק העיקרי. כלל לא ברור מה היה תפקידו של אהרן. הכתוב אומר ודברתם בלשון רבים. ואילו המוציא לפועל של כל הפעולה היה משה ולא אהרן. בהסברו של אברבנאל ברור שלחלקו של אהרן אין משמעות, היות שבלאו הכי אין המעשה הזה הוא החטא שעליו נענשו אלא האמתלה שבגללה הביא האל עליהם את העונש.

וכבר התבאר בטבעיות שהסבות יש מהן מקדימות ומהם מגיעות. והמקדימות הם הסבות העצמיות והמגיעות יוציאו לפועל מה שמחייבות המקדימות. כן היה לאהרן מעשה העגל סבה מקדמת. ולמשה מה ששאל למרגלים. ואמנם ענין מי מריבה היו לשניהם סיבה מגיעה. כי בהיותם מוכנים לאותו עונש מפני העונות הקודמים נענשו בענין מי מריבה והוא הוציא עונשם לפעל.⁵²

טבע האדם

תפישה רביעית היא שהחטא טבוע באדם, ואין אחד, אף השלם ביותר, יכול להיפטר ממנו. ר' יצחק עראמה (1420-1494) אינו סבור כר"א ביבאג⁵³ הפוסל כל אפשרות לומר שמה חטא. לדעתו החטא הוא בטבע האדם, ואין בזה פגם ביצירה האלוהית או ביטוי לחוסר יכולתו של האל. האל לא יברא דבר שהוא נמנע בשכל כדי להראות את יכולתו, ולכן כל בריאתו של האל נראית כבריאה במסגרת טבע האפשר. אדם שלא יחטא כלל הוא יצירה המנוגדת לשכל ולהגיון האנושי.⁵⁴

כמו שלא יתואר היכולת האלוהי לעשות צלע מרובע שזה לקוטר, ולא לקבץ בין ההפכים בנושא אחד בעת אחד, כן לא יתואר בעשות אדם בדמותו וצלמו עד שלא יחטא כלל.⁵⁵

חטאו של האדם נובע מעצם היותו נברא מחומר. עם כל הנסיונות שלו להתגבר על החומר לא ייתכן שיתמיד במאבק זה ללא הרף. הרי אומר שכל אדם מועד לחטוא, ואין לראות בחטא האחד כמעידה כללית. גם משה רבינו חטא בגלל היותו מחומר, ואין בכך משום פחיתות מעלתו. משה חטאו הוא מצד חומר, דהיינו מצד טבעו.

יש להבדיל בין הגדרת החטא המוחלטת ובין היחסית. מבחינת ההגדרה המוחלטת הרי כל פעולה רוחנית או גופנית שאדם עושה ואינה מושלמת היא פעולת חטא. פעולה מושלמת היא פעולה שבה יהיה האדם במצב של דבקות שכלית. אף הפסקת הדבקות הזו היא כשלעצמה חטא. אולם מבחינת ההגדרה היחסית החטא הוא מצד האדם כאשר הוא אינו עומד בקריטריון מוסרי דתי כלשהו. הגדרת החטא במקרה זה היא יחסית לנורמה מוסרית.

52 שם, עמ' קג.

53 ש' הריוולנסקי, ר' יצחק עראמה ומשנתו, ירושלים, תשס"ז, על יחסו של עראמה לביבאגו ראה עמ' 44-45.

54 ש' הריוולנסקי, שם, עמ' 201-202.

55 עקידת יצחק, במדבר, שער שמונים, דף פח ע"ב.

שהחטא יאמר בשני פנים. אם חטא בבחינת עצמו או בבחינת החוטא. ובבחינת עצמו כבר יקרא חטא אי זה חסרון שיהיה, כמו שהוא הפסק התבודדות והדבקות שאמרנו אפילו רגע. אמנם בבחינת האדם אין זה חסרון וחטא עצמו, אחר שהוא מוכרח עליו, כי חטא ההוא יהיה חטא מצד האלוהות שבו לא מצד חבור הרכבתו. אמנם בבחינתו מצד שהוא אדם הוא חטא כל מה שאיפשר שלא יחטאו בו, כגון שיחטא ואשם באחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה וכיוצא.⁵⁶

מעלתו של האדם נמדדת על-פי מידת החטאים שעשה ואופיים. השלם מספר חטאיו מועט והינם קלים ולא כבדים. גם משה השלם חטא אבל במקצת חטאים אולי רק אחד וקל. לכן אין לקבל את דעת ר"א ביבאגו שמשוה לא חטא כלל, ואין בכך כדי להוריד מערכם של משה ואהרן וממעמדם, או מערכה ושלמותה של התורה שניתנה למשה.

כי אין להרחיק מהיותר שלם שבמין האנושי שיחטא. אין צריך לומר שמה שהוא חטא וחסרון בהחלט כענין ההפסק מההתבודדות והדבקות, שהוא חטא וחסרון מטבע המלאכיים שזכרנו ראשונה, אלא אף בחטאות האדם אשר הוא אפשר עליו שלא לחטוא, לא נמצא שיצא בפועל אדם נקי לגמרי. והשלמים יבדלו מהבלתי שלמים או מהחסרים בנפלים על היותר קלים מהם ועל המעט, עד שיהיה אדון הנביאים הוא היותר שלם מכל אדם בנפלו על דברים קלים ומעטים.⁵⁷

לדעת ר"י עראמה החטא היה בשינוי הצו האלוהי בהכאת הסלע. מבחינת המעשה כשלעצמו הרי היה זה חטא קל. המפרשים הגדילו והוסיפו לחטא גם את התוצאות שנגרמו לעם בעטיו, מרי, מעל, חוסר אמונה וכו'. אולם כל אלה הם תוספות שלא ממין המעשה ונוספו על החטא המקורי. תוספות אלו נבעו בעיקר מבחינת היות המאורע בסוף המסע הארוך במדבר ולא בתחילתו. העם כבר למוד בניסים ולכו גם בהם. לכן היה הצו האלוהי לעשות הנס בצורה שונה, בדיבור המיוחד ולא בהכאה הרגילה. אילו היו עושים כך היה שמו של האל מתגדל, רישומו של הנס היה חזק על העם, ובכך אמונתם היתה מתעלה לדרגה גבוהה יותר. הכאת הסלע סיבבה שהנס יהיה שיגרתי. אמנם סיפק להם מים כפי צורכם ותלונתם אך לא נעשה דבר לעניין חיזוק האמונה.⁵⁸ לקחת המטה לא היתה לצורך עשיית הנס אלא להראות שלימותו של המנהיג. התלונה עירערה על הסמכותיות והכוח, והמטה מסמל את ההנהגה והשלטון, את הכוח והסמכותיות.

אמנם צוהו לקחת המטה, כי הוא סימן אל השליחות לבד, כמנהג השרים אשר בידם שבט מלכות לעשות כיד המלך.⁵⁹

היתה שרשרת של טעויות שנמשכה כתוצאה מן הלחץ והצורך במים. משה ואהרן צריכים היו להימנע מלדבר עם העם, כדי להיות שקועים בדיבור אל הסלע, הווי אומר להגיע לרמה של התבודדות ודבקות במעשה הדיבור והוצאת המים. אסור היה להם לכעוס בשומעם את דברי העם, כיון שהכעס מפנה את ליבם לדבר אחר, ומנועים היו לגעור בעם כיון שהגערה היא תוצאת הכעס. גם הויכוח עם העם בבחירת הסלע היה מיותר, שהרי היו

56 שם, דף צא ע"ב.

57 שם, דף צג ע"א.

58 שם, דף צח ע"ב.

59 שם, שם.

60 שם, דף צט ע"א.

מכוונים אל הסלע המיוחד. שרשרת פעולות מיותרות זו הסיטה אותם מן המאמץ המחשבי והריכוז הנבואי. אולם שרשרת זו אינה החטא גופו רק ההכאה היא החטא. אבל כתוצאה ממנה איבדו את כוחם הנבואי וסטו מן הנס המקורי.⁶⁰ ור"י עראמה מסכם דבריו ואומר: 'ובכל זאת לא נסור מהאמין כי יש בענין הזה סוד מה שלא הגענו אליו'.⁶¹

יחס לעם

תפישה חמישית אינה מוצאת את החטא בפעולתו של משה בסלע אלא ביחסו אל העם. לדעת ר' אברהם סבע (נפטר 1508)⁶² החטא היה בזלזול שנשמע מדברי משה לעם, ולא בפעולת הכאת הסלע במקום הדיבור אליו.

הנה חטא משה ואהרן כבר דיכרו בו ראשונים ואחרונים, ואין להאריך בדבריהם. והנה משה קצר דבריו מאד שלא אמר אלא שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים. ומכח ההכרח בכלל אלו הדברים הוא העון.⁶³ שתי דיעות מעלה ר' אברהם סבע להסבר החטא. הראשונה נתפשת לספק וחוסר אמונה, כסבורים היו שהוצאת המים היא אך ורק מהסלע המיוחד. דבריו עולים בקנה אחד עם דברי ר"י אלבו, שלדעתו היו צריכים להוציא את המים מכל סלע. והשנייה, נעוצה במילים "נוציא לכם מים". משה חשב שלא היו צריכים מים כיון שאכלו את המן שאינו צריך למים, וגם כיון שהיה עליו הטל מלמעלה ומלמטה, וזאת בנוסף לכל טענותיהם. ולכן אמר שמעו נא המורים. כביכול רצה לומר שלא ראוי שיעשה להם נס כזה, כי הניסים ראויים לצדיקים ולא לרשעים. ואולי ישראל חשבו שמשה אינו רוצה להוציא להם מים, משום שאין ביכולת ה' לעשות זאת, ולכן היה חילול ה'.

והנראה מפשט הכתוב כי חטאו הוא באמרו המן הסלע הזה נוציא לכם מים. בשני פנים. האחד, כי מה שאמרו המן הסלע הזה נוציא לכם מים, נראה שהם היו אומרים שיוציאו מים מזה הסלע. והיה הענין כן, כי השם א"ל ודברתם אל הסלע הידוע. וישראל כשנקהל אל פני הסלע הראשון, היו רוצים שיוציאו להם מים מיד להשקיט צמאונם. וכשראו שהיו הולכים לסלע אחר, היו מרגנים אלו עם אלו והיו מגלים רצונם. ומשה כשמע דבריהם אמר המן הסלע הזה נוציא לכם מים, כי אין זה הסלע אשר נצטיינו בו. וכשמעו ישראל אמרו מה לנו סלע זה או סלע אחר. ואולי חשבו שמשה היה לו תכמה באותו סלע ולא בסלע אחר. ובזה חטאו משה ואהרן גם כן.⁶⁴ חטאו של אהרן מתבטא בכך שהסכים למעשיו של משה ולדבריו ולא העמידו על טעותו. סברה כזו מוצא אתה גם בדברי ר' אליהו מזרחי (1450-1526). לדעתו משה פקפק אם ה' יוכל לספק את צורכי העם במים. ר' אליהו מזרחי מצרף מעשה זה לחוסר אמונה אחר הקשור במשה, בעניין הבשר, ושני המקרים הללו קשורים אחד בשני. אף שבשני המקרים

61 שם, דף קא ע"ב.

62 א' גרוס, ר' אברהם סבע 'המגורש בשני גירושים', ספר הזכרון להרב יצחק נסים, ד, ירושלים תשמ"ה, רה-ריט; ד' מנור, לתולדותיו של ר' אברהם סבע, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 208-231. הנ"ל, כתבי ר' אברהם סבע, ספנות יח (תשמ"ה), עמ' 317-338.

63 צורו המור, חקת, כ, ח.

64 צורו המור, חקת, כ, י.

לא היו דברי משה מכוונים להביע חוסר אמונה או פקפוק ונאמרו בשוגג או בעידנא דריתחא, מעשים אלה מקבלים חשיבות וחומרה בגלל שנעשו בפומבי.

חטאו של משה היה בדבור: שמעו נא המורים המן הסלע הזה וגו'... דמשמע שמפני שאמר להם המן הסלע הזה, שלא נצטוונו עליו, נוציא לכם מים, ולא היתה לו אמונה בשם שיסמוך עליו שיוציא להם מים מכל סלע שרצו, שאז היה השם מתקדש לעיני כל העדה, כמו שלא היתה לו אמונה בשם שיבא להם בשר שיספיק להם, חטא. ולא בעבור שלא דיברו אל הסלע, כמו שכתוב כאן... ושמא יש לומר שבמקום שיש חלול השם או סלוק קדוש השם ברבים אפי' השגגות נחשבות להם כזרונות.⁶⁵

ר' משה אלשיך (1520-1593 בערך)⁶⁶ מייעד כוונה ותפקיד ביצירת האווירה והרקע למאורע. המטה היה צריך ליצור קדושה סביב הסלע, והנס במטה היה כדי שיוכלו כל ישראל להתרכז סביב הסלע ולראות את הנס העיקרי בנביעת המים. אלמלא הנס הזה לא היו יכולים כל ישראל להתאסף סביב הסלע לראות את הנס העיקרי, אלא רק כמה עשרות הקרובים ולא מחנה גדול של מאות אלפים, כדי לעשות פומבי למקרה הזה ושלא כמקרה הקודם שדי היה בכמה נציגים.

ואשר אמר קח את המטה לא להכות בו רק להקהיל את העדה. וזהו קח את המטה והקהיל את העדה ודברתם וכו' לעיניהם. שתהיה ההקהילה באופן שכשודברתם אל הסלע יהיה לעיניהם של כל העדה. שיהיו כלם בפני הסלע, באופן יהיו עיניהם רואות. ואיך ארבע אמות יחזיק את כלם אם לא על ידי מטה האלהים שמהפך מקום ההוא לרוחניות שיחזיק את כלם.⁶⁷

החטא היה בכך שמדרו את מידת ה' בעיני רוחם ועשו את חשבונו של מקום. למדים משמש רק כאמתלה להענישם על חטאים קודמים, או שהם נענשו בעוון האומה. בדעה זו יתרו סלע מסויים שיש בו מים, ואל הסלע הזה הוא מבקש להביאם, וכביכול להוציא ממנו מים בדרך נס. לכן נתפזרו כל ישראל וכל קבוצה בחרה לה סלע אחר שממנו יוציא את המים. משה לא ידע אם אל הסלע המיוחד דוקא מכוונים דברי האל או כל סלע אחר, וכן חשש שכיון שהיו שם ליצני הדור החוטאים שבגלל כך לא יצא הנס לפועל, ולכן השתמש במטה כדי ליצור אפקט קדושה חזק יותר בגלל הכוח הניתן במטה, כאשר היה צריך להקהיל את העם. בכך המעיט מכוח הנס.

מכל האמור תקל אשמת משה ואהרן ולולא כי הוא ית' מרדק עם חסידיו כחוט השערה לא הכביר עליהם.⁶⁸

לדעת ר' אליעזר אשכנזי (1513-1586) הכאת הסלע לא היתה לצורך הוצאת המים, אלא תוך כדי דין ודברים עם העם שלא הסכימו על הסלע המסויים, הצביע משה במטהו אל הסלע ותוך כדי הצבעה נגע בו ושאל: האם מן הסלע הזה נוציא לכם מים? זהו הסלע שקודם חפרו ישראל סביבו להוציא מים ולא יכולו. משה חשב שיש ללכת לסלע אחר שלא יראה כהמשך מעשיהם וכך הבין את דבר ה'. ואילו ה' אמר לו שיוציא מים מכל סלע שירצו בני ישראל.

65 פירוש ר' אליהו מזרחי על התורה, חקת כ, יב.

66 לתולדותיו וכתביו ראה ש' שלם, ר' משה אלשיך, ירושלים תשכ"ו, עמ' כא לה; רלו-רעב.

67 אלשיך, פירוש לתורה במדבר כ, ח.

68 במדבר רבה יט, ט.

69 אלשיך שם, דף לט ע"ב.

וזה היה החטא שמאחר שהקב"ה אמר להם שידברו לאיזה סלע שיבחרו ישראל והם ראו שישראל לנסות רוצים מאותו הסלע שבקשו ולא מצאו היה להם לדבר אל הסלע ושיתן להם מים אפילו שבקשו ולא מצאו. הרי בזה יצדק מה שנאמר מריחם את פי שהקב"ה אמר להם מכל סלע שירצו והם לא רצו לדבר לאותו הסלע שבקשו ולא מצאו מים.⁷⁰

הגעה לשלימות

נסיים בדבריו של ר' משה אלבילדה (לפני 1500-1583), אשר לדעתו מות משה ואהרן אינו עונש ככלל, אלא להיפך מצביע על הגעת האדם לתכלית. מי שמגיע לשלימות אינו צריך לעולם הזה, היות ואינו יכול להוסיף יותר על שלימותו. מבחינתו של אלבילדה מעלתו של אהרן עולה על מעלת משה. לכן משה מת לאחר מות אהרן. ללא צורך בכניסה לארץ וקיום המצוות התלויות בה, שניהם הגיעו לשלימותם. שני תנאים מצביעים על השלימות המוחלטת. הגעה לשלימות מבחינה אישית, וקיומו של ממשיך שיכול ליטול לידו את המנהיגות. אהרן ומשה הגיעו לשלימות מבחינה אישית אך משה לא יכול היה להעמיד עדיין מנהיג שימשיך את דרכו, כיון שהממשיך הטבעי, הכן, לא היה מועמד למנהיגות ולא היה בדרגה של שלימות כלשהי. ואילו אהרן הכשיר בן שיכול למלא את מקום אביו בהנהגה ובעבודת המקדש.

לפי האמת חיי האדם בעולם הזה אינם רק בעוד שישגי השלימות. ולכן מי שכבר השיג כל שלימותו, וגם אין צורך לעם ממנו, למה לו חיים. ולכן אמר שאחר שאהרן אינו עתיד ליכנס לארץ, להוסיף בשלימות בקיום המצוות התלויות בה, והוא כבר השיג כל השלימות האפשרי שיושג בח"ל, וגם אין צורך לישראל ממנו, כי יש לו בן הגון ממלא מקומו, אם כן ראוי שימות. וז"ש יאסף אהרן וגו'. כי לא יבא וגו'. וזה מצדו גם מצד ישראל: קח את אהרן ואת אלעזר וגו'. ועל זה אהרן יאסף ומת שם. אבל משה האריך עוד ימים, כי לא היה לו בן הגון.⁷¹

סיכום

שיטות הפרשנות השונות שהבאנו משתרעות מבחינה כרונולוגית על קרוב למאתיים שנה. החלוקה היא לפי השיטות השונות כאשר בתוך כל שיטה נשמר הסדר הכרונולוגי. יש מבין הפרשנים המחמירים עם משה ואהרן בטענה שהם חטאו, ולעומתם כאלה שמקילים ואומרים ששני מנהיגים אלו לא חטאו. השיטה האומרת שמשה ואהרן חטאו מוצאת את עיקרו של החטא בשינוי הצו האלוהי, בין אם מתוך טעות שבהכנה ובין אם מתוך פקפוק מסויים באמונה. לקבוצת הוגים זו שייכים הר"ן, ר"י אלבן, ר"י חיון, ור' מרדכי הכהן. לעומתם קבוצה אחרת של הוגים הטוענים שמשה ואהרן לא חטאו במאורע זה, והוא משמש רק כאמתלה להענישם על חטאים קודמים, או שהם נענשו בעוון האומה. בדעה זו מחזיק ר' אברהם ביבאגו. גם ר' שם טוב אכן שם טוב בדעה שמשה ואהרן לא חטאו,

70 ר' אליעזר אשכנזי, מעשי ה' חקת פרק כה, דף עג ע"א.

71 ר' משה אלבילדה, עולת חמיד, וניציאה ש"ס, חקת דף רג ע"א.

ומיתתם היתה לאחת משתי סיבות: א. טבע המין האנושי; ב. הגזירה שנגזרה על דור המדבר. ר' יואל נ' שועיב ור' אברהם שלום בדעה שהעונש בא על שגרמו למיעוט האמונה בעם במאורע זה אף שהמעשה לעצמו אינו חטא. דעה אחרת היא ששני המנהיגים הללו מתו על חטאים קודמים שעשו ועתה נוצלה ההזדמנות להפרע מהם. בדעה זו מחזיקים ר"א שמסולו, ר"י אברבנאל. ואילו ר"י עראמה סובר שהחטא טבוע בטבע האדם ואף המנהיגים השלימים אינו יוצאים מכלל זה. אולם לגבי השלימים גם חטא קל נחשב לחמור. ואילו ר"א סבע, ר"א מזרחי, ר"מ אלשיך ור"א אשכנזי בדעה שהעונש בא על המנהיגים בגלל יחסם המזלזל בעם. שונה מכל הדעות הנ"ל היא דעת ר"מ אלכילדה לפיה משה ואהרן הגיעו לשלימותם האישית ומבחינה זו מלאו את ייעודם בחיים. ברגע שנמצא לכל אחד מהם מחליף בהנהגה יכול היה להיפטר מן העולם.

נספח א

ר' אברהם שמשול, מאמר זל מים¹

[א] אמרתי הפעם אודה את ה', ואליו הסליחה אשאל מכל ודוני, ואשים לנגד עיני, לחקור בחטא נתייחס לרבוני, משה ואהרן כהני ה'.

ואומר, כי בענין חטא מי מריבה רבו המפרשים, ולא עלתה בידם הסכמה אחת מה הוא. וזה ממה שיורה על קשיו ועמקו. על כן אמרתי, אבחר דרכם ואשב על א' מג' דרכים. שתיים מהם הן בביאור מציאותו הן בביאור העלמו. והדרך הג' יתבאר בו מציאותו יותר מהעלמו. ומפני שהחטא הזה מהם ע"ה נפל במקרה על ענין הזלת המים, גם מפני שבמאמר הזה נדבר בו מאיזה מקום נזלו, או באיזה אופן היתה הזלתם, על כן קראתי אותו בשם זל מים.² ומי שהזיל אותם ית' וית', נזלו מאתו והשתלשלו ממנו הנמצאות כלם המתוארות בשם מים, והם עולם המלאכים, ועולם הגלגלים, ועולם היסודות. ושלשתם נזלו ממקור רוממותו מקור מים חיים ית'. וז"ש מדליו. והוא מלשון דלו עיני למרום³ כענין אמרו אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים.⁴ ובלשון הרז"ל דלילי גביני דעיני.

וקודם שאכנס בחקירה על שלשת הדרכים האלה, ראיתי להניח תחלה הקדמה אחת, תכלול שלשה אופנים על הזלת המים, המה מי מריבה, על איזה אופן מהם אפשר שהיה. והיא משתפת לג' הדרכים אשר יעדנו אותם. והוא שכאשר יחקר על ענין נס ההזלה כפי מה שיחייבהו טבע החלוקה, יראה היות מציאותו בא' מג' פנים. והם: מוצא המים מהיכן היה, או ממה היה, ואיך היה. ולהם פני ההראות מן הפסוקים כאשר נזכור.

הפן הא', כאשר היה שתחת הארץ ימצאו עיינות ותהומות מים, ובפרט תחת הצורים והסלעים, הנה כשיעתקו אותם ממקומם, יצאו המים ההם נחל נובע בבקעה ובהר, [ב] כפי מקום גבהם ועומקם. וכבר יודיעו הדבר הזה ויגלו אותו האנשים אשר להם סגולה לראות מקור המים תחת הארץ, ואם לפעמים יזכו מימיו. ויורה על זה אמר⁵ בחלמיש שלח ידו, הפך משורש הרים. בצורות יאורים בקע, וכל יקר ראתה עינו. רצה בזה שהדברים היקרים והנחמדים הנסתרים תחת הארץ, רואה אותם עינו ית', אשר אין כל דבר נעלם ממנו.

וכאשר נודמן היות תחת הצור והסלע ההוא מקור מים חיים, היה דברו ית' שיני עליהם, ובכחו הגדול יצאו וירוצו אל פני חוץ, אותם המים הנמצאים שם. ידמה פעולת הנס ההוא

1 כ"י לידן 1/56 warn סי' במתכ"י 27912 דף א-16.

2 ע"פ במדבר כד, ז.

3 ישעיה לח, יד.

4 תהילים קכג, א.

5 איוב כח, ט-י.

לפעולת הטבע אצל אברי הב"ח, אשר אל מקום ההכאה והכאב שמה יורצו הליחות. כן רצה הוא ית' שבאמצעות ההכאה ההיא יורצו ויעלו המים אל מקום הבקיעה הנעשת שם. וז"ש ישראל בשירתם עלי באר ענו להם.⁶ והנה יורה על זאת אמרו פתח צור ויזובו מים.⁷ והוא כענין אמרו⁸ כי יפתח איש בור, שהרצון בו היות פי הבאר מכוסה ופתח אותו.

ואמרו ישראל ג"כ באר חפרוה שרים.⁹ והמשורר אמר יבקע צורים במדבר וישק כתהומות רבה.¹⁰ ואמר הנביא נהרות תבקע הארץ.¹¹ ואומר עוד הן הכה צור ויזובו מים ונחלים ישטפו.¹² יראה מזה שהנחלים והמעיינות הנמצאות תחת תהום רבה נבקעו ושטפו על פני חוץ באמצעות ההכאה ההיא. ויהי אמרו וישק כתהומות רבה ר"ל השקה מים את העדה ואת כפירם מאותם שהיו כתהומות רבה. וכמדרש אגדה אמרו הרז"ל¹³ בארה של מרים כימה של טבריה. ואולי סמכו דבריהם על פסוק כל הנחלים הולכים אל הים.¹⁴ ובפרקי אבות זכרו אותו ג"כ בשם באר, אמרו פי הבאר,¹⁵ כדבר שיש לו פה בשטח פני הארץ.

הפן הב', אע"פ שהמים הם קרים ולחים, ומצד הליחות הם מתנגדים אל טבע הצור והסלע שהוא קר ויבש, ותחתיו חדודי חרס ומים אין שם, הנה אמנם היה [2א] מהיכולת האלוהי באמצעות ההכאה ההיא להמציא שם המים, כאשר היה ביכולתו להמציא אותם במקום זולתו בזולת ההכאה, להשקות העדה, מבלי שישתנה טבע הצור והסלע ויתהפך אל טבע המים. והיה שפע המים בשיעור גדול כל כך עד שנעשו מהגרתם נחלי מים. אמר, ויוציא נזולים מסלע ויורד כנהרות מים.¹⁶

ואמר ג"כ פתח צור ויזובו מים הלכו בציות נהר.¹⁷ ר"ל שעם היותם בארץ ציה נעשה מהמים ההם נהרות. וכן משה רבי' ע"ה בהודיעו לישראל נפלאות אל ואיך הולכים במדבר צמאון, אמר, המוציא לך מים מצור החלמיש¹⁸ עם היות המקום והנושא ההוא מנגד אליו. כי הוא יתע' ישם מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים.¹⁹

הפן הג', כאשר היה מטבע היסודות להתהפך קצתם אל קצתם, ובפרט אותם אשר להם התייחסות בצד מה עם קצתם, הנה היה מהיכולת האלהי, אם שיתהפך הצור והסלע ההוא למים, עם היותם מתנגדים בלחות והיובש הנה שניהם מתייחסים בקור. או שהאור המקיף עליהם יתהפך למים, כי עם שהם מתנגדים בחום ובקור שניהם מתייחסים בלחות. ולרמז על טבע ההתהפכות איה משניהם היה, אמ' המשורר ע"ה ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעיינו מים.²⁰ רמז שכבר היה שם התהפכות דבר אל דבר. וישעיהו ע"ה אמר²¹ מים מצור הזיל למו ויבקע צור ויזובו מים. רמז בזה על היות חמר הצור והסלע קרוב להתהפך אל טבע המים.

ולזה ימצא בזמן החורף באבנים לחות מימי, וכ"ש באבני שיש אשר הם קרים יותר, כי זה ממה שיורה על טבע מתייחס בינם ובין המים. וכ"ש כאשר יפול בהם פעל ההשתנות, כי זה ממה שיניעהו אל ההתהפכות ההוא יותר מהרה. ואמנם על שני מיני ההתהפכות האלו

6	במדבר כא, יד.	14	קוהלת א, ז.
7	תהילים קה, מא.	15	אבות ה, ח.
8	שמות כא, לג.	16	תהילים עח, טז.
9	במדבר כא, יח.	17	תהילים קה, מא.
10	תהילים עח, טו.	18	דברים ח, טו.
11	חבקוק ג, ט.	19	תהילים קז, לה.
12	תהילים עח, כ.	20	תהילים קיד, ח.
13	ע"פ במדבר רבה יט, כו.	21	ישעיה מח, כא.

יבוא עוד הדבור במסוף הדרך הג', בחקירה א' מיוחדת עליהם, סובבת על ג' הפנים האלה, איזה מהם יותר קרוב אל [ב2] טבע הציור השכלי, עם היות שבכל אחד מהם יכול יכולת ונס אלהי, מה שאין ספק בו.

ואולם אמיתת מציאות א' מג' הפנים האלו בהמצאת המים, אי זה משלשתם היה, ידעוהו אדון הטבע בורא מעשה בראשית, אשר לו נתכנו עלילות ית' שמו. ובכלל אומר, שכאשר היה המצאת המים האלה פעל אלהי, הנה הוא ית' שם בטבעם שני דברים. הא', שיהיו ערבים ומתוקים כדבש. והב', שיהיו בהירים וזכים כשמן הזך בלא שמרים. כי זה ממה שיורה על שלימות בריאותם וקלותם. וירמזו על ב' אלו הדברים אמרו ויניקוהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור.²² ומעתה נשים פעמי החקירה, בג' הדרכים בחטא מי מריבה, איזה דרך ישכון אור.

הדרך הא'

ונאמר, שהתורה בביאור כתבה, שהאל ית' ייחס לשני השלמים, משה ואהרן ע"ה, חטא בענין מי מריבה. והוא אמרו שם,²³ יען לא האמנתם בי, להקדישני לעיני בני ישראל, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם. ואמר ג"כ בסדר ההוא אצל מיתת אהרן, על אשר מריתם פי כמי מריבה.²⁴ ואמר ג"כ בסדר פנחס אצל מיתת משה, כאשר מריתם פי במדבר צין במריבת העם להקדישני במים לעיניהם.²⁵ ואמר עוד בסדר זאת הברכה אצל מיתת משה, על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש.²⁶ והנה כבר יראה מאלו הג' תרעומות, שהשלמים האלה חטאו בענין מי מריבה, ודקדק עליהם לא האמנתם בי. מריתם פי. מעלתם בי. אמנם באיזה דבר חטאו לא נתפרסם כתב מפורש. וכאשר נדקדק בענין הצווי הזה באיזה דבר נצטוו, ומה ממנו עשו ומה ממנו לא עשו, הנה יהיה זה מבוא בהבנת החטא מן הוא, כי לא נודע מה הוא.²⁷

ונאמר, שהוא ית' צוה בכאן על ג' דברים.²⁸ הא', על לקיחת המטה, וז"א קח את המטה. והב', שיקהילו משה ואהרן את העדה להעשות לפניהם פעל הנס ההוא, וז"א [א3] והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך. הג', שידברו אל הסלע לעיניהם לנתינת המים, והוצאתם ממנו להשקות את העדה ואת בעירם. והנה כנגד הצווי הא' אמר ויקח משה את המטה מלפני ה' כאשר צוהו. וכנגד הצווי הב' אמר ויקהילו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע. אמנם כנגד הצווי הג' אמר בו שני דברים. הא', שאמר אליהם בכעס ורוגז קולו, שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים. הב', מה שעשהו אח"כ, אמר, וירם משה את ידו ויך את הסלע במטתו פעמים.

וכבר יראה מזה, שכב' הדברים הראשונים עשה משה ככל אשר צוהו ה', אבל בענין הג' עשה דבר אשר לא צוה אותם. והוא שהאל ית' אמר ודברתם אל הסלע, והוא הכה אותו ולא דבר אליו. והנה כאשר נמצא זה החילוף בין המצוה והמעשה, כבר יראה ממנו שבזה הדבר לבד חטאו ולא בדבר אחר. ועל כן נענשו שניהם עונש גדול, שימותו במדבר ההוא, ולא יכניסו את ישראל אל הארץ הקדושה.

22	דברים לב, יג.	26	דברים לב, נא.
23	במדבר כ, יב.	27	ע"פ שמות טז, טו.
24	שם, כד.	28	במדבר כ, ח-יא.
25	שם כז, יד. במקרא: במריבת העדה.		

ואחר שנתיישוב זה כן, נאמר, שכאשר נחזור עוד לחפש בסגנון המצוה והמעשה אשר עשה משה, יראה ממנו שלא היה חטאו כל כך גדול, שיתייחס אליו העונש הנמרץ ההוא. וכמעט שלא ימצא בו עון אשר חטא, כי לא הפיל מדברי הש"י דבר ארצה. ויסכים הפעל עם המצוה עצמה. וביאור זה, אחר שהאל ית' צוה אליו בראשונה על לקיחת המטה, חשב משה שלא לחנם צוה לו על לקיחתו, אלא כדי שיכה בו על הסלע. ויורה על זה דקדוק אמרו, ויקח משה את המטה מלפני ה', כאשר צוהו. הורה בזה שנתאמת אצלו כי לא לדבר ריק צוה על לקיחת המטה מלפני ה', אלא להכות בו הסלע כמו שנצטווה אצל הצור בחורב. אמר שם, והכית בצור ויצאו מים ושתה העם.²⁹ וכאשר היה התכלית בשני המקומות אחד, והוא הוצאת המים, כן הוא ראוי שיהיה פעל ההכאה בעצמו בשניהם אחד. אלא שהאל ית' הוסיף כאן דבר [33] שני, והוא שידבר אל הסלע. וכאשר היו בכאן שני צווים, דבור תחלה ואח"כ הכאה, כי לכך צוהו על לקיחת המטה, הנה בבחינת הדבור אמר ונתן מימיו, ובבחינת ההכאה אמר והוצאת להם מים. שאם לא כן מה צורך היה בהכפיל הדברים, והמותר כם ללא סבה. והוא אמרו ונתן מימיו והוצאת להם מים. וזה שאם מצד הדבור לבד היה הסלע פותח פיו ונותן מימיו, למה חזר ואמר והוצאת להם מים. והיה ראוי שיאמר ונתן מימיו והשקית את העדה וגו'. אבל חזר לומר והוצאת להם מים, לרמוז לו על ענין ההכאה. כי לא יעשה הנס ההוא מבלי שני הדברים יחד, והם דבור והכאה. ורחוק הוא שנאמר שנתבלבל עליו הכרת הסלע בין שאר הסלעים כמאמר רש"י,³⁰ ושדבר לסלע אחר ולא הוציא מים,³¹ ואמר שמה צריך להכות כבראשונה שנאמר והכית בצור, ונודמן לו אותו הסלע והכהו. כי איך יתכן שיהיה הפעל הגדול הזה ע"צ המקרה וההזדמן.

והנה יש לתמוה אם משה השלים מצות הדבור בסלע ה', איך נחשב לו חטא משפט מות בהכאת הסלע. הב' כי בלבול ההכרה גרם. ועוד כי אם הצויה היה על הדבור לבד ולא על ההכאה, איך בהכותו את הסלע יצאו המים, כי אין מטבע הסלע להוציא מים בהכאה יותר ממה שיהיה בדבור, אלא שהוא ית' גוזר ומקיים. וכבר יראה מזה שמושה רבינו נצטווה על דבר ההכאה בשני המקומות, בשוה וזה. שאם לא היה לו צורך בענין ההכאה למה הטריחו האל ית' בכאן על לקיחת המטה, אם לא יעזר ממנו דבר.

והנה ידמה ענין לקיחת המטה לצורך תגרת ההכאה, כענין לקיחת הלולב לצורך הנענוע, ואם לא התבאר בצווי הלקיחה בא' מהם. ואם נאמר שאמנם צוה על לקיחתו מפני שהיה לו סגולה ומבוא בפעולת האותות, הנה זה כערך אל משה גדול מאד הוא דבר חלוש. ואין ספק שהמטה ההוא היה מורה על שבט ממשלת הכח האלוהי אשר כירו, אבל הוא בעצמו ממדרגת הצומח היה או מהדומם, כדעת [4א] מי שחושב כן. וכבר ידעת מדרגת ארבעה מיני הנמצאות ושלמות הא' על הא'. והאחרון מהם במעלה הוא המדבר, וכ"ש האיש משה נאמן בבית האל"ם.³² כי במקום שהיה הוא פעול בחכמה בתבונה וכדעת וכדבקות אלהי, לא יתפאר הגרון על החוצב בו.³³ ואף שיקרא מטה האל"ם, ומסוגל בעצמו, משה עדיף. והנה, בכל הנסים והנפלאות שנעשו מאת השי"ת על יד משה עבדו, לא הוצרך בכלם שיהיה מטה האל"ם בידו. והיה מן הראוי לסגולתו, שימצא תמיד עמו ויצווה עליו. אבל זה אינו נמצא כן, אם לא יהיה באותם שהתורה ביארה, אם בצווי או במעשה. וזה מבואר נגלה

29 שמות יז, 1. ע"פ במדבר יב, ז.

30 פרש"י במדבר כ, י. ד"ה המן הסלע הזה.

31 ע"פ ישעיה י, טו.

32 שם יא, ד"ה פעמים.

מספורי התורה. והוא, כי כמו שלפעמים בעת הצווי והמעשה נזכר בשניהם פעל המטה, כמו הענין במכת הרם³⁴ והכנים³⁵. ולפעמים בעת הצווי לבד נזכר לקיחתו, ובעת המעשה לא נזכר ממנו כלל, כמו הענין בצפרדע³⁶. כן לפעמים בעת המעשה נזכר פעל המטה, כמו הענין בברד³⁷ והארבה³⁸ אע"פ שלא נזכר לקיחתו בעת הצווי.

והנה יראה מזה, שכאשר לא היה הצורך אליו לא הזכירה אותו התורה, לא בעת הצווי ולא בעת המעשה. ומ"ש אליו ית' ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות,³⁹ דקדק אמרו האותות, ולא כל האותות. כי לא בכלם הוצרך לקחת המטה, כי הוא היה במדרגת הכלי אשר בו יפעל הפועל במתפעל. וזה מבואר מענין מכת החשך⁴⁰ שכתוב בו נטה את ירך על השמים, וכתוב ויט משה את ידו על השמים, ולא הזכיר בו מטה כלל. וכמו שהיה הענין ג"כ במכת הערוב⁴¹ והברב⁴² והשחין⁴³ ומכת בכורות.⁴⁴ גם בדברים אחרים כמו מי מרה,⁴⁵ והוצרך שם לעץ אחר אמר ויורה ה' עץ. וכן בירידת המים [צ"ל המן]⁴⁶ והשליו⁴⁷ ופי הארץ⁴⁸ ואש תבערה⁴⁹ שלא נזכר בכל א' מהם צורך המטה לא בצווי ולא במעשה.

אבל במקומות שהיה הצורך אליו, הזכירה התורה לקיחתו אם קודם המעשה או בשעת המעשה. כי גם במלחמת עמלק⁵⁰ הוצרך שיהיה מטה האלי"ם בידו להשען עליו בהיותו מתבודד בצוק העתים וגבר עמלק, ובהיותו מרים ידיו לאלי"ם וגבר ישראל. ובפסוק לא מצינו שצוהו האל ית' על [בכ] לקיחתו. ואם היה שהוא לקחו מעצמו, לסיוע נס הנצחון באמצעותו, מצד הסגולה האלהית הנמצאת בו, היה ראוי שירמזהו הכתוב כשירימהו בידו, ויאמר, והיה כאשר ירים משה מטה האלי"ם בידו וגבר ישראל.

והנה יראה כי סבת לקיחתו המטה, אשר הוא מטה ממשלה בידו, אמנם היה לעשות התעוררות בלב העם, והאספס בעמלק מבלי פחד ואימה. וז"ש מחר אנכי נצב בראש הגבעה ומטה האלי"ם בידו.⁵¹ כוונה ממנו ע"ה בעמדו בגבעה רמה ולא במעמקים, אמנם היה להראות משה אל העם עם מטה האלי"ם בידו, כדי שיוסיפו אומץ ויחזקו לבם למלחמה לקראת עמלק, בהאמינם כי ה' בעזרתם. וא"כ נאמר שכאשר צוה האל ית' למשה בקדש על לקיחת המטה, הנה יורה שהיה זה לצורך הכאת הסלע בו.

וישרו בעיני דברי החז"ל, אמרם, שלא נתפש משה אלא על ששתק ולא אמר שירה בהוצאת המים. אלא שלא יצדק בזה א' מג', תרעומת חסרון אמונה, ומעלה, ומרי. אבל לא שיערו עליו חטא ההכאה במטה, אלא קיום צווי האל. ואמנם בענין צווי הדבור, שאמר ודברתם אל הסלע, נאמר גם כן שמשה ע"ה נזכר ממנו והשלים הצווי ההוא. אלא שדבר אותו בבלבול מה, לסבת הכעס. וצדקו החז"ל באדם⁵² בא לכלל כעס בא לכלל טעות. והוא אמרו שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים.

34	שמות ז, יט-כא.	43	שם שם ח-יא.
35	שמות ח יב-טו.	44	שם יב, כט-ל.
36	שם ח, א-ד.	45	שמות טו, כג-כה.
37	שם ט, כג.	46	שמות טז ד ואילך.
38	שם י, יג.	47	במדבר יא, לא ואילך.
39	שמות ד, יז.	48	במדבר טז, ל ואילך.
40	שמות י, כא-כב.	49	במדבר טז, לה.
41	שמות ח, טז-כ.	50	שמות יז, ח ואילך.
42	שם ט, א-ז.	51	שם שם י.

52 ספרי, במדבר, מטות, מהדרות ח"ש הארזותיץ, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 213; וראה: פרש"י לבמדבר לא, כא, ד"ה ויאמר אלעזר הכהן.

ואמנם, אמר זה כמי שאומר, שמעו נא דברי. שאם לא היה הדבור הזה ממנו לתכלית קיימו מצות האל ית', יותר היה ראוי שיאמר ראו נא המורים, כמי שמכוין לראיית פעל ההכאה לא לענין שמיעת הדבור. כי יותר יצדק בו הראייה ממה שיצדק השמיעה. וא"כ למה אמ' שמעו נא המורים. ועוד מה צורך היה לו לזכור ולומר המן הסלע הזה נוציא לכם מים, יותר מדבר אחר, אם לא על מוצא פי ה'. כי בבחינת הנס גם מהמטה עצמו או מדבר זולתו היו יוצאים מים. אלא הורה שכוונתו אמנם היה להשמיע לעם את דבר ה' אשר צוהו איך היה מדבר לסלע להוציא מימיו. ואגב גררא קרא אותם מורים, כי קנא לאלדיו לגודל תלונותם מריבותם אשר רבו את ה'.

ואחר שהתבאר כל זה, כבר יראה ממנו [א5] העלם החטא ההוא. כי עדיין לא נתבאר באיזה דבר חטאו. ולכן נחזור להזכיר ולקחת דרך אחרת לראות אנא ימצא זה החטא מהם ע"ה.

הדרך הב', בענין חטא מי מריבה

ונאמר, שכאשר פרסמה התורה בפעל הזה חטא לשני השלמים האלה, משה ואהרן, לא ביארה באי זה דבר חטאו, אלא אמרה סתם, יען לא האמנתם בי להקדישני. והם כבר עשו בפעל הזה ד' דברים כפי מה שזכור הנה. א"כ נאמר שחטאם אמנם היה בא' מהד' הפנים או בארבעתם יחד.

הא', אמ' שמעו נא המורים. יראה שאמנם אמר ככה בכעס גדול אשר היה לו מהם מצד המריבה ההיא, ובדרך גערה קרא אותם מורים את פי ה'. והנה המוסר אין ראוי שיאמר בכעס אלא ביישוב הדעת. כי הכעס אצל כל שלם הוא דבר מגונה, ויביאהו אל היציאה מן היושר, וכ"ש איש אשר כמוהו, שממנו יראו וכן יעשו. ולא היה ראוי שיהיה דברו בכעס בפני הרבים, וגנה אותם. וכבר היה מן החכמים מי שגנה אותו על זה. אמר ר' אבא, על ידי שהקפיד משה כנגד כל ישראל, ואמר להם שמעו נא המורים, לפיכך נענש. ואמרו ג"כ⁵³ אמר משה לפני ה' ב"ה, רבש"ע, מפני שאמרתי לישראל שמעו נא המורים גזרת עלי שלא אכנס לארץ, אתה החילות, את שרי קרי להון כדן שאמרת למשמרת לאות לבני מרי. לכך אמרתי שמעו נא המורים.

הב', ביחסם אליהם נתינת המים והוצאתם מן הסלע, ולא לאל ית'. והוא אמרם המן הסלע הזה נוציא לכם מים.

הג', בהכותם את הסלע, וה' אמר להם ודברתם אל הסלע ונתן מימיו. והם לא דברו אבל הכו. והיה זה דבר אשר לא צוה אותם כביאור מוחלט. ואע"פ שבבחינת הנס אין הבדל בין הדבור וההכאה, שכל א' מהם הוא נס בשוה, כי לא יתפעל הסלע מן הדבור יותר ממה שיתפעל מן ההכאה בבחינת הוצאת מים. אמנם עכ"ז היה ראוי להם להשלים הרצון האלוהי ולא לצאת מדבור.

הד', הכותם הסלע ב' פעמים, והיה זה כדבר לבלתי צורך. כי אם לא יספיק הכאה אחת לא יספיקו מאה.

ואחר שלא מצינו לשלמים [ב5] האלה דבר אחר אשר עשו, זולת ארבעת הדברים האלה, נאמר אם כן שחטאם אמנם היה לא' מאלה, או מורכב מארבעתם יחד. ולהיות זה כן, מצינו

שהאל ית' נתרעם מהם בד' פנים, לרמוז על ד' כנגד ד'. הא', לא האמנתם בי. הב', מריתם את פי. הג', מריתם פי. הד', מעלתם בי. וזה האופן מביאור החטא ותרעומת האל ית' עליהם, כבר יראה ממנו שהוא מתיישב אצל המחשבה בפנים הראשונים. אבל כאשר נעמיק ההשקפה והשקידה עליו, יראה ממנו שהוא בלתי מכוון אל האמת. וזה שכאשר נאמר שהם חטאו על דברם בכעס לכד, ואמרם אליהם שמעו נא המורים, הנה לא יצדק בו א' מד' התרעומות אשר היה לאל ית' עליהם. לא חסרון אמונה, ולא ענין מרי, ולא ענין מעילה. כי עם היותם בכעס לא יסורו מלהשלים הרצון האלוהי, כ"ש שהשלם ההוא נתכוון על תכלית טוב ולשם שמים. כי אמר תחת גערה במבין,⁵⁴ וטובה תוכחת מגולה⁵⁵ כפי שיעור הפשיעה. ואם היה המאמר הזה נחשב אליו לעון, ועליו נענש, יש לתמוה, איך לא פחד אח"כ לומר להם בסוף ימיו היותם ממרים, ואף שאמרו בדרך תוכחת מוסר. והוא אמרו ב' פעמים ממרים הייתם. הא' בפרש' והיה עקב,⁵⁶ והב' בפרשת וילך.⁵⁷ ולשון מורים וממרים הכונה בהם סרבנים, וכן תרגמה אונקלוס.⁵⁸ ויותר קשה היה המאמר האחרון מן הראשון. וזה כי אמרו שמעו נא המורים, אפשר שאמר על אותה שעה לכד.

אבל אמרו ממרים הייתם, כמי שמעיד על רוע תכונתם תמידית. ועוד שב כל המאמר בו, ואמר,⁵⁹ ידעתי את מריך ואת ערפך הקשה ממרים הייתם. וחלילה לאיש אשר כמוהו להוסיף על חטאתו פשע.

ואמנם שנאמר שהם חטאו על ייחסם אליהם הוצאת המים, לא לאל ית', והוא אמרם נוציא לכם מים. נאמר, שכבר אפשר שנמשכו במאמרם זה אחר לשון המאמר האלוהי, והוצאת להם מים מן הסלע, ע"ד אמרם [א6] לישנא דקרא נקט. ואף שנאמר שעכ"ז היה ראוי להם לתת כבוד לאלוהי ישראל, כי הוא המוציא להם מים מצור החלמיש,⁶⁰ ולא הם בעצמם, נאמר שכבר נמשך המנהג להיות השליח מדבר בשום השולח. ולזה ידבר המלאך כאלו יהיה הוא האל המדבר. ועוד כי מהצד שהאל ית' לא דדק זה עליהם לומר ואוציא להם מים מצור החלמיש, כמו שדקדק ואכתוב על הלוחות, אבל אמר והוצאת להם מים, הנה לא יצדק תרעומת בזה עליהם, ולומר לא האמנתם בי. כי מאמרם זה לא יורה על חסרון אמונה. ולא ג"כ יצדק תרעומת מריתם פי, שעניינו לשון המרה וחלוף מאמר, ולא ג"כ יצדק תרעומת מעלתם בי, שכפי מה שתרגם אונקלוס הוא ענין שקרות אמר שקרתון במאמרי.⁶¹ ולכן לא יצדק ב' התרעומות האלה. כי כאשר פי' ה' דבר כך דברו הם. כ"ש שהשלמים ההם לא יכונו על א' מאלה חלילה להם, כי אם היה שהאל ית' הוא בלתי מוציא המים, איך יוכלו הם להוציאם אפי' לדעת העם.

ואמנם שנאמר שהם חטאו על הכותם הסלע, לפי שבזה המירו והחליפו הרצון האלוהי, כי באמצעות דבור לבד יצאו המים מן הסלע ולא בהכאה, וזה לב' סבות. אם להסיר חשד מלב ישראל והוא חשבם שפעל ההכאה במטה היה סבה על הוצאת המים. ואם שיהיה למה שיקחו ישראל קל וחומר בעצמם, ויאמרו, ומה הסלע הזה שאינו שומע ואינו מדבר נשמע ונתרצה להתהפך לאגם מים, חלמיש למעינו מים⁶² מצד המצוה האלוהית, אנו עאכ"ו.

54 משלי ז, י.

55 משלי כז, ה.

56 דברים ט, ו.

57 דברים לא, כז.

58 ראה: ת"א לבמדבר כ, י. וכן לדברים ט, ו. וכן לדברים לא, כז.

59 דברים לא, כז.

60 ע"פ דברים ח, טו.

61 ח"א לדברים לב, גא.

62 תהילים קיד, ח.

ואם הדבר כן, אני תמה איך לא נשמר מזה בענין הצור בחורב. כי גם שם היה מסה ומריבה, על ריב בני ישראל, ועל נסותם את ה' לאמור אם יש ה' בקרבנו ואם אין.⁶³ וכבר הוכחנו בדרך הא', שחטאם לא היה על הכותם הסלע, כי לכך נצטוו על לקיחת המטה, למה שיעשו בו ההכאה ההיא. אמנם עתה, ואף שנודה בדבר הזה, וכי הם עברו על [ב6] המאמר האלוהי והכו ולא דברו, היה ראוי שיתייחסו אל החטא הזה ג' התרעומות יחד, אבל הם בלתי צודקים בו מהצד שנבאר. וזה כי הנה תרעומת אמרו לא האמתם כי להקדישני, הנה הוא בלתי צודק בו, כי כל כך היה האל ית' מתקדש בהוצאת המים ע"י הכאה כמו ע"י דבור. כי לא היה הסלע מתפעל מהדבור יותר ממה שיתפעל מההכאה, ולא מן ההכאה יותר מהדבור, כי שניהם דבר שוה אליו. והנה העם דור דעה היו, יבינו האמת ויבחינו אותו, אף כי משה ואהרן יודעי טבע הנמצאות, ומה חסרון אמונה היה נופל אצלם בהחליפם הרבור להכאה, הואיל ולא היתה ההכאה מחייבת הוצאת המים יותר מהדבור.

ומזה הצד ג"כ לא יצדק בהם הצדקה מוחלטת תרעומת מריתם פי, בשנאמר שהרצון בו לא רציתם לעשות הדבר אשר יצא מפי. האלי"ם אם לא שחפץ השי"ת להמיתם ומצא להם מקום. ולא ג"כ יצדק הצדקה מוחלטת תרעומת מעלתם בי, כשנאמר שהרצון בו עשיתם מעילה במאמרי ושקרתם אותו. לפי שהאל ית' לא יאשים הכריות ויבקש עליהם תואנות ועלילות אלא על דברים של טעם. כי אמנם אל לא ירשה ושדי לא יעות משפט,⁶⁴ חלילה לו. וכבר אמרו החז"ל⁶⁵ לא ענש אלא א"כ הזהיר, והוא ית' לא הזהירו עליו. וכאשר יקרה דבר כזה, ויהיה הוא ית' לוכד חכמים בערמם.⁶⁶ אמנם לא יהיה חטא מהם סבה, אלא לתכלית אחר, ולעצות מרחוק. כי אם משה חטא בדבורו אהרן מה חטא.

ועוד כי מה צורך היה מאהרן שיתחבר אל משה אחיו בפעל ההוא, כי אמר אליו הקהל את העדה אתה ואהרן אחיך,⁶⁷ ולמה לא צוה את שניהם בפעל הצור בחורב. ויראה כי תואנה בקש עליהם נורא עלילה על בני אדם. והנה נאמר, שכאשר לא יתייחס לחטא, והשני הזה חסרון אמונה, לא ימשכו אחריו ב' התרעומות האחרים, והם מריתם מעלתם. וזה, כי מי שהוא בלתי מאמין בדבר, כבר ימיר אותו וימעול בו בדבר זולתו, מה שלא יתחייב שימשך חסרון אמונה [7א] אחר המרי והמעילה. כי לא כל מי שהוא עובר על הרצון, הוא בלתי מאמין בו ח"ו. אלא שהוא רוצה לעשות דבר חלופו לסבה אצלו. והנה כבר התבאר מזה שבכל א' מג' מיני החטא אשר יתייחסו לשלמים האלה, לא יצדקו בו ג' התרעומות יחד, וכ"ש תרעומת חסרון אמונה כאשר ביארנו.

ואמנם שנאמר שהחטא היה בשנותו ההכאה, הנה בזה יש מקום להודות עליו, אבאר דעתי בו בדרך הג' בהם, די ספקו שלשה הביטולים הנזכרים בהם על ג' מיני החטא, כאשר ביארנו. ואם שלש אלה לא יעשה לו סבה לחטא, גם על ארבעה לא אשיבנו, והוא אמרו המן הסלע הזה. כמי שמספק בסלע עצמו בא' מב' פנים. אם שלא יצאו מים כלל להיותו דבר יבש, ואם שיצא ממנו משיעור המים לא יספיק להם, להיותו קטן הכמות. וזה ג"כ מבואר הנפילה. כי איך תמה עתה עליו ולא תמה ממנו בצור בחורב, ובפעל ידיו עשה אותו שם, ולא נפל בא' מב' הדברים האלה ארצה. והנה כל זה ממה שיוסיף העלם על אמתת החטא במה היה.

63 שמות יז, 1. במקרא: היש.
64 איוב לד, יב.
65 יומא פא ע"א, ועוד.
66 איוב ה, ג.
67 במדבר כ, ח.

גם משה עצמו ע"ה, כל מה שהאשימו האל ית', לא שיער שהיה לו בפעל הזה שיעור חטא שיחייבהו שלא יכנס לארץ עם כל עדת ישראל אשר העלה אותם מארץ מצרים. שאם לא כן מה לו לחשוד כשרים ולהאשים אותם, ולתלות סרחנו ומומו בישראל בג' מקומות אשר הזכיר להם מיתתו במדבר חרצה לארץ. ובשלשתם העליל עליהם היותם סבה אליה. הא', אמר גם כי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם.⁶⁸ הב', אמר ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי וגו'.⁶⁹ הג', אמר וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עברי וגו'.⁷⁰ ועל כן צדקו הרז"ל באמרם⁷¹ שאמר משה לפני ה' רבש"ע בבקשה ממך יכתב סורחני. הרצון בזה היותו ע"ה משער שלא היה חטאו בשיעור שיחשב עליו חטאה גדולה, ולכן בקש ואמר מי יתן איפה ויכתבון מלי, מי יתן בספר ויוחקו.⁷²

וכאשר היה זה כן, והיה שהמיתה כבר נקנסה עליו ועל אהרן אחיו, יתכן לומר שאמנם היה שם סבה או סבות נעלמות [דב] עליהם נקנסה המיתה אליהם, נזכור מהם שתיים שלש. הא', היא סבה חזקה ראוי לייחס הגזירה הזאת אליה, והיא מה שהוא ע"ה נתרעם ממנה ממשא מלך ושרים, היות משא כל העם הזה עליו, ובקש להקל אותה מעליו. אמר, לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם כי כבד ממני.⁷³ והנה באמרו לבדי הורה שהיה מבקש עוזרים. וכבר קדם לו מאמר קשה בלתי ראוי לאיש אשר כמוהו, אמר, למה הרעות לעבדך, ולמה לא מצאתי חן בעיניך, לשום את משא כל העם הזה עליו וגו'.⁷⁴

הנה נתרעם כאן על ג' דברים. הא', אמרו למה הרעות לעבדך. אחשוב שרמו בזה על השליחות הראשון אשר שלחו ה' שילך אל פרעה ולהוציא את בני ישראל ממצרים. כי גם שם אמר למה הרעות לעם הזה, למה זה שלחתני.⁷⁵ כי מצד השליחות ההוא הוקם על נגיד ומצוה עליהם, והיה זה מה שהוא בלתי רוצה בו, כי כן אמ' בתחלה שלח נא ביד תשלח⁷⁶ עד שחרה אף ה' בו. ואין ספק שעשה החרון ההוא ורשם.

הב', אמר ולמה לא מצאתי חן בעיניך לשום את משא כל העם הזה עלי. הורה שלא היה זה חיוב עליו כחיוב האב והאם לסבול צער גידול בניהם. ולז"א ע"צ המשל האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילידתיהו וגו'.⁷⁷

הג', אמר מאין לי בשר לתת לכל העם הזה, כי יבכו עלי לאמר תנה לנו בשר ונאכלה. ואמ' בסוף דבריו ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג ואל אראה ברעתי.⁷⁸

והנה האל ית' תקן תרעומותיו כפי האפשרות במציאות העתיד. כי מה שהיה כבר היה, שלא יעשה האל ית' העבר שיהיה עתיד, זה דבר לא יתואר עליו במה שהוא נמנע בעצמו. אמנם על התרעומת הב' אשר הוא בו, תקן ואמר,⁷⁹ אספה לי שבעים איש וגו'. ועל התרעומת הג', תקן ואמר,⁸⁰ ואל העם תאמר התקדשו למחר ואכלתם בשר וגו'. ואמנם בענין התרעומת הראשון, אין ספק בשהיו דבריו באופן ישמור אותם האל ית', ויתנם אל לבו, לעת מצוא עליו עלילה מה, לפי שהיה בהם מהדרין שיעבירהו השי"ת מההנהגה ההיא, ויתננה למי שלא יתרעם [א8] ממנה, כמו שהיה הענין ביהושע אמר עליו קח [לך] את יהושע

68	דברים א, לו.	75	שמות ה, כב.
69	שם ג, כו.	76	שמות ד, יג.
70	שם ד, כא.	77	במדבר יא, יב.
71	יומא פו ע"ב.	78	שם טו.
72	איוב יט, כג.	79	שם טז.
73	במדבר יא, יד.	80	שם יח.
74	שם יא.		

איש אשר רוח בו.⁸¹ רצה בזה כי הוא איש שיש בו רוח וכת לסבול משא העם הזה עליו. ולהיות זה כן, עם כל מה שהרבה והפציר בתפלה לא הועיל לו לחזור ולשוב לאותה המעלה אשר כבר כעט בה, לפי שכבר ימנו לו מהבעיטות באלה ג' ועוד רביעית. הא' שלח נא ביד תשלח. הב' למה הרעות לעם הזה למד זה שלחתי. הג', מה אעשה לעם הזה עוד מעט וסקלוני. הד', הוא אמרו כאן למה הרעות לעבדך וגו'.

וכאשר היה מדרך מדותיו ית' לעבדו על הג', ועל הד' לא ישיבנו, שלם אותו בראשו וחתם עליו גזרת הדין, ואמר⁸² על כן לא תביארו וגו'. כי מצא בעל חוב מקום לתכוע חובו⁸³ כי פיו ענה בו.⁸⁴ הוא אמר⁸⁵ כי תאמר אלי שאתו בחקיק כאשר ישא האומן את היונק על האדמה אשר נשבעת לאבותיו, כן לא הביאנו ומת במדבר.

סבה שנית, הנה היא כמו סבת עון המרגלים, כפי מה שזירה עליו אמרו גם בי התאנף ה' בכללכם, לפי שהוא ע"ה נתיישר אל ענינם, וייטב בעיניו דבר שליחתם. ולזה לא הוציאו השי"ת מכלל העולים ממצרים מבן עשרים שנה ומעלה, כאשר עשה ליהושע וכלב.

וגם בכאן סבה שלישית, והיא חטא מריבת העם שלא כהוגן. וכבר ידעת אמרם ז"ל⁸⁶ בעון הדור פרנסים נתפסים. ואמר הנביא⁸⁷ מפני הרעה נאסף הצדיק. ר"ל רע מעשיהם כי יתייחס עונם לפרנסיהם. ויורה עליה דברי המשוור, אמר⁸⁸ וימאסו בארץ חמרה לא האמינו בדברו. ואין ספק בשאמר זה על דור המרגלים. ואמר גם כן המרו את רוחו ויבטא בשפתיו.⁸⁹ וכבר ידעת שאותו המזמור ירבר בגנות הדור ההוא לא בפרנסים המנהיגים אותם. ומ"ש על אותו הדור שלא האמינו בדברו והמרו את רוחו, שני הגנויות האלה יחס אותם האל ית' לשני הפרנסים השלמים האלה. והוא אמרו, לא האמנתי ב', מרית פ'. ובענין המרו ההוא אמר ויבטא, כשפרש. והוא ביאור מ"ש למעלה וישא ידו להם להפיל אותם במדבר. [ב8] רמז בזה על אותו הדור ועל הפרנסים ועל המנהיגים אותם. ואמרה התורה עליהם במדבר הזה יתמו רשם ימותו.⁹⁰

והנה דור מי מריבה קבלו על משה ואהרן, ורבו עמהם, ונתערעמו שלא כהוגן על ג' דברים. אמנם חללה פתחו המריבה בהקדמה אחת, גלו דעתם בה אין היתה תאוה מהם למות במיתת אחיהם, מוצאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה'. וד"ש⁹¹ ולו נענוצו בנעז אחינו לפני ה', כמי שמשבח מיתתם, שכבר מתו, שלא יוסיפו לראות צור חרפת רעב וצמא במדבר ההוא. ולזה היה התערעומת הא' מהם, ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם. הב' ולמה העליתנו ממצרים. וצפר לזה גנות המקום אשר היו בו, ואמרו, להביא אותנו אל המקום הרע הזה, לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון. והג', על מה שחסרו להם המים, כי לזה נתקבצו, כמ"ש ולא היה מים לערה ויקהל על משה ועל אהרן וירב העם עם משה. ולזה אמר בסוף התערעומת ומים אין לשתות.

ובהיות תערעומת המים הוא האחרון, וירה שעדיין לא הוצרכו בלבד אליהם, ולכן היה ראוי שישאלו אותם בהשקט ונחת, לא בצער הבהלה והמריבה שלא כמשפט. כי עדיין לא העידה התורה עליהם וצמא שם העם מים⁹² כמ"ש בפרד"ס. ועכ"ז קרא שם המקום ההוא

- | | | | |
|----|------------------------------|----|----------------|
| 81 | במדבר כו, יח. | 87 | ישעיה נז, א. |
| 82 | במדבר כ, יב: לכן לא תביארו. | 88 | תהילים קו, כד. |
| 83 | בירי צט, ט. | 89 | שם לב. |
| 84 | ע"פ שמואל ב א, טז. | 90 | במדבר יד, לה. |
| 85 | במדבר יא, יב. | 91 | במדבר כ, ג. |
| 86 | שבת לג ע"ב; תנחומא משפטים ז. | 92 | שמות יז, ג. |

מסה ומריבה, וכ"ש במקום הזה שהכעיסו יותר את השי"ת, עד שהיה מן הראוי שבעבור אותו העון יביא אותם תמיד בבחינה ובנסיון, על אשר הרעו להכעיס. וכאמר, ⁹³ אבחנך על מי מריבה סלה. וקרה ממנו מה שקרה למשה ולאהרן אשר היו נקיים לה', ומאותה ההכעסה שפך חמתו על הצדיקים ההם. ולז"א המשורר, ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. ⁹⁴ וגורו עליו שלא יכניסם אל הארץ. ויטכיס זה עם מה שאמר בכאן, המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בס. ⁹⁵ ואם הקידוש הזה היה שנתקדש במים, הנה הוא ית' נתרעם ממנו שלא נתקדש בס. אמ', לא האמנתי כי להקדישני במים לעיניהם. ואם נתקדש בעם ופרץ בהם לא [9א] פרסמה אותו התורה. ועוד נרחיב בזה דבר חדש, הוא בסוף המאמר חקירה שנית.

אמנם יראה אמרו ויקדש בס כענין אמרו בקרובי אקדש. ⁹⁶ כי רצה להורות בזה על גודל עונש העם, ונקמה מהם, במה שפקד מאתם המנהיג השלם אשר על ידו הוציאים מגלות מצרים, באמצעות נפלאות גדולות מורים על גודל יכלתו, מוליך לימין משה זרוע תפארתו, ⁹⁷ ולא זכו שיהיה הוא בעצמו המנהיג אשר יוציאים ואשר יביאם לארץ הקדושה יכוונה עליו, ההר הטוב הזה והלבנון, ⁹⁸ אשר חמד השלם לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. ⁹⁹ וכבר יראה מכל זה כי כאשר חטא העם, סבב שלא יכנס משה לארץ. מפני זה לא ביארה התורה עצם חטאו במה היה, כי העונש הגדול ההוא ראוי היה שיתייחס אל עוצם עון רמזו אליו.

ולכן המפרשים לא הסכימו כלם עליו על ענין א'. גם חכמי התלמוד נתחבטו בזה. קצתם סברו, שלא לחנם נגזרה עליהם המות אם לא לסבת חטא קדמם. אבל לא ביארו מציאות החטא במה היה, כפי מה שיראה זה מהם בגמ' שבת פ' במה בהמה יוצאה, ¹⁰⁰ ז"ל: אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה. רבש"ע, מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון. אמ', להם, מצוה קלה צויתיו ועבר עליה. אמרו לפניו, והלא משה ואהרן שקיימו את התורה כולה מאל"ף ועד תי"ו מתו. אמר להם, מקרה אחד לצדיק ולרשע. והנה יראה זה מהם שלא מתו בסבת עון. אח"כ בא על זה חולק ואומר, אף משה ואהרן בחטא מתו, שנא', יען לא האמנתי כי להקדישני. הא האמנתי כי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר. ולפי שכבר היה ביניהם מחלוקת קודם לזה, אם יש מיתה בלא חטא, ויש יסורין בלא עון.

ואחר שזה כן, כבר יראה ממנו היות דעתם שמשה ואהרן לא בחטא מתו, אלא מצד טבע ההעדר הרבך בחמר המקבל ההויה וההפסד, והוא הנקרא אצלם עטיו של נחש. אמרו שם, ¹⁰¹ ארבעה מתו בעטיו של נחש. רצו [9ב] בזה, שהמיתה אמנם היא עצה יעוצה וטבע מחוייב מזוהמת הנחש. ר"ל, מהכרח טבע החומר החסר, אשר אחד מהתחלות ההויה בו הוא ההעדר, ואם אינו מכוון בעצמו כי אם במקרה, להכרח הצורה הבאה. וזהו הנרצה במקרה הנזכר למעלה אצל הצדיק והרשע. לפי שהחמר משתוקק תמיד לפשוט צורה וללבוש צורה, ואינו מבחין בין צדיק לרשע. ולפיכך אי אפשר לו שישאר נצחי בצורה אחת. וזהו שרמזו עליו המשורר באמרו ¹⁰² מי גבר יחיה ולא יראה מות. ואמרו הרז"ל ¹⁰³ על כרחך

93	תהילים פא, ח.	99	תהילים כז, ד.
94	תהילים קו, לב.	100	שבת נה ע"ב.
95	במדבר כ, יג.	101	שם.
96	ויקרא י, ג.	102	תהילים פט, מט.
97	ישעיה סג, יב.	103	אבות ד, כט.
98	דברים ג, כה.		

אתה חי, ועל כרחך אתה מת. וכבר ידעת אמרם ג"כ הנחש הוא השטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המות.¹⁰⁴ ביאורו שכל השמות האלה הם תוארים רעים לאפשרות ההפסד וההעדר הדבק בחמר.

ולפי שכבר נתעלה חומר גוף השלם מרע"ה במדרגה על כל שאר חמרי הנמצאים האנושיים, כפי מה שהעידה עליו התורה, שבהיותו בן ק"כ שנה לא כהתה עינו ולא נס ליחה,¹⁰⁵ שכבר יראה מזה שבעמדו בהר סיני מ' יום ומ' לילה, מבלי מאכל ומשתה יחליפהו תמורת מה שניתך שם, נתאיך ונמזג חמרו אל מזג שוה כפי האפשר, עד שנהפך לאיש אחר דומה לגשם הנצחי, וקרן עור פניו, והיה טבע הכלייה וההפסד בלתי שולט בו, אם לא שיהיה בגזרה אלהית, ובנשיקה.

לכן ראוי שנאמר, שאמנם מת הוא ואהרן אחיו קודם זמנם בעון אנשי דורם. גם מפני שכל אנשי הדור ההוא אשר ספו תמו כל אותם מ' שנה במדבר, יוצאי מצרים מכן עשרים שנה ומעלה בעון המרגלים. ועליהם אמר הוא ית', אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחתי.¹⁰⁶ וכמעט שמתו בלי תוחלת וחקרה מהטוב הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא, ויאמרו, יבשו עצמותינו אבדה תקותינו נגזרנו לנו.¹⁰⁷ לכן הערימה החכמה האלהית, וגזרה, שבת אחים גם יחד עם כל אנשי הדור ההוא, אשר הוציאו ממצרים, ולמצוא להם תוצאות המות, כדי שיהיו [10א] נקברים עמהם. כי זה ממה שראוי שישובחו עליו יותר, הואיל וקברו אותם במדבר, ולא שיכנסו לארץ עם אותו הדור מבניהם חדשים מקרוב באו.

ולזה לא הניחו האל ית' למשה לתת התנצלות עליו, לומר, לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי.¹⁰⁸ וזה סבה מאתו ית', לתת כבוד לאנשי הדור ההוא שכבר מתו, ולמען היות להם פתח תקוה, ויאמינו כי כאשר יקיצו וירגו הצדיקים האלה, מצדיקי הרבים, שגם הם יקומו עמהם. וזה אמנם היה מאהבת הש"י את עמו לתת להם חלק ונחלה בארץ החיים, כי זכר להם חסד נעורים אהבת כלולותם, לכתם אחריו במדבר בארץ לא זרועה.¹⁰⁹

הדרך הג' בענין חטא מי מריבה

כאשר נתייחדו השלמים האלה, משה ואהרן, בחטא בענין מי מריבה, אי אפשר להם מבלי דבר חטאו בו. כי לא לחנם מצא להם האל ית' עון ועלילה, עם היות שממקום אחר בא להם סבה עליו. ונאמר, שכבר חקרנו בשני הדרכים הקודמים על ענייני הצווים אשר צום האל ית', והדברים אשר הם בעצמם דברו ועשו, ולא נמצא להם כל כך מבואר עון אשר חטא. ועם כל מה שהארכנו הביאור שלא היה חטאם בענין ההכאה, הנה אין בכל א' מג' הדברים אשר יתייחסו אליהם לחטא, ממה שראוי שיפול החשד בו, ולשוש עין עליו, אם לא בענינה בעצמה. ולכן ראוי שנעיין עתה, האם בפעל ההוא ימצא להם דבר שיסכול חטא אליהם, ויאמר עליו הלא הוא זה.

ונאמר, שהדבר היותר מוכן לזה אמנם הוא אמרו, ויך את הסלע במטהו פעמים. ואם הוא הכה אותו פעמים או יותר, למה כתבה אותו התורה, אחר שהוא היה מצוה להכות. או שלא היה מצוה עליו, הספיקה התורה בשתאמר ויך את הסלע במטהו לבד. ומשה ע"ה ג"כ למה

107 יחזקאל לו, יא.

108 דברים כו, יג.

109 ע"פ ירמיה כ, ב.

104 בבא בתרא טז ע"א.

105 דברים לד, ז.

106 תהילים צה, יא.

הכה אותו פעמים, כי מה הועילה ההכאה הב' יותר מן הראשונה, ותרי כמאה וכל מוסיף גורע,¹¹⁰ והיה ראוי שתכתוב התורה ויך את הסלע במטהו ויצאו מים רבים, כמו שהיה הענין בצור בחורב, אמר שם והכית בצור, ואמר, ויעש משה כן. ולא ביארה היות [10] ההכאה ההיא לא פעם אחת ולא פעמים שלש, לא בצווי ולא במעשה. ואכל ככאן כתבה התורה שהכהו פעמים, ודקדקה אותו עליו, הנה הוא לב' סבות. הא', להורות כי הוא ע"ה מצווה היה להכות אבל פעמים למה. והב', להורות כי להיות ההכאה ההיא פעמים, הנה בזה נחשב להם העון הנעלם ההוא.

וכבר הרגישו הרז"ל¹¹¹ בענין אמרו פעמים, והסכימו קצתם, כי כאשר חטאם היה על אשר הכו ולא דברו כמו שצוה אותם, חשבו כי הסלע לא נשמע אליהם בהכאה הא', והמים שהתחילו לצאת ממנו אמנם היו טפות טפות בשיעור בלתי מספיק. והוכיחו זה ממ"ש הן הכה צור ויזובו מים¹¹² כדבר הזוכב מעט מעט. וכאשר לא היה בו די להשקות את העדה ואת בעירם, חזר השלם והכה אותו פעם שנית, והסכים עמו האל ית' ויצאו מים רבים. וז"ש אח"כ ונחלים ישתופו.¹¹³

והנה יש לתמוה על זה מב' פנים. הא', מצד הסלע. והוא כי אחר שלא היה בכח ההכאה להכריח את הסלע לתת מימיו, אם לא שיהיה בצווי אלהי, א"כ נשמע אליהם לא מעט ולא הרבה לזוב ממנו מים. והב', מצד האל ית'. אם היה שהם לא שמרו את דברו והמרו את רוחו, איך הסכים עמם ואח"כ האשימם והענישם עונש המות. ואם נאמר, שאמנם הוא ית' עשה זה לכבוד נביאו נאמן ביתו, ולכבוד ישראל העומדים שם קהל גדול, הנה למה שישלם רצונו ושלא יגיע ממנו תקלה למשה על ידו, היה ראוי א' מב' דברים. אם שיבואהו הדבור פתאום על תקון המעשה, והאיל ולא היה עומד עליו ביישוב הדעת. ואם שיתן אליו רוח להתבונן במעשיו ולזכור תוקף המצוה, וכזה ישלם רצונו ית', ויהיה משה עבד נאמן, וגם כל העם ההוא על מקומו יבא בשלום.¹¹⁴ ולכן כבוד החכמים במקומו מונח, כי הם הטיבו את אשר דברו, והיישירו העמידה על מציאות החטא אשר השיגם, כפי מה שנבאר.

ונאמר, כי כאשר הסלע נשמע אליהם בהכאה הא', והאל ית' הסכים על ידם, הנה יהיה זה ממה שיקיים שמשה ע"ה לא עשה ההכאה ההיא מדעתו, אבל הוא ית' צוהו עליה. וג"כ השלימו אופן הדבור אל הסלע כפי מה [א11] שביארנו בדרך הא'. אבל כאשר הוסיף השלם להכות את הסלע פעם שנית, להוציא שיעור יותר רב מהמים, והנה היה זה מה שנחשב אליו לחטא, כי יראה ממנו שלא נתמלא עליו באותו השיעור מכמות המים אשר נתן להם ה' שיצאו בהכאה הראשונה. והיה זה ממנו דומה למ"ש הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם,¹¹⁵ בחשבו שלא יספיק אליהם טבח גדול כבהמות יער, ולא אסיפה רבה כדגי הים. כ"ש בדבר שהיו צריכין אליו יותר והוא רבוי המים. ולזה היה מתנה מהאל ית', כי אחר שהוא ברא נפשות רבות וחסרונן, חייבה חכמתו שכל מה שהדבר יוצרך יותר, שיהיה חלקו במציאות יותר. ולזה היה האויר יותר רב מן המים, לפי שאי אפשר לו לאדם להתקיים בזולתו. ואחריו המים, ואחר המים שאר המזונות.

כאשר ראה משה שהמים אשר יצאו בהכאה הא' לא היו כ"כ בכמות רב, נדמה אליו שלא היה בהם די להספיק צמאונם וצורך שתייתם, גם למקניהם וכל בהמתם. ולכן הכה את הסלע

113 שם שם.

114 ע"פ שמות יח, כג.

115 במדבר יא, כב.

110 סנהדרין כט ע"א.

111 במדבר רבה חקת פי"ט ט.

112 תהילים עח, ב.

פעם שנית, להוציא מן המים שיעור יותר גדול. וזהו שאמר ויצאו מים רבים, ר"ל בכמות רב יותר מבראשונה. וזה היה שיעור חטאו, כאלו לא נתן אמנה בהסתפקות ההוא. ולזה היה שם התרעומת הא' ממנו, לא האמנתם כי להקדישני. ידמה זה למ"ש אליו ג"כ היד ה' תקצר. גלה בזה מחשבתו וגנה אותה במה שכבר יראה ממנה כי אין לה' מעצור להושיע ברכ או כמעט. ולז"א אליו עתה תראה היקרך דברי אם לא.¹¹⁶ שבאותו שיעור מהמים אשר יצאו בהכאה הראשונה הייתי מספיק להם צמאונם, כמו שהיה הענין בבשר השליו, שבאותו השיעור אשר נתן להם הספיקם. ועל זה אמ' אליו עתה תראה היקרך דברי אם לא. ובמה שחטא שם במחשבה ובנסתר, חטא כאן כמעשה ובגלוי. ולכן האשימו הש"י לא האמנתם בי וכו'. [לב] הורה בזה, שאם היו נותנים אמנה בספוק המים, לא היה חוזר להכות הסלע פעם שנית להוציא מים יותר. ואלו לא עשו כן, היה מתקדש לעיני בני ישראל. ויורה על זה אמרו ית' להקדישני במים לעיניהם. כי שם היו עיני כל העדה מבקשים מים, מה שלא היו כן בצור בחורב וזלת משה וקצת מוקני ישראל. ולזה דקדק באמרו להקדישני במים, לרמזו, שבהיותם באותו השיעור שיצאו ראשונה כפי מה שראו אותם בעיניהם ולא יותר, היה שמו ית' מתקדש יותר. וגם לפי שיותר יגדל מעלת הנס כשיספוק המעט את המרובה, יותר ממה שיגדל בהיות דבר הנס שיעור רב. וזהו הנרמז בענין המן היות ממנו עומר לגולגולת ולא יותר. ולהיות זה כן היה שכאשר מדד אותו המרבה לא העדיף.¹¹⁷ ונראה ג"כ בענין אליהו, אמר, כד הקמח לא כלתה וצפחת השמן לא חסר כדבר ה'.¹¹⁸ הורה, שעם היות הכלים ההם קטני הכמות, הספיק לו ולאמנה ולבנה זמן רב שנים, ולא חסרו דבר כי זה יותר פלא. וכן בענין אלישע, אמר,¹¹⁹ מה אתן זה לפני מאה איש, ויאמר תן לעם ויאכלו, כי כה אמר ה' אכול והותר. ואמר, ויתן לפניהם ויאכלו ויותרו כדבר ה'. והנך רואה, כי ב' השלמים האלה זכרו שם שמים על ענין הנס שנעשה לכל א' מהם, בהיות השיעור מעט מספיק זמן רב ולתרבות אנשים. כי בזה נראה יותר מדרגת הנס, לא כשיאכלו כמות גדול עד אשר יצא מפיהם ויהיה להם לזרה. ומתנאי ברכת השובע אוכל קימעא והוא מתברך בתוך המעים.¹²⁰

וזאת הכונה עצמה היא הנרמזת באמרו הן הכה צור ויזובו מים, על ענין ההכאה הראשונה. ומלת ויזובו הוא כענין ארץ זבת חלב ודבש. רמז שהיו המים ההם כשיעור זכות החלב והדבש, שהוא בדרך בינוני. לפי שזה השיעור יספיקם כפי מה שהספיקם רבוי המים שיצאו בהכאה השנית, שהיו כנחלים ישטופו ודבר מותר, כי [12] אותו השיעור שיצא בהכאה הא' לא גרע מאותו השיעור שהוציא הצור בחורב. ועם היות שהצור והסלע שניהם דבר אחד בעצמו, כמ"ש¹²¹ ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור. וכמו שמצינו בגרעון כשנראה אליו מלאך האל"ים, אמר,¹²² קח את הבשר ואת המצות והנח אל הסלע הלו. אמ' אח"כ, ותעל האש מן הצור ותאכל את הבשר ואת המצות. וזה ממה שיוורה שהסלע והצור שניהם דבר אחד. ולז"א המשורר, יבקע צורים במדבר,¹²³ בלשון רבים, לרמזו על הצור תחלה ואח"כ על הסלע, שנבקעו שניהם בהכאה. אמנם נתחלפו בשמות, מפני שקודם שקבל הסלע פגם ההכאה נקרא צור. ואחר שקבל ההכאה נקרא סלע. וכאשר ישתתפו ב'

120 ספרא בחוקותי כד, ה.

121 דברים לב, יג.

122 שופטים ו, כ-כא.

123 תהילים עח, טו.

116 במדבר יא, כג.

117 ע"פ שמות טז, יח.

118 מלכים א יז, טז.

119 מלכים ב ד, מג-מד.

השמות בדבר אחד ועצם אחד, ישתתפו ג"כ בפעל אחד שוה אליהם בשני הזמנים. ויורה על זה אמרו ודברתם אל הסלע ונתן מימיו. והוא מבואר שלא היה הסלע מחזיק המים בתוכו ואיך אמר ונתן מימיו, ולמה לא אמר ונתן מים, או ויצאו מים כמ"ש בצור. אבל אמר ונתן מימיו, ר"ל יתן שיעור מימיו הנהוגים שהיה נהוג לתת קודם.

וכבר ידעת אמרם ז"ל¹²⁴ שבמיתת מרים נסתלקה הבאר. והנה כאשר היה שבפעל ההכאה השנית נפל חסרון ממנה, והוא דבר מתיחס אליו קנה, כבר יצדק בו ג"כ ענין המרי והמעילה. וזה, כי מי שהוא צלתי מאמין בדבר, כבר ימיר אותו וימעול בו בדבר וזולתו. והנה אמרו מריתם פי, ר"ל רצוני, כמ"ש כי המרו את רוחו. כי הוא ית' אמ' ונתן מימיו, והוא ע"ה הוסיף הכאה על הכאה, להרבות המים יותר בהפלגה, כמ"ש ויך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים רבים.¹²⁵ והנה המרו את רצונו, לפי שהוא ית' היה רוצה, שבאותו השיעור מהמים שיצאו בהכאה הא', יספיק להם ולבהמתם, כמו שהספיק בענין הצור בחורב. ומוזה הצד עשו ג"כ מעילה במאמרו להכות פעם שנית, להוציא מן המים שיעור [12] יותר רב. והוא מבואר מענין המצות היות האזהרה עליהם שלא להוסיף עליהם ולא לגרוע מהם. ועליו ית' היה מוטל לכלכל ולהשקות את העם כמשפט.

והנה יפול בזה ג"כ לשון מעילה, לפי שהמים אשר יצאו בתחלה היו במדרגת הקדש, וכאשר נתערבו עמהם המים שיצאו אח"כ ופגמו בקדושתם, ונהנו העם מהם שלא כפי הרצון האלהי, היה בזה צד מעילה. ולז"א בהם לא האמנתם, מריתם, מעלתם כמו שקדם. וכבר יקשה המקשה על כל מה שהונח בזה, ויאמר, הואיל ומן ההכאה הב' נמשכה חטאה גדולה ועונש גדול, נחא שהאל ית' לא מנע ממשה כח הבחירה מהכות פעם שנית. אבל אחרי שהוא ית' יעצור במים ויכשו, למה לא מנע כח המים שלא יצאו לא מעט ולא הרבה יותר מן השיעור הראשון אשר יצאו מצד ההכאה הא', והתיר להם בהכאה הב' שיצאו בשפע רב. ובזה היה מתקדש בשיעור הקטן והבינוני אשר יצאו בתחלה. והיה בזה מורה ג"כ, שלא היה כח בהכאה להוציא המים מן הסלע, לא בטבע ולא בסגולה אלא על פי דברו ית' לא זולתו. והיה בזה עוד מעביר אשמה מעל ראש משה ואהרן, וסיהר את בית לוי, אשר נסיתו במסה תריבכו על מי מריבה.¹²⁶

והנה נאמר על זה, כי מחשבות ה' עמקו מאד. ומה שאפשר שיאמר בזה ראשונה, שכבר יראה כי כפי מדרגת החוטא כך יחשב לו החטא ההוא, ושגגתו עולה דודן. ובבחינה זו אמרו הרוז"ל¹²⁷ שהקב"ה מדרקק עם חסידיו אפי' כחוט השערה, שנא¹²⁸ וסביביו נשערה מאד. ובפרט בהיות הרבר בפומבי קהל רב ועם עצום. ולכן היה זה ממה שחייב היות משה חייב לדין ולא מחל לו. שנית, כי עם היות כבוד הרב קודם לכבוד התלמיד, וכ"ש כבוד האל ית' על כבוד ברואיו, הנה יש בזה בחינה גדולה. כי אמנם ראוי שיהיה זה כן אצל מי שהכבוד מוגבל אצלו. אבל האל ית' מלא כל הארץ [13] כבודו, וחולק הכבוד ליריאי, אין לו הגבלה בו, מן הראוי שיחזור הוא על כבוד שלוחו ונביאו יותר ממה שיחזור על כבודו, אפי' יהיה הנביא עובר בצד מה על רצונו, כי זה מהדברים שבין אדם למקום. אמנם לכבוד הפרסום אינו כן, ולזה נענש ירבעם כששלח יד בנביא לתופשו ותיכש ידו,¹²⁹ ולא נענש

124 במדבר רבה א, ב. שהש"ר ד, יג. וראה תרגום יונתן בן עוזיאל לבמדבר כ, ב.

125 במדבר כ, יא. 128 תהילים נ, ג.

126 דברים לג, ח. 129 מלכים א יג, ד.

127 יבמות קא ע"ב ועוד.

כשעלה למזבח להקריב לע"ז, והנה חס האל ית' על כבוד משה, שלא יראה ממנו פעל בטל וירננו אחריו וקני ישראל.

שלישית, כי אף שהיה מונע המים מלצאת בהכאה הב', לא היה נרגש לעיני העם, ויחשבו כי מכת ב' ההכאות בעצמם יצאו המים. ולכן הכח האלוהי אשר חייב שיצאו המים מצד ההכאה הא', חייב שיצאו ג"כ מצד ההכאה הב', ואולי בשיעור שזה אליהם, ונתחברו שניהם ויצאו מים רבים. ועם מה שביארנו ממצאות החטא הזה יתיישב אמרם ו"ל על פסוק מזה בידך ויאמר מטה.¹³⁰ ומלת מזה היא חסרת ה"א השאלה, ולפיכך דרשו מזה שבידך אתה עתיד ללקות.¹³¹ ביארו שרמזו לו שבאותו המטה אשר בידו יכשל בדבר שיביאהו אל המות. ואם הוא ע"ה לא נצטוו על ההכאה, למה הכשילו האלהים, וצוהו לקחת המטה ללא צורך, ויהיה לתקלה בידו להשלים הגזרה עליו, להיות מיתתו מסודרת בדבר ההוא, וזה בלתי ראוי שיונח כן. אבל רמז לו האל ית', שהוא יחטא בבחירה ממנו, בהכוחו הסלע פעם שנית לתכלית אשר עשה אותו, ולפיכך נמשכה אליו המות ע"צ העונש. כי מה שלא נתקדש הוא ית' במים, נתקדש במ מדה כנגד מדה, כמ"ש ויקדש במ, כאשר ביארנו בדרך הב'. וזהו מה שראיתי לבאר אותו בהעלם החטא הזה.

ואחר שהתבאר כל זה, ראיתי לחקור ב' חקירות קודם חתימת המאמר.

החקירה הא'

הנה היא על ענין מציאות המים בסלע, באי זה אופן נמצאו בו, לפי שזה לא ימלט משיהיה בא' מד' פנים. הא', אם שהמציאם שם האל ית' מאין סיבה חמרית אליהם, אלא יכולת אלהי בב'ת. ב', ואם שהיו המים ההם רצים ובאים מתחת הארץ ועולים ויוצאים כלפי הסלע הנקרא באר כלשון התורה וביאור [13] הרז"ל. ג', ואם שהיו מתהפכים מעצם הסלע עצמו. ד', ואם שיהיו מתהפכים מעצם האויר המקיף והמתחבר אל הסלע ההוא.

וכבר התעוררנו על זה בג' הפנים שהקדמנו בתחלת המאמר הזה. אמנם הא' עם היותו אפשרי בדרך נס ויכולת אלוהי, הנה אין ראוי שנקיש אותו אל גדולת בריאת שמים וארץ, שהיה מן ההעדר, ויותר ראוי הוא שנייחס פעל הנס אל דבר שיש לו ישות ומציאות, והוא דבר מתיישב אצל הציור השכלי. והאמת יותר ממה שנאמר שהיה בורא אותם מן ההעדר כל אותו הזמן הארוך קרוב למ' שנה.

ואמנם הב' קבלה אצלנו שהיה הבאר ההוא הולך עמהם במדבר קיימו הרז"ל שהיה בזכות מרים. והעד עליו שכאשר מתה הצדקת ההיא נסתלקה הבאר, כמו שנסתלקו ענני כבוד כמות אהרן, שהיו באים בזכותו. ונסתלק ג"כ המן אחר מיתת משה שהיה בא בזכותו. וכאשר היה הבאר הולך ונוסע במסעות העם, יתחייב כי כמו שהיה מהלך העם בדרך מעוקל, שיהיה ג"כ מהלך המים תחת הארץ בשבילים וארחות עקלקלות. וזה דבר זר, להיות כ"כ לפלא, לא פרסמו התורה ולא החז"ל.

ואמנם הג' והוא שהיו המים ההם מתהפכים מהסלע עצמו, עד"א¹³² ההופכי הצור אגם מים וכו'. היה מתחייב שכל מה שהסלע מתהפך למים, שיהיה כל אותו השיעור חסר

130 שמות ד, ב.

131 שמות רבה ג, יב.

132 תהילים קיד, ח.

מכמותו, ואינו מטבע הדברים שיש גזע וחליפות, אם יכרתו עוד יחליף, כמו השער והשנים והצפורנים. עד שכל דבר במת הוא מטמא, חוץ משלשתם לזאת הסבה בעצמה. ואבל הסלע לא היה חסר מעצמותו, א"כ לא היה מתהפך.

ואמנם הד', והוא שיהיה התהפכות המים מה מצד האויר המתחבר אל הסלע, ובפרט אל מקום ההכאה אשר נעשה בו, הנה הוא דבר נס, ובפרט היותו מתמיד שיעור גדול מהזמן. ועכ"ז הדרך הזוהי היא היותר רצוי ונאות אצל הטבע.

ולזה נאמר שפעל הנס הזה אמנם היה, שכל האויר המתחבר אל מקום ההכאה, הוא בעצמו היה מתהפך למים זה אחר זה. וזה דבר קרוב ונקל יותר אצל הטבע כיסודות. וזה, כי כמו שהמים הם קלים להתפעל [14א] ולהתהפך לאויר, והוא הקיטור העולה מהם כשהם מתחממים על האש, כן האויר הוא קל להתפעל ולהתהפך למים, ובפרט בהפרד ממנו איכות החום, בהיות הקור גובר עליו. וכאשר היה שהאויר הוא חם ולת, והסלע קר ויבש, יהיה שכאשר יתחברו חלקי האויר החמים והלחים אל הדבר הקר והיבש, יתהפכו למים. וזה מבורר מקיטור ההעלאה, ובפרט כשאין החום המתייחס לאויר חזק. וזו היא הסבה בהמצא בזמן החורף אבני השיש אשר הם קרות מאד מלחות מימי.

ואפשר שעל זה הדרך היה סוד הנס אשר נעשה בצפחת השמן¹³³ ובאסוך שמן,¹³⁴ אצל אליהו ואלישע ע"ה. וזה שלהיות האויר והשמן מתייחסים באיכות החום והלחות, היה כל האויר הנכנס באותם הכלים אשר היה השמן בהם תחלה, ונשאר בהם ממנו רושם מה, היה מתהפך לשמן ע"ד נס, ולא לדבר אחר. כי ההכנה בדבר יש לה רושם גדול בפעולה. ולזה תהיה הפתילה אשר כבר כתבה מהשלהבת, קלה לקבלת ההדלקה יותר ממה שתהיה הפתילה שעדיין לא הודלקה, מצד ההכנה והרושם הנשאר בה. ומפני זה היה מחכמת הנביא לבקש על הברכה בכלי מהדבר היותר נאות אליו, כפי ההכנה והרושם.

והנה רושם הנס בדברים האלו אמנם היה, כי עם היות שכל הדברים המשתנים קצתם אל קצתם יצטרכו שיהיה ביניהם יחס שמור בין הפועל והמתפעל, והכנה וזמן כשישלוט בו כח ההשתנות בדבר המתהפך אל דבר זולתו, מגיע מאת הצורה הנבדלת באמצעות הסדור השמימי, אשר שם משטרו בארץ. רצוני, ניצוצי הכוכבים פועלים בדברים המתהווים, מכה אותם ואומר גדל. הנה אמנם בפעל הנס הזה והדומים אליו לא היה שמירת יחס והכנה וזמן. אלא כל ענין ההשתנות וההתהפכות ההוא מדבר אל דבר, אמנם היה דבר מתחדש לשעתו. כי היכולת האלהי הבב"ת יפעל זולת זמן, אם היה האפשרות נמצא בדבר המתפעל.

החקירה הב'

הנה היא בפעל ההכאה אשר [14ב] עשה השלם משה ע"ה. יתבאר ממנה מדרגת עוצם הנס מהצד אשר נאמר אותו. וזה כי דרך כל מה שיכה בדבר, לא ימלט משיהיה אם בחזקה ואם ברפיון ואם במיצוע. ואחר שזה כך, מי יתן ואדע באיזה אופן מאלו הכה משה את הסלע במטהו, וימשך מזה ביאור מדרגת הנס באיזה אופן היה יותר גדול. אם באמצעות דבור לבד ואם באמצעות הכאה. וזה, שאם היה באמצעות דבור לבד, אין ספק שהיה דרך נס. וכן אם היה באמצעות הכאה רפה וחלושה כנוגע בנחת, היה ג"כ דרך נס, אלא שלא יהיה בענין הנס

133 מלכים א' יז, טז.

134 מלכים ב' ד, ב ואילך.

הוא הבדל אצל התהפכות הסלע למים, שיהיה מצד הדבור או מצד ההכאה. כי כל כך היה הסלע מתפעל מן הדבור, כהתפעל מן ההכאה, חזקה תהיה או חלושה, לענין הוצאת המים לבד. אבל אם היה באמצעות הכאה חזקה וקשה, יש שם בחינה במה שנאמר היות הנס הוא יותר מתעלה.

ונאמר, שהדרך אשר נקח לתור על זה הנה הוא, שכאשר היה הסכמת כל החכמים ז"ל שמשא ע"ה דבר בכעס כנגד העם, כפי מה שיורה אמרו שמעו נא המורים, יתחייב א"כ שנאמר שמצד הפעלות הכעס, הכה הסלע בחזקה, ולא שהכה אותה בנחת. ויורה עוד על זה אמרו¹³⁵ וירם משה את ידו ויך את הסלע במטוה. והוא מבואר כי מי שמרים ידו להכות, אמנם ירימה להכות בחזקה, ולא להכות בנחת. ועוד, כי מצד שנותן ההכאה פעם שנית, והוא אמרו פעמים, יורה שהיה הכת גדול. ומה שיקיים ויחזיק זה אמנם הוא עשותו בסלע בקיעה, וכאמרו¹³⁶ יבקע צורים במדבר. ואמרו¹³⁷ פתח צור ויזובו מים. יראה מזה שנעשה בו בקיעה ופתיחה אשר בו יצאו מים.

ואמנם אמרנו שבהכותו הסלע יותר בחזקה היה הנס יותר מתעלה, הנה לביאור זה נקדים ונאמר, שהוא מבואר מטבע הכאת הדברים הקשים הא' בא', יקרה לפעמים שתצא מהם ניצוצי אש. וכל מה שתהיה ההכאה יותר בחזקה, תצא מביניהם יותר ניצוצי אש מתלהב, [15א] אשר הם מעצם האויר הנדחק בין שניהם. וכאשר הוא קל להתפעל, יתהפך מיד לאש, ויתפזרו הניצוצות ההם משם, ותראה אש מוחשת. כמו שמצינו במלאך הנראה אל גדעון, שכאשר שלח קנה המשענת אשר בידו, ויגע בבשר ובמצות אשר על הסלע, ותעל האש מן הצור ותאכל וגו'.¹³⁸ כמו שהעלה אותה ג"כ מלאך מנוח מן הצור, כפי הנרמז באמרו ומפליא לעשות.¹³⁹

ואפשר שהיה במלאך גדעון הכאה מה, הואיל ופעל בכלי, או שנתלהב האש מן הצור ביחס אל הפועלים, זה בהכאה וזה בהגעה לבד. וכאשר היתה ההכאה היא חזקה עם המטה על הסלע אשר הוא קשה בטבע, והיה המטה מאבן ספיריניון¹⁴⁰ כפי דעת חכם שחשב כן, או שהיה עץ חזק וקשה בטבע, עשה בקיעה בסלע. הנה היה זה ממה שיחייב שמתוך ההכאה היא יתלהט אש בהכרת. וכבר ידעת שהאש הוא הפכי ומתנגד למים בהחלט בשני איכותיו, להיות האש חם ויבש והמים קרים ולחים. והנה היה זה ממש שיחייב שהתהפכות המים לאש והאש למים הוא נמנע אצל הטבע.

ואחר שזה כן הנה הוא מבואר, שיותר היה הנס מתעלה כאשר אותו האויר אשר נהפך לאש מצד ההכאות ההם הוא בעצמו יתהפך למים, יותר ממה שיתעלה כאשר האויר המקיף ומתחבר אל הסלע ישתנה ויתהפך למים מצד ההכאה, חלושה ורפה, לא יתלהט ממנה אש, או מצד הדבור לבד אשר ידבר הנביא. לפי שהתהפכות האויר למים הוא יותר קרוב אצל הטבע. אמנם התהפכות האש למים אשר הוא נמנע כפי הטבע הנה היה זה הגדלה ורוממות נס, מה שלא יעלם בהשתנות הדבר אל הדבר ההפכי ומנגד לו בהחלט. ואין ספק, שכל מה שהיה הנס יותר מתעלה, היה השי"ת יותר מתקדש לעיני העם, אם לא שקרה שם מה שקרה מהחטא אצל משה.

138 שופטים ו, כא.
139 שופטים יג, יט.
140 ע"פ ויקרא רבה לב, ב.

135 במדבר כ, יא.
136 תהילים עח, טו.
137 תהילים קה, מא.

והנה יהיה זה ממה שיורה, שהאל ית' צוה למשה על ב' דברים. הא', נגלה מן הפסוק [ב15] והוא שידברו אל הסלע. והב', שיכו אותו במטה, כי על כן צוה על לקיחתו. והנה ידמה, שכאשר הרגיש משה ע"ה במדרגת עוצם הנס ההוא, בהתהפך ניצוצי האש למים, היה זה ממה שהביאו להכות פעם שנית, כי חשב היות המים ההם מעטים, ורצה להוציא עוד מים רבים, והיה זה מנגד הכוונה האלוהית כפי מה שביארנו. ואמנם לא קרה מזה דבר בצור בחורב, עם היות שם ג"כ פעלה הכאה, אם מפני שלא היה הרצון האלהי עליו, ואם מפני שלא בכל פעם ופעם יתחדש הברק מצד ההכאה, ואם מפני שאז רפו ידי משה מיראתו את העם בלהבו, וכאמרו¹⁴¹ מה אעשה לעם הזה עוד מעט וסקלוני. ואם קרה זה ג"כ, לא הרגישו בו זולת אנשי מספר מזקני ישראל. אבל בכאן היה כל העדה, וכבר הורגלו אליו זה לו ארבעים שנה, התגבר עליהם, ובכעס אמר להם שמעו נא המורים.

והנה הוראת הנס הזה אמנם היה התחלתו בעת קיבוץ כל עדת ישראל, למה שיראו בעיניהם הדבר המפליא לעשות. וזהו מה שדקדק עליו באמרו ודברתם אל הסלע לעיניהם ולא אמר לאזניהם. אבל אח"כ היה סבה אלהית, שכל חלקי האויר המתחברים אל הסלע באותו המקום הרמוז אשר היתה ההכאה בו, ישתנו ויתהפכו שם למים. והיה א"כ סוד הנס הזה נעלם אצל עיני הוראים, אשר יחשבו שמעצם הסלע היו המים נזולים. והנה שמשו ההכאות האלה ע"י משה ע"ה בג' דברים. א', כאש אשר נתלהב מהם. הב', במים אשר נתהפכו ממנו. ג', במים שיצאו אח"כ להויה לרוות הצמא ההיא. ובא זה עד"א, ואם לא כוון עליו, הרכבת אנוש לראשנו וגו'.¹⁴² והוא תואר ליצר לב האדם, כח משטין רע ואנוש הוא, יגבר וירכב על ראש האדם, והוא בעצמו סבת החטא והעון.

ואמר עוד, באנו כאש ובמים ותוציאנו לרויה.¹⁴³ להעיד שנתערבו שם האש והמים על הצד אשר ביארנו, וכפי מה שיראה ממאמר המשורר זולת זה. הנה גלה בו דבר לא העירו המפרשים עליו, והוא מסכים עם מה שהנחנו. והוא, שכאשר [ב16] הפריצו העם והקציפו על מי מריבה, כענין מ"ש¹⁴⁴ אל תקשו לבבכם כמריבה וכו', ובפרט היותם כפויי טובה לה', אשר גמלם ברחמיו וברוב חסדיו טובות נפלאות, היה מן הראוי שיענישם ית' בעונש נמרץ. ואם היה שלא נענשו, אמנם אין ספק שנצטערו שם צער גדול כשהרגישו חרון אף ה' יצא כברק חצו בענין האש ההוא. והיו ניצוצות האש ניתזין מן הסלע, כפי מה שהיו ניתזין מן הארון ומכלין את משפחת הקהתי כפי מדרש החז"ל.¹⁴⁵ והיה זה לישראל לעון מהם מצד המריבה ההיא אשר רבו את ה'. וכאשר ראו האש הגדולה אשר יצאה מלפני ה', ויברוק ברק ויהומם, חשבו שיצא קצף, ומדת הדין מתוחה עליהם, כמו שהיה בתבערה, ויראו מאד. כי ראו עצמם בצרה, ויתוודו את עונם, ויקראו אל אלי"ם בחזקה.

וזהו מה שגלה אותו באמרו¹⁴⁶ בצרה קראת ואחלצך. כי כאשר שבו אליו ית' חלצם והפך הדין לרחמים וכבו המים את האש. ואמר עוד אענך בסתר רעם, הוא כ"מ באר הענין יותר. והוא שכבר היה שם רעם הרעים אל בקולו נפלאות. וכל רעם ימצא עמו ברק, וכאמרו¹⁴⁷ קול רעמך בגלגל האירו ברקיו חבל. ואמרו בסתר, לפי שהוא מבואר מענין הברק היוצא עם הרעם שהוא מתראה ומסתתר. ולז"א בסתר, למה שע"צ החמלה הסתיר מעליהם להב אותה

145 תנחומא במדבר כב.

146 תהילים פא, ח.

147 תהילים עז, יט.

141 שמות יז, ד.

142 תהילים סו, יב.

143 שם, שם.

144 תהילים צה, ח.

האש אשר יצאה כאותו הרעם שלהבת יה, וריח נור לא עבד בהן.¹⁴⁸ ואמר שאמנם עשה זה עם היות הבחינה והפקידה בדין ראוייה עליהם תמיד כפי ערך מי שלא החטא. וז"א¹⁴⁹ אבחנך על מי מריבה סלה.

והנה בזה נתקדש בהם, כי הכירו את עונם, ושבו ממנו. וזהו שאמר¹⁵⁰ המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם. ומה שהעלימה אותו התורה רמז עליו המשורר ע"ה. ואמנם נמצא ממנו קצת רמז בתורה במ"ש משה ע"ה בשבחו שבט לוי. אמו, אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה.¹⁵¹ במה שהורה כי שבט לוי לכדו לא חטאו לא במסה ולא במריבה. ולכן לא נענשו להצטער בצער [16ב] ההוא, כי האל ית' העבירם ממנו עם היות הדין מתוח עליהם ג"כ. ומה שנתחייבו עליו ישראל מעונש המות על אותה המריבה וההקצפה, נפל על השלמים משה ואהרן. וז"ש ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. והנה הארכנו כל זה לבאר בו מדרגת פעל הנס הזה, וכי להיותו יותר נעלה במדרגה ויתקדש שם שמים עליו, הוצרך שיהיה בדרך דבור והכאה, למה שיעידו עליו שני החושים היותר נכבדים, והם חוש השמע וחוש הראות, העוזרים הא' לא', ובאמצעותם יקנה השכל ההשגה והאמונה, וישפוט בין האמת והשקר, ויעשה מושכלו שלם.

והאל ית' למענו יזכנו ויראנו נפלאות מתורתו, ויגד לנו תעלומות חכמה, כי בזה נשיג כפלים ממה שנשיג בעיון ותושיה. ויעבר מעלינו עון ואשמה, ויקיים בנו מקרא שכתוב¹⁵² והיה ביום ההוא נאום ה' יבוקש את עון ישראל ואיננו, ואת חטאת יהודה ולא תמצאנה, כי אסלח לאשר אשאר וכו'.

148 דניאל ג, כז. במקרא: לא עדת בהן.

149 תהילים פא, ח.

150 במדבר כ, יג.

151 דברים לג, ח.

152 ירמיה ג, כ.