

צדקת הצדיק: יחס הגאון מווילנא וחוגו כלפי השבתאות

מאת יהודה ליבס

הזיקה המפתיעה בין הגאון ר' אליהו מווילנא (הגר"א) לבין השבתאות עלתה לראשונה במאמרי 'תלמיד הגר"א', השבתאות והנקודה היהודית'¹, אף שעיקרו של מאמר זה לא עסק בגר"א אלא בכתבי תלמידו המובהק ר' מנחם מנדל משקלוב (להלן: רמ"מ) ובכתבי תלמידו של זה ר' יצחק אייזיק חבר (ווילדמן). את זיקתם של אלה לסבך השבתאות העמדתי, דומני, על בסיס מוצק, שעיקרו פיצוח פרטני של הכתבים הקשים והצבעה על כך שהם מלאים רמזים לשמו של שבתי צבי, ושהם שואבים מלא חופניים ממקורות שבתאיים, ומכילים עמדה אמביוולנטית כלפי שבתי צבי ותנועתו. בין השאר חשפתי בדבריהם תיאוריה שמצדיקה עקרונית את השימוש בדרשות של דופי שבפי המינים ואף הופכת אותו למצוה, כי בדרשות אלה יש בהכרח גם פנים של קדושה.² על רקע זה ביקשתי להסביר את העובדה, שלא נעלמה לגמרי מן החוקרים, של כמה מנהגים שבתאיים שנהגו בחבורתו של רמ"מ.³

אך כל אלה נוגעים לתלמיד הגאון ולתלמידו, ולא בהכרח לגר"א עצמו. זאת לא העלמתי שם, וכתבתי: 'אם נוגע הדבר גם לגאון עצמו, לפי שעה אי אפשר אלא לשער'.⁴ אם הבאתי גם את עדותו של בן התקופה, הפילוסוף לצרוס בנדויד, ששמע מפי הפרנקיסטים שהם בחרו להם כמנהיג את הגאון מווילנא,⁵ לא עשיתי זאת אלא כדי לתת בידי הקורא את כל האינפורמציה הרלוונטית, ובעצמי ציינתי שעדות זו, שאף בנדויד הביאה בלשון פקפוק, אינה נוגעת אלא לנקודת ההשקפה הפרנקיסטית ולא להשקפת הגאון ובית מדרשו, שבנדויד היה מרוחק מעולמו.⁶

אך גם כך, עם פרסום המאמר הגיעוני לא מעט תגובות של מורת רוח, מצד שומרי כבוד הגאון בתוך האקדמיה ומחוצה לה, שמצאו פגם בעצם הזכרת הגר"א בהקשר שכזה. אני סברתי שכבודו של הגאון מווילנא, שהיה כידוע ראש ה'מתנגדים', ראוי ליחס שאינו דומה לזה שבו מתייחסים חסידים אל 'הצדיק' שלהם. אל הגאון יש להתייחס כמו לומדי תורה, המבקשים לרדת לעומק עולמו הרוחני של רבם, וכאשר נחשפים סודות עמוקים אצל תלמידו המובהקים של הגר"א, אותם הידועים כממשיכי תורתו, מותר וצריך לעורר את השאלה אם גם סודות אלה אין מקורם בתורת הגאון.

¹ יהודה ליבס, 'תלמידי הגר"א, השבתאות והנקודה היהודית', דעת 50-52, תשס"ג, עמ' 255-290.

² שם, עמ' 262-263. 'דופי' נחלקת לשתי מלים – 'דו פי', כלומר שני פנים.

³ שם, עמ' 256-257, 288-289.

⁴ שם, עמ' 256-257.

⁵ 'Der Chassid zu Wilno'.

⁶ שם, עמ' 256.

עתה, דומני, יש בידי להעמיק יותר הן בפשר זיקתו של רמ"מ לשבתאות (וזאת על סמך מקורות אחרים בכתביו, שלא נידונו במאמר הקודם), וכן בשורשיה בכתבי רבו הגאון. כנקודת מוצא שסביבה ייסוב הדיון תשמש שאלת הצורה הראויה בכתובת האות צדי. זו בעיה קטנה לכאורה וגדולה למעשה, שכבר עסקתי בה בעבר ומצאתי בה מפתח להבנת יחסי הזוהר והנצרות.⁷ עתה נוכחתי לדעת שעל צדי זו התעורר בחוג תלמידי הגר"א פולמוס הלכתי שלא שכך עד היום, ושאת הרקע לכך יש למצוא בשאלת השבתאות.

מחלוקת הצדי בחוג הגאון לדורותיו, ורקעה בשבתאות

בלי לעמוד על הרקע השבתאי אי אפשר להבין את עצמת המחלוקת והסערה שהתחוללו בבית מדרשו של הגר"א בנוגע לצורת האות צדי, שתיראה כסערה בכוס מים. מדובר בקוצו של יוד פשוטו כמשמעו. אפילו לא כאותו קוץ שהוא נושא שירו של י"ל גורדון (יל"ג) 'קוצו של יו"ד', הבא לנגח את העוולות הגדולות הנובעות מדקדוקי עניות של רבני זמנו. כי יל"ג משתמש ב'קוצו של יוד' כמליצה,⁸ באשר המקרה ההלכתי המוצג בשירו נוגע לא בקוץ אלא באות יוד בכללה (חסרונה של היוד בשם הלל, שנכתב בגט בכתיב חסר, הוא שהביא לעגינותה של אשתו ואף למותה), ואילו המחלוקת שלנו עניינה דווקא בקוץ,⁹ כלומר בקו העליון של האות יוד. ובעצם גם לא ביוד כשלעצמה, אלא בחלקה הימני של האות צדי, שצורתו צורת יוד, והיו מי שכתבו יוד זאת בצורה הפוכה, כאשר ראשה פונה ימינה.

בין תלמידי הגר"א 'נפוצו שמועות' שהגאון אסר על כתיבת האות צדי בצורה כזאת, עם יוד הפוכה, ופסלו ספרי תורה, תפילין ומזוזות שנכתבו כך,¹⁰ אך אחרים שללו את אמיתותן של אותן שמועות, וטענו שהגר"א לא התנגד לצדי כזאת. אחד מן האחרונים, א"ל פרידמן, מחסידי הגר"א שבדורנו, שהתקומם בכל כוחו כנגד אותן שמועות וביקש להכשיר צדי כזאת, הקדיש לכך ספר שלם בשם 'צדקת הצדיק'.¹¹ בספר זה פורש פרידמן את השמועות שנפוצו בעניין זה בשם הגר"א וסותר את

⁷ ראה הערה 146.

⁸ על משמעות הכותרת של שירו של יל"ג (שקיבל את חינוכו אצל תלמידי הגאון מווילנה), ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 277.

⁹ אחד מפרקי ספר צדקת הצדיק אכן נקרא 'בדין קוצה של יוד': אריה ליב פרידמן, צדקת הצדיק, ספרא, ירושלים, חסר שנת דפוס (נדפס כנראה בסוף שנות החמישים של המאה העשרים), פרק טז, עמ' צה. אומנם השאלה מהו בדיוק חלק היוד הנקרא קוץ, שנויה במחלוקת עתיקה.

¹⁰ עדות על פסילת ספר תורה, מן השנים הראשונות של המאה העשרים, מצויה אצל יוסף יהודה שטראזבערג, שאלות ותשובות יד יוסף, בליקוטים (=תוספות בסוד חלק של אבן העזר וחושן משפט) יורה דעה ס' יט, ירושלים תרס"ג, ל טור א (דפוס צילום של כל חלקי הספר בכרך אחר, ועם תולדות המחבר - ירושלים תשמ"ח). וראה עוד הערה 79.

¹¹ הערה 9. אני מודה למר בנימין בראון שהפנני בראשונה לספר זה.

אמיתותן. בסוף הספר אף מביא הוא חליפות דברים ומכתבים בינו לבין 'החזון אי"ש' (ר' אברהם ישעיהו קרליץ), שאליו פנה בשאלה בעניין זה.¹²

(בנוגע לעמדת החזון אי"ש, מנהיג החרדים מבני-ברק. כשזה שמע בשם הגר"א בגנות היוד ההפוכה 'קלא דלא פסק' [= קול שאינו פוסק], מיהר תחילה והחמיר אף הוא, בלא להתחשב בקולות אחרים ממחנה הגאון שפרידמן שטח לפניו.¹³ לדעתו השמועות בשם הגר"א מעידות על עצמן שאינן זיוף, אלא באו 'ממקום קדוש'.¹⁴ בעיניו היה הגאון מאותם 'שרוח ממרום שורה עליהן, ועל פיהן נקבעו הלכות'.¹⁵ זה חשוב היה בעיניו אף יותר ממה שאפשר ללמוד ממסורות ומנהגים עתיקים, ולפיכך בחר שלא להתעסק 'בחיפושים ובחקר קדמוניות',¹⁶ וזאת לפי גישתו הכללית, המעדיפה את סמכויות ההלכה על פני מנהגים.¹⁷ את המסורות הקבליות המאששות כתיבת צדי ביד הפוכה, דוחה הוא, מפני שלדעתו הקבלה אין עניינה בעולם המעשה אלא בעולמות עליונים בלבד. על עולמות עליונים אלה חלה דינמיקה של שינוי, אך זה אינו חל על ההלכה דווקא מפני ארציותה: ו'יוד שבצדי'ק בעולם האצילות יוכל להתחלף, אך בעולם המעשה אחר מתן תורה ההלכה נצחית'.¹⁸ נימוק זה, השולל עקרונית עירוב קבלה בשיקולי הלכה, מחזק החזון אי"ש גם בשיקול קבלי, כשהוא מפרש את מאמר הזוהר בעניין זה [שיובא להלן].¹⁹ לפי הזוהר הצדי ההפוכה מעידה על הפגם של עולם התוהו, ובעולם התיקון נהפכו פנים בפנים גם היוד וגם הנון.²⁰ אך צדי כזו, שבה הנון מחזירה ראשה לאחור, אינה מוכרת בשום מקור הלכתי [ר' יוסף קארו גורס יוד ונון פנים כנגד אחור].²¹ דברים אלה נראים אומנם כהולמים היטב את פשט הזוהר, אך, ראוי לציין, אינם מתאימים לפירושו של הגר"א, שלדעתו, כפי שנראה, עולם התוהו עדיין נמשך גם בימינו,²² ומשיקול זה יכול היה להכשיר צדי ביד הפוכה [אומנם לא מצאתי בכתבי הגר"א פסק הלכתי

¹² אחד מכתבים אלה, שנדפס לראשונה בצדקת הצדיק, שם, עמ' עא-עב, חזר ונדפס גם בספר חזון אי"ש, בני ברק תשי"ז, כרך ב, אורח חיים, הלכות תפילין סימן ט, דף יח-יט.

¹³ צדקת הצדיק, עמ' פד.

¹⁴ צדקת הצדיק, שם, עמ' עה.

¹⁵ שם עמ' עד.

¹⁶ צדקת הצדיק, שם, עמ' עח.

¹⁷ כך הראה בנימין בראון, החזון אי"ש: הלכה, אמונה וחברה בפסקי הבולטים בארץ ישראל (תרצ"ג-תשי"ד), עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית בירושלים (בהדרכת אביעזר רביצקי). בראון מקדיש פרק מעבודתו לעניין המנהג, וחלק ניכר מפרק זה מתבסס על עניין הצדי.

¹⁸ צדקת הצדיק, עמ' עד.

¹⁹ ליד הפנית הערה 41.

²⁰ ראה להלן הערה 47.

²¹ צדקת הצדיק, שם, עא-עב.

²² ראה להלן, ליד הפנית הערה 775 ולאחריה.

בעניין זה, ופירושו לאותו מאמר זוהרי נשאר בתחום הקבלה].²³ ואכן אולי גם בשל כך, אך בוודאי בגלל ראיות הלכתיות ועדויות רבות שהובאו לפניו [ובעיקר לפי דבריו של החת"ם סופר],²⁴ שינה החזון אי"ש את עמדתו. בתחילה כה חמור היה עניין זה בעיני החזון אי"ש, עד שאסר לקרוא בספר תורה שנכתב עם צדי ביוד הפוכה, ואף לא הניח להניח תפילין שנכתבו כך. ומספרים שאף בצאתו לנופש לקח עמו מזוזות משלו כי לא סמך על הצדי במזוזותיו של בעל האכסניה.²⁵ אך אחר כך ריכך את עמדתו, והכשיר את הצדי ביוד הפוכה, אומנם רק למי שנוהג כמנהג הספרדים או כמנהג המקובלים.²⁶ ויש מספרים שבסופו של דבר חזר בו החזון אי"ש לגמרי, והתיר לחלוטין את הצדי ביוד הפוכה.⁽²⁷⁾

גם מדברי פרידמן, התומך הנלהב בצדי הפוכה, ניכר שעניין קוצו של יוד הצדי אינו שולי כלל, וחורג מן הבעיה ההלכתית גרידא. כך אפשר ללמוד לא רק מעצם כתיבת ספר שלם בנושא זה (זאת אפשר היה גם לתרץ בצורך להגן על כשרות הלכות הקדמונים), אלא גם מסגנון הדברים, כגון: 'וכאן מתפרצת שאגה מלב קרוע ומורתח, איך אפשר להעלות על הדעת ולהוציא מן הפה ולהדפיס דברים נוראים כאלו על אדמו"ר רשכבה"ג (= אדונינו מורנו ורבנו רבן של כל בני הגולה) הגאון האמיתי החסיד הגר"א ז"ל?'.²⁸ ושבה ומתעוררת השאלה, מה פשר הדבר, ועל מה הקצף הרב הזה.

לשם כך נבחן תחילה את המקורות שלפיהם הגר"א התנגד לצדי ביוד הפוכה. המקור החשוב ביותר הוא מאת ר' ישראל משקלוב (פרידמן אומנם מעלה גם פקפוק בשאלת ייחוס מקור זה לר' ישראל),²⁹ מתלמידיו המובהקים של הגר"א בהלכה, וזה לשונו, בתיאור מנהגי הגר"א:

והיה מהדר שהכתב יהיה בתמונת אותיות שדקדק הרב ב"י עפ"ס ב"ש,³⁰ והיה מזהיר שהלמ"ד לא יהיה למטה כמו כ"ף ... והשינין שמשנים בתמונות. וכן הצד"י כפופין

²³ פירוש זה יובא להלן ליד הפנית הערה 23.

²⁴ ראה המקורות שהובאו במאמרו של שלמה זלמן הבלין, 'ספר תורה שכתב לעצמו רבנו נסים מגירונדי', עלי ספר יב (תשמ"ו), עמ' 14, 36. וראה צדקת הצדיק, שם, עמ' פה-פו. דברים אלה סוכמו גם בספר 'חזון אי"ש', לפני המכתב הנזכר לעיל (הערה 12). החזון אי"ש מסתמך על שאלות ותשובות החתם סופר, אבן העזר ח"ב, ס' ה (פרעסבורג תרי"ט, ה טור ב), המסתמך מצדו על ספרי קבלה (משנת חסידים לר' עמנואל חי ריקי, ומצת שמורים לר' נתן שפירא הירושלמי); אך במקום אחר, שו"ת חתם סופר, יורה דעה רס"ו (פרעסבורג תר"ך, קיג טור א), כותב הוא כי 'ימיני הצדקי"ן מהופכין הוא עפ"י קבלתי ממורי זצ"ל עפ"י קבלת האר"י ז"ל'. מורו זה הוא כנראה ר' נתן אדלר, הידוע במנהגי החסידות והקבלה שלו. אני מודה לידידי מעוז כהנא על מראה מקום זה.

²⁵ רפאל הלפרין, במחיצת ה"חזון אי"ש", ישראל תשנ"א. עמ' 60-61, והובא אצל בראון (הערה 25), עמ' 198.

²⁶ צדקת הצדיק (הערה 9), עמ' פז. וכן חזון אי"ש על אורח חיים, שם (הערה 12).

²⁷ יצחק יעקב ווייס, שו"ת מנחת יצחק, ירושלים תשנ"ג. ד, מזו. והובא אצל בראון (הערה 17), עמ' 206.

²⁸ צדקת הצדיק, שם, עמ' מו.

²⁹ שם, עמ' מה: 'אגב שמעתי מפי גאון ירושלמי שבטעות מייחסים זה לבעל פאת השולחן' (פאת השולחן הוא שם ספרו של ר' ישראל).

עקומין מאחוריו³¹ הי' פוסל, והוי עובדא שראו דהביא לפניו חתנו הרב המנוח מ' משה ז"ל³² פרשיותיו³³ כתובין בשיני"ן וצד"י כנ"ל, וחתכן בעצמו, והיה אומר דגמירא ליה דבא³⁴ טעות בכתבי³⁵ על ידי תלמידי הצבי שבור, שהעתיקו בתוך כ"י³⁶ האר"י ז"ל.³⁷

יש להניח שבמלים 'הצד'י כפופין עקומין מאחוריו' הכוונה ליוד ההפוכה באחורי הצדי. כך הבינו כל אותם שחוללו את הפולמוס והמחלוקת בעניין זה, וכך יוצא גם מן המקבילות דלהלן, המבהירים איך עניין זה נוגע לשבתאות, שהרי 'תלמידי צבי שבור' בלא ספק הם השבתאים (המליצה 'צבי שבור'³⁸ משמשת כינוי קבוע לשבתי צבי בכל הספרות האנטי-שבתאית).³⁹ מכאן אפשר ללמוד על הרקע האמיתי לפשר הסערה הנזכרת סביב קוצו של יוד שבצדי - יש כאן ספיח לסערה האמתית שטלטלה את היהדות בעקבות שבתי צבי, מאמצע המאה השבע-עשרה. אך פשר הדבר נשאר עלום: איפה, מתי, מדוע ואיך העתיקו השבתאים צדי ביווד הפוכה לתוך כתבי האר"י?

תשובה לכך ניתנת לכאורה במקור אחר מחוג תלמידי הגר"א, בספר על דיני כתיבת האותיות שחיבר סופר הסת"ם, ר' אברהם חיים שמאלעוויצר ממינסק. אברהם חיים מבסס את דבריו על מאמר מספר הזוהר המתאר את האות צדי כמורכבת מן האותיות נון ויוד. מאחר שמאמר זה הוא יסוד העניין גם לדיונים הבאים אביאנו במלואו:

עאלת את צ' אמרה קמיה: רבון עלמא, ניחא קמך למברי בי עלמא, דאנא בי חתימין צדיקים, ואנת דאתקריאת צדיק בי רשים, דכתיב 'כי צדיק ה' צדקות אהב', ובי יאות

³⁰ = הרב בית יוסף על פי ספר ברוך שאמר. הכוונה לר' יוסף קארו, בספרו בית יוסף, על טור אורח חיים, סי' לו, המצטט 'קונדרים לחכם אחרון שמו ה"ר יצחק ברוך שאמר', ובו מתוארות צורות האותיות.

³¹ בצדקת הצדיק הועתק: 'מאחוריהן'.

³² = מורנו משה זכרוננו לברכה.

³³ כלומר, את התפילין שלו.

³⁴ = שלמד שבעניין זה בא. ובצדקת הצדיק הועתק בטעות 'בדא' במקום 'דבא'.

³⁵ = בכתבים. והוא כינוי קבוע לכתבי האר"י, הנוכחים גם בסוף המובאה (ראה הערה הבאה).

³⁶ = כתבי.

³⁷ 'תוספות מעשה רב', כלומר תוספותיו של ר' ישראל משקלוב על הספר מעשה רב המכיל את הנהגות הגר"א, סימן ו. תוספות של ר' ישראל נדפסו כחלק ראשון ('חדר א') של ספר בית יעקב לר' ברוך ברודא, דפוס יואל משה סאלאמאן, ירושלים תרמ"ד. בהעתקתי הוספתי מעט פסיקים. הקטע הועתק (במעט שינויים ושיבושים) בצדקת הצדיק, שם, עמ' מו.

³⁸ מקורה בלשון המשנה, בבא מציעא א, ד.

³⁹ ראה להלן, הערה 262. וראה יהודה ליבס, סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 202.

למברי עלמא. אמר לה: צדי, צדי אנת, וצדיק אנת, אבל אנת צריך למהוי טמירא, לית אנת צריך לאתגלייא כל כך, בגין דלא למיהב פתחון פה לעלמא. מאי טעמא? נ' איהי, אתיא י' דשמא דברית קדישא ורכיב עלה ואתאחד בהדה. ורזא דא, כד ברא קב"ה לאדם הראשון דו פרצופין בראו, ובגין כך אנפוי די' מהדר לאחורא כגוונא דא: צ,⁴⁰ ולא אתהדרו אנפין באנפין כגוונא דא: צ. אסתכל לעילא, כגוונא דא: צ, אסתכלת לתתא, כגוונא דא: צ. אמר לה קב"ה: תו, דאנא זמין לנסרא לך ולמעבד לך אפין באפין, אבל באתרא אחרא תסתלק. נפקת מקמיה ואזלת.⁴¹

(תרגום: באה אות צ, אמרה לפניו: ריבוננו של עולם, נווח לפניך לברוא בי את העולם?! שאני, בי חתומים צדיקים, ואתה, שאתה קרוי צדיק, בי רשום, שנאמר 'כי צדיק ה' צדקות אהב',⁴² וכי ראוי לברוא את העולם. אמר לה: צדי, צדי את וצדיק את, אבל את צריכה להיות טמירה, אין את צריכה להתגלות כל כך, כדי שלא לתת פתחון פה לעולם. מה טעם הדבר? נון היא. בא י' של שם ברית הקודש,⁴³ ורכב עליה ונאחז בה.⁴⁴ וסוד זה - כאשר ברא הקב"ה את אדם הראשון דו פרצופין בראו.⁴⁵ ולפיכך פני היוד חוזרים לאחור כגון זה: צ,⁴⁶ ולא חזרו פנים בפנים כגון זה: צ.⁴⁷ הסתכלה למעלה, כגון זה: צ,⁴⁸ הסתכלה למטה כגון זה: צ.⁴⁹ אמר לה הקב"ה: שובי,

⁴⁰ על צורות הצדי המובאות כאן ראה בהערות לתרגום.

⁴¹ זוהר ח"א, ב ע"ב. על פירוש קטע זה ראה להלן, הערה 146. פירוש שבתאי לקטע ראה להלן, ליד הפנית הערה 87. פירוש הגר"א לקטע יובא להלן, ליד הפנית הערה 805. פירושי רמ"מ לקטע זו יובאו להלן, ליד הפניות הערות 79, 123, 171, 692.

⁴² תהלים יא, ז.

⁴³ כלומר, האות יוד של השם הקדוש, המסמלת את ברית הקודש.

⁴⁴ או: התאחד אתה. ודומה ששני הפרושים אחוזים ואחודים יחד במקור הזוהרי.

⁴⁵ ברכות, סא ע"א.

⁴⁶ כאן מובא בכתבי היד ובדפוסים ציור צדי שהיוד שבה מופנית לאחור.

⁴⁷ כאן מובא ציור צדי, שבו היוד מופנית קדימה אל הנון, והקו העליון של הנון מופנה לאחוריו.

⁴⁸ כאן מובא ציור צדי שבו פני היוד מופנות כלפי מעלה.

⁴⁹ כאן מובא ציור צדי שבו פני היוד מופנות למטה.

שאני עתיד לנסרך ולעשותך פנים בפנים, אבל במקום אחר תעלי. ⁵⁰ יצאה מלפניו והלכה.)

ר' אברהם חיים לומד מכאן תחילה שעל היוד להסתכל לאחור ('לאחורא'), אך הוא מוסיף על כך הסתייגות:

אמנם שמעתי מהרב ה"ג⁵¹ ר' אלעזר משה ממאנאשטירצענע⁵² נ"י⁵³ משמיה דרבינו הגר"א מווילנא זצלה"ה,⁵⁴ שאמר דעיקר הגירסא בזו"ה⁵⁵ 'מהדר לאסתהרא' ולא 'לאחוראי'.⁵⁶ והראה לי הרב הנ"ל נ"י⁵⁷ הגירסא כן בדפוס ישן.⁵⁸

ומכאן מסיק ר' אברהם חיים שלמעשה אין לכתוב צדי ביווד הפוכה, ושכך הייתה גם דעת הגר"א.⁵⁹ אין ספק אומנם שדברי ר' ישראל על 'תלמידי הצבי שבור, שהעתיקו בתוך כתבי האר"י ז"ל' נוגע למאמר זוהר זה, שצוטט כלשונו ופורש גם בידי האר"י.⁶⁰ אך העניין תמוה ביותר, שכן כתיבת הצדי ביווד הפוכה מנהג קדמון היא, שהיה שכיח בימי הביניים גם בנוסח ספרד וגם בנוסח אשכנז, ומתואר במקורות רבים, הקודמים הרבה לשבתאות.⁶¹ ובזמן שאחרי שבתי צבי מובאת להלכה צדי כזאת גם בספרו ההלכתי של ר' יעקב עמדין,⁶² גדול הלוחמים האנטי-שבתאיים, מי שחשף גם את שבתאות ספר אור ישראל,⁶³ הוא הספר שמצא בצדי כזו רמז לשבתי צבי.

⁵⁰ או: תסתלקי. ואז 'המקום האחר' הוא עתה, לעומת זמן התיקון לעתיד לבוא.

⁵¹ = האי גברא, או הגאון, או הגדול.

⁵² בצדקת הצדיק: 'ממנסטירשיצינע'.

⁵³ = נרו יאיר.

⁵⁴ = משמו של רבינו הגאון רבי אליהו מווילנא זכר צדיק לחיי העולם הבא.

⁵⁵ = בזהר הקדוש.

⁵⁶ האותיות מודגשות גם במקור, אך הגרשים והנקודה שלי.

⁵⁷ = הנזכר לעיל נרו יאיר.

⁵⁸ אברהם חיים, כתוב לחיים, דפוס ראם, ווילנא תרי"ח, יד ע"ב. והובא בפרפראזה בצדקת הצדיק, שם, עמ' מה.

⁵⁹ ובלשונו: 'ואנו קי"ל (= קיימא לן) כדעת הב"ש והב"י (= הברוך שאמר והבית יוסף. ראה לעיל, הערה 30) והגר"א ז"ל להלכה למעשה'. ובצדקת הצדיק, שם, הועתק שלא כשורה: 'להלכה ולמעשה'.

⁶⁰ שער מאמרי רשב"י, ירושלים תשי"ט, דף ט-י.

⁶¹ ראה במאמרו של הבליון, שם (הערה 24), עמ' 13-19. וראה עוד ישראל תא-שמע, הנגלה שבנסתר, הקיבוץ המאוחד (ספריית הלל בן חיים), תל-אביב תשנ"ה, עמ' 47, 106.

⁶² יעקב עמדין, מור וקציעה השלם, אורח חיים, סימן לו, בעריכת יעקב בומבך ויעקב יוסף שכטר, מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ו, עמ' פ.

בין המקורות הקודמים לשבתאות המדברים על הצדי ביוד הפוכה יש למנות גם את מאמר הזוהר הנדון המדבר על היוד שבצדי שפונה 'לאחורא', ואת הפירושים עליו. בדקתי זאת בכתבי יד ובדפוסים רבים, ובהם כל הדפוסים הנמצאים באוסף גרשם שלום (שהוא, ככל הנראה, האוסף הגדול ביותר הקיים לספרי זוהר), ובכל אלה לא נמצא אותו 'דפוס ישן', שלפי העדות דלעיל היה בידי אותו ר' אלעזר משה, והכיל את הגרסא 'לאסתחרא', שאותה שמע לדבריו גם מפי הגר"א. גרסה כזאת, במקום 'לאחורא', לא מצאתי בשום מקום, וגם לא ראיתי עדות נוספת המציינת זאת כגרסה חלופית.⁶⁴ נוסח זה אינו מופיע גם באף אחד מפירושי הזוהר, המתארים ומפרשים דווקא את צורת הצדי שבה היוד פונה לאחור. מקום של כבוד בין מפרשים אלה תופס האר"י, ואף הגאון מווילנא עצמו, שגם הוא מתאר את הצדי באופן כזה ומאריך במשמעותה הקבלית, כפי שנראה בהמשך!⁶⁵

ועם כל זאת, שינוי כזה של גרסה בספר הזוהר, גם בלא עדויות כתבי יד או דפוסים עתיקים, דווקא מתאים לדרכו של הגר"א. על כך יעיד כל מי שרגיל בפירושו והגהותיו של הגר"א על הזוהר (שרובם נקבצו בספר יהל אור), ואת מנהגו זה מתאר בפירושו ר' חיים מוולוז'ין, בכיר תלמידיו של הגאון, וזה לשונו:

וביחוד בגירסותיו הנקיות אשר המציא⁶⁶ בזוה"ק ור"מ ותקונים⁶⁷... לא יאומן ולא ישוער יגיעותיו הרבות ועצומות שהיו לו. והיה שוקל וסופר אותיותיהם, עד דאנהירו ליה עיינין משמיא לאוקומי גירסא⁶⁸ חדשה, יפה ברה איומה, עלי קו האמת נשקלה, על מקומה יבא בשלום. עכ"ז⁶⁹ עדן לא התברך בלבבו להחליטו לאמת ברור, עד אשר חזר ויגע יגיעה נוראה בפשפוש ומשמוש וחיפוש מחיפוש רב מאד בכל הזוה"ק ור"מ ותקונים אם היא מאירת עיניים שיתיישבו על ידה עוד מקומות רבות בזוה"ק ור"מ ותקונים. וכאשר כן נמצא, אז הבין כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפטי ה' אמת כאשר צדקו יחדיו יהיו תמים מאירים ומשלימים דבריהם. ותמכה בימין צדקו וקרבה בזרוע עזו לקובעה במתניתא דיליה.⁷⁰ ושמעתי מפורש יוצא מפיו הק' (דוש)

⁶³ להלן הערה 91.

⁶⁴ דניאל מט אסף גרסאות רבות של חלק זה של הזוהר לצורך תרגומו לאנגלית, אך גרסה זו לא נמצאת גם אצלו.

⁶⁵ פירוש הגאון יובא ויפורש להלן, ליד הפנית הערה 805.

⁶⁶ נושא המשפט הוא הגר"א..

⁶⁷ = בזוהר הקדוש ורעיא מהימנא ותיקונים (= תיקוני זוהר). שני האחרונים הם חלקים מאוחרים של הספרות הזוהרית.

⁶⁸ = עד שהאירו את עיניו מן השמים להעמיד גרסה.

⁶⁹ עם כל זה.

⁷⁰ = במשנתו.

שלא מלאו לבו הטהור לשנות ולקבוע גירסא חדשה בנסתרות, עד אשר האירו אל עבר פניו הטהור הרבה מקומות, ולפעמים עד מאה וחמשים מקומות יבאו שלום ינוחו מנוחת אמת לאמתה של תורה ע"י גרסתו הטהורה מהקושיות הנופלות שם. ובס' יצירה היתה משנתו סדורה... ואמר לי גירסתו הברורה כגירסת האריז"ל, רק דבר א' (חד) הוסיף מה שנשתבש גי' (רסת) האריז"ל בדפוס.⁷¹

ר' חיים רואה לנכון להאריך כאן בתיאור זהירותו של הגר"א בקביעת גרסה חדשה בספר הזוהר, וטרחתו בעניין זה, ועם כל זאת ברור מכאן שהגר"א לא נזקק כלל לאישורן של גרסאות בדפוסים ישנים ובכתבי יד, אלא סמך על חכמתו ועל סיוע ממרומים (מאה וחמשים המקומות הנזכרים כאן אינם עדויות נוסח, אלא מקומות קשים המתיישבים בעזרת הגרסה החדשה), רק מעריצים מאוחרים, שלא זכו להכיר את הגר"א, חשבו שהיה זקוק גם לעדויות נוסח (שבשכמותן השתמש הוא לעתים כתנא דמסייע). אם כן, גם אם לא היה ולא נברא אותו 'דפוס ישן' הגורס 'לאסתחרא' במקום 'לאחורא' בתיאור הצדי בזוהר, אותו שר' אלעזר משה טורח להביאו כסיוע להגהת הגר"א, בכל זאת אפשר שהגר"א הגיה כך מדעתו, כדי להיפטר מקושי כלשהו שעשוי לעלות מן הנוסח הרגיל. ואם נסתמך על עדותו של ר' ישראל משקלוב, קושי זה היה האמונה השבתאית, שכן, לפי עדות זו, סבור היה הגר"א שצורת הצדי ביוד הפוכה מקורה בתלמידי הצבי שבור שהעתיקו בתוך כתבי האר"י.⁷² סברה מעין זו אכן מצאנו גם בסוף הפסקה שלפנינו, בעדותו של ר' חיים שהגר"א סיפר לו על תיקון שתיקן במקום אחד, שבו שיבש לדעתו הדפוס המקובל את נוסחתו המקורית של האר"י (אומנם הפעם לא מדובר בגרסת האר"י בזוהר אלא בספר יצירה).

אם באמת הגר"א עצמו היה זה שהגיה את המאמר הזוהרי בעניין הצדי הפוכה בדרך שמייחס לו ר' אלעזר משה,⁷³ לא עשה כן אלא בסוף ימיו, אחרי שכתב את פירושו לספרא דצניעותא, שבו נמצא פירושו לאותו מאמר זוהר, ובנוסחו המקובל.⁷⁴ מאפשרות זו תיוולד גם המסקנה שדווקא בסוף ימיו נתעורר אצל הגר"א צורך דחוף להילחם בשבתאים, שניכסו לעצמם את הנוסח המקובל של אותו מאמר זוהרי, ומצאו בו, כפי שנראה בהמשך, רמז לשבתי צבי.⁷⁵ אך קל יותר לשער שמקור ההגהה איננו הגר"א, אלא אחד מתלמידיו, וקרוב לוודאי שזה אינו אלא ר' ישראל משקלוב, בעל העדות הנזכרת, שלפיה ראה הגר"א בצדי הפוכה זיוף שבתאי. דומה שר' ישראל התעורר לכך מפני שפירוש דומה,

⁷¹ הקדמת ר' חיים מוולוז'ין לפירוש הגר"א על ספרא דצניעותא, ראם, ווילנא תרע"ג, עמ' IV. לשון הקטע היא מלאכת מחשבת של שיבוצי מקראות ומקורות אחרים.

⁷² ראה לעיל, ליד הפנית הערה 37.

⁷³ לעיל, ליד הפנית הערה 56.

⁷⁴ פירוש זה מובא להלן, ליד הפנית הערה 805.

⁷⁵ ראה להלן, ליד הפנית הערה 87.

המוצא בצדי הפוכה רמז לשבתי צבי, חזר ונעור בימיו, אצל תלמיד מובהק אחר של הגר"א, בן עירו של ר' ישראל ושותפו להנהגת העלייה ארצה ולפרסום כתבי הגר"א, אך גם בעל פלוגתא ותחרות לו. כוונתי לר' מנחם מנדל משקלוב, שעל פירושו לצדי הפוכה נעמוד בהמשך.⁷⁶ ר' ישראל עשוי היה להתייחס לכך בחומרה מיוחדת מפני שרמ"מ היה קרוב לגר"א בשנותיו האחרונות, ושומעי הדברים יכלו להסיק שמפי הגר"א קיבל רמ"מ את פירושו, שהוא באמת, כפי שנראה, פיתוח של רעיונות הגר"א המצויים בפירושו לספרא דצניעותא.⁷⁷

קביעתו של ר' ישראל שהגר"א אסר לחלוטין לכתוב צדי ביוד הפוכה מצויה אכן גם בניגוד לפסיקתו ההלכתית של רמ"מ. שכן בכתביו מצאנו לא רק דיונים תיאורטיים במשמעות הצדי ביוד הפוכה בזוהר, אלא גם מודעות למחלוקת ההלכתית באשר לכשרות צדי כזאת, וקביעה ברורה להכשיר, באומרו: תמונת צדיק הוא י' נ', והי' מאחורי הנו"ן, או פניה לגבי הנו"ן, או הי' (וד) מחזיר פניו מהנו"ן כמ"ש⁷⁸ הרב האריז"ל, זה לא איכפת לך, כי אלו התמונת אין מעכבין, ואלו ואלו דברי אלקים חיים.⁷⁹

⁷⁶ ליד הערות 123, 171, 691.

⁷⁷ ראה להלן, בפרק האחרון של המאמר.

⁷⁸ = כמו שכתב.

⁷⁹ מנחם מנדל משקלוב, תמונת האותיות, ראשית אות צ. בתוך: כתיב הגרמ"מ ז"ל, ירושלים תשס"א, כרך ב, עמ' ערב (קטע מהמשך דינו זה של רמ"מ ראה להלן ליד הפנית הערה 132). ספר זה, על שני כרכים, כלול גם בתקליטור התורני DBS. קטע זה הובא כבר בשאלות ותשובות יד יוסף, שם (הערה 10), והמחבר, ר' יוסף יהודה שטראזבערג, מסיק מכאן 'כי מסתמא קיבל (ר' מנחם מנדל) כן מרבו אליאו (!) ז"ל'. בזמנו של שטראזבערג לא נדפסו עדיין דבריו אלה של ר' מנחם מנדל, ושטראזבערג ראה אותם בתוך 'תכריך כתבים מהה"ג (= מהרב הגאון) מיפו שליט"א (=שיזכה לימים טובים ארוכים) אשר העתיק מכי"ק (= מכתב יד קודש) הגאון ר' מנחם מנדל תלמיד הגר"א'. חלק זה של יד יוסף נדפס לכאורה בשנת תרס"ג. והרב מיפו צריך אפוא להיות ר' נפתלי הרץ הלוי, שהעתיק כתבי ר' מנחם מנדל הולמת אותו בהיותו מתנגד קנאי ומוציא לאור של סידור הגר"א, או חתנו, ר' יוסף צבי בן אברהם הלוי, שמילא את מקום חותנו ברבנות ביפו אחרי שר' נפתלי הרץ הלך לעולמו בשנת תרס"ב (אם הכוונה לר' נפתלי הרץ, ודברי שטראזבערג נדפסו בשנת תרס"ג, יוצא ששטראזבערג כתב את דבריו יותר משנה לפני הדפסתם). אבל ייתכן שחלק זה של יד-יוסף נדפס מאוחר יותר. השער עם הציון תרס"ג נמצא לפני חלק 'יורה דעה', אך החלק האחרון, המכיל את 'אבן העזר', 'חושן משפט', וה'ליקוטים' שאחריו שהקטע שלנו מצוי ביניהם, נדפס בפגיניציה חדשה, ודומה שנדפס מאוחר יותר ('הליקוטים' הם על 'יורה דעה', ולו נדפסו עם חלק זה היה סיפק לשלבם במקומם) ורק נכרך אחר כך עם הכרך שלפניו, ובלא עמוד השער. אם כך הוא, אפשר שהרב מיפו שהעתיק את כתבי ר' מנחם מנדל משקלוב הוא ר' אברהם יצחק הכהן קוק, שהחל את רבנותו שם בשנת תרס"ד. השערה זו, אם תתאמת, תהיה בעלת משמעות בחקר מחשבת ישראל. משהו על הזיקה בין תורה הרב קוק לתורת הגר"א ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 277, וראה גם להלן, הערה 853.

ועתה (לאחר פרסום המאמר הנוכחי), העירני אליעזר באומגרטן (ואני מודה לו מאוד), על עדות מכריעה בשאלת זהות הרב מיפו. בספרו של אריה ליב פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, דפוס סלומון, ירושלים תרפ"ט, חלק שלישי עמ' 160 הערה 3,

עניין זה מצטרף כנראה למחלוקת רחבה יותר ששררה בין שני תלמיד הגאון שעלו לארץ ישראל בראשית המאה התשע-עשרה, בין איש ההלכה ר' ישראל משקלוב, לבין המקובל ר' מנחם מנדל משקלוב. יש בידינו ידיעות על כך שר' חיים מוולוז'ין, גדול תלמידי הגר"א חלק על עיסוקו האינטנסיבי של רמ"מ בקבלה (אף שר' חיים עסק בכך בעצמו),⁸⁰ וקל לשער שגם ר' ישראל הצטרף למחלוקת זו. ואולי שורש המחלוקת היא בכך שרמ"מ היה ביחסים קרובים ואינטימיים עם הגר"א באותם עשרים חודש שבהם שירת אותו, בנאמנות, 'ולא זזה ידו מתוך ידו', ואז יכול היה לשמוע מפיו גם ענייני קבלה, ולא כשאר התלמידים, שלא באו אלא להתייעצויות, שנסבו, כפי שקל לשער, על ענייני הלכה.⁸¹

מכל מקום ברור שיחסי ר' מנחם מנדל ור' ישראל לא התנהלו על מי מנוחות. מחלוקת חריפה שררה ביניהם בשאלת העלייה מצפת לירושלים ובשאלת מעמד הקהילה הירושלמית אחרי עלייה.⁸² ואפשר שלא העלייה ירושליימה גרמה למחלוקת, אלא להפך, יש למנות את המחלוקת עם ר' ישראל וסיעתו עם הגורמים שדחפו את רמ"מ לעזוב את הגליל, מקום מושבו של ר' ישראל, ולעלות ירושליימה, ולקומם שם את הקהילה האשכנזית ואת בית הכנסת שלה, 'החורבה' הקרויה על שם עולה הרגל השבתאי ר' יהודה חסיד,⁸³ למרות הסכנה שהיתה כרוכה בכך (כידוע, כל אשכנזי שהגיע לירושלים הסתכן במאסר, כערבות לחוב העדה האשכנזית לשלטון התורכי, מימי בניינה הראשון של חורבת יהודה חסיד). עם זאת, גם גורמים נוספים פעלו את פעולתם בעליית ר' מנחם מנדל ירושליימה, וביניהם גם המחלוקת עם החסידים שבגליל,⁸⁴ וגם המגפה בגליל, שהיא הגורם הרשמי לעלייה זאת, הנזכר במקורות.⁸⁵

נאמר בזה הלשון: 'ביד הרב המקובל נפתלי הירץ הלוי אב"ד דיפו זצ"ל, היה נמצא כת"י של הרמ"מ ביאורו על הזוהר, הערת הגר"מ חרל"פ שליט"א'. וראה עוד במבוא לספר משנת חסידים, ניו יורק תשס"ו, עמ' יג.

⁸⁰ ראה אריה מורגנשטרן, 'בין בנים לתלמידים: המאבק על מורשת הגר"א ועל האידאולוגיה – תורה מול ארץ ישראל', דעת 53, חורף תשס"ד, עמ' 83-124. אומנם בעניין הצדי הפוכה ייתכן שר' חיים נהג כרמ"מ, כי יש עדות בידנו מר' יוסף זונדל מסלנט, שר' חיים לא התנגד לכתב וועליש', הוא הכתיבה הספרדית, הגורסת גם צדי הפוכה – ראה אליעזר רבלין, הצדיק ר' יוסף זונדל מסלאנט ורבותיו, ירושלים תשמ"ג, עמ' מה-מו (הובא בספר צדקת הצדיק, הערה 9, עמ' יט, ואצל בראון, הערה 17, עמ' 202 הערה 108).

⁸¹ ראה מורגנשטרן, שם; וכן בספרו: השיבה לציון 1798-1856 (בדפוס), פרק רביעי. אני מודה לד"ר מורגנשטרן שהעמיד לרשותי פרק זה עוד לפני פרסומו בדפוס, וכן את המאמר דלעיל בהערה הקודמת.

תוספת לאחר הדפסת המאמר הנוכחי: עדותו של רמ"מ על קשריו עם הגר"א הובאה בספר תולדות חכמי ירושלים (הערה 79), עמ' 158. ושם בעמוד 161 הערה 2 מעיד רמ"מ שרבו נגלה לו גם אחרי מותו, בירושלים אצל באר איוב.

⁸² ראה אריה מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ ישראל, יד בן צבי, ירושלים תשמ"ה, עמ' 119. וביתר הרחבה ופירוט ראה באותו פרק שבספר דלעיל בהערה הקודמת.

⁸³ לצורך שיקום החורבה נעזר רמ"מ במיסיונרים ואף במומרים, שאתם ניהל שיחות עמוקות. ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 289.

⁸⁴ הכינוי 'פרושים' לחבורתו של רמ"מ מציין בראש ובראשונה את פרישתה מקהילת החסידים שבגליל. וראה מורגנשטרן, 'השיבה לציון', שם (הערה 81). מורגנשטרן מתאר שם גם איך אחרי עלייתו ירושליימה ניסה רמ"מ למנוע את כינונה של קהילת חסידים בעיר.

במבט ראשון, לפנינו מחזה מופלא ורחוק מן השכל: מחלוקת סודית על פירוש שבתאי לצדי, המתרחשת בתוך חוג תלמידי הגאון מווילנא. אך בעיון נוסף ניווכח לדעת כי אותה מחלוקת עצמה נערכה באותו חוג גם בדורות הקודמים, וגם אז ניסו לטשטש ולהסוות את אופיה האמתי. הפירוש השבתאי לצדי עם יוד ההפוכה הופיע לראשונה יותר ממאה שנה קודם לכן, בראשית המאה השמונה עשרה, בכתבי מחבר הנקרא גם הוא בשמו של בעל המחלוקת דלעיל: ר' ישראל משקלוב. הכוונה לר' ישראל בן אהרן יפה משקלוב, שבספרו הגדול אור ישראל, כלל דרשה שבתאית על האות צדי עם יוד הפוכה.⁸⁶ לפי מאמר הזוהר שהובא לעיל, אחרי שמנע הקב"ה מהאות צדי את בריאת העולם (בשל צורתה ביוד הפוכה), מועיד הוא לה תקומה לעתיד לבוא, ואומר 'אבל באתרא אחרא תסתלק'.⁸⁷ בעיני ר' ישראל 'אתרא אחרא' היא תקופת המשיח, שאז 'יתוקן עולם במלכות שדי', ומביא לכך ראיה מן השם שדי, שבמילואו (כלומר: שין דלת יוד) עולה בגימטריה כמניין 'באתרא אחרא'.

פירוש זה בוודאי שבתאי הוא, שכן שדי במילואו עולה בגימטריה גם כמניין 'שבתי צבי', והיא אולי הגימטריה הנפוצה ביותר בספרות השבתאית, מראשיתה בימי ראשית התגלותו של שבתי צבי, ועד לגלגוליה האחרונים בימי ר' מנחם מנדל משקלוב ור' יצחק אייזיק חבר.⁸⁸ נוסף על כך, אותו קטע זוהרי מתאים לשבתי צבי גם מסיבות אחרות, וגם שבתאים אחרים מצאו בו רמז למשיחם, וביניהם ר' וולף (בנו של ר' יהונתן) אייבשיץ, ותלמידו וולף עקיבש.⁸⁹

אך שבתאותם של דברי ר' ישראל יפה על הצדי ההפוכה כלל אינם צריכים ראיה, שכן מחבר הספר בעצמו מודה בכך, ולפחות לפי עדותו של נכדו. הספר אור ישראל נדפס אומנם עם מספר הסכמות של רבנים חשובים שלא חשו בשבתאותו (או שביקשו לכסות על כך),⁹⁰ אך לאחר מכן עלה קולם של המאשימים בשבתאות. עם אלה נמנה, כצפוי, ר' יעקב עמדין,⁹¹ אך היו גם אחרים, כפי שאפשר ללמוד

⁸⁵ ראה הקדמת העורכים לכתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), כרך א, עמ' 10.

⁸⁶ ישראל בן אהרן יפה, אור ישראל, פרנקפורט דאדסה (= על נהר אודר), תס"ב, מא טור ב.

⁸⁷ ראה לעיל, הערה 50.

⁸⁸ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 267-269.

⁸⁹ ראה בספרי (הערה 39), עמ' 82, 342. 'אתרא אחרא' (= מקום אחר) מתאים אולי לשבתי צבי גם מפני שעליו דרשו השבתאים את דברי חז"ל (בראשית רבא, כג, ד): "זרע אחר" (בראשית ד, כה) - אותו זרע שקם ממקום אחר, אי זה הוא זה מלך המשיח. ראה בספרי (שם), עמ' 190-191, 393.

⁹⁰ מן החשובים שבמסכימים אלה הוא ר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט (הסכמתו נדפסה לא בראש הספר עם שאר ההסכמות אלא אחרי הקדמת המחבר, דף ז). על זיקתו של זה אל השבתאות ראה מאמרי: 'קיום לדמותו של ר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט, ויחסו לשבתאות', קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר (בעריכת רחל אליאור ויוסף דן), כרך א, ירושלים תשנ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב), עמ' 293-305.

⁹¹ ראה בספרו, שנכתב בשם תלמידו הבדוי דוד און, שבירת לוחות האון, זאלקוע (ובאמת בבית ר' יעקב באלטונה) תקט"ז, נג ע"ב. הספר נזכר לגנאי כשבתאי בעוד כמה מקומות בספרי עמדין.

מדברי הסגורים שיצאו כנגדם. סנגוריה זו נתרחשה ברבע האחרון של המאה השמונה עשרה, בשעה שהתפרסם ספרו של נכדו של ר' ישראל יפה, שגם שמו היה ר' ישראל בן אהרן, וכדי להבדילו מסבו נקרא ישראל זוטא (בדומה לאנגלית, שבה היה מתכנה Israel Junior). בספר זה, הנקרא תפארת ישראל,⁹² פרסם ישראל זוטא כתבים חדשים של סבו, בצירוף הערות משלו. בראש הספר נמצאות הסכמות אחדות, המנקות את המחבר ('ישראל סבא') מאשמת השבתאות, וכן הקדמה שלדברי הנכד מכילה את צוואת סבו, ובה דברי התקפה אנטי-שבתאיים והתנצלות על הקטעים השבתאיים שנשתרבו לספרו, וביניהם הקטע המדובר על האות צדי ביוד הפוכה.

בדברי ההתנצלות על קטע זה, ר' ישראל יפה (או נכדו המדבר מפיו) אינו מכחיש את העובדה שכלולה בו אמונה שבתאית (שלא כדרכו בנוגע לכמה קטעים אחרים שהוא מנסה להפקיעם משבתאותם), אך טוען שאת כל הקטע 'צריך למחוק כי הכל דברים זרים', ומבקש להחליף את הקטע בקטע אחר, כשר למהדרין, שאותו כותב הוא כאן בצוואתו,⁹³ אך עם זאת איננו מספק כל הסבר איך בדיוק אותם 'דברים זרים' השתרבו לקטע זה, ואף לאחרים כמוהו. ועוד יותר קשה היא הקושיה לאור דברי ר' אהרן, בנו של המחבר ישראל יפה (ואביו של ישראל זוטא), שמתאר באריכות עד כמה שקד בעיון שהספר יצא בדיוק כמו שכתבו אביו,⁹⁴ שלפי לשונות ההסכמות וההקדמות עדיין היה בחיים בשעת פרסום ספרו (ובוודאי שכך אם באמת הוא מחבר ההתנצלות שפרסם נכדו). נוסף על כך, התנצלות המחבר (או נכדו) אינה כוללת את כל הרמזים השבתאיים שבספר.⁹⁵ טענה זו דומה בזרותה וכן בעניינה (הצדי הפוכה והשבתאות) לטענת תלמידי הגר"א דלעיל, שהגאון ראה בצדי הפוכה אינטרפולציה שבתאית בכתבי האר"י.⁹⁶

הזיקה בין שתי הטענות תגדל עוד יותר כשיוברר לנו שגם דברי הסנגוריה הנזכרים על ספר אור ישראל מחוגו של הגאון יצאו. ראשית, הנכד, ישראל זוטא, היה בעצמו מתלמידי הגר"א, והוא מביאו בספרו בלשונות כגון: 'שמעתי מאמ"ו (= מאדוני מורי ורבי) חסידא ופרישא הגאון מ' (ורנו) אליהו

⁹² ישראל יפה (וישראל זוטא), תפארת ישראל, פרנקפורט דאודר, תקל"ד.

⁹³ בעותק הספר אור ישראל הנמצא בידי, הקטע הנידון מוסגר בעט בסוגריים, ובשוליים נכתבה המלה 'וכצ"ל' (= וכך צריך להיות), ואחריה הטקסט האלטרנטיבי, כמו שנדפס בהקדמת 'ישראל סבא' בספר תפארת ישראל. לפי הכתיבה דומה שהדברים נכתבו במאה השמונה עשרה. אינני יודע אם הכותב העתיק מספר תפארת ישראל, או שטופס זה הוא ששימש כטופס התיקונים, ועליו כתב הסבא או הנכד את התיקון, שנכלל אחר כך בתפארת ישראל.

⁹⁴ דברי ר' אהרן מצויים אחרי הקדמת המחבר לאור ישראל (הנ"ל), דף ו טור א-ב.

⁹⁵ ראה דוד כהנא, תולדות המקבלים השבתאים והחסידים, דביר, תל אביב תרפ"ז, כרך ב, עמ' 126-129. כהנא מביא את הראיה מדברי המגיה דלעיל, וכן כמה קטעים (גם את עניין הצדי ביוד הפוכה), ועניינים שבתאיים נוספים. אך דומה שהפריז על המידה באומרו כי ר' ישראל יפה היה מכת ש"צ ואדוק בש"צ מאוד, וספרו "אור ישראל" מלא על כל גדותיו בהשיטות הנשחתות מכת ש"צ.

⁹⁶ לעיל, ליד הפנית הערה 37.

מווילנא',⁹⁷ וגם הרבנים המסכימים על ספרו תפארת ישראל, ידועים ברובם כבעלי זיקה הדוקה לגאון ולחוגו, ובעיקר אלה המגינים בלהט רב על 'ישראל סבא' מאשמת השבתאות, וכיניהם גם 'שמואל אב"ד ור"מ דק"ק (= אב בית דין וריש מתיבתא) ווילנא', הוא ר' שמואל בן אביגדור, רבה של ווילנא בתקופת הגאון⁹⁸ (לגר"א עצמו, כידוע, לא היתה כל משרה רשמית, אך מנהיגותו היתה מקובלת על כל, ובכלל זה על רב העיר).

בין ההסכמות על ספר תפארת ישראל יש לציין גם מכתב קיבוצי מאת 'רוזני נגידי ק"ק שקלאב יצ"ו', ומתחתיו עשר חתימות. אפשר אומנם להסביר זאת בהיות 'ישראל סבא' בזמנו רב בשקלוב, אך אין להתעלם גם מעובדה נוספת, שבזמן ההסכמה הייתה שקלוב מרכז חשוב ביותר לתלמידי הגר"א. מעניין שהחותם העשירי על המכתב הוא 'אליהו במ' (= בן מורנו) שלמה זלמן, ששמו כשם הגאון. אפשר אומנם שאיש בשם זה אכן נמצא אז בין פרנסי שקלוב (השמות אליהו ושלמה זלמן אינם נדירים), אך אפשר גם שחותמי המכתב רצו לרמוז שאף הגר"א הסכים עמהם, לכן צירפו את שמו כעשירי, בכחינת מעשי תשעת אחי יוסף, שכשנתקשרו בחרם ולא מצאו עשירי למניין, צירפו את המקום עמהם.⁹⁹

תלמיד אחר של הגאון, ששמו אינו מופיע בין המסכימים על הספר תפארת ישראל, טרח לתרץ במקום אחר את פשר הקטעים השבתאיים בספר אור ישראל. למרבה הפלא במקרים אחרים תלמיד זה לא היה כלל מן המקלים בנוגע למינות ולשבתאות. הכוונה לר' דוד ממאקוב, גדול הקנאים שבמתנגדי החסידים, שכתב נגדם את כתבי הפולמוס והפולסתר החריפים מאין כמותם: זמיר עריצים ושבר פושעים. בכתבים אלה כלולה גם האשמת החסידים במינות שבתאית, והאשמה זו מביא הוא גם בשם הגר"א.¹⁰⁰ והנה קנאי זה דורש לשבח את הספר אור ישראל, ומשלים עוד את הסנגוריה על הקטעים השבתאיים בזה הלשון:

כזה קרה כבר בספר קבלה של הרב המקובל משקלאב¹⁰¹ אשר בא השטן וערבב הדברים ונטע קוצים בכרם והטיל מום בקדשים להמיר רע בטוב ואור לחושך ואין תמורתם תמורה, ובאמת חלילה וחלילה לתלות בוקי סריקי שמץ דבר בהרב המקובל הנ"ל רק הספר הוא קודש קדשים אין ערוך אליו והמחבר היה מופלג בתורה וגדול בדורו, ואחד מחרשי משחית¹⁰² השחית עץ בלחמו¹⁰³ לחם חמודים ונתן שנים או

⁹⁷ תפארת ישראל (הערה 92), ה ע"ב.

⁹⁸ ראה דבריו להלן בהערה 103.

⁹⁹ פרקי דרבי אליעזר, פרק לו.

¹⁰⁰ ראה מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ביאליק, ירושלים תש"ל, כרך ב עמ' 178-179 (בספר זה נדפסו כל כתבי הפולמוס האנטי-חסידים).

¹⁰¹ אין ספק כי הכוונה לספר אור ישראל.

¹⁰² הכוונה כנראה למדפיס.

שלשה גרגרים סמא דמותא¹⁰⁴ באיזה מקומות מועטים ונער יכתבם, וראוי לכל ירא שמים למחקם והשאר ישאר בכשרותו וצדיק באמונתו יחיה.¹⁰⁵

המליצה 'צדיק באמונתו יחיה'¹⁰⁶ באה לכאורה להצביע על כשרותו של מחבר הספר אור ישראל, או להלל את ירא השמים שישמע לעצה זו וימחק את המקומות הזרים, אך לאור רפיפותם הבולטת של דברי הסגוריה שבקטע זה, אולי יש כאן אף רמז לחכמים שלא יקבלו את הדברים כפשוטם, ואפשר לפרש כאן את שימוש הפסוק 'צדיק באמונתו יחיה' בערך כפי שמשמש בלשוננו היום הפסוק 'פתי יאמין לכל דבר'.¹⁰⁷ ואולי אף יותר מכך: המבינים שבמבינים יוכלו להבין מ'צדיק באמונתו יחיה' שעליהם דווקא להשאיר על כנה את הדרשה המקורית על הצדי הפוכה שבספר אור ישראל, גם אם זו מרמזת על שבת צבי. שהרי 'צדיק' הוא גם שמה של האות צדי, וראשי התבות של 'צדיק באמונתו יחיה' מצטרפים לשם 'צבי' (העולה בגימטריה כמניין 'אמונה'), ובאופן זה משמש הפסוק כמעט כסימא בספרות השבתאית, מראשיתה בימי שבת צבי, עד גלגולה האחרון בכתביהם של תלמיד הגאון ותלמיד תלמידו, ר' מנחם מנדל משקלוב ור' יצחק אייזיק חבר.¹⁰⁸ זאת כמובן רק השערה בלבד, אך חיזוק לה ימצא בהמשך דברינו, כשנראה שדרשות כאלה, המוצאות את אישיותו של שבת צבי באות הצדי ביד הפוכה, מצויות גם הן בכתבי רמ"מ,¹⁰⁹ ושדרשות אלה מצדן הן פתוח משנתו התיאורטית של הגר"א ודבריו על הצדי הפוכה.¹¹⁰

פרשת ר' ישראל משקלוב בעל אור ישראל מזכירה לנו שאזורי פעולתם של הגר"א וחסידיו היו בעבר מרכזי פעולה שבתאיים. בליטא פעל למשל הנביא והמשיח השבתאי ר' צדוק מגרודנו,¹¹¹ ובוילנא

¹⁰³ לפי ירמיהו יא, יט. ר' שמואל בן אביגדור, רבה של ווילנא, בהסכמתו הנזכרת לספר תפארת ישראל, מביא מליצות דומות כנגד המדפיסים השבתאיים: 'כי שממית בידיים הדפ"ס (לפי משלי ל, כח, בלשון נופל על לשון דפוס) להטיל מום בקדשים ולחשוב מחשבת פיגול אשר לא ירצה ולכבות את נר ישראל (לפי שמואל-ב כא, יז, וברמז לשם הספר אור ישראל), כי הכניסו את הנגע ש"צ בקירותיו ועשו בהרות בהרות בכמה מקומות, והספר הקדוש הזה אשר ראוי להכניסו למחנה שכינה הרחיקו אף ממחנה ישראל'.

¹⁰⁴ = סם המוות.

¹⁰⁵ שם (הערה 100), עמ' 201.

¹⁰⁶ חבוק ב, ד.

¹⁰⁷ משלי יד, טו.

¹⁰⁸ ראה במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 280-281. וראה להלן ליד הפניות הערות 209, 249.

¹⁰⁹ להלן, ליד הפניות הערות 123, 171, 691.

¹¹⁰ להלן, ליד הפנית הערה 805.

¹¹¹ ראה עליו גרשם שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ד, עמ' 93-95; וראה עוד גרשם שלום, מחקרי שבתאות, (ההדיר יהודה ליבס), עם עובד, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 575-578, ובמחקרים שצוינו בנספח הביבליוגרפי שם.

גופא פעל הנביא השבתאי ר' העשיל צורף.¹¹² אין תמה בכך שבין אנשי הגר"א נמצאו צאצאים וקרובים של השבתאים בדומה לנכדו של ר' ישראל יפה משקלוב, ושמשהו מהלכי רוחם עדיין היה חי בקרבם. ואכן ידוע גם על מקרה של התעוררות משיחית מעין שבתאית במקומם, בזמנם ובחוגם של תלמידי הגר"א.¹¹³

אך מן הראוי לחתום את פרשת יחסו של חוג הגר"א לספר השבתאי אור ישראל, בהשוואה ליחסו של הגר"א אל רב שבתאי אחר, מפורסם יותר, ר' יהונתן אייבשיץ. עמדת הגר"א בסכסוך אייבשיץ, שנזכרה הרבה במחקר, זכתה לאחרונה לחקירה ממצה במאמר מאת סיד ליימן.¹¹⁴ בדברים הבאים אסתמך אומנם על דברי ליימן ועל ניתוחו הפילולוגי, אך מסקנותי תהיינה שונות משלו, לאור פרשת יחסו של חוג הגר"א לספר אור ישראל.¹¹⁵ מצד אחר יוסיף עניין אייבשיץ ויחזק את דברינו לעיל על פרשת אור ישראל.

הגר"א נדרש למחלוקת אייבשיץ-עמדין בנסיבות אלה: לאחר שנפתחו קמעות שכתב ר' יהונתן אייבשיץ ונקראו, ונמצא כתוב בהן, בהסוואות קלות, שמו של שבתי צבי, הוסיף ר' יהונתן לכמה מן הקמעות פירושים משלו, המפרשים אותם באופן בלתי שבתאי, ושלחם לרבנים רבים בתפוצות ישראל, בבקשה שיתמכו בו כנגד מאשימיו, שבראשם עמד ר' יעקב עמדין. גם הגר"א נמנה עם נמענים אלה, והוא ענה במכתב לר' יהונתן, וזה כלל את המכתב, בין מכתבי תשובה אחרים, בספרו 'לוחות עדות', כאילו יש בו הסכמה לדבריו. אך באמת מכתב זה אינו כולל אלא דברי התנצלות על כך שאין הגאון יכול להכניס את ראשו במחלוקת זו. קודם להתנצלות מכנה הגר"א את ר' יהונתן אייבשיץ בהרבה כינויי כבוד, ואף מציין שקמעותיו 'יסודת'(ן) בהררי קודש' ואת פירושיו להן מכנה הוא 'אמיתיי'(ם)', אך כפי שהראה ליימן, אין אלה קביעות שקובע הגאון בשם עצמו, אלא רק כציטוט לשון הכותרת לקמעות ולפירושיהן במכתב ששלח לו ר' יהונתן.¹¹⁶

¹¹² ראה שלום, מחקרים ומקורות (בהערה הקודמת), עמ' 84-93; וראה עוד שלום, מחקרי שבתאות (שם), עמ' 591-599.

¹¹³ כוונתי למעשה ר' בירך, שהשתקע במינסק הליטאית בשנת תק"ע. ר' חיים מוולוז'ין, גדול תלמידי הגר"א והאישיות הנערצת על הקהילה, התנגד אומנם לאיש ולתנועה שעורר, אך זאת דווקא משום שהיו לתנועה שם גם לא מעט חסידים. ראה חיים ליברמן, אוהל רח"ל, ח"א, ניו יורק תש"מ, עמ' 551-582; ח"ג, תשמ"ד, 590-598. על חישוב הקץ בחוג ר' בירך, המסתמך על דברי הגר"א, ראה להלן, הערה 932.

¹¹⁴ Sid Z. Leiman, 'When a Rabbi is Accused of Heresy: The Stance of the Gaon of Vilna in the Emden-Eibeschutz Controversy', בתוך: מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים, לזכר יצחק טברסקי (בעריכת עזרא פליישר ואחרים), הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"א, עמ' 251-263.

¹¹⁵ בכך אני מבקש לענות במשהו על פנייתו של ליימן, שם עמ' 251:

'והיה זה שכרי 'Should this enable others to unravel the loose ends and solve the problems that remain,

¹¹⁶ ליימן, שם, עמ' 262. נוסח מכתבו של הגר"א מובא שם בעמ' 253.

כך פתר ליימן את הקושיה הגדולה שהציג קודם לכן: איך יכול היה הגר"א, שהיה אולי גדול המקובלים במאה השמונה עשרה, לאשר את פירושו של ר' יהונתן על קמעותיו. אישור כזה, בלשונו של ליימן 'simply defies belief'.¹¹⁷ ואכן, הפירוש השבתאי של הקמעות ברור ופשוט וצועק לעיניים.¹¹⁸ אך בכל זאת נותרת תמיהה: למה נמנע הגאון מלומר את דעתו האמתית, ולחשוף את שבתאות הקמעות? לדעת ליימן הגר"א ראה עצמו צעיר מדי ומרוחק מדי ממרכז המחלוקת. אך לדעתי אין לקבל הסבר זה. המרחק בין שתי הערים שבאזור הים הבלטי, המבורג וווילנא, אינו גדול מדי בשביל איש בשיעור קומתו של הגאון, ואף גילו (שלושים וחמש) אינו צעיר כל כך. הסיבה האמתית מתגלית לדעתי בהשוואה לפרשת יחסו של חוג הגר"א לספר אור ישראל. בשני המקרים הגאון וחוגו עמדו על שבתאות הטקסטים ולא הכחישו אותם, אך הצדיקו את המחברים, כנראה מתוך הבנה לרוחם. בנוגע לספר אור ישראל טענו שחלו בו ידיים זרות, אך בנוגע לקמעות ששלח ר' יהונתן, כשטענה כזאת לא היתה אפשרית, נאלץ הגר"א להימנע מתשובה לגופו של עניין.

לענייננו, עניין הצדי הפוכה, שייכת הסנגוריה על אור ישראל. לדעתי ברור כשמש שהטענה בדבר אינטרפולציה בספר זה לא נטענה בחוג הגר"א אלא מן השפה ולחוץ, ולא רק מפני פרכותיה הגלויות של טענה זו,¹¹⁹ אלא משום שפירוש כפירושו של בעל אור ישראל לא היה רחוק כל כך מרוחם של תלמידי הגר"א, כפי שנראה עתה.

צדי הפוכה, נחש החיים, בלע, בעל וצבי בחוג הגאון, ומקבילות אצל ר' יעקב עמדין והבעש"ט

ר' מנחם מנדל משקלוב לא הסתפק בהיתר שנתן לכתיבת צדי ביוד הפוכה, וכמה פעמים בכתביו מפרש הוא את מאמר הזוהר שהובא לעיל בעניין אותה צדי.¹²⁰ כמה מקומות כאלה נמצאים בכתביו שנדפסו לא מכבר, ואחד מהם נמצא, מטבע הדברים, בדיונו באות צדי בספרו תמונת האותיות, דיון שפותח בהיתר הנ"ל,¹²¹ וזה לשונו אחרי כמה פסקאות:

¹¹⁷ שם, עמ' 256.

¹¹⁸ ראה גרשם שלום, 'על קמיע אחד של ר' יהונתן אייבשיץ ופירושו עליו', בתוך ספרו מחקרי שבתאות (הערה 111), עמ' 707-733.

¹¹⁹ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 94.

¹²⁰ לעיל, ליד הפנית הערה 41.

¹²¹ לעיל, ליד הפנית הערה 79.

כי מה שהי' (וד) מחזיר א"ע¹²² פניו מן הנו"ן, ועומד באחוריו"ו בסוד אחור באחור, והיינו 'כי צדי אנת וצדיק אנת ואנת צריך למהוי בטמירו',¹²³ והיינו שסוד צדי, נקרא צדי ונקרא צדיק, כי עשו הוא הצד צי"ד¹²⁴ בפיו, ומהפך החרב פיפיות לפתוח הפה סתומה, ולסתום הפה פתוחה,¹²⁵ והוא איש שע"ר¹²⁶ גי'(מטריה) עתי"ק,¹²⁷ ... והוא ג"כ בדע"ת גי' ער"ב ר"ב,¹²⁸ ואין בין זה לזה רק כפשע בינו לבין המות,¹²⁹ כחד חוטא דשערי דקי"ק¹³⁰, ומי מפיס¹³¹ ומי יכריע.¹³²

כאן עיקר הרמז שבצדי אינו נוגע לשבתאות אלא דווקא ל'עשו', הסמל הידוע לנצרות, אך בכל זאת דומה שיש כאן זיקה כלשהי גם לשבתאות, כי הנצרות והשבתאות קשורות בקשר אסוציאטיבי בתודעת רמ"מ, וכמה מן הסמלים המובאים בדרשה זו מתאימים לא רק לנצרות אלא גם לשבתאות.¹³³ ואין בכך כל סתירה, שכן השבתאות מראשיתה קיימה זיקה עמוקה עם הנצרות, וזו התחזקה מאוד במאה השמונה עשרה, ולא רק בשל התנצרות הפרנקיסטים,¹³⁴

¹²² צריך להיות: את.

¹²³ מובאה ממאמר הזוהר דלעיל, ליד הפנית הערה 41.

¹²⁴ בראשית כז, לג. אותיות 'צדי'.

¹²⁵ אלה נידונו קודם לכן, בפירוש האות פא. כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב, עמ' רעא.

¹²⁶ בראשית כז, יא (אומנם שם 'שער' כתוב חסר).

¹²⁷ שעיר = עתיק = 580.

¹²⁸ דעת = ערב רב = 474, וכיוצא בכך להלן, ליד הפנית הערה 681.

¹²⁹ שמואל-א כ, ג.

¹³⁰ זוהר ח"א, ח ע"ב: 'כחוטא דקיק כשיעורא דאית ביני ובין סטרא אחרא'. תרגום: כחוט דק, כשיעור שיש ביני ובין סטרא אחרא.

¹³¹ ראה שבת לג, ע"א. וראה שימוש מליצה זו במכתבו של ר' ישעיה באסאן אל הרמח"ל; שמעון גינצבורג (עורך), איגרות רמח"ל, ביאליק, תל-אביב תרצ"ז, עמ' קה.

¹³² כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), כרך ב, עמ' רעג.

¹³³ במקום אחר בכתבי רמ"מ מצאתי כמדומני מעין הדרגה של משיחים, ישו, שבתי צבי, והגאון מוילנא. ראה להלן, ליד הפנית הערה 585.

¹³⁴ זיקה זו מצויה בתיאולוגיה של נתן העזתי, ששאב הרבה מן הנצרות וביקש לתקן את שבתי צבי, ובמיוחד אצל קרדוזה, שנתגדל כנוצרי, ושמר בתיאולוגיה שלו על זיקה לנצרות תוך פולמוס נגדה. וראה להלן, הערות 287, 318, 319. וראה עוד במאמרי 'על כת סודית יהודית-נוצרית שמקורה בשבתאות', בספרי (הערה 39), עמ' 212-237.

רמז לשבתאות מצוי בקטע שלפנינו בכינוי 'ערב רב', שהוא כינוי רגיל לשבתאים בפי מתנגדיהם (ולמתנגדים בפי השבתאים),¹³⁵ וכן בכינוי 'בלעם' (הרמוז כאן בסוד 'דעת').¹³⁶ בין בלעם לבין הנצרות מצוי בספרות קשר עתיק יומין, שמקורו כבר בתלמוד,¹³⁷ אך בתקופות מאוחרות נקשר בלעם גם לשבתאות. כך נמצא הרבה בכתבי ר' יעקב עמדין,¹³⁸ ודומה שכך היה אף בתודעת הבעש"ט, מייסד החסידות.¹³⁹ ואפילו אדום, בצד הזיהוי הרגיל עם הנצרות, רומז גם לשבתאות. בלעם בן בעור קשור לשבתאות באמצעות בלע בן בעור, הראשון ממלכי אדום, שכמעט זהה לו בשמו,¹⁴⁰ והוא סמל שבתאי חשוב ביותר, כפי שנראה בהמשך באריכות, וכן באמצעות אסוציאציות נוספות¹⁴¹ (במקום אחר מוצא רמ"מ בשם 'בעור' קשר גם אל האסלאם,¹⁴² הדת שזיקתה אל השבתאות מפורסמת אף מן הזיקה לנצרות, שכן אליה 'נכנס' כידוע שבת צבי ורבים מחסידיו).

בתיאור דלעיל מפגין רמ"מ קרבה גדולה ומסוכנת כלפי הנצרות, ואף מודעות לסכנה זו ('כפשע בינו לבין המות'), שכן אדום מתואר כאן כקרוב לקדושה כחוט השערה, וצד ציד נפשות בפתיחת פה, ונקרא 'צדיק'. בהקשר זה נכון לזכור את קשריו ושיחותיו של ר' מנחם מנדל עם המיסיונרים, כולל מומרים,¹⁴³ ואם קטע זה רומז גם לשבתאות, הרי קרבה זו נוגעת גם אליהם. ואולי הצדיק שכאן, הצד נפשות, רומז גם לצדיקי החסידות. ויש לזכור שגם החסידים עשו שימוש רב במאמר זוהר זה, שהוא אחד מן המקורות החשובים לרעיון הצדיק הנסתר.¹⁴⁴ מעניין ביותר הוא זיהויו של 'שעיר' הוא עשו, עם

¹³⁵ ראה להלן, הערה 637, וליד הפניות הערות 681, 833.

¹³⁶ לפי מקורות קבליים שונים, בלעם הוא הדעת של סטרא אחרא (בניגוד למשה 'הדעת דקדושה', שבלעם נחשב למקבילו בטומאה, לפי ספרי, פרשת ברכה סי' טו), ולפי במדבר כד, טו; ברכות ז, ע"א. וראה להלן, הערה 882, ולידה.

¹³⁷ ראה גטין נז ע"א. הקשר בין בלעם וישו מצוי היה בתודעת לומדי הקטע במשך הדורות, בלא קשר לפשט התלמודי. וראה אפרים א. אורבך, 'דרשות חז"ל על נביאי אומות העולם ועל פרשת בלעם לאור הוויכוח היהודי-נוצרי', בספרו: מעולמם של חכמים, מאגנס, ירושלים תשמ"ח, עמ' 537-555.

¹³⁸ כך הוא בהדגשה רבה בערך 'בלעם' במילונו הקבלי של עמדין, שהובא כולו בצירוף הערות רבות בספרי (הערה 39), עמ' 419-420. וראה עוד בספרו שבירת לוחות האון, במקום המצוין לעיל בהערה 91.

¹³⁹ כמה מתלמידי הבעש"ט מביאים מפיו שהצדיק שבחינתו משה מגיע אל תכליתו וגואל את השכינה באמצעות הרשע, הוא בלעם העומד כנגדו, ואפשר שהכוונה לשבתי צבי. על כך כתב נתנאל לדרברג, במאמר חשוב על יחסו של הבעש"ט אל השבתאות, שעדיין לא התפרסם. וראה עוד להלן, ליד הפנית הערה 304.

¹⁴⁰ שני אלה זוהו פעמים קרובות, כגון בתרגום ירושלמי לבראשית לו, לב. למרבה הבלבול, ברשימת מלכי אדום שנוספה בתרגום השבעים בסוף ספר איוב, הופך בלע בן בעור לבלק בן בעור! וראה להלן, הערה 882.

¹⁴¹ ליד הפנית הערות 299, 750, 868 ולאחריה.

¹⁴² ראה להלן, הערה 288, ולידה.

¹⁴³ ראה לעיל, הערה 83.

¹⁴⁴ ראה יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל (בעריכת שמואל ראם), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 141.

הפרצוף הקבלי הגבוה ביותר - 'עתיקא', זיהוי שחוזר פעמים רבות בכתביו של רמ"מ. עניין זה ייעשה אולי מעניין אף יותר, ביודענו שהמקור לזיהוי זה הוא הספר השבתאי המפורסם 'ואבוא היום אל העין', שככל הנראה מחברו הוא ר' יהונתן אייבשיץ.¹⁴⁵

הקשר שבין דמות האות צדי במאמר זוהר זה לבין הנצרות לא נוצר יש מאין בידי רמ"מ, ודומה שאינו רחוק מפשט הזוהר. לפי דעתי כבר במקורו הזוהרי רומז הקטע על הצדי ביוד ההפוכה על ישו הנוצרי (היוד והנון המרכיבים אות זו הם גם ראשי תבות של הכינוי ישו נוצרי). כך הראיתי במאמרי 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר', כשעמדתי על מקורו של מאמר זוהרי זה במדרש אותיות דרבי עקיבא, הדורש את צורת האות צדי במפורש על ישו. עוד הראיתי שבנוסחאות קדומות של אותיות דרבי עקיבא היחס לישו היה חיובי יותר מאשר בגרסת הדפוסים, ושמדרש זה מקורו בחוגי היהודים הנוצריים.¹⁴⁶ בעקבות מאמרי זה הוסיף אליוט וולפסון ומצא את עקבות היהודים הנוצריים גם בספר הבהיר, הדורש גם הוא את האות צדי כהרכבה של יוד ונון.¹⁴⁷

במקומות אחרים שבהם דורש רמ"מ מאמר זוהר זה, על הצדי ביוד הפוכה, אין ספק שכוונתו על שבתי צבי. כך הוא בחיבורו 'ביאור משנת חסידים', אף אם הוא מצרף לרמזים אלה גם מליצות הנוגעות לעשו אבי אדום:

ומחמת זה צריך לברר בסוד הצרע"ת, נעשה בעו"ה¹⁴⁸ ע"ת צר"ה,¹⁴⁹ וידוע שיש צירים ודלתות לבית הרחם ומפתח,¹⁵⁰ והוא בסוד שם שד"י... ושד"י במילוי תתי"ד, וד"ן שהוא הנחש דקדושה בסוד מט"ה¹⁵¹ מאסף לכל המחנות¹⁵² והן מספר כל

¹⁴⁵ ראה המובאה אצל משה אריה פרלמוטר, ר' יהונתן אייבשיץ ויחסו אל השבתאות, שוקן, ירושלים ותל-אביב תש"ז, עמ' 90. וראה עוד במאמרי 'קוים לדמותו של ר' נפתלי כ"ץ' (הערה 90), עמ' 297. על ספר ואבוא היום אל העין ויחסו לר' יהונתן אייבשיץ ראה בספרו זה של פרלמוטר, וגם בספרי (הערה 39), לפי ההפניות הרבות בעמ' 460.

¹⁴⁶ יהודה ליבס, 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 63-70.

¹⁴⁷ Eliot R. Wolfson, 'The Tree that is All: Jewish-Christian Roots of a Kabbalistic Symbol in Sefer ha-Bahir', *The Journal of Jewish Thought & Philosophy*, 3 #1 (1993), pp. 31-76. הצדי מתוארת כיוד ונון בספר הבהיר פיסקה 42 (מהדורת אברמס). מקום זה נשמט ממאמרי במקורו העברי, ומצוי בנוסח האנגלי של המאמר, בתוך: Yehuda Liebes, *Studies in the Zohar*, SUNY, Albany 1993, p. 158.

¹⁴⁸ = בעוונותינו הרבים.

¹⁴⁹ 'הצרעת' אותיות 'עת צרה', ולפי הפסוק 'עת צרה היא ליעקב וממנה יושע' (ירמיה ל, ז).

¹⁵⁰ בכורות מה ע"א: 'כשם שצירים לבית כך צירים לאשה... כשם שדלתות לבית כך דלתות לאשה... ר כשם שמפתח לבית כך מפתח לאשה שנאמר (בראשית ל, כב) ויפתח את רחמה'.

¹⁵¹ 'מטה' בגימטריה 'דן'. על מטה זה ומשמעותו ראה בהמשך, אחרי הפנית הערה 186. ויש כאן רמז גם לנחש שנהפך למטה, ובו נחצה הים, באמצעות נשיכת הנחש ברחם האיילה, שהיא המיתוס היסודי המפותח כאן, ראה להלן, הערה 183 ולידה.

¹⁵² במדבר י, כה: 'דגל מחנה בני דן מאסף לכל המחנות'.

הששה ימים¹⁵³ ... וכשיגיע הזמן לעבורי דש"י,¹⁵⁴ יתהפך שד"י¹⁵⁵ ויהי הצי"ר בסוד שין, ונפתחו הדלתים במפתח, סוד י' של יתו"ש,¹⁵⁶ אשר בימי העיבור הי' שד"י עם ד"ם, והי' אחיזת הנח"ש¹⁵⁷ ושליטתו לר"ע ימי' עיבור,¹⁵⁸ כי דרך נחש עלי צור,¹⁵⁹ אין צייר כאלקיננו, צר צורה בתוך צורה,¹⁶⁰ כן הקב"ה יודע שורש כל נקודת נשמה של כל א' וא' וכמה צער צריכה לסבלה, ומראש צורים אראנו.¹⁶¹

ובהגיע זיווג מטרונית"א של היתו"ש הנ"ל, ולהעביר ושת"י¹⁶² המרשעת, וראיתי שיש יתרון לאור מן החשך¹⁶³ ממש, הקב"ה מזמין ב' נחשים,¹⁶⁴ ב' פעמים נח"ש, סוד ושת"י,¹⁶⁵ כי רחמה, רחם וה' אברים דנוקבא היתרים,¹⁶⁶ עדיין צר,¹⁶⁷ ויעמוד מיכאל העומד מצד רו"ח צפו"ן, ויהי' אחיזה סוד עש"ו אב"י אדו"ם,¹⁶⁸ ויהי' נושק

¹⁵³ האותיות הראשונות של שמות ששת ימי בראשית עולות בגימטריה תתי"ד כמניין שדי במילואו, וראה על כך בהמשך.

¹⁵⁴ כלומר להבריח את הדלת – ראה כתובות י ע"ב. וכאן במשמעות לפתוח את בריח הדלת.

¹⁵⁵ אותיות 'דשי' (= דלת) יהפכו את סדרם ויהיו לשם 'שדי'.

¹⁵⁶ כאן מתפרשות אותיות השם 'שדי'. ש = בגימטריה 'ציר', ד היא דלת (לפי שם האות), ו-י היא האות הראשונה של 'יתוש'. קודם לכן, באותו עמוד, נקבע כי 'משיח צדקנו' הוא בסוד 'יתוש'.

¹⁵⁷ 'שדי' + 'דם' = 'נחש' = 'משיח' (ראה בהערה הקודמת).

¹⁵⁸ לפי התלמוד (נידה לח ע"א) ימי העיבור הם 271 (כמניין 'הריון' בגימטריה), 272 או 273, אך לפי קבלת האר"י (עץ חיים, ירושלים תר"ע, שער יט, פרק ב, דף צ-צא) ימי ההריון הם רק 270, והשאר 'ימי קליטה'. ולדעת רמ"מ, לעתים ימי הקליטה נכללים בימי ההריון, וכולם מסתכמים ב-270. ראה דבריו להלן, ליד הפנית הערה 459 ולאחריה.

¹⁵⁹ משלי ל, יט.

¹⁶⁰ ברכות, י ע"א.

¹⁶¹ במדבר כג, ט.

¹⁶² 'ושת'י אותיות 'יתוש', הבא כנגדה.

¹⁶³ לפי קהלת ב, יג.

¹⁶⁴ נחשים אלה מקורם אחד מהר החושך ואחד מהר האור. ראה זוהר ח"ג, רמט ע"ב.

¹⁶⁵ 'נחש' + 'נחש' = 'ושת'י'.

¹⁶⁶ חמשה איברים אלה, היתרים באישה על האיש, הם שני הצירים שתי הדלתות והמפתח שנזכרו לעיל. רחמה = רחם + ה..

¹⁶⁷ הכוונה לרחמה הצר של האיילה, שנפתח על ידי נשיכת הנחש. ועל כך נדבר בהמשך.

¹⁶⁸ 'רוח צפון' = 'עשו אחי אדום'. במקומות אחרים מציין רמ"מ ששני אלה עולים בגימטריה גם כמניין 'תם', וקשורים ל'יעקב איש תם' – ראה למשל כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב, עמ' מד.

במקום התור"ף¹⁶⁹ בלשון מדברת גדולות,¹⁷⁰ ויחטוף לבושי הצדיק אשר הוא צדיק וצדי, אם הוא בטמירו הוא צדיק¹⁷¹ ואם הוא באיתגליא הוא צדי, הצד ציד¹⁷² ויגביה עצמו כנשר,¹⁷³ אשר דרך הנשר בשמים,¹⁷⁴ וישים קנו בין הכוכבים¹⁷⁵ כי יפרוש כנפיו לתימן,¹⁷⁶ ואין להאריך בזה, ויתגלה שטות"א, גי' ב' פעמים נחש,¹⁷⁷ בעולם, שורש כלל חרש"ת הגוים¹⁷⁸.¹⁷⁹

כאן הקשר לאישיותו של שבתי צבי איננו השערה בלבד. שבתי צבי, שכידוע עולה שמו בגימטריה תתי"ד, הוא הרמוז במשפט 'ושד"י במילוי תתי"ד... והן מספר כל הששה ימים'. על רמזים אלה עמדתי בהרחבה במאמרי הקודם, שם עסקתי באריכות בגימטריות אלה והראיתי שמקורן בספרות השבתאית. 'שדי במילואו' היא אולי הגימטריה השבתאית המפורסמת ביותר, ובהקשר משיחי אין לטעות בשבתאותה (ורמ"מ מוסיף ורומז לכך כשהוא מציין במפורש, שלא כדרכו, גם את המספר תתי"ד כשהוא לעצמו). וכן מציאת המספר תתי"ד בצירוף ראשי התבות של שמות ששת ימי הבריאה מקורו בספרות השבתאית, ומשם נשאלה גם לדרשה אנטי שבתאית של ר' יעקב עמדין (המציין במפורש את שבתאיות מקורו).¹⁸⁰

שבתי צבי וניסיונות הגאולה שלו מתוארים כאן אומנם במונחים שליליים, אך בכל זאת באמפתיה, המתבטאת באמירה על הקב"ה היודע את עניינה של כל נשמה ונשמה ואת צערה, מה שמזכיר

¹⁶⁹ מקום התורף הוא מקום הערוה. אך במקומות אחרים מדגיש רמ"מ ש'תורף' עולה בגימטריה לא רק כמניין 'עריות' אלא גם למניין 'אור הדעת'. ראה למשל כתבי הגרמ"מ ז"ל, ח"א עמ' כג. הנשיקה במקום התורף היא מעין נשיכת הנחש ברחם האיילה, ראה להלן.

¹⁷⁰ ראה תהלים יב, ד; דניאל ז, ח.

¹⁷¹ לפי המאמר מאמר הזוהר בעניין הצדי ביוד הפוכה, לעיל, ליד הפנית הערה 41.

¹⁷² בראשית כז, לג. 'ציד' אותיות 'צדי'.

¹⁷³ לפי עובדיה א, ד. הפסוק נאמר על אדום.

¹⁷⁴ משלי ל, יט.

¹⁷⁵ לפי המשך אותו פסוק מעובדיה.

¹⁷⁶ איוב לט, כו.

¹⁷⁷ 'נחש' + 'נחש' = 'שטותא'. וראה אולי זוהר ח"ג מז ע"ב (הערת בני בראון).

¹⁷⁸ 'חרשת הגוים' (ראה שופטים ד, טז), הוא סמל נפוץ ביותר בכתבי רמ"מ. וראה להלן, הערה 319.

¹⁷⁹ 'ביאור משנת חסידים', כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79) ח"א, עמ' קעב-קעג.

¹⁸⁰ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 266-269. מקבילה נוספת לעניין תתי"ד כשד"י במילואו וכסכום ראשי התבות של ששת ימי בראשית ראה להלן ליד הפנית הערה 505.

את מאמצי רמ"מ, שתוארו במאמרי הקודם, לגאול גם את הגואל הראשון, אף על פי שחטא.¹⁸¹ צער זה מתואר כאן גם כימי צער העיבור, אך את הדיון במוטיב זה נדחה להמשך, כשנדון בפירוש רות לרמ"מ, ששם עניין זה מפותח יותר.¹⁸²

מתוך ההקשר השבתאי מתבקשת גם זיקת האות צדי אל שבתי צבי. אומנם לאות זו יש שתי פנים, צדי וצדיק, ושבתי צבי מתאים בוודאי לבחינת 'צדי', שאותיותיה 'ציד', כי הוא הצייד שצד את לבושיו של הצדיק, והכריז על עצמו כמשיח 'באיתגליא', ו'הגביה עצמו כנשר' כשגינוני המלכות והמשיחיות שלו עשו רעש גדול בעולם היהודי, ו'צדו' את הבריות. ושוב, זיהוי זה אינו סותר זיהוי קרוב אחר, זיהוי של הצדי בבחינתה הנגלית עם צדיקי החסידות, 'המפורסמים' (כך אף לפי הטרמינולוגיה הנקוטה בפיהם), גם אם יודעים הם באופן תיאורטי שהעולם אינו עומד אלא על הצדיק הנסתר, אשר מסומל כאן בבחינתה השנייה של האות צדי – 'צדיק' שהוא 'בטמירו'. ולא מן הנמנע לזהות צדיק זה הנוהג בצניעות ובהסתרה, עם הגאון מווילנא.

במקביל לשתי בחינות הצדי מדבר הקטע דלעיל גם על שני נחשים. הבהרת עניינם של אלה תוסיף משקל להסבר הנזכר על שתי בחינות הצדי. זו תהיה גם הזדמנות להשלים את דבריי במאמרי הקודם, ולהוסיף מקורות מכתבי הגאון עצמו לרעיונות המפתיעים שצינתי שם מפי תלמידיו.

הרקע לעניין הנחשים הוא מיתוס האיילה והנחש, מיתוס קבלי-משיחי עמוק ומסועף, הנזכר בספרות חז"ל ופורש בזהר ובקבלת האר"י על דרך הגאולה, וכבר עסקתי בו באריכות במקום אחר,¹⁸³ וכן בפיתוחיו הרבים בספרות השבתאים, שעליהם נתחבב ביותר.¹⁸⁴ עיקרו של המיתוס הוא סיפור לידת המשיח מרחם האיילה, היא השכינה, שילדת בעזרת נשיכת נחש ברחמה. אצל רמ"מ לובש מיתוס זה אופי דיאלקטי ופרדוקסאלי אף יותר ממה שמצוי כבר בזהר ובקבלת האר"י, ומתאים לפיתוחים השבתאיים שבהם מעורבים הטוב והרע כמעט לכלי הכר, וקשה להבחין מתי מדובר על הטוב ומתי על זה שכנגדו. דוגמה לכך תמצא כאן בעיסוק ברחם הצר, המסמל במקורות הקבליים את רחמה של השכינה, וכאן מיוחס הוא גם לוושתי המרשעת, כמו שמצאנו גם אצל השבתאים, שלעתים מייצגת אצלם האיילה שבמיתוס לא את השכינה אלא את הקליפה.¹⁸⁵

¹⁸¹ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 260.

¹⁸² להלן, אחרי הפנית הערה 451.

¹⁸³ ראה בפרטות במאמרי 'תרין אורזילין דאיילתא: דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתו', קבלת האר"י (בעריכת רחל אליאור ויהודה ליבס), האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ב (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י'), עמ' 126-148.

¹⁸⁴ על פיתוחים שבתאיים אלה ראה בספרי (הערה 39), עמ' 172-182, 383-389, וראה גם בהערה הבאה.

¹⁸⁵ כך פירש וולף עקיבש, מבני חבורתו השבתאית של ר' וולף אייבשיץ, ראה בספרי, שם, עמ' 83, 342.

באחת מנוסחאות המיתוס פוגשת האיילה לא בנחש אחד אלא בשניים, אחד של אור ואחד של חושך, ואלו נזכרו בדברי רמ"מ דלעיל.¹⁸⁶ במקורות אחרים מדובר לא על שני נחשים אלא על כפל מצבים של נחש אחד, הוא הנחש של משה שהפך למטה, ובו בקע את ים סוף בשתי מכות. לפי הזוהר והאר"י שתי מכות אלה הן שני זיווגים של מעלה, והם שונים במעלתם לפי השוני במצבה של ספירת יסוד, אבר הזכר האלהי. בראשונה האבר עדיין איננו קשה כמטה, אלא רך כנחש, וזיווגו הוא כנשיכת נחש בערוות האיילה, ורק בחינת המטה היא זיווג כהלכתו, בבחינת 'גדלות'. גם להבדל זה אלה נמצא רמז אצל רמ"מ כאן, המדבר, מצד אחד, על 'הנחש דקדושה בסוד מטה', ומצד שני, בתיאור אותו שגוזל את לבושי הצדיק כמי ש'נושק במקום התורף'. הנשיקה במקום התורף, הוא הערווה, איננה אלא תיאור אחר של נשיכת הנחש באותו מקום. אותו 'נושק במקום התורף' הוא בוודאי שבתי צבי, ולכך מתאים גם תיאורו 'כלשון המדברת גדולות'.

בעוד שהנחש האחד הוא שבתי צבי, הנחש השני הוא הגאון מווילנא. פירוש זה עולה בכירור מן ההקשר, והוא גם מתאשר בעזרת מקבילות ממקומות אחרים מחוגו של הגאון. במקבילות אלה עסקתי כבר במאמרי הקודם. את זהותו של שבתי צבי עם הנחש הראשון ביססתי בעזרת מקורות רבים מן הספרות השבתאית וספרות הפולמוס שכנגדה, ואת זהותו של השני עם הגאון ביססתי בעזרת מקבילות מכתבי רמ"מ ותלמידו, ר' אייזיק חבר, הנזקק כמה פעמים לכינוי המרתק 'נחשא דחיי' (= נחש החיים).¹⁸⁷ על השורשים העתיקים, ביהדות ובנצרות, העומדים ברקע אותו כינוי עמדתי שם בהרחבה, אך קבעתי שהצירוף המילולי עצמו אינו מצוי בשום מקום לפני ר' יצחק אייזיק,¹⁸⁸ וקביעה זו צריכה תיקון. 'נחשא דחיי' אולי לא נמצא, אך את הביטוי בצורה יותר ארמית מזו, 'חיויא דחיי', מצאתי בשני מקומות בכתבי הגר"א עצמו,¹⁸⁹ ואלה מאפשרים גם העמקה במשמעותו של סמל זה, וגם הסמכת דברי התלמידים אל רבם.

ר' יצחק אייזיק מזהה את נחשא דחיי עם אליהו, שעתידי לבוא בסוף הימים ולבאר את דברי משה, ובעזרת ביאורים אלה להכרית את 'אותם שבאים מצד הנחש הקדמוני'.¹⁹⁰ הנחש הקדמוני הוא בוודאי שבתי צבי, והנחש שכנגדו הוא בוודאי הגאון, שגם שמו 'אליהו'. זיהוי פשוט זה נתמך גם בעזרת מקבילות בכתבי הגאון עצמו, שבהן משתקפת תודעה עצמית. מקבילה אחת כזאת, הבאתי כבר במאמרי הקודם, ובעזרתה הבהרתי את עניינו של אליהו,¹⁹¹ אך שם לא מתואר הוא כנחש, ובוודאי לא כ'נחשא

¹⁸⁶ לעיל, לפני הערה 164, שבה מצוין המקור הזוהרי.

¹⁸⁷ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 284-289.

¹⁸⁸ שם, עמ' 286, והערה 281.

¹⁸⁹ על שני מקומות אלה, שיובאו להלן, ראה גם יעקב עדס, ספר בכתבי הגר"א בענייני קבלה, יריד הספרים, ירושלים תשס"ג, עמ' ט-י.

¹⁹⁰ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 286. ובמקור 'אותם דאיתיין מסטרא דנחש הקדמוני'.

¹⁹¹ שם עמ' 287.

דחיל'. אך בינתיים מצאתי זאת בפירוש התורה של הגר"א, המפרש כך את המצוה שנצטווה משה לעשות נחש נחושת:

'עשה לך שרף'¹⁹² - להחזירו לשרשו, ושם הוא חיים, חוויא דחיי, 'קנא קנאתי', וכן הוא בכל הדברים, לכן דווקא ה' יתברך מרפא במה שהיכה.¹⁹³

'קנא קנאתי' הם דברי אליהו הנביא,¹⁹⁴ שנלחם בקנאתו בנביאי הבעל. אינני בטוח אם הגר"א רמז כאן גם לשבתי צבי, אך תלמידיו יכלו בקלות לפתח גם זאת מכאן, שהרי 'בעל' הוא כינוי רגיל לשבתי צבי ('בעל' בגימטריה 'צבי'), ועוד נדבר עליו בהמשך,¹⁹⁵ ממש כמו הנחש. לפחות בעיני התלמידים למלחמת הדרקונים שלפנינו כתובת אקטואלית מדויקת: הגר"א נחש החיים הוא סם החיים כנגד נשיכת הנחש הקודם הוא שבתי צבי. אך מכל מקום אין זו מלחמה לחיים ולמוות. הגר"א אינו מכה למוות את הנחש הקודם אלא מחזירו לשרשו. שני הנחשים גם אינם רק שני הפכים, הגר"א טורח להדגיש דווקא את הזיקה החיובית שביניהם, שהרי 'דווקא ה' יתברך מרפא במה שהיכה'.¹⁹⁶ ועוד נעמיק בכך בהמשך, כשנעמוד על ההבדל העקרוני שבין דברים אלה לבין יחסו של ר' יעקב עמדין אל השבתאות.¹⁹⁷

לעניין זה חוזר הגר"א גם במקום אחר:

וכן ב' היצרים, כידוע שיצ"ט¹⁹⁸ הוא חוויא דחיים, סם חיים, והוא מ"ש¹⁹⁹ 'וראה אותו וחי', והוא סוד אליהו 'קנא קנאתי', וזכה לחיים תחת אשר קנא לאלהיו.²⁰⁰

כאן מתבאר יותר הקשר בין 'נחש החיים' לבין אליהו. אליהו מייצג את החיים מאחר שלא מת כדרך כל אדם. בוודאי זוכר כאן הגר"א גם את דברי הזוהר, שלפיהם זכה לכך אליהו בהיותו דבוק כולו בעולם הזכר, הוא עץ החיים.²⁰² עוד חיבור בין אליהו לבין 'חיים' עולה ממקבילה מכתבי האר"י, ששימשה

¹⁹² במדבר כא, ח.

¹⁹³ אליהו מוילנא, אדרת אליהו, ירושלים תשמ"ח, במדבר כא, ח, עמ' 339.

¹⁹⁴ מלכים-א יט, י; יד.

¹⁹⁵ להלן, אחרי הפנית הערה 248, וליד הפנית הערה 254, ובהערה 314.

¹⁹⁶ ראה סנהדרין צא, ע"ב, ועוד.

¹⁹⁷ להלן, אחרי הפנית הערה 290.

¹⁹⁸ = שיצר טוב.

¹⁹⁹ מה שנאמר. במדבר כא, ח.

²⁰⁰ לפי במדבר כח, יג. הפסוק נאמר על פינחס, והוא אליהו לפי דברי חז"ל, המבוארים בקבלה בדרך של גלגול נשמות.

²⁰¹ תיקוני זוהר עם ביאור הגר"א, וילנא תרכ"ז, הדף שלפני דף א, טור ד, בתוך: ליקוט להגר"א על ריש א"ר (= אידרא רבא, זוהר ח"ג, קכו ע"ב).

²⁰² זוהר ח"א, רט ע"א.

בוודאי מקור עיקרי לדברי הגר"א. כוונתי לדרשה לוריאנית המעניקה לאליהו של הדור האחרון תפקיד דומה לזה שמעניק לו הגר"א, ושם מזוהה אליהו עם אדם ששמו 'חיים', הוא ר' חיים ויטל, החשוב שבתלמידי האר"י.²⁰³

אפשר בהחלט שגם ברקע הקטע שלפנינו מצוי פולמוס אנטי שבתאי. שבתאי צבי מתאים מאין כמותו לייצג את יצר הרע, שכנגדו מכוונת קנאתו של אליהו, נחש החיים ויצר הטוב. הקטע מובא בתוך פירוש לדברי ההשבעה שמשביע ר' שמעון בר יוחאי את חבריו בפתיחת אידרא רבא שבזוהר.²⁰⁴ השבעה זו מפרש הגר"א, כמו רבים אחרים, כאזהרה כנגד הגשמת האלהות.²⁰⁵ ויש לזכור שהגשמת האל היתה מן ההאשמות הנפוצות ביותר כנגד השבתאות.²⁰⁶ וכך נמצא גם בכתבי רמ"מ, בקטע שיובא מיד, התולה את טעותו התיאולוגית של שבתאי צבי, בפגם שבאופי, כלומר ביצר הרע.

בקטע דלהלן שב רמ"מ ומדבר גם על הגואל החיובי, המתקן את חטאי קודמו, הוא שבתאי צבי. כאן רמ"מ אינו נוקט בסמל של נחש החיים, אלא מכנה את הגואל בכינוי 'מ"ה החדש'. במאמר הקודם עסקתי בכינוי זה, שמתפרש גם כהופעה חדשה ומתוקנת של שם הקודש מ"ה הידוע מקבלת האר"י (כפנימיות האלוהות המתגלה בזעיר אנפין)²⁰⁷ וגם כ'מלך המשיח החדש', ושיעירתי שהדמות המסתתרת מאחוריו היא הגאון מווילנא,²⁰⁸ ועתה נאשש זאת בעזרת קטע זה, המצוי בכתבי רמ"מ שנדפסו לא מכבר: אך כל המצות (!) נכללין באמונה, בסוד צדיק באמונתו יחיה,²⁰⁹ וזה האמונה סוד ששה פעמים טוב,²¹⁰ כלומר שרצונו להיטיב, וכל טוב גנוז בשביל הצדיק,²¹¹ אך הוא ביד בל"ע²¹² מלך אדום,²¹³ מחמת שבעו"ה²¹⁴ חיל בלע.²¹⁵ אך בשמרנו מצות, נאמן

²⁰³ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 287 והערה 292. ואולי נכון לזכור כאן שגם תלמידו העיקרי של הגאון מווילנא נקרא בשם חיים, הוא ר' חיים מוולוז'ין.

²⁰⁴ זוהר ח"ג, קכז ע"ב – קכח ע"א.

²⁰⁵ על השבעה זו ופירושה ראה במאמרי (הערה 144), עמ' 134-138.

²⁰⁶ ראה גרשם שלום, מחקרים ומקורות (הערה 111), עמ' 39. שלום מביא שם האשמות כאלה מפי גדולי החסידות.

²⁰⁷ שם זה הוא שם הויה במילוי אלפין (כלומר: יוד הא ואו הא) שעולה בגימטריה למניין 'מה'. מה הוא גם 'אדם' בגימטריה.

²⁰⁸ שם (הערה 1), עמ' 259-264, 287-288.

²⁰⁹ חבקוק ב, ד. ולפי דרשת פסוק זה בתלמוד, מכות, כד ע"א, וראה להלן. מקבילות לעניין זה ראה לעיל, ליד הפנית הערה 108.

²¹⁰ בגימטריה: טוב x 6 = אמונה. במעשה בראשית (בראשית פרק א) נזכרת המלה טוב שש פעמים (ועוד פעם 'טוב מאד'). וראה להלן, ליד הפנית הערה 230.

²¹¹ לפי 'אור זרוע לצדיק' (תהלים צז, יא); וכן לפי דברי חז"ל, חגיגה, יב ע"א: 'גנוזו (הקב"ה את האור) לצדיקים לעתיד לבא שנאמר (בראשית א, ד) "וירא אלהים את האור כי טוב", ואין טוב אלא צדיק שנאמר (ישעיהו ג, י) "אמרו צדיק כי טוב".

²¹² הגרשיים להדגשה נמצאות במקור (וכך תמיד). גם המלה 'בלע' עולה בגימטריה 'אמונה'.

בע"ל²¹⁶ מלאכתך שישלם שכר פעולתך.²¹⁷ אך זה הבלע הוא הפוך האמונה, סוד המו"ת, בסוד וחשך על פני תהום,²¹⁸ בנוקבא דתהומא רבא,²¹⁹ סמל הקנאה המקנא,²²⁰ שתמיד חומד ומתאוה שאינו שלו, ומת ואין חצי תאותו בידו²²¹ ואין די לו במעשה המצות הגלויים וחקירתן על ידי תורה שבעל פה שמסר לנו משה רבינו ע"ה²²² מסיני, מה שמותר לנו לחקור, ומה שאסור לנו לחקור בסוד הקרח²²³ הנורא, ומשם ולהלאה במופלא כו'.²²⁴ והבא לחקר חפץ להיות יותר ממשרע"ה,²²⁵ סוד קרח,²²⁶ החקר אלוה תמצא,²²⁷ וזה הבלע הפוך משרע"ה, כמ"ש בפ"י האדרא,²²⁸ אשר חקר לכל תכלית,²²⁹ כלומר לזה הטוב השביעי הכללי,²³⁰ וראה את כל אשר עשה והנה טוב מאד זה המות.²³¹

²¹³ לפי בראשית לו, לב. וראה להלן.

²¹⁴ = שבעוונותינו הרבים.

²¹⁵ איוב כ, טו. 'בלע' שבפסוק נדרש כאן על השם 'בלע'. פסוק זה נדרש רבות בקבלת האר"י על ניצוצות הקדושה הנבלעים בטומאה. אך כאן דומה שהמשמעות העיקרית של 'חיל בלע' היא ביטול התורה, שכן זאת נרמזת בהמשך במלה 'חיל', (להלן ליד הפנית הערה 243).

²¹⁶ הדגשה במקור. מלה זו היא 'בלע' בהיפוך אותיות.

²¹⁷ אבות ב, יד.

²¹⁸ בראשית א, ב. 'תהום' אותיות 'המות' (ולכן הודגשה מלה זו).

²¹⁹ = בנקרת תהום רבא, משכן השדים לפי ספר הזוהר. ראה למשל זוהר ח"א, יד ע"ב. נקרה זו דומה לשאול, שלעולם לא די לה. ראה ישעיהו ה, יד; משלי ל, טז.

²²⁰ יחזקאל ח, ג.

²²¹ עיין קהלת רבא א, לב.

²²² = עליו השלום.

²²³ 'קרח' אותיות 'חקר'. דרשה הקושרת את שני אלה מצויה בספר תיקוני זוהר, תיקון יט, לט ע"ב.

²²⁴ ראה להלן, ליד הפנית הערה 310.

²²⁵ = ממה רבינו עליו השלום.

²²⁶ הוא קורח שחלק על משה. שמו מכיל אותן אותיות כמו קרח וחקר.

²²⁷ איוב יא, ז.

²²⁸ = כמו שכתבתי בפירוש האידרא. הכוונה לפירושו של רמ"מ לאידרא זוטא. ראה להלן, ליד הפנית הערה 335.

²²⁹ לפי איוב כח, ג.

ובאמת אח"כ²³² נתקנים בסוד מ"ה החדש, בשמירת הפנימיות, בסוד יראת ה', ואז ביראת ה' מבטח עז ולבני²³³ ויהיה מחסה,²³⁴ כי לו יגלה ה' רצונו ית'²³⁵ או על ידי נביא או על ידי ר"ח הקוד"ש, ע"י משפ"ט וצדק"ה²³⁶ אשר עשה בירא"ת²³⁷ ה' באמונה, כי הקב"ה נותן לו חכמה ומגלה לו בסוד, סוד ה' ליריאו ובריתו להודיעם,²³⁸ סוד התרי"ג²³⁹ מצות, שהכל אחד, ובהתחברות הסוד לירא"ת ה',²⁴⁰ לשמור התורה ביראת ה' ביתר שאת ויתר עז, נתגלה היסוד בסוד עטרת בעלה,²⁴¹ כי התחבר בבעל האמיתי והוא בעלה, והיא אז אשת חי"ל,²⁴² מ"ה²⁴³ דברים שהתורה נקנה בהם,²⁴⁴ ויודע ענין התורה וסודה על בוריו והלכה כמותו בכל מקום²⁴⁵ .²⁴⁶

-
- ²³⁰ השביעי שאחר הששה דלעיל ליד הפנית הערה 210. טוב x 7 = 119 = דמעה. והוא בגימטריה גם חנינא - ראה להלן, הערה 279. וראה להלן, ליד הפניות הערות 336, 418.
- ²³¹ ראה להלן, הערה 327.
- ²³² = אחר כך.
- ²³³ משמעות ההדגשה בגרשיים אינה מחוורת לי. 'ולבניו' בגימטריה 104, אך 'אמונה' ו'בלע' בגימטריה 102.
- ²³⁴ משלי יד, כו.
- ²³⁵ אולי צריך להיות: 'ה' ית'(ברך) רצונו'.
- ²³⁶ שתי המלים האחרונות מודגשות רק בנוסח שב'כתבי הגרמ"מ ז"ל', ולא ב'ביאורים וליקוטים'. במקומות אחרים בכתביו מדגיש רמ"מ ש'רוח הקודש' עולה בגימטריה 'משפט וצדק', (כגון כתבי הגרמ"מ ז"ל [הערה 79], ח"א עמ' פב) ודומה שכך צריך לגרוס גם כאן. במקומות אחרים (כגון שם, עמ' ר) כותב הוא ש'רוח הקודש' עולה בגימטריה 'יראת חטא', וגם זה מתאים לרעיון כאן.
- ²³⁷ המלה מודגשת רק בכרך 'כתבי הגרמ"מ ז"ל' ולא ב'ביאורים וליקוטים'. 'ביראת' בגימטריה תרי"ג, רמז לתרי"ג מצוות הכלולות בה.
- ²³⁸ תהלים כה, יד.
- ²³⁹ כך ב'ביאורים וליקוטים', ובכרך 'כתבי הגרמ"מ ז"ל': 'תרי"ב'.
- ²⁴⁰ 'יראת ה' הוא גם כינוי לשכינה.
- ²⁴¹ לפי משלי יב, ד: 'אשת חיל עטרת בעלה'. 'עטרת היסוד' היא חלקו של אבר הזכר המתגלה בברית מילה, ולפי הקבלה היא 'מלכות דיסוד', כלומר האספקט הנקבי באבר הזכר העליון. וראה להלן, ליד הפנית הערה 898, ולאחריה.
- ²⁴² ראה הערה הקודמת.
- ²⁴³ מ"ה גימטריה 'חיל'.
- ²⁴⁴ לפי אבות, ו, ו.
- ²⁴⁵ כך נאמר בתלמוד על ר' אליעזר (בבא מציעא, נט ע"ב), ואף על דוד המלך (סנהדרין צג ע"ב).

דמותו של 'מ"ה החדש' שכאן תואמת בוודאי את דמות הגאון כפי שנתפס עלי ידי תלמידיו. מי יתאים יותר ממנו להיות זה אשר 'הקב"ה נותן לו חכמה ומגלה לו בסוד ... סוד התרי"ג מצוות שהכל אחד', והרי קישורה יחד של התורה היה תכלית לימודו של הגר"א, כפי שמתאר זאת תלמידו המובהק ר' חיים מוולוז'ין.²⁴⁷ ובוודאי רק על רבו זה עשוי היה רמ"מ לומר את שאומר הוא במשפט האחרון, כי הוא: 'יודע ענין התורה וסודה על בוריו והלכה כמותו בכל מקום'.

'מ"ה החדש', הוא הגאון, מוצג כאן גם כ'בעל האמת', בעל השכינה והתורה, וכניגודו ותיקונו של 'בלע', שאותיותיו 'בעל',²⁴⁸ הוא 'בלע מלך אדום'. קשה שלא לזהות כאן את 'בלע' עם שבתי צבי, שכן 'בלע', כמו 'בעל', עולה בגימטריה 'צבי', ולפי ראשית הקטע 'בלע' זה הוא גם 'היפוך אמונה', והיפוכה של בחינת 'צדיק באמונתו יחיה'. כל אלה רמזים מובהקים לשבתי צבי, הידועים היטב מן הספרות השבתאית. ראשי התבות של 'צדיק באמונתו יחיה' מצטרפים למלה 'צבי', ואף 'אמונה', עיקר העיקרים של השבתאות, עולה בגימטריה 'צבי'.²⁴⁹ גימטריה זו, וגם 'בעל' ו'בלע', שימשה לא רק את השבתאים אלא גם את מתנגדיהם, ובראשם ר' יעקב עמדין, שציינו, כמו רמ"מ, ששבתי צבי הוא היפוך האמונה (היפוך ההיפוך היה בשבילו אביו שנקרא גם הוא בשם 'צבי').²⁵⁰

הדמיון בגישת עמדין ורמ"מ אינו מקרי. ברור לי שרמ"מ לקח מלא חופניים מכתבי עמדין, אך דווקא על רקע הדמיון הרב בפרטים צף ועולה גם ההבדל העקרוני שבגישה. כדי להבהיר זאת אביא עתה קטעים מקבילים, העוסקים בבירור בשבתי צבי, הלקוחים ר' יעקב עמדין ומכתבי רמ"מ, ואדון בשוני העקרוני שעולה מהם ביחס כלפי שבתי צבי.

הקטע הראשון לקוח ממלוננו הקבלי (האנטי שבתאי) של עמדין (המכונה 'ציצים ופרחים'), ערך 'קב'. 'קב', העולה בגימטריה 'צבי', שימש יסוד למיתוס שבתאי מסועף, המפותח בכתבים השבתאיים מיסודו של ר' יהונתן אייבשיץ, ובכתבי יעקב פראנק, המתאר מציאות ספק היסטורית ספק מיתית של חבורת 'בעלי קבין'. מיתוס זה יסודו בקטעים מסוימים בספר תיקוני זוהר ובקבלת האר"י, ומשם פותח על ידי השבתאים, שהסמיכו לכאן גם קטעים אחרים מספרות חז"ל.²⁵¹ קטע זה, ואת הבא אחריו, הבאתי

²⁴⁶ כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב עמ' ד טור א-ב. וכן בתוך מנחם מנדל, ביאורים וליקוטים, ירושלים תשמ"ז, (בסוף ספריו מים אדירים ומנחם ציון, אך בעימוד חדש), עמ' א-ב. קטע זה אינו מצוי בדפוסים הקדומים, מן המאה התשע-עשרה, של מים אדירים ומנחם ציון.

²⁴⁷ ראה בהקדמת ר' חיים על פירוש הגאון על ספרא דצניעותא (הערה 71), עמ' III.

²⁴⁸ כך מציינו כבר בקבלת האר"י, ראה להלן, ליד הפנית הערה 956.

²⁴⁹ ראה לעיל, הערה 108.

²⁵⁰ ראה בספרי (הערה 39), עמ' 209-204.

²⁵¹ על מיתוס בעלי הקבין ומקורותיו בתיקוני זוהר ראה שלום, מחקרי שבתאות (הערה 111), עמ' 380-383. על המקורות המצוינים שם יש להוסיף גם עץ חיים (הערה 158), שער מט, פרק ז, דף קיג טור א-ב, וכן עץ חיים, שער יט, פרק ג, דף צא טור ב-ד. על מקור אחרון זה מסתמך רמ"מ בפירוש רות שלו, והוא יובא להלן בהערה 477 (וראה גם הערות 471,

כבר בספרי סוד האמונה השבתאית,²⁵² ושם ימצא הקורא הפניות רבות ומקבילות נוספות. כאן אסתפק בהבאת הקטע עם ההערות הנצרכות להבנתו המיידית:

קב גי' (מטריה) אלהינו גם אמונה.²⁵³ ומבטל כח בעל עגל (ע"ה).²⁵⁴ בלע בן בעור.
לקצץ רגלי נחשים צפעונים היונקים מקליפות אלה, שפיהם מלא צואה²⁵⁵ רותחת²⁵⁶
של צבי מודה²⁵⁷ חר"ו,²⁵⁸ ויוצאים בק"ב הקטע²⁵⁹ שהוא הנחש הקדמוני שנקטעו
רגליו ואין לו תקנה אף לעתיד.²⁶⁰

ובמקום אחר מוסיף עמדין:

ועתה אראך כסילות המינים השוטים עובדי הכסיל²⁶¹ ורצים אחרי צבי שבור,²⁶²
ויוצאין בקב הקיטע – אחרי שנתקצצו רגלי הנחש עושין רגלים לשקר.²⁶³

478). במקור לוריאני זה מצויים כבר כמה מיסודות המיתוס ששלוש מציין שם כשבתאיים. עוד על בעלי הקבין בספרות השבתאית ראה בספרי (הערה 39), עמ' 95, 349, 401, 402, 419.

²⁵² לעיל (הערה 39), עמ' 202 והערות בעמ' 400-402. עוד מקבילה מכתבי עמדין (שבה נידון עניין בלע) תמצא שם, עמ' 419, נספח ג.

²⁵³ השבתאים הרבו להסתמך על השוויון בגימטריה של המלים צבי, אמונה, אלהינו. את השוויון בגימטריה בין 'אמונה' ו'אלהינו' מצאתי גם במקור אחד שקדם לשבתאות, והוא מילוננו הקבלי של ר' מאיר פאפרש. אומנם המשפט הנידון במקור זה שובש בדפוס בהשפעת השבתאות, אך השוויון בין אמונה ואלהינו מצוי היה גם לפני השיבוש. ראה על כך במאמרי (הערה 1), עמ' 281-282 והערה 232.

²⁵⁴ = עם הכולל (הסוגריים במקור). כלומר צבי (או בעל) + 1 = עגל.

²⁵⁵ בגימטריה צבי. גימטריה זו מקורה, למרבה הפלא, בכתבי הנביא השבתאי נתן העזתי. ראה בספרי (הערה 39), עמ' 401 הערה 60. וראה להלן, הערות 644, 746.

²⁵⁶ לפי התלמוד, גטין, נז ע"א, בצואה רותחת נידון ישו, ובלעם בשכבת זרע רותחת. יש לתקן אפוא את האמור בספרי (הערה 39), עמ' 401 הערה 59.

²⁵⁷ ישעיהו יג, יד. 'צבי מודה' משמש כמליצה אנטי שבתאית (זה שמו של ספר שירי הפולמוס האנטי שבתאי של האחים יעקב ועמנואל פראנסיס).

²⁵⁸ כנראה צריך להיות תר"ו (המצוי גם במקומות אחרים בכתבי עמדין), ופירושו – תיפח רוחו ונשמתו.

²⁵⁹ לפי המשנה, שבת ו, ח: 'הקטע יוצא בקב שלו'. והשבתאים פירשו 'הקיטע הוא הש"ץ, בקב שלו – תלמידיו'. ראה בספרי (הערה 39), עמ' 401 הערה 63. וראה להלן, ליד הפנית הערה 269.

²⁶⁰ יעקב עמדין, ציצים ופרחים, אלטונה תקכ"ח, טז ע"ב.

²⁶¹ כסיל כאן גם רמז למזל שכך שמו, ולעבודה זרה שכך שמה. 'כסיל' אצל עמדין הוא גם כינוי קבוע למשיח השבתאי ר' בנימין וולף בן ר' יהונתן אייבשיץ, שכינויו 'ימיני' עולה בגימטריה כמניין 'כסיל' (120). וראה בספרי (הערה 39), עמ' 78, 79, 92-93.

וכיוצא בזה בכתבי רמ"מ:

ואלהינ"ו²⁶⁴, אל"ף למ"ד ה"י יו"ד נו"ן וא"ו גי' אמ"ת,²⁶⁵ וזה אלהינ"ו אמונ"ה²⁶⁶ שלנו, שהוא של"ט²⁶⁷ על אר"ן, אל"ף למ"ד ה"א יו"ד מ"ם,²⁶⁸ הגם בחורבן הקיט"ע יוצא בק"ב שלו,²⁶⁹ ק"ב חרובי"ן²⁷⁰ במלבו"ש²⁷¹ נכרי,²⁷² שלכן נקרא קיט"ע, שקר אין לו רגלים²⁷³ (נתגבר בעו"ה²⁷⁴ השקר, האמת ואמונה אינו מתלבש אלא בק"ב חרו"ב),²⁷⁵ אך אמונ"ה היא הק"ב שלו באר"ן,²⁷⁶ שהוא אמ"ת, אך ק"ב חרובי"ן שהוא או"ר פנ"י א"ל,²⁷⁷ הוא להצדיק אמיתי סוד חנינ"א,²⁷⁸ וטוב מע"ט²⁷⁹

262 ראה לעיל, הערה 38.

263 יעקב עמדין, תורת הקנאות, אלטונה תקי"ב, עא ע"א. על 'רגלין לשקר' ראה להלן, הערה 273.

264 בנדפס 'ואלקינ'ו'. אך דומה שבכתב היד נכתב שם אלהים באות הא, והשינוי נעשה בידי המדפיסים, המעידים במבוא (עמ' 17) שכך נהגו בשם ההויה. האות ה' נחוצה לצורכי הגימטריאות.

265 אם נוסיף למניין אלהינו במלואו (אלף למד הי יוד נון ואו = 339) גם את אלהינו כפשוטו (102), נקבל 441, כמניין אמת.

266 ראה לעיל, הערה 253.

267 אלהינו במלואו עולה בגימטריה כמניין שלט (339), כמפורט בהערה שלפני הקודמת.

268 מילוי כזה של השם אלהים עולה בגימטריה כמניין ארץ (291).

269 ראה לעיל, הערה 259.

270 ראה להלן, הערה 278.

271 קב חרובין = מלבוש = 378.

272 המלבוש הנוכרי הוא סמל רגיל להתאסלמותו של שבתי צבי.

273 ראה למשל אותיות דר' עקיבא, נוסח ב, בתוך בתי מדרשות (בעריכת אברהם ורטהיימר), כרך ב, ירושלים תשט"ו, עמ' שצז. והשוה לעיל, ליד הפנית הערה 263.

274 = בעוונותינו הרבים.

275 הכתוב שבסוגריים הנמצאות במקור, הוא הוספת המחבר בשוליים במהדורה השניה, כפי שמעידים המהדירים במבוא, עמ' 17.

276 במקום אחר מדבר רמ"מ על 'קב' ו'צבי' ובהן 'כלל האמונה הנשרשת בארץ'. ראה להלן, בתוך הקטע כולו, ליד הפנית הערה 480.

277 'אור פני אל' עולה בגימטריה כמניין קב חרובין וכמניין מלבוש (378). דרשה עמוקה על הקשר שבין אור פני אל ובין אמת ובין הצדיק מצויה בכתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א, עמ' קמ, ובמקבילות רבות נוספות.

278 לפי התלמוד, תענית כד ע"ב: 'בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת, כל העולם כולו ניוון בשביל חנינא בני, וחנינא בני דיו בקב חרובים (נוסח אחר: חרובין) מערב שבת לערב שבת'. יש לציין ש'חנינא' הוא גם אחד משמותיו של המשיח לפי התלמוד

לצדיק מהמו"ן רשעים,²⁸⁰ שחסר להם א' של אמונה,²⁸¹ ומאמינים בהפכפך ואיש זר, המהפך תורת אלהים במלבו"ש נכר"י, שהוא הס"ם²⁸² הגנוז בפנ"י אלהי"ם בע"ל צפון"ן,²⁸³ אשר בחש"ך²⁸⁴ של ב' עו"ר הנ"ל.²⁸⁵

עניינן של המלים האחרונות, ב' עור, מוסבר כמה שורות קודם לכן, ושם מקושרות הן לשתי הדתות, לאסלאם ולנצרות, שהם בחינת שני העורות, העפעפיים המכסים על העיניים מלראות נכוחה.²⁸⁶ אך זיהוי זה אינו מוציא מן הכלל את הקשר לשבתאות, ששימשה כעין נציגתן ביהדות של שתי הדתות,²⁸⁷ ועל הזיקה העמוקה של 'בעור' והשבתאות עוד נדבר הלן. ואם לא הזכיר כאן רמ"מ במפורש ש'קב'

(סנהדרין צח ע"ב), ורמ"מ מציין זאת כמה וכמה פעמים (כגון בהמשך חיבור זה, כתבי הגרמ"מ ז"ל עמ' עה, פה), ואף מקשר זאת לדמותו של חנינא זה, הצדיק העני (שם עמ' עג). הקב של ר' חנינא נדרש גם בקבלת האר"י, במקום ששימש מקור לרמ"מ, ראה להלן, הערה 478. עוד על ר' חנינא כסמל לצדיק המושלם (כנראה הגר"א) אצל רמ"מ ראה להלן, ליד הפנית הערה 365. גם בחסידות נחשב ר' חנינא לאב טיפוס של הצדיק. דברי ראשוני החסידים, ומקורם בספר השל"ה, הובאו ונותחו אצל מנדל פייקאז', בימי צמיחת החסידות, ביאליק, ירושלים תשל"ח, עמ' 16-17.

²⁷⁹ מעט עולה בגימטריה חנינא (119). כזכור למניין זה עולה גם דמעה, ושבע פעמים טוב, ראה לעיל, הערה 230.

²⁸⁰ תהלים לז, טז.

²⁸¹ אמונה כזכור בגימטריה 102, אך המון רק 101. ואולי רומז הוא כאן גם למלה 'מונה' במשמעות אויב ומציק (ישעיהו מט, כו).

²⁸² הס"ם הוא סמאל שרו של אדום.

²⁸³ פני אלהים עולה בגימטריה צפון (226), וגימטריה זו מופיע כמה פעמים בכתביו. בעל צפון (שמות יד, ב) הוא כינוי רגיל לשבתאות. ראה בספרי (הערה 39), עמ' 400 הערה 52. וראה מיכל אורון, מבעל שד לבעל שם, ביאליק, ירושלים תשס"ג, עמ' 159.

²⁸⁴ בעל צפון עולה בגימטריה חשך (328), וגימטריה זו מצויה כמה פעמים בכתבי רמ"מ, כגון בהמשך חיבור זה, עמ' קא.

²⁸⁵ כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' סו-סז.

²⁸⁶ שם, עמ' סו: 'ב' עו"ר סוד מחמו"ד (!) יש"ו... המכסים על ב' עיני דרחל'. על 'ב' עו"ר המכסים על העין' ראה גם שם, ח"ב, עמ' י. 'עור' נגזר גם מלשון עיוורון. ואכן רמ"מ מסמך גם את 'תנין עור' (מושג מפורסם מן הדמונולוגיה הקבלית) אל בעל פעור ובעל צפון וחושך. שם, ח"ב, עמ' ריג, רפ.

²⁸⁷ על היחס בין שבתאות לנצרות ראה לעיל, הערה 134 ולידה. כבר בראשית השבתאות הילכה התיאוריה שלצד שבתאי צבי, משיח בן דוד שעם המרתו נקשר לאסלאם, משיח בן יוסף מקיים קשר הדוק עם הנצרות. תיאוריה זו היא עיקר בקבלת קרדוזו, שנולד נוצרי וראה עצמו כמשיח בן יוסף, ראה דבריו 'על שני המשיחים דקדושה ושני המשיחים דקליפה', אצל שלום, מחקרים ומקורות (הערה 111), עמ' 288-296. זיקה כזאת של שני המשיחים מצויה גם בכתבי ר' ישראל חזן, מחוגו של שבתאי צבי ונתן העזתי, הסובר שמשיח בן יוסף התנצר כמו שהתאסלם משיח בן דוד. ראה שלום, מחקרי שבתאות (הערה 111), עמ' 109. כאן אפשר להעלות גם רקע רעיוני שבתאי להתנצרות הפרנקיסטים ולתופעות הסינקרטיזם הדתי של שבתאי המאה השמונה עשרה.

ו'אמונה' הם גם 'צבי', הרי עשה כן במקומות אחרים, המקבילים לקטע זה, שיובאו ויפורשו בהמשך,²⁸⁸ כאבני בניין להבנת מקומה של השבתאות בתורת הגאולה שפורש רמ"מ בפירושו למגילת רות.

ולענייננו, הדמיון בין הקטעים, זה של עמדין וזה של רמ"מ, בולט לעין, וייתכן שאף דברי עמדין אלה בעצמם עמדו לנגד עיני רמ"מ בכותבו את דבריו. אך דווקא מן הדמיון בפרטים מתבלט ההבדל בין גישתו של רמ"מ כלפי השבתאות לבין גישתו של עמדין. לא בכדי אין רמ"מ חוזר כאן על קביעתו של עמדין, שלפיה הנחש 'אין לו תקנה אף לעתיד'. קביעה זו עקרונית היא מאוד אצל עמדין, והוא דן בה גם במקומות אחרים בכתביו, כגון בפירוש 'פרק שירה', שבו תוהה הוא על שירתו של הנחש, שפרק שירה מייחס לו את הפסוק 'סומך ה' לכל הנופלים',²⁸⁹ שמכאן 'משמע שיש תקומה למפלתו', מה שעומד כנגד דעתו הנחרצת של עמדין, המאוששת כאן במובאות אחדות. מסתירה זו מסיק עמדין, שפרק שירה אינו מכוון לנחש הטמא, שבתי צבי, אלא למשיח האמתי, 'העומד כנגדו לשבר כוחו'.²⁹⁰ את דעתו זו של עמדין יש להבין כפולמוס כנגד אותם שהקדימו את רמ"מ, ובדרשות כאלה ביקשו למצוא תיקון לחטא השבתאות, ואף לראותה כשלב בדרך לגאולה. כך מצאתי אומנם בכתביו של חכם אחד, ר' אהרן בן ישעיהו קרגלושקר, המשתיך לפריפריה של ראשוני החסידים, שמדבר על תיקון שבר השכינה, המתואר בפסוק 'כי גדול כים שברך מי ירפא לך'.²⁹¹ לדעת אותו חכם עתיד הקב"ה להפוך את האות נון שבראשיתו של 'נחש' למלה 'מי' הווה לו בגימטריה, ומרמזת על הפיכת הטמא לטהור (לפי 'מי יתן טהור מטמא').²⁹² ר' אהרן מסתמך גם הוא על עניין רגלי הנחש שנקצצו, ועל השקר שאין לו רגלים, אך בניגוד לעמדין, הוא דווקא מוצא תיקון לאותו נחש. האות נון בראש המלה נחש, המרמזת על נפילה, תהפוך גם למלה 'לך', שגם היא שווה לה בגימטריה, ומרמזת על הליכה ברגליים מתוקנות. וברוח זו מסיים ר' אהרן את דבריו: 'ואמת יהיה באותו העת, ויתבטל השקר ויהיה לו רגליו'.²⁹³

בכך אין רמ"מ בן ברית לעמדין אלא דווקא לר' אהרן. גם אצל רמ"מ נמצא הפסוק 'סומך ה' לכל הנופלים' בקשר עם תקומתו של שבתי צבי,²⁹⁴ ותקומה זו עקרונית היא בשיטתו. כך הראיתי כבר

²⁸⁸ להלן, ליד הפנית הערה 477.

²⁸⁹ תהלים קמד, יד.

²⁹⁰ יעקב עמדין, סידור בית יעקב, לעמבערג תרס"ד, כ ע"ב (על פרק שירה פרק ו). הקטע הובא עם פירושים והערות בספרי (הערה 39), עמ' 205-206, 407-409.

²⁹¹ איכה ב, יג.

²⁹² איוב יד, ד.

²⁹³ אהרן בן ישעיהו קרגלושקר, לחם תרומה, פיורדא תקמ"ה, נו ע"א. הקטע הובא עם פירוש והערות בספרי (הערה 39), עמ' 173, 383-384.

²⁹⁴ מקום אחד יובא להלן, ליד הפנית הערה 669. וראה מקבילה נוספת בכתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79) ח"ב עמ' קסט: 'ומחמת ששרשו משורש קין ונתעלה לרא"ש, בסוד ה"י ב"ת למ"ד (ראה להלן, הערה 548) בסוד המלכו"ת (ראה להלן, הערה 381 ולידה) לכן הוא סוד בר נפלי (סנהדרין צו, ע"ב). השבתאים הרבו לאמץ כינוי זה למשיחם, שהיה ידוע בנפילותיו ובדיכאונותיו). בסוד השתא נחית והשתא סליק (= עתה יורד ועתה עולה. זוהר ח"ב, ק ע"א), בסוד סוכת דוד הנופלת (עמוס

במאמרי הקודם, כשהצבעתי על כך שבניגוד לעמדין רמ"מ רואה בשבתי צבי, עם חטאיו וכישלונותיו, שלב הכרחי בדרך לגאולה,²⁹⁵ בבחינת מי שהרים את כד החרס כדי שהבא אחריו יוכל למצוא תחתיו מרגלית,²⁹⁶ ולכן גם לו עצמו, לשבתי, יש למצוא תיקון וגאולה. גישה זו, ששורשיה נמצאים כזכור בכתבי הגאון עצמו,²⁹⁷ תאושש בהמשך דברינו, כשנראה שרמ"מ אף חוזה את תיקונו של שבתי צבי, הפיכת 'צבי לצדיק', והפיכת 'בלע' לעדן ועונג וחיי עולם.²⁹⁸ רמ"מ מוסיף והולך באותו כיוון כאשר במקום אחר מדבר הוא על חזרה בתשובה של בלעם בן בעור, שעתידי לברך על כך שלא נפתה בפיתוי עצמו!²⁹⁹

משהו מגישה זו לנפשו של שבתי אפשר למצוא כבר בקטע דלעיל,³⁰⁰ כאשר מנתח רמ"מ את אישיותו של 'בלע בן בעור', הוא שבתי צבי, ומנגידו לבעל התורה, הוא הגר"א. רמ"מ אומנם אינו חוסך את שבט ביקורתו מאותו 'בלע' שהוא לדעתו 'הפוך האמונה' ו'הפוך משה רבינו', אך הוא גם מהפך בזכותו, במלים 'שרצונו להיטיב' שמתייחסים לדעתי לשבתי צבי. רמ"מ גם מבין את השורש הפסיכולוגי של חטאו, שמנע ממנו להגשים את הטוב, והבנה, כידוע (גם לפי הפסיכולוגיה האנליטית) היא ראשית התיקון. שבתי צבי אומנם ביקש טוב, אך לא יכול היה להגשים זאת, בגלל פגם באופיו.

רמ"מ היה אומנם מראשי 'המתנגדים', אך יחסו כלפי שבתי צבי קורא להשוואה אל יחסו של ר' ישראל בעל שם טוב מייסד החסידות,³⁰¹ כפי שהוא מתואר בספר 'שבחי הבעש"ט. הבעש"ט אומר שם על שבתי צבי 'שהי' (ה) בו ניצוץ משיח אלא שתפסו הס"מ³⁰² במצודתו ר"ל,³⁰³ ושמע מהבעש"ט המעשה איך

ט, יא) תמיד, ועי"ז (= ועל ידי זה) נפלה בתולת ישראל (לפי עמוס ה, ב), לית ליה שכיכו (אין לו מנוח. המשך המשפט דלעיל מהזהרה). בשביל שאין לו סמך, כי סומך יקו"ק לכל הנופלים (ראה ברכות, ד ע"ב).

²⁹⁵ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 266.

²⁹⁶ שם, עמ' 262. לפי משל תלמודי ידוע (יבמות, צב ע"ב, בבא מציעא, יז ע"ב; מכות, כא ע"ב). עתה ראיתי שאותו משל תלמודי שימש בפי המקובלים אף כמשל על היחס בינם לבין האר"י. וכך כותב ר' שלום בוזגלו בהקדמת פירושו 'כסא מלך' על ספר תיקוני זוהר, בראדי תרמ"ח, דף ג ע"א: 'ורבינו הגדול האר"י זלה"ה דלי חספא, ומיד תותא אשכחנא מרגינתא' (= ורבינו הגדול האר"י זכרונו לחיי העולם הבא הרים חרס, ומיד תחתיו מצאנו מרגלית).

²⁹⁷ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 196.

²⁹⁸ להלן הערות 720, 723 ולידן.

²⁹⁹ מנחם מנדל, מים אדירים, ירושלים תשמ"ז, עמ' פט. על בלעם כשבתי ראה לעיל, הערה 136 ולאחריה.

³⁰⁰ לפני הפנית הערה 246.

³⁰¹ על בלעם כשבתי צבי אצל הבעש"ט ראה לעיל, ליד הפנית הערה 139.

³⁰² = הסמאל. הוא השטן.

³⁰³ = רחמנא ליצלן.

הי' הנפילה שלו על ידי גדלות וכעס'.³⁰⁴ גם הבעש"ט רואה בשבתי צבי בחינת משיח, גם הוא מייחס את נפילתו לפגם באופיו, וגם הוא מנסה לתקנו. אך יחסו של רמ"מ חיובי עוד יותר, שכן הוא מאמין בהצלחת התיקון, ואילו הבעש"ט נכשל בכך והתייאש.

פגם האופי שהפיל את שבתי צבי, היה חטא הגאווה, אם כל חטאת במיסטיקה היהודית.³⁰⁵ זה פירושה של המילה 'גדלות' בדברי הבעש"ט דלעיל,³⁰⁶ וכך נמצא גם אצל רמ"מ, בקטע שיידון בהמשך.³⁰⁷ אך בקטע שלפנינו רמ"מ אינו מדבר על חטא זה אלא על חטא אחר, הקשור לו, הוא חטא התאוה. חטא זה רמוז גם הוא בשם 'בלע בן בעור'. שבתי צבי נפל מחמת בחינת 'בלע' שבו, בחינת הבלענות (כנראה לפי השימוש ביידיש של המלה 'בלען' או 'בעלן') המאפיינת את מי 'שתמיד חומד ומתאוה שאינו שלו, ומת ואין חצי תאותו בידו'. אומנם התאוה המדוברת כאן איננה תאוות ממון אלא תשוקה בלתי מרוסנת לחקר סודות התורה. תשוקה כזאת אפיינה אכן את השבתאים, שהכפיפו את קיום המצוות להבנת סודותיהם הקבליים, ועניין זה נרמז כאן בהמשך, באומריו: 'ואין די לו במעשה המצות הגלויים וחקירתן על ידי תורה שבעל פה שמסר לנו משה רבינו ע"ה מסיני, מה שמותר לנו לחקור, ומה שאסור לנו לחקור בסוד הקרח הנורא, ומשם ולהלאה במופלא כו'. ברובד המשל, רובדו של קורח, וודאי מכוון כאן רמ"מ לדברי חז"ל,³⁰⁸ שלפיהם קורח חלק על ההלכה שטלית חייבת בציצית גם אם כולה תכלת, ובית חייב במזוזה גם אם הוא מלא ספרים, שהרי הלכה שכזאת אינה עולה בקנה אחד עם שיקול דעת אנושי. ובכך הגיע קורח, לדעת רמ"מ לחקירת 'הקרח הנורא' שאסור לחקירה לפי התלמוד, כמו שאמרו חז"ל: 'עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות דכתיב'³⁰⁹ "ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא", עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אין לך רשות לדבר שכן כתוב בספר בן סירא "במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור".³¹⁰

במקבילה שתובא להלן, הפרזתו של שבתי צבי איננה בתחום החקירות השכליות, אלא דווקא באהבה וביראה 'חמות' במיוחד,³¹¹ שקשה שלא לחוש כלפיהן גם אהדה מסוימת. בדומה לכך אפשר למצוא חיוב מסוים גם ביחסו של רמ"מ לחקירותיו של קורח, גם אם יחס זה שלילי הוא בעיקרו. מדברי

³⁰⁴ הנוסח לפי כתב היד, שיצא בהוצאה פקסימילית, שבחי הבעש"ט, מהדורת יהושע מונדשיין, 'ירושלים תשמ"ב, ב, עמ' 98. על הפסקה, נוסחאותיה ומשמעותה, ראה בספרי (הערה 39), עמ' 262-265.

³⁰⁵ להסברת עניין זה הקדשתי את ספרי חטאו של אלישע, ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, אקדמון, ירושלים תש"ן (הדפסה חדשה: תשס"ג).

³⁰⁶ המלה 'גדלות' מתפרשת כ'גאווה' במלים הבאות בשבחי הבעש"ט.

³⁰⁷ להלן, ליד הפנית הערה 372.

³⁰⁸ במדבר רבא, יח, ג; תנחומא קורח, ב. וכן פירוש רש"י על במדבר טז, א.

³⁰⁹ יחזקאל א, כב.

³¹⁰ חגיגה, יג ע"א.

³¹¹ ראה להלן, ליד הפנית הערה 736.

רמ"מ, כמה שורות לפני הקטע דלעיל העוסק ב'אלהינו'³¹², נוכל ללמוד שחקירות קורח כאלה, שבהן עסק לא רק שבתי צבי אלא גם ישו, מוצאן ממידת הדין האלוהית. אך אין בקביעה זו שלילה בלבד, שכן כפי שטורח רמ"מ לציין כאן, מידת הדין היא גם מוצאם של דברי רשב"י, אבי הזוהר והקבלה, כאומרו:

מחמת עונותינו נסתתר אלהינו³¹³ בשביל זה בבע"ל³¹⁴ הדין הזה, ובעלונו אדונים בסוד זולת"ך,³¹⁵ גי' תבונ"ה,³¹⁶ ... שמשם יצאו מרגלים חר"ש,³¹⁷ שורש ב"ן סטד"ה³¹⁸ ... ובו שורש חרש³¹⁹ שכיסף והסית והדיח כו'³²⁰ ... והכל בהרע הנאחז מתבונ"ה, סוד ב"ן וב"ת,³²¹ אשר מזה ש"ם עו"ן³²², האיר לנו קדוש ישראל מלכינו רשב"י.³²³ שם תבונ"ה.³²⁴

אך הניגוד האמתי לקורח (שהתגשם ב'בעל' ו'בלע' שהם בגימטריה 'צביל'), הוא כמוכן משה רבנו,³²⁵ המיוצג כזכור על ידי הגאון מווילנא, הנקרא כאן 'הבעל האמיתי' ו'מ"ה החדש'. בשל הניגוד לקורח היינו יכולים לשער שזה שכנגדו ימנע עצמו מתורת הסוד, או לפחות יצמצם את הקף עיונו בה, כדי שלא יסתכל

³¹² ליד הפנית הערה 285.

³¹³ כך צריך להיות (ראה הערה הבאה), ובנדפס 'אלקינא'.

³¹⁴ 'בעל' בגימטריה 'אלהינו' ובגימטריה 'צביל', כזכור. והשוה במקום אחר בכתבי מנחם מנדל, מים אדירים (הערה 299), עמ' פב: 'בעל הטוב הוא אלהינו הפוך בל"ע'.

³¹⁵ לפי: 'ה' אלהינו בעלונו אדנים זולתך' (ישעיהו כו, יג). פסוק זה מציין, לפי דברי רשב"י בזוהר, את מצב ישראל בגלות. ראה זוהר ח"ב, ט ע"א.

³¹⁶ 'זולתך' בגימטריה 'תבונה'. תבונה היא בקבלת האר"י פרצוף שעיקרו דין.

³¹⁷ יהושע ב, א. 'חרש' רומז כאן על תורת הסוד.

³¹⁸ שבת קד ע"ב (בהרבה הוצאות נשמט הקטע מפני הצנזורה, אך הוא מצוי למשל בתלמוד מהדורת שטיינזליץ). בן סטדא הובן בדרך כלל כזהה עם ישו הנוצרי.

³¹⁹ חרש כאן בהוראת כישוף. וראה לעיל הערה 317. ואולי אף רמז ללשון 'כריסטוס'.

³²⁰ סוטה מז ע"א (בהוצאות, כדוגמת מהדורת שטיינזליץ, שבהן לא הושמט הקטע מחמת הצנזורה): 'ישו הנוצרי כישף והסית והדיח והחטיא את ישראל'.

³²¹ במלה 'תבונה' אפשר למצוא את אותיות המלים 'בן', 'ובת', וכן 'וה' (האותיות האחרונות של השם המפורש המציינים את הזכר והנקבה האלהיים). כך דורש הזוהר ח"ג, רצא ע"א (איזרא זוטא).

³²² 'בן ובת' בגימטריה 'שמעון'. 'שמעון' אותיות 'שם עון', ומקורו בזוהר ח"ב, קד ע"א.

³²³ = ר' שמעון בר יוחאי. שמו הפרטי מורכב מאותיות 'שם עון', והוא גם בעל הדרוש הזוהרי על 'שמעון' הנזכר בהערה הקודמת.

³²⁴ כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א דף סו.

³²⁵ עוד בעניין הזיקה בין משה לבין בלע, ראה להלן, ליד הפנית הערה 884.

'במה שאסור לנו לחקור בסוד הקרח הנורא', כי 'משם ולהלאה במופלא ממך אל תדרוש'. אך לא היא. דומה שמשם והגר"א מגיעים בחקירתם אף למעלה ממה שהגיע בלע-צבי. להבנת אופן השגתו של הגר"א נעיין שוב במשפט אחד מן הקטע שצוטט, שבו ימצא הניגוד המדויק בין השגת בלע (הוא קורח) והשגת משה:³²⁶

והבא לחקר חפץ להיות יותר ממשם רבינו עליו השלום, סוד קרח, החקר אלוה תמצא, וזה הבלע הפוך משרע"ה, כמו שכתבתי בפירושו האדרא, אשר חקר לכל תכלית, כלומר לזה הטוב השביעי הכללי, וראה את כל אשר עשה והנה טוב מאד זה המות.³²⁷

משה רבנו והגר"א אחריו³²⁸ 'חקרו לכל תכלית'. שלא כבלע, שהגיע רק לבחינת 'אמונה' (בגימטריה 'בלע' ו'צבי'), שהיא 'סוד ששה פעמים טוב', כפי שאומר הוא בראשית אותו קטע,³²⁹ משה הגיע גם לבחינת הטוב השביעי, הכללי. את מהותו של טוב זה אכן הסביר רמ"מ בפירושו אידרא זוטא שלו, שאליה מפנה הוא כאן ('כמ"ש בפ' האדרא'), באומרו:

ואז ע"י הבל"ע המ"ם סתומה³³⁰ עם הבן בעור ימשלו בו. וז"ס³³¹ שגיאות כו'.³³² השגות א"א³³³ להמלט מהם רק ע"י הדמע"ה, לבקש מה' שיסייע לו ולהסיר מאתו, בסוד ז' פעמים טוב, שהטוב הז' הוא הכללי, ושערי דמע"ה לא ננעלו³³⁴.³³⁵

שש פעמים טוב עולה בגימטריה כמניין אמונה, אך שבע פעמים עולה כמניין 'דמע"ה'.³³⁶ ובעזרתה אפשר להשיג יותר מאשר באמצעות האמונה. אצל שבתי צבי עיקר היתה האמונה, והיא לא מנעה ממנו את

³²⁶ דיון מקביל בחקירותיהם של בלעם ותלמידיו לעומם חקירותיהם של תלמידי אברהם, ראה מים אדירים (הערה 299), עמ' פב, פט.

³²⁷ מקורו המדויק של הביטוי הוא בכתבי הגאון. ראה להלן, ליד הפנית הערה 761.

³²⁸ אישור נוסף שאל זה הכוונה ימצא בהערה הקודמת.

³²⁹ ראה לעיל, הערה 210.

³³⁰ סוד המם הסתומה מפורש שם באריכות בעמוד הקודם (ולפי סנהדרין צד ע"א). וכן בלע = מם סתומה = בלעם.

³³¹ = וזה סוד.

³³² תהלים יט, יג-יד: 'שגיאות מי יבין מנסתרות נקני'. גם מזדים חשך עבדך אל ימשלו בי'.

³³³ = אי אפשר.

³³⁴ ברכות, לב ע"ב.

³³⁵ מים אדירים (הוא פירושו של רמ"מ על אידרא זוטא, הערה 299), עמ' פג.

³³⁶ מקבילה לכך ראה להלן, ליד הפנית הערה 412. 'דמע"ה' כשם קדוש, המסוגל להציל מנפילה מסוס, מצינו בכתבי המקובלים. ראה הסגולה שנדפסה אחר ספר 'ליקוטי הש"ס' מקבלת האר"י, קראקא תרנ"ז, לב, ע"א.

הכישלון. אך הדמעה גבוהה יותר, והיא כללית יותר, ובעזרתה יגיע הגאון מווילנא אל התכלית, ויצליח בשליחותו המשיחית שבה נכשל שבתי צבי. שבע המעלות של המשיח האחרון לעומת השש שהיו כבר למשיחים קודמים, מזכירות מאוד את דברי הזוהר,³³⁷ שמוצא ניגוד בין שלמה המלך, שכסא ה' שישב עליו³³⁸ היה בן שש מעלות,³³⁹ לבין מלך המשיח, שבזמנו תשרור השגה שלמה ואינטואיטיבית של ידיעת ה', הקשורה לרוח ה', היא רוח שביעית הכוללת את כל השש שמתחתיה.³⁴⁰ אך לרוח הנבואה וההשגה המיסטית המשיחית שבמאמר הזוהרי (עליו ועל מקורותיו עמדתי במקום אחר),³⁴¹ מתלווה רוח של שמחה אהבה ואופטימיות,³⁴² ואך אצל תלמיד הגר"א (וכפי שנראה גם אצל רבו)³⁴³ כרוך הדבר דווקא בדמעה.

מידת הדמעה קשורה בוודאי גם למדת היראה, וזו קשורה לחקר ההלכה ולקיומה, כמצע הכרחי לחקר אמיתי ושלם של הסוד, מצע שלם יותר מאשר האמונה, עיקרם של השבתאים. ואכן השגת המשיח האמיתי, קשורה בסוף אותו קטע בהדגשה רבה הן ליראה והן להלכה, שהגאון מווילנא ומשה רבנו הם בעליה. ואכן מי ראוי יותר מאלה לשאת תואר זה.³⁴⁴ וכדאי להיזכר בכמה ביטויים שהובאו באותו קטע:

אח"כ נתקנים בסוד מ"ה החדש, בשמירת הפנימיות, בסוד יראת ה', ואז ביראת ה' מבטח עז ולבני"ו יהיה מחסה, כי לו יגלה ה' רצונו ית' או על ידי נביא או על ידי רוח הקוד"ש, ע"י משפ"ט וצדק"ה אשר עשה בירא"ת ה' באמונה, כי הקב"ה נותן לו חכמה ומגלה לו בסוד, סוד ה' ליריאיו ובריתו להודיעם, סוד התרי"ג מצות, שהכל אחד, ובהתחברות הסוד לירא"ת ה', לשמור התורה ביראת ה' ביתר שאת ויתר עז, נתגלה היסוד בסוד עטרת בעלה, כי התחבר בבעל האמיתי והוא בעלה, והיא אז אשת חי"ל, מ"ח דברים שהתורה נקנה בהם, ויודע ענין התורה וסודה על בוריו והלכה כמותו בכל מקום.

³³⁷ זוהר ח"ג, קל ע"א-ע"ב, אידרא רבא.

³³⁸ לפי דברי הימים-א כט, כג.

³³⁹ לפי מלכים-א י, יט.

³⁴⁰ לפי ישעיה יא, א-ב.

³⁴¹ המשיח של הזוהר (הערה 144), עמ' 171-172.

³⁴² אידרא רבא, הכוללת קטע זה, מגדירה עצמה כמקום של אהבה. ראה שם, עמ' 157-165. וראה מאמרי 'זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 67-117.

³⁴³ להלן, ליד הפנית הערה 761.

³⁴⁴ משה מתואר כבעלה של התורה במקומות רבים בספרות ישראל, במדרש ובקבלה. מבקש אני להעיר על כך שגם לשם ספרו של הרב סולובייצ'יק 'איש ההלכה' יש קונוטציות מעין סקסואליות (הרב סולובייצ'יק ראה עצמו כמשתייך לאסכולת לימוד התורה שיסד הגאון מווילנא).

השוואה בין הצדיק ירא ה', הוא הגר"א, לבין הצדיק שאינו ראוי, מופיעה גם במקום אחר בכתבי רמ"מ, ושם מגייס הוא לעניין זה את מאמר הזוהר הנוגע לצדי ההפוכה:

והסוד הגנוז בזה שיעקב נקרא בשם אל.³⁴⁵ והוא בסוד התגלות השכינה אליו היה באל שדי,³⁴⁶ והקב"ה אל למעלה והוא כנגדו למטה.³⁴⁷ אבל זה הצדיק צריך להוי בטמירו ובגניזו מאד כי צדיק הוא וצדי הוא.³⁴⁸ שם³⁴⁹ ח"ו³⁵⁰ הוא יאחז עצמו לצדיק³⁵¹ זה או אחרים ח"ו יתלו אמונתם בו, אוי לו ואוי לנפשו, כי 'אוי מי יחיה משומו אל'³⁵² ומחיה עצמו בשם אל.³⁵³ כי זה אל שדי הוא אותיות ישראל הנ"ל³⁵⁴ רק הר"ד ביניהם,³⁵⁵ סוד אל אחר, אחד הוא בסוד דל"ת.³⁵⁶ ולית ליה מגרמיה כלום³⁵⁷ רק עני ואביון הוא ורוכב תמיד על חמר שלו³⁵⁸ להיות כחמר למשא³⁵⁹

³⁴⁵ מגילה, יח ע"א: 'מנין שקראו הקדוש ברוך הוא ליעקב אל? שנאמר (בראשית לג, כ) "ויקרא לו אל אלהי ישראל"... ויקרא לו ליעקב אל. ומי קראו אל? אלהי ישראל!'

³⁴⁶ לפי שמות ו, ג.

³⁴⁷ חולין, צא ע"ב: "'והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו" (בראשית כח, יב)... תנא עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה!'

³⁴⁸ לפי לשון מאמר הצדי ההפוכה בזוהר, ראה לעיל ליד הפנית הערה 41.

³⁴⁹ כנראה צריך להיות: 'שמא'.

³⁵⁰ = חס ושלום.

³⁵¹ כבידיש: האלטן זיך פאר א צדיק.

³⁵² במדבר כד, כג. והכתיב שם: משמו.

³⁵³ סנהדרין, קו ע"א: "'אוי מי יחיה משמו אל", אמר רבי שמעון בן לקיש: אוי מי שמחיה עצמו בשם אל'.

³⁵⁴ הנזכר לעיל, לפני הקטע שצוטט. ישראל הוא גם שמו של יעקב.

³⁵⁵ כלומר 'אל שדי' הוא אותיות 'ישראל', אם רק נחליף את הדלת בריש.

³⁵⁶ לפי ויקרא רבא, יט, ב: 'כת' (יב) "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" (דברים ו, ד), אם את עושה ד' ר' מחריב את כל העולם. כת' (יב) "כי לא תשתחוה לאל אחר" (שמות לד, יד) אם עושה את ר' ד' את מחריב את כל העולם'.

³⁵⁷ אין לו משלו כלום. כך מתוארת בזוהר השכינה, הנמשלת ללבנה המקבלת אורה מן השמש. ראה זוהר ח"א, קפא ע"א.

³⁵⁸ לפי זכריה ט, ט: 'הריעי בת ירושלם הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע הוא עני ורכב על חמור'. פסוק זה על המשיח נאמר.

³⁵⁹ השה תיקוני זוהר, תיקון סט, דף קיג ע"א: "'עני ורוכב על חמור", דיהון כחמור משאוי על כתפוי'. גם על שבתי צבי נאמר באפוקליפסה 'המראה של אברהם החסיד': 'ומבן חמשה ששה שנים יתן את גופו כשור לעול וכחמור למשאוי לעבוד את ה'. ראה שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, עם עובד, תל אביב תשי"ז, כרך א, עמ' 184. אומנם המליצה 'כחמור למשא' מופיעה גם במקומות אחרים.

ויחבוש את חמר³⁶⁰ לעשות רצון הבורא ית"ש³⁶¹ ומצוותיו, ולא פנה אל רהבים ושטי כוב,³⁶² והוא ענו ודכא ושפל רוח,³⁶³ אז הוא בסוד אל שדי, וסובל כל הצרות והתלאות העוברים עליו, וסובל צרות ד"ר³⁶⁴ שלו, כמו ר' חנינא, שכל העולם ניזון וכך³⁶⁵.³⁶⁶

דומה שגם כאן אותו צדיק עניו וסגפן, עושה רצון קונו ומצוותיו, אינו אלא הגר"א, והוא ממלא את דברי הקב"ה לצדי ביוד הפוכה, שעליה להיות גנוזה וטמירה (גם אם למעשה לא התקיים הדבר, ושמעו של הגר"א יצא בכל הארץ). גם כאן דמותו האידיאלית של הצדיק הוא חנינא בן דוסא, שאת דמיונו לגאון כבר ראינו לעיל,³⁶⁷ אך דומה שגם דמותו של תנא אחר נרמזת כאן, הוא ר' עקיבא, המיסטיקן המושלם בין ארבעה שנכנסו לפרדס,³⁶⁸ וניגודו של אלישע בן אבויה. דומה שר' עקיבא ואלישע רמוזים כאן בניגוד בין 'אחד' ו'אחר', שהרי אלישע נתכנה 'אחר' בסיפור הארבעה, ואליו ר' עקיבא יצאה נשמתו ב'אחד'.³⁶⁹ על הבדל זה, שבין אחר לר' עקיבא, הבדל שתלוי רק בנקודה אחת שבאחורי האות דלת, עומד רמ"מ במקומות אחרים, והופך אותה ליסוד ההבדל שבין הטוב והרע, ובין ש"ץ והגר"א.³⁷⁰ ואכן, ההבדל שמדגיש התלמוד בין אישיותם של השניים, הוא הבדל בין מידת הענווה של ר' עקיבא לעומת מידת הגאווה וההיבריס של אלישע.³⁷¹ וזה גם ההבדל בין הגר"א לבין שבתאי צבי (גם הבעש"ט תיאר כזכור את שבתאי צבי כמי שנפל מחמת הגאווה),³⁷² וגם בין הגר"א לצדיקי החסידות, שאולי רמוזים גם הם כאן,

³⁶⁰ לפי בראשית כב, ג (ועוד). 'חמר' כאן הוא החומריות והגופניות (הפסוק נדרש כך לעתים בספרות המחשבה היהודית). יש לציין שבכל הקטע כתובה המלה 'חמר' בלא ואו.

³⁶¹ = יתברך שמו.

³⁶² תהלים מ, ה.

³⁶³ ישעיהו נז, טו.

³⁶⁴ הכוונה למלה 'דור', אך ברמז לאותיות דלת ריש דלעיל.

³⁶⁵ ראה לעיל, הערה 278.

³⁶⁶ מנחם מנדל משקלוב, דרך הקודש, הוצאת כולל תורת חכם, ירושלים תשנ"ט, עמ' לו-לז.

³⁶⁷ ליד הפנית הערה 278.

³⁶⁸ חגיגה, יד ע"ב – טז ע"א.

³⁶⁹ ברכות, סא ע"ב.

³⁷⁰ ראה במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 277-279. שם עמדתי גם על מקורות ומקבילות לניגוד זה.

³⁷¹ זה העניין העיקרי בספרי, לעיל, הערה 305.

³⁷² ראה לעיל, ליד הפנית הערה 304.

בתיאור של מי ש'אוהז עצמו לצדיק', ועושה עצמו לאלוה. יש לציין עם זאת שגם רמ"מ מעלה את הצדיק שלו לדרגת 'אל', אך הוא, בניגוד להפכו, שומר על מידה זו בסתר, בצניעות ובענווה.

עיבורו של משיח, בלע בן בעור ואות הצדי בפירוש רות לרמ"מ

לפני שנעבור לעיין ברקעה של תורת רמ"מ בקבלת הגר"א עצמו, מבקש אני לשטוח עוד את תורת הגאולה של התלמיד ואת המקום שתופסת בו השבתאות, והפעם בעיון ממוקד בחיבור אחד של רמ"מ, חיבור מרכזי שלא נידון עדיין, ובבירור עיקר טיעונו של החיבור (שעניין הצדי ההפוכה מופיע בסופו). עיון כזה לא יספק רק מקבילות שיבססו ויעשירו את דברינו הקודמים, אלא גם מעין חוט שדרה, שחסרונו הורגש אולי בדיון הקודם, שהתבסס על קטעים שאינם מהווים רצף ספרותי. גם כאן נקדיש אומנם מקום רב לניתוח פרטני של קטעים מסוימים ולהסברתם באמצעות מקבילות, כי כך מחייבת דרך כתיבתו האינטנסיבית והסודית של רמ"מ (מאותם קטעים יוכל הקורא לעמוד עוד על הפואטיקה המיוחדת של רמ"מ, שיש בה מיזוג מעניין של הקבלה הלוריאנית עם מיסטיקת הצירופים של ר' אברהם אבולעפיה),³⁷³ אך גם מגמתו הכללית של החיבור תשתקף מאותם קטעים, שהם ראשיתו וסיומו של הספר, ומהווים כעין מסגרת.

החיבור המדובר הוא ספר 'מנחם ציון' שהוא פירוש רמ"מ למגילת רות. שלא כמו כתבי הרמ"מ שבהם עסקנו בדפים הקודמים, שהתפרסמו רק בשנים האחרונות, הפירוש לרות נדפס כבר במאה התשע-עשרה,³⁷⁴ ועתה רק חזר ונדפס.³⁷⁵ יש לתקן אפוא את דברי במאמרי הקודם, שבהם לימדתי זכות על החוקרים, בטענה שכתבי רמ"מ בעלי הזיקה לשבתאות לא נדפסו בימיהם.³⁷⁶ מסתבר שסיבה אחרת גרמה להיעלמות העניין מעיני חוקרי הקבלה והשבתאות ובראשם גרשם שלום (שעותק מספר זה מצוי בספרייתי), ויש לחפשה בעמדתם הנפשית כלפי הגאון ותלמידיו. לכך יש להוסיף את העובדה שספר זה, ככל כתבי רמ"מ, כתוב ככתב חידה הדורש עיון רב בכל מלה ומלה.

³⁷³ ראה משה אידל, 'בין הקבלה הנבואית לקבלת ר' מנחם מנדל משקלוב', הגר"א ובית מדרשו (בעריכת משה חלמיש ואחרים), בר-אילן, רמת-גן תשס"ג, עמ' 173-184.

³⁷⁴ פרזמישל (דפוס קנאללער), 1885.

³⁷⁵ מנחם ציון, הוצאת המסורה, ירושלים תשמ"ז. באותו כרך (אך בפגינציה נפרדת) נדפסו גם ספרים אחרים של רמ"מ – ספר מים אדירים, שהוא פרוש על האדרא זוטא (הוא הראשון בכרך), וספר ביאורים וליקוטים, הנכרך אחרון, וראשיתו ביאורי מאמרי זוהר אחרים, אחריהם 'סוד תמונת האותיות', ובסוף 'לקוטים על עניינים שונים'.

³⁷⁶ ראה במאמרי (הערה 1), עמ' 256-258. אמנם גם במאמר זה הבאתי גם קטעים שמקורם בכתבים הנדפסים זה מכבר, כגון ספר מים אדירים, שנדפס לראשונה בווארשא (הוצאת גאלדמאן), 1886 (על דפוסו החדש ראה לעיל בהערה הקודמת), אך שם ענייני השבתאות רמוזים בצורה עדינה יותר, ולא הייתי עומד עליהם אלא בעזרת הכרכים החדשים, הם כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79).

מגילת רות, המסתיימת בלידתו של דוד המלך, שימשה נושא לפירושים רבים שאופיים משיחי ואף שבתאי, כגון ספר צדיק יסוד עולם, המיוחס לאר"י, שתוכנו שבתאי מובהק, ומחברו האמיתי, ככל הנראה, הנביא השבתאי ר' לייבלה פרוסניץ, כפי שהראיתי באריכות.³⁷⁷ בחלק מפירושים אלה מקבל הרעיון המשיחי פירוש קבלי נרחב, והם שוטחים לא רק את תולדות המשיח, אלא את תולדות העולמות כולם, בכל מימדיהם. כך ספר צדיק יסוד עולם, המכריז בראשיתו: 'שמגילה זו'³⁷⁸ מדברת מיסוד כל היסודות, מזריחת קו היושר בכל הספירות, עד שהצדיק שהוא בועז נעשה יסוד עולם שהוא רות'.³⁷⁹ בדומה לכך פותח ספר מנחם ציון את פירושו במלים: 'ענין המגילה הזאת כלל עולם ושנה המתנהג ע"פ'³⁸⁰ הנפש, סוד נפש דוד כלל כל נפשות ישראל, המתקן את העולם ושנה בסוד המלכות סוד רא"ש'.³⁸¹ 'עולם', 'שנה' ו'נפש' הם שלושת ממדי המציאות על פי ספר יצירה,³⁸² ממד המרחב (עולם), הזמן (שנה) והאדם (נפש). מגילת רות, לפי רמ"מ, עוסקת בעיקר בממד הנפש, ונפש זו מתקנת וגואלת גם את ממדי עולם ושנה, בהיותה המלכות, והראש (בגימטריה, עולם + שנה = המלכות = ראש).³⁸³ נפש זו מכונה כאן 'נפש דוד',³⁸⁴ שהיא אומנם 'כלל כל נפשות ישראל' (וכנראה אף נפשות שאר האומות),³⁸⁵ אך בוודאי גם נפש המשיח האישי, הוא דוד, הוא המלכות והראש, שתיקונו הוא תיקון הכול, לפי הקבלה.³⁸⁶

אבל תיקון זה איננו תהליך אוטומטי. עולמנו זה הוא עולם של בחירה חופשית, והתיקון מסור בו לידי האדם, ברצונו יתקן וברצותו יקלקל. תיאור כזה של העולם הזה לא נאמר דווקא לשבת, והוא עולה בקנה אחד עם דעתו של הגר"א, המזהה, כפי שנראה בהמשך, את העולם הזה עם עולם התוהו, שעל

³⁷⁷ ראה בספרי (הערה 39), עמ' 53-76, 301-338. על פירושים משיחיים ושבתאיים אחרים על מגילת רות, ראה שם, עמ' 54, 303-304. דומני שאפשר להכיר בפירושו של רמ"מ השפעה מסוימת מספר צדיק יסוד עולם (ראה להלן, הערה 712). מעניין גם שבעל צדיק יסוד עולם צרף לספרו גם ספר על צורת האותיות (רזא דאתוון גליפין), וכן עשה גם רמ"מ, שספרו סוד תמונת האותיות נדפס אחרי פירושו על רות.

³⁷⁸ כלומר, מגילת רות.

³⁷⁹ צדיק יסוד עולם מהאר"י ז"ל, פולנאי תקמ"א, בעמוד השער.

³⁸⁰ = על פי.

³⁸¹ מנחם ציון (הערה 375), עמ' א. וראה מקבילה במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 280 והערה 214. ושם את תפקיד 'נפש דוד' ממלאת 'הנקודה אמצעית'.

³⁸² ספר יצירה, במקומות רבים, כגון פרק ג משנה ה.

³⁸³ ראה מקבילה להלן, הערה 722.

³⁸⁴ שמואל-ב, ה, ח.

³⁸⁵ במקום אחר בכתביו מדבר רמ"מ על 'סוד נפש דוד שהיא כוללת כלל ישראל וכל האומות (!)'. כתיב הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' פה.

³⁸⁶ תיאור זה הולך את המשיחיות העולה מחלקים נרחבים של ספרות קבלת האר"י, שמתארת משיח קולקטיבי שהולך ונבנה ומיתקן במשך הדורות. ראה שלום (הערה 359), עמ' 18-35. שלום הדגיש שם את חולשתו של היסוד האישי במשיחיות הלוריאנית בהשוואה ליסוד הקולקטיבי, אך ייתכן שהיסוד האישי בקבלת האר"י הוסתר בכוונה. וראה מאמרי (הערה 183).

האדם לתקנו,³⁸⁷ ויש לו מקורות חשובים בקבלת הרמב"ן, שהרצון והבחירה אצלו ניתנו לאדם כעונש על חטאו, ויינטלו ממנו לעתיד לבוא, בימות המשיח.³⁸⁸ יש לשער אומנם שרמ"מ מסכים עם מורו שבסוף תקופת ששת אלפי השנים של עולמנו תיגמר תקופת העיבור, עליה נדבר מיד, וייוולד המשיח בחבליו, בין אם יהיו ישראל זכאים ובין אם לאו,³⁸⁹ אבל קודם לכך יסוד הבחירה שולט בעולם, שאינו נוהג רק לפי המכניזם המתואר בקבלת האר"י. התיקון בתקופה זו מסור בידי התחתונים, ובני האדם עשויים להביא את הגאולה או לעכבה, כמו שאמרו חז"ל על הכתוב 'בעתה אחישנה':³⁹⁰ 'זכו אחישנה, לא זכו – בעתה',³⁹¹ והדבר אינו קבוע מראש. מסתבר שאף המשיח עצמו, 'נפש דוד' המיתקנת והולכת, עשוי לחטוא ולעכב את הגאולה. וכך אכן קרה בימי שבתי צבי, שבוודאי אליו מתכוון רמ"מ בראש ספרו, בפירושו על המלים הראשונות של מגלת רות: 'ויהי בימי שפוט השופטים'. המלה הראשונה, 'ויהי', מתפרשת גם על צער ועל בכייה, אותם שנגרמו בשל עת הבחירה החופשית, זמן הפירוד מרצון האל האחדותי, זמן שבו האדם והעולם התלוי בו 'שפוטים' בידי יצריו:

וירידת הנפש בעולם ושנה³⁹² הן סוד נפרדים, בסוד 'ויהי בימי' והוא צער³⁹³ כי מים התחתונים בוכים,³⁹⁴ והן ג"פ³⁹⁵ אל,³⁹⁶ ג' כוחות עולם שנה נפש הנ"ל... 'ויהי בימי' כלל הימים בפירודא,³⁹⁷ והן שנות עולמים³⁹⁸ אם הם שנות חיים³⁹⁹ או ח"ו⁴⁰⁰ שנות

³⁸⁷ ראה להלן, ליד הפניית הערה 775 ולאחריה.

³⁸⁸ ראה פירוש הרמב"ן לבראשית ב, ט, וכן פירושו לדברים ל, ו. וראה חביבה פדיה, הרמב"ן: התעלות, זמן מחזורי וטקסט קדוש, עם עובד, תל אביב תשס"ג, עמ' 285-288.

³⁸⁹ ראה להלן, ליד הפניית הערה 865.

³⁹⁰ ישעיה ס, כב.

³⁹¹ סנהדרין, צח ע"א. וראה להלן, ליד הפניית הערה 925.

³⁹² ראה לעיל, ליד הפניית הערה 382.

³⁹³ מגילה, י ע"ב: 'כל מקום שנאמר "ויהי" אינו אלא לשון צער... "ויהי בימי שפוט השופטים" הוה רעב'.

³⁹⁴ ראה בראשית רבה, ה, ד. וכאן מפרש 'בימי' מלשון מים.

³⁹⁵ = שלוש פעמים.

³⁹⁶ בגימטריה, 'ויהי בימי' = אל x 3.

³⁹⁷ = בפירוד.

³⁹⁸ תהלים עז, ו. וכאן הן השנים של העולם הזה.

³⁹⁹ משלי ד, י; משלי ט, יא. וכאן הכוונה לשנים טובות.

⁴⁰⁰ = חס ושלום.

ימין עליון.⁴⁰¹ והן סוד ב"פ⁴⁰² חשמל⁴⁰³ סוד המלבו"ש.⁴⁰⁴ בא בימים⁴⁰⁵ לאור הגנוז בששת ימי בראשית.⁴⁰⁶ והצדיק בהתמדת עבודת ה' בימיו מהפכן מרעה לטובה ונקראין על שמו 'ימיו',⁴⁰⁷ והוא המושל בימיו ומחדשם בטובו מעשה בראשית בכל יום,⁴⁰⁸ כי צדיק מושל ביראת אלקים,⁴⁰⁹ ובא בימים ההם לזמ"ן, סוד מ"ה וב"ן,⁴¹⁰ הז"ה,⁴¹¹ סוד הדמע"ה,⁴¹² בסוד 'הזורעים בדמעה',⁴¹³ כי אינו בא⁴¹⁴ רק ע"י⁴¹⁵

⁴⁰¹ תהלים עז יא: 'ואומר חלתי היא שנות ימין עליון'. המשמעות השלילית של הצירוף 'ימין עליון' (הגם שהיא סותרת את צלצול הצירוף), מצויה הרבה אצל רמ"מ. וראה מקבילה מעניינת לקטע זה בכתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב, עמ' רכה.

⁴⁰² = שתי פעמים.

⁴⁰³ 'שנות' בגימטריה 'חשמל' x 2. חשמל בקבלה הוא קליפה דקה העוטפת את הקדושה, ויכולה להתהפך מטוב לרע. ראה למשל עץ חיים (הערה 158), שער מב פרק ד, דף צא, טור א-ב.

⁴⁰⁴ 'חשמל' בגימטריה 'מלבוש', כמובא הרבה בספרות הקבלה.

⁴⁰⁵ בראשית כד, א (ועוד). והשוה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב, עמ' קלד: 'ובגד הן נעשין מסוד היומין כמ"ש "בא בימים" והם ט' יומין ששה ימי בראשית וג' יום השביעי' (בגד בגימטריה 9, שלוש פעמים נזכר 'יום השביעי' בבראשית ב, ב-ג). ושם, עמ' קלה: 'ידוע כאשר הנשמה יוצאת מן הגוף לאחר מיתה מתלבשת באלו הימים שהיתה בעולם כמ"ש (= כמו שנאמר, בראשית כד, א) "ואברהם בא בימים"'. ולפי זוהר, רכד ע"א.

⁴⁰⁶ חגיגה, יב ע"א. והשוה להלן, הערות 416, 540.

⁴⁰⁷ אך לא כך היה בתקופה המתוארת בפסוק ראשון של מגילת רות, ולכן נאמר שם 'בימיו' ולא 'בימיו'.

⁴⁰⁸ לפי לשון תפילת שחרית 'ובטובו מחדש בכל יום מעשה בראשית'.

⁴⁰⁹ שמואל-ב כג, ג.

⁴¹⁰ מ"ה וב"ן הם שניים מן המילויים של שם ההויה (על מילויים אלה ראה לעיל הערה 207 ולהלן הערות 478, 480). יו"ד ה"א וא"ו ה"א = מה; יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה = בן. מ"ה וב"ן מקבילים בקבלה לזעיר אנפין ונוקביה. 'מה' + 'בן' עולים בגימטריה 'זמן'.

⁴¹¹ 'בימים ההם בזמן הזה', לשון ברכת נר חנוכה.

⁴¹² 'הזמן הזה' בגימטריה 'דמעה'. על הדמעה ראה לעיל, ליד הפנית הערה 336.

⁴¹³ תהלים קכו, ה.

⁴¹⁴ נושא הפועל: הזרע.

⁴¹⁵ = על ידי.

הדמעה"ה, סוד אור הגנוז הזרע⁴¹⁶ בא בדמעה, ז"פ⁴¹⁷ טוב, ⁴¹⁸ וע"י⁴¹⁹ נתגלה הטוב. ועד החזרת⁴²⁰ לשרשו עדיין אין 'ימיו', ⁴²¹ וצבא לאנוש עלי ארץ, ⁴²² ותלוי ברצונו, ולא ניתן לו, והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ⁴²³ לכן הן 'ויהי בימי' סתם, ⁴²⁴ ולא נודע עדיין מי הוא השר הצבא, יוא"ב⁴²⁵ הנעלם של אדם שם מ"ה. ⁴²⁶ או ח"ו⁴²⁷ אוי"ב⁴²⁸ כי הוא נעלם של מ"ה, חו"ה⁴²⁹ ראשונה או שניה. ⁴³⁰ לכן הימים הם נעלמים, וסתם הימים הן ב' שופטים יצ"ט ויצה"ר, ⁴³¹ צדיקים יצ"ט שופטן ורשעים יצה"ר שופטן, ⁴³² וכ"א⁴³³ מושל על הנ"ל, עולם שנה נפש, זכו - ורדו בדגת וכו'⁴³⁴

⁴¹⁶ 'או הגנוז' בגימטריה 'זרע' (+ 1 'כולל'). ורמ"מ מאריך בכך במקום אחר, כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79) ח"ב, עמ' 406. וראה לעיל, הערה 406.

⁴¹⁷ = שבע פעמים.

⁴¹⁸ בגימטריה, טוב x 7 = דמעה. וראה לעיל, ליד הפנית הערה 230.

⁴¹⁹ = ועל ידו.

⁴²⁰ צריך להיות: החזרתו.

⁴²¹ אלא רק 'ימי', ברות א, א.

⁴²² איוב ז, א: 'הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכימי שכיר ימיו'. ומפרש כאן 'צבא' מלשון רצון ('צב' בארמית פירושו רצה). ואף 'ארץ' יפרש מלשון רצון, ראה להלן, הערה 485.

⁴²³ ברכות, לג ע"ב.

⁴²⁴ ראה לעיל, הערה 421.

⁴²⁵ הוא שר צבא דוד.

⁴²⁶ שם הויה במילוי אותיות אלף עולה בגימטריה 'מה', 45, (ראה לעיל, הערה 207), והוא בגימטריה 'אדם'. אך בעולם הזה אין שורים השמות עצמן אלא רק אותיות המילוי ('הנעלם') שלהן (ראה להלן, הערה 478), ואם נפחית מ-45 את שם ההויה עצמו, שעולה בגימטריה 26, נקבל 19, שהוא בגימטריה 'יואב'.

⁴²⁷ = חס ושלום.

⁴²⁸ 'אויב' אותיות 'יואב'. והשוה בבא בתרא, טז ע"א: 'בין איוב לאויב נתחלף לי'.

⁴²⁹ גם חוה עולה בגימטריה 19, כמניין יואב, אויב, והנעלם של שם מ"ה. מקבילה לעניין חוה (ראשונה ושניה) ויואב ואויב וכו' ראה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' רעב.

⁴³⁰ חוה ראשונה נזכרה בבראשית רבא, כב, ז. ולפי הזוהר היא השדה לילית. ראה זוהר חדש, בראשית, טז טור ג. הסיפור מצוי גם באלפא ביתא דבן סירא, עלי יסיף, סיפורי בן סירא בימי הביניים, מאגנס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 231-232.

⁴³¹ = יצר טוב ויצר הרע.

⁴³² ברכות, סא ע"ב.

⁴³³ = וכל אחד.

לא זכה - 'ורדו' לשון ירידה,⁴³⁵ מזה כנגד מדה, כי הרשעים ברשות לבן,⁴³⁶ סוד היצה"ר היושב במפתחי הלב,⁴³⁷ היפוך שורש הטוב, סוד נשמ"ה,⁴³⁸ חלק אלוה ממעל,⁴³⁹ שורש הטוב העולם,⁴⁴⁰ בסוד 'יגלו שמים'⁴⁴¹ עונו' וכו',⁴⁴² ושפטו את שפטיהם,⁴⁴³ בסוד 'והכרתי את הנפש' וכו',⁴⁴⁴ 'והי' לאכול'.⁴⁴⁵ אך עדיין הדבר תלוי בתשובה לשורשו.⁴⁴⁶ לכן אמר 'שפוט השופטים' סתם, והוא כלל הספר מה שהי' (ה) בימים אלו, ועתה מתחיל לבאר בפרטות.⁴⁴⁷

הפרטים שבהמשך הם פרטי התיקון המשיחי. סוף תיקון זה, תיקונה של 'נפש דוד', ראוי לו שיסופר בפסוק האחרון של מגילת רות, המדבר על הולדת דוד. אך סוף המגילה לא פורש בספר מנחם ציון. הפסוק האחרון המפורש בספר הוא הפסוק הראשון של הפרק האחרון. ברור גם שסוף הספר אינו חסר. שכן הדרשה על מלים אלה נראית לפי סגנונה כסיום הולם של ספר זה (כפי שניווכח להלן),⁴⁴⁸ שבכלל

⁴³⁴ בראשית א, כח: 'ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ'.

⁴³⁵ השוה בעל הטורים על אתר: "ורדו בדגת הים" - ב' במסורת הכא. ואידך "ורדו גת פלשתים" (עמוס ו, ב). לומר לך: אלו זכיתם ורדו אף בדגת הים, ואם לאו ירדו גת פלשתים, כלומר תשתעבדו לפלשתים'.

⁴³⁶ בראשית רבא לד, י.

⁴³⁷ ברכות, סא ע"א.

⁴³⁸ הנשמה היא שורש הטוב, שהיפוכו הוא יצר הרע. ואולי גם רומז לכך ש'נשמה' בגימטריה 'פנים אחר', כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' ד.

⁴³⁹ איוב לא, ב.

⁴⁴⁰ אולי צריך להיות: הנעלם.

⁴⁴¹ 'השמים' בגימטריה 'נשמה', ראה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' פ.

⁴⁴² איוב כ, כז: 'יגלו שמים עונו וארץ מתקוממה לו'.

⁴⁴³ בבא בתרא, טו ע"ב: 'מאי דכתיב "ויהי בימי שפוט השופטים" (רות א, א) - דור ששופט את שופטיו'. ומפורש כאן על שפיטת יצר הרע בידי הנשמה.

⁴⁴⁴ לפי ויקרא יז, י: 'ונתתי פני בנפש האכלת את הדם והכרתי אתה מקרב עמה'. וכן: ויקרא כג, ל: 'והאבדתי את הנפש ההוא מקרב עמה'. 'הנפש' כאן היא יצר הרע.

⁴⁴⁵ דברים לא, יז: 'אחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסרתתי פני מהם והיה לאכל'.

⁴⁴⁶ לפי סנהדרין, צז ע"ב: 'כלו כל הקיצין ואין הדבר (כלומר הגאולה) תלוי אלא בתשובה'.

⁴⁴⁷ מנחם ציון (הערה 375), א-ב (בתוספת סימני פיסוק). לפני הקטע הושמט כחצי עמוד.

⁴⁴⁸ ראה מלות הסיום של הספר ליד הפניית הערה 725.

מסתפק בפירוש פסוקים מעטים ממגלת רות.⁴⁴⁹ המלים הנדרשות בפסוק זה, 'והנה הגואל עבר',⁴⁵⁰ משלימות מעגל שנפתח בפסוק הראשון של מגילת רות: 'ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ', שכן 'עבר' ו'רעב' שוות באותיותיהן, והן המפתח להבנת עולמו של ספר מנחם ציון. ואכן בדיוננו כאן נסתפק בפירוש שני פסוקי מסגרת אלה, העוסקים, כמו הספר כולו, פחות בגאולה ויותר בתקופה שלפניה, שהיא המתוארת בשורשים 'עבר' ו'רעב'.

תקופה זו, ימי העולם הזה, נחשבת לתקופה של 'עיבור' (גם כן משורש 'עבר'), כלומר היריון. כבר ראינו לעיל שרמ"מ מקשר את תקופת העיבור עם אחיזת הנחש וברמזי גימטריות גם עם שבת צבי,⁴⁵¹ וכאן יקבלו קישורים אלה פיתוח רב, ומהם תעלה תמונה שלמה של הצד העוברי בדמות המשיח, שהוא גם צד הקטנות והדין (עברה). המשיח כעובר אינו המצאה של רמ"מ, אך הוא משכלל מאוד תמונה זו, המצויה במקורות מרכזיים של דת ישראל (ונידונה במחקריה של חביבה פדיה⁴⁵² וכן על ידי)⁴⁵³, ומביאה לידי מיצוי. תוך כדי גלגול רב בצירופי האותיות 'עבר', מוצא בהם רמ"מ בצד השלילה גם פתח לחיוב. כך מראה הוא בנוגע לשורש 'ערב' המציין גם ערב וחושך, גם עירוב טוב ורע, אך גם ערבות ונועם,⁴⁵⁴ וכך הוא גם בנוגע למלים דלעיל, עיבור ורעב. אלה אומנם מלים קשות, המבטאות צער וכאב, אך בהן עצמן תמונה גם אפשרות הגאולה והדרך אליה. בהמשך, כשנדון בקבלת הגר"א, ניווכח לדעת שעולמנו נתפס אצלו כימי תוהו, ימים קשים ורעים, אך בעלי פוטנציאל חיובי ומשיחי,⁴⁵⁵ ודומה שימי העיבור של רמ"מ אינם אלא אותם ימי תוהו. עיבור עתיד להסתיים בלידה, ורעב הוא רצון ושאיפה, שהם הדרך אל הגאולה. גם זאת אינה המצאה יש מאין, כבר עמוס הנביא ראה ברעב תנאי לחזרה בתשובה באחרית הימים: 'הנה ימים באים נאם אדני אלהים והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי

⁴⁴⁹ מנחם ציון מסתפק בפירוש על רות א, א-יא; ג, י-יב; ד, א.

⁴⁵⁰ רות ד, א.

⁴⁵¹ לעיל, הערה 158. וראה עוד במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 280 והערה 210.

⁴⁵² חביבה פדיה, המראה והדיבור, כרוב, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 209-236. שם הפרק "מנגד ועברים" – המשיח המתעכב.

⁴⁵³ ראה במאמרי 'השבתאות וגבולות הדת', החלום ושברו: התנועה השבתאית ושלוחותיה (בעריכת רחל אליאור), כרך א, ירושלים תשס"א (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טז), עמ' 1-21. במאמר זה ניסיתי ליישם את דברי פדיה שם על התודעה השבתאית. על עיבור המשיח בקבלת הארי ראה מאמרי (הערה 183), עמ' 117-126.

⁴⁵⁴ ר' שמשון מאוסטרופולי פותח את ספרו בדרשות אינטנסיביות על השורש 'ערב', ספר קרניים עם פירוש דן ידין, אמשטרדם תקכ"ה (דפוס צילום ארץ ישראל תשל"א), דפים א-ב. דרשות אלה דומות מבחינות שונות לדרשותיו של רמ"מ, ראה להלן, הערה 716, 725. חלק ניכר מדרשות אלה הובאו ופורשו במאמרי 'יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף', מחקרים ... מוגשים לישעיה תשבי (בעריכת יוסף דן ויוסף הקר), מאגנס, ירושלים תשמ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כרך ג), עמ' 297-303. וראה מאמרי 'חלום ומציאות; לדמותו של הקדוש המקובל ר' שמשון מאוסטרופוליה', תרביץ נב (תשמ"ג), עמ' 83-109.

⁴⁵⁵ ראה להלן, ליד הפנית הערה 775, ולאחריה.

אם לשמע את דברי ה',⁴⁵⁶ והמשורר חיים נחמן ביאליק חולק על כך ומתאר בשירו 'והיה כי יארכו הימים' את הרעב למשיח העתיד לתפוס את ימי השימון הנוכחיים: 'אז יבוא הרעב, ושגה הרעב ונפלה, אשר לא היה כמוהו, לא רעב ללחם ולחזון, כי אם למשיח!'.⁴⁵⁷

בכל ימי העיבור, ימות העולם שעברו ולא הגיעה בהם הגאולה, קשה לחשוב על ימים שבהם ניכר יותר הרעב למשיח מאשר בימי שבתי צבי. מרוב רעב קם אז העם כולו באמונה שלמה, 'נשרשת בארץ' (לפי הביטוי שנפגוש מיד), שאכן עתה בא המשיח, והכניס עצמו בשל כך לצרה גדולה וליאוש נורא בשעה שנכזבה תוחלתו. אכן קשה היה הרעב, אך מכל מקום זה רעב למשיח, ויש בו יסוד חיובי, והוא שישמש יסוד לביאת המשיח האמיתי, במקום שבתי צבי. רעיון כזה בקירוב (עם רמזים מובהקים לשם שבתי צבי)⁴⁵⁸ אפשר להעלות מפירושו החידתי של רמ"מ על המלים 'ויהי רעב בארץ', שבפסוק הראשון של מגילת רות:

'ויהי רעב בארץ'. כי ימי העיבור הן סוד ר"ע יומין ט חודשים של ל' יום, אך יש ג' ימי קליטה,⁴⁵⁹ ולפעמים נקלט ביום א' ונחשב כל הג' ימים בתוך הר"ע,⁴⁶⁰ או ביום ב' ונחשב ב' ימים⁴⁶¹ או ביום ג' ונחשב ג' ימים לבד ימי הקליטה.⁴⁶² ואלה הג' הם סוד ההעדר,⁴⁶³ אחוריים דהוי"ה אלהי"ם⁴⁶⁴ כלל הרעב ימים⁴⁶⁵ ימי העבור סוד הערב,⁴⁶⁶ שבהן נצטייר ונתברר בימי העבור החסדים והגבורות,⁴⁶⁷ בסוד מראין לו

⁴⁵⁶ עמוס ה, יא.

⁴⁵⁷ כל שירי חיים נחמן ביאליק, דביר, תל-אביב תשכ"א, עמ' רי.

⁴⁵⁸ ראה להלן, הערה 505.

⁴⁵⁹ הימים שבהם נקלט הזרע ברחם האם. ולפי התלמוד וקבלת האר"י, ראה לעיל, הערה 158.

⁴⁶⁰ כאן סוטה הוא במקצת מדעת האר"י, ראה לעיל, הערה 158.

⁴⁶¹ כלומר שני ימים משלושת ימי הקליטה נכללים בר"ע, ונמצא שההריון כולו נמשך רע"א.

⁴⁶² ואז ההריון נמשך רע"ב יום (כי הראשון מימי הקליטה נכלל בר"ע). והשוה להלן, ליד הפנית הערה 580.

⁴⁶³ על עניין ההעדר ראה הקטע שבהמשך, ליד הפנית הערה 550.

⁴⁶⁴ בנדפס: אלקי"ם.

⁴⁶⁵ 'אחוריים' הם דינים. ראה להלן, ליד הפנית הערה 645, ולאחריה. 'האחוריים' של שם קודש מתקבלים מחיבור של אותיות השם, כאשר לכל אות מצרפים קודם את כל האותיות הקודמות לה (דרך חישוב זו נקראת **אצל** המקובלים גם 'ריבוע'). האחוריים של שם הויה הם אפוא: י + יה + יהו + יהוה = 72. האחוריים של שם אלהים הם: א + אל + אלה + אלהי + אלהים = 200. צירוף שני אלה יחד נותן 272, כמניין 'רעב' ימי ההריון.

⁴⁶⁶ דומה שיש לנקד עָרַב (בשני סגולים), כמו להלן, ליד הפנית הערה 492. הערב הוא הקודם לבוקר הגאולה. ערב הם גם אותיות עבר (מלשון עיבור), ורעב שבפסוק, המציין גם את 272 ימי ההריון.

גן עדן וגיהנם,⁴⁶⁸ טיפת אביו ואמו לובן ואודם, והנשמה באה מלמעלה שותף הג'⁴⁶⁹ בא דרך גיהנם וגם עדן כלל שניהם.⁴⁷⁰ ונתברר בסוד רפ"ח בתוך הרעב ימים.⁴⁷¹ וזהו 'ויהי רעב בארץ', בבטן האם הנקרא בשם ארץ,⁴⁷² כמ"ש⁴⁷³ 'ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה', וכמו שפירש אדמו"ר ז"ל.⁴⁷⁴ וס"ת⁴⁷⁵ צבי,⁴⁷⁶ גי' קב,⁴⁷⁷

⁴⁶⁷ לפי קבלת האר"י העובר מתפתח בתוך הרחם בעזרת חסדים וגבורות שנכנסים לראשו, ומקורם באביו ואמו (עובר זה הוא בראש ובראשונה פרצוף זעיר אנפין). ראה למשל עץ חיים (הערה 158), שער כא, פרק ב, קב טור א - קג טור א.

⁴⁶⁸ מראים זאת לעובר קודם לידתו, כדי שיבחר בטוב. ראה סדר יצירת הוולד, בית המדרש (בעריכת אהרן יעללינעק), חדר ראשון, לייפציג תרי"ג, עמ' 153-154. וראה נידה, ל ע"ב. ראיית גן עדן וגיהנם בימי העיבור מזוהה כאן עם כניסת החסדים והגבורות.

⁴⁶⁹ לפי נדה, לא ע"א: 'שלשה שותפין יש באדם הקדוש ברוך הוא ואביו ואמו. אביו מזריע הלובן... אמו מזרעת אודם... והקדוש ברוך הוא נותן בו רוח ונשמה'.

⁴⁷⁰ כלומר, האודם הוא בחינת הגיהנום, והלובן בחינת גן עדן, והנשמה כלולה משניהם. לפי ההגיון הקבלי, אם האב והאם, מקור הלובן והאודם, הם הפרצופים 'אבא ואמא', הנשמה מקורה בפרצוף 'אריך אנפין'.

⁴⁷¹ לפי קבלת האר"י, בכלים שנשברו, הם המלכים שמתו (כאן הם הרעב), נשאר רפ"ח ניצוצות המחיים אותם, והם מתבררים מבין הקליפות עד בא הגאולה. ראה עץ חיים (הערה 158), שער יח ('שער רפ"ח ניצוצין'), פה טור ג - פט טור ד. במקומות אחרים מציין רמ"מ ש'רפח' הוא בגימטריה 'עיבור' - ראה למשל כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' קצ: 'הניצוצין, שהם הנקודין שהם רפ"ח, עיבור, ר, ע"ב רי"ו, וק"ב, שעה"ז (= שעולם הזה) אינו ניזון אלא בק"ב... רפ"ח וק"ב גי' (מטריה) שמים'. 'קב' מופיע גם להלן (ראה הערות 477, 478). המלה 'עיבור' כוללת את האותיות 'עב' ו'ריו'. 'עב' הוא שם הקודש של ע"ב שמות היוצאים משלושת הפסוקים הנזכרים לפני קריעת ים סוף (שמות יד, יט-כא). בכל אחד מפסוקים אלה יש ע"ב (72) אותיות, ובכולם יחד יש אפוא רי"ו אותיות. נוסף על כך גם המלים 'גן עדן גהינם', אם נוסיף להם 3 המייצגות את המלים עצמן (כנהוג בגימטריאות קבליות), נקבל רפ"ח.

⁴⁷² כינוי רגיל לשכינה, וכאן כנראה הכוונה לשכינה העליונה (בינה), הנקראת אמא.

⁴⁷³ = כמו שנאמר. איוב א, כא.

⁴⁷⁴ = אדוננו מורנו ורבנו וזכרונו לברכה. הכינוי הקבוע לגר"א בכתבי רמ"מ. דומה שאין כאן הכוונה לדברי הגאון על הפסוק מאיוב, שכן הזיהוי היוצא מן הפסוק בין הארץ לבין האם מפורש בצורה ברורה בפירוש רש"י על אתר, ורק נרמז כדבר מובן ('שמה' הוא הקבר) בפירושו של הגאון לאיוב א, כא, דבר אליהו, ווארשא תרי"ג, ה ע"ב. רמ"מ מפנה כאן כנראה למקומות הרבים שבהם משוה הגאון את לידת זעיר אנפין לצמיחה מן הארץ, המזוהה עם הבינה הנקראת אמא. ראה למשל בפירוש הגר"א לספרא דצניעותא (הערה 71), פרק ב, כב ע"ב: 'ע"כ (= עד כאן) פירש "תדשא הארץ" (בראשית א, יא) שהוא על זריעת ורחישת הזרע בגו אמא ואח"כ (= ואחר כך) "ויהי כן" (שם) על העיבור, ועכשיו מפרש פסוק "תוצא הארץ" (בראשית א, יב) שהוא הלידה'. אך אפשר גם שרמ"מ מכוון לשמועה אחרת ששמע בעל פה מרבו הגאון.

⁴⁷⁵ = וסופי תבות. כלומר האותיות האחרונות של המלים 'ויהי רעב בארץ', מצטרפות למלה 'צבי'.

⁴⁷⁶ ראה בהערה הקודמת. השם 'צבי' מתפרש כאן, לפי ההמשך, גם מלשון 'רצון', כמשמעות השורש 'צבי' בארמית.

⁴⁷⁷ על 'קב' ראה לעיל, הערה 251 ולידה. והשוה במקום אחר אצל רמ"מ, כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א, קע טור א: 'ונתקצו כל הקב ניצוצין בסוד "צבי לצדיק" (ישעיהו כד, טז), יב טוב'. על קב ניצוצין ראה בהערה הבאה, ועל 'קב' ורפ"ח

מילואין של הג' הויו"ת כמ"ש בע"ה,⁴⁷⁸ ובהן כלל האמונה⁴⁷⁹ הנשרשת בארץ, בסוד אמ"ש.⁴⁸⁰ אך הכל בסוד רע"ב, ובסוד ויה"י, בסוד 'אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ'.⁴⁸¹ ובהסתלק כח הג' סוד ויה"י,⁴⁸² נשאר הרשימו⁴⁸³ בסוד ער"ב⁴⁸⁴ ורע"ב. והוא הרשימו של ארץ הנשתייר בסוד 'רעב בארץ', כי כאשר נסתלק רצונו⁴⁸⁵

ראה לעיל, הערה 471. 'קב' בגימטריה 'צבי', ו'צדיק' בגימטריה הוא 'טוב' x 12. 'צדיק' בגימטריה הוא גם פעמיים 'צבי' (א) 'קב' + 'צבי'. דרשה נוספת על 'צבי לצדיק' ראה להלן, ליד הפנית הערה 720.

⁴⁷⁸ = כמו שנאמר בעץ חיים (מכתבי האר"י). עץ חיים (הערה 158), שער יט, פרק ב-ג, דף צא-צב. שם מתואר איך הכלים השבורים, הם מלכי אדום שמתו, מתחיים בחיות מינימאלית בעזרת ניצוצות של שמות ההויה. ניצוצות אלה מספרם 'קב'. מספר זה מתקבל מחישוב של שלושה מילויי שמות. כלומר שלושה אופנים שבהם 'ממולאים' שמות האותיות של שם ההויה, אך בלי האות עצמה (כלומר רק 'מהאחוריים' של השם, גם משמעות זו קיימת למלה 'אחוריים' המשמשת גם במשמעות 'בריבוע', ראה לעיל, הערה 465). המילוי הראשון הוא מילוי בידים: 'יוד הי ויו הי' (ובגימטריה 72, 'שם עב'), ואם נסיר ממנו את שם ההויה (כלומר את האותיות עצמן שבראשית כל אות ממולאת) נקבל – 'וד י יו י', שהוא בגימטריה 46. המילוי השני הוא כזה: 'יוד הי ואו הי' (= סג), ואם נפחית את השם עצמו נקבל 'וד י או י' שהם בגימטריה 37. המילוי השלישי הוא מילוי אלפין (= מה): 'יוד הא ואו הא', ובהסרת השם עצמו: 'וד א או א' הם בגימטריה 19. אם נחבר את שלושת המילויים יחד, נקבל 'קב': 46 + 102 = 19 + 37. במקום זה מדובר גם על האופי הסקסואלי של 'קב' זה, לפי רוצה אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות' (סוטה, כ ע"א), וכן על קב החרובין של ר' חנינא (ראה לעיל, הערה 278), ואף מובא השוויון בגימטריה של 'קב' ו'אלהינו'. אך השוויון של מלים אלה גם עם 'אמונה' ועם 'צבי' לא מובא שם, והוא נוסף לרמ"מ מהספרות השבתאית או מכתבי הפולמוס של עמדין.

⁴⁷⁹ 'אמונה' בגימטריה 'צבי'. ראה לעיל, הערה 108.

⁴⁸⁰ לפי ספר יצירה, פרק ג, אותיות אמ"ש מייצגות את שלושת היסודות 'אור מים אש', ולא את יסוד העפר, הוא 'הארץ', שאינו נזכר כיסוד בספר יצירה, אך לדעת רמ"מ שלושת היסודות הנ"ל נרשמים בתוכו. שלושה אלה מקבילים לשלושת המילויים הנ"ל בכתבי האר"י (ראה לעיל, הערה 478). גם שם לא נזכר המילוי הרביעי (מילוי שם ההויה באותיות הא, העולה בגימטריה בן), המקביל לספירת מלכות, הנקראת 'ארץ', ומסמלת את יסוד העפר.

⁴⁸¹ תהלים נ, א. פסוק זה מקביל ל'ויהי רעב בארץ', שכן 'ויהי' הוא בגימטריה 'אל', 'רעב' הוא 'ה' אלהים', כי 'האחוריים' של שמות אלה עולים למניין 'רעב', כפי שאמר קודם (ראה הערה 465), ומלת 'ארץ' משותפת לשני הפסוקים, ומצויה בסופם.

⁴⁸² 'כח הג' הוא השותף השלישי, שהוא הקב"ה או הנשמה (כדלעיל ליד הפנית הערה 469), ומזוהה עם 'אל', שהוא בגימטריה 'ויהי', ובהסתלקותו נשאר רק 'אלהים ה', שהם בחינת 'רעב' (כדלעיל, הערה 465). לשון הצער שב'ויהי' (כדלעיל, הערה 393) מעיד על סילוק שם זה. 'ויהי' מכיל גם את אותיות השם המפורש.

⁴⁸³ 'רשימו', בלשון הקבלה (המלה זוהרית במקורה אך משמשת בעיקר בקבלת האר"י) הוא הרושם, כעין ריח, הדבר שנותר אחרי הסתלקות האור, ומעיד על קיומו בעבר.

⁴⁸⁴ דומה שכאן יש להבין 'ערב' לא רק מלשון ערב בסגול (ראה לעיל הערה 466) אלא גם מלשון ערבות, הטעם הטוב הוא שנשאר ומעורר את הרעב.

⁴⁸⁵ המלה 'ארץ' מזוהה כאן עם 'רצון' (שתי המלים שוות באותיותיהן העיקריות), וראה לעיל, הערה 426. ואולי הרצון שנסתלק מן הארץ והשאירה כרעב הוא המילוי של מ"ה העולה כמניין יט (כדלעיל בהערה 478), כי כשנחסיר 19 מ'ארץ' נקבל 'רעב'.

יתברך.⁴⁸⁶ וזה הכח הג' ירדה (!) בסוד ח"ת,⁴⁸⁷ ונחת מדרגה קדמאה,⁴⁸⁸ וירד בסוד ח' פעמים⁴⁸⁹ טוב וח"פ⁴⁹⁰ חט"א מעורב,⁴⁹¹ וזה סוד ערב וצריך לזה בקר,⁴⁹² לבקר בין טוב ורע.⁴⁹³ ובזה הער"ב גנוז ד"פ⁴⁹⁴ חיים,⁴⁹⁵ וכן נשרש בארץ, אך עתה הוא בסוד 'רע"ב בארץ', כי 'ויהי רע"ב' סוד ש"ב דיבש"ה ע"ה.⁴⁹⁶ ויבשה הוא סוד ויקרא ארץ,⁴⁹⁷ והוא הזמנה להיות כלי מזומן לברכה⁴⁹⁸ אחרי סילוקה משורשה. והרשימו שנשתייר⁴⁹⁹ סוד 'ויהי רעב בארץ' 'אל אלהים ה'⁵⁰⁰ בסוד הסילוק.⁵⁰¹

⁴⁸⁶ דומה שחסר כאן משהו כגון 'נשתייר רעב'.

⁴⁸⁷ 'חת' מתפרשת מלשון ירידה (משורש נחת) ובעיקר ירידת שמונה מדרגות כמניין האות ח, כמפורש בהמשך (וראה להלן, הערה 489). 'חת' מתפרשת גם מלשון שבירה (משורש חתת). השווה כתיב הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' רכד: 'חת זו השבירה'. ואף כלשון נופל על לשון 'חטא' (כדלהלן, הערה 491). ואולי יש כאן רמז גם לשנת ת"ח, שנת השואה הגדולה שהובילה להתעוררות השבתאית, שהרי שבת צבי רמוז בהמשך, כפי שנראה (להלן, הערה 505).

⁴⁸⁸ תרגום: וירד מן הדרגה הראשונה. ולפי זוהר ח"ג, קלה ע"ב (אידרא רבא).

⁴⁸⁹ השווה כתיב הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' ר: 'שלכן נקראו עם הארץ' בני חת' (בראשית כג, ז: וישתחו אברהם לעם הארץ לבני חת) כי היא נחת מדרגה קדמאה משמים לארץ ח' דרגי'.

⁴⁹⁰ = ושמונה פעמים.

⁴⁹¹ 'טוב' $8 \times 136 = 1088$. 'חטא' $8 \times 144 = 1152$. ועם 'נערב' כלומר נחבר את שניהם, נקבל 280, שהם רע"ב + ח'. על שבע פעמים טוב ראה לעיל, ליד הפנית הערה 334. 'חטא' ו'חת' לשון נופל על לשון.

⁴⁹² לפי בראשית א, ה: 'ויהי ערב ויהי בקר'. המלה ערב נדרשה כאן מלשון עירוב, אך חזרה וקיבלה את המשמעות של ערב הקודם לבוקר, אך הבוקר עצמו מקבל כאן גם משמעות של 'בקרה' והפרדת היסודות המעורבים.

⁴⁹³ לפי ויקרא כז, לג.

⁴⁹⁴ = ארבע פעמים.

⁴⁹⁵ 'חיים' $4 \times =$ ערב.

⁴⁹⁶ = עם הכולל, כלומר $1 + 1$. 'ויהי רעב' = שב + 1. שב הם האותיות הנשארות במלה 'יבשה' אם נפחית מהן את האותיות 'יה' (אותיות שם האל). 'שב' בגימטריה הוא גם 'בקר'.

⁴⁹⁷ 'ויקרא ארץ' שבפסוק דלעיל (הערה 481), והדרשה כאן לפי בראשית א, י: 'ויקרא אלהים ליבשה ארץ'.

⁴⁹⁸ רמב"ן על בראשית א, י: "'אבל יקרא אותה 'ארץ'... שתהיה ישוב לאדם'. 'מזומן לברכה' – ראה סנהדרין לט ע"ב.

⁴⁹⁹ ראה לעיל, הערה 483.

⁵⁰⁰ על דרך ההשוואה בין שני הפסוקים ראה לעיל, הערה 481.

⁵⁰¹ על סילוק הרצון ראה לעיל, הערה 485.

ואחוריהם⁵⁰² 'ודבר'⁵⁰³ ויקרא ארץ' סוד שד"י במילוי ר"ת⁵⁰⁴ של הששה ימים.⁵⁰⁵
אך היבשה היא ביבשות⁵⁰⁶ 'ויקרא ליבשה ארץ' שמזומן להתקיים בה רצונו
יתברך.⁵⁰⁷ וארץ הוא היקר והכבוד של היבשה וקישוטיה⁵⁰⁸ בזה שהיא מזומנת
להיות ארץ ישראל העליון,⁵⁰⁹ וכן הגוף ממש באותן הרע"ב ימים⁵¹⁰ בראשיתן,
וסופן זמן הלידה אז נתגלה ונסתלק⁵¹¹ בחי' (נת) הנשמה ושרשה, בסוד חכמה גבורה
ועשירות ויראת ה' נסתלק ולא נתגלה,⁵¹² רק הוא כלי מזומנת ליראת ה' להיות יראת

⁵⁰² כלומר, המילים הבאות בפסוק אחרי 'אל אלהים ה'. או שיש לצרף 'ואחוריהם' למשפט הקודם ולפרש 'אל' הסתלקה, ונשארו 'אלהים ה' בבחינת האחוריים שהם 'רעב', כדלעיל בהערה 465.

⁵⁰³ צריך להיות: דבר. המשך הפסוק (ראה בהערה הקודמת).

⁵⁰⁴ = ראשי תבות

⁵⁰⁵ שד"י במילוי עולה תתי"ד כמניין שמו של שבתי צבי וכך עולים גם ראשי התבות של ששת ימי בראשית. כך ראינו כבר במקבילה דלעיל (ליד הפנית הערה 180, גם שם מדובר על עיבור) והראינו שמדובר בדרשות שבתאיות ידועות. כאן מוסיף רמ"מ ומראה שגם 'דבר ויקרא ארץ' עולה בגימטריה תתי"ד. הסמיכות של הגימטריה תתי"ד והשם 'צבי' שנדרש כמה שורות קודם לכן (ליד הפנית הערה 476), אינה מותירה מקום לספק שיש כאן רמז לשבתי צבי.

⁵⁰⁶ יבשות בשורוק, כלומר יובש.

⁵⁰⁷ דורש 'ארץ' מלשון רצון, כדלעיל ליד הפנית הערה 485.

⁵⁰⁸ המלה 'צבאם' בבראשית ב, א: 'ויכלו השמים והארץ וכל צבאם', מתורגמת בתרגום השבעים 'הקוסמוס שלהם', והמלה קוסמוס פירושה הראשוני ביוונית הוא קישוט.

⁵⁰⁹ הארץ היא השכינה, ובה ראוי לשכון זעיר אנפין, שהוא ישראל העליון. לפי המשפט הבא, שכינת זעיר אנפין בשכינה היא כשכינת הנשמה בגוף.

⁵¹⁰ כלומר בימי ההריון.

⁵¹¹ אולי מלה זו מיותרת כאן, כי היא שייכת רק לבחינת היראה, כדלהלן בהערה הבאה.

⁵¹² לפי נדה טז ע"ב: 'אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו ונוטל טפה ומעמידה לפני הקדוש ברוך הוא, ואומר לפניו: רבנו של עולם טפה זו מה תהא עליה גבור או חלש חכם או טיפש עשיר או עני. ואילו רשע או צדיק לא קאמר כדר' חנינא דא"ר חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים'. ומכאן, לדעת רמ"מ שמידת היראה מסתלקת, ולא נשאר ממנה אלא 'רשימו', היא הפוטנציה, האפשרות שהאדם יהיה ירא שמים אם יבחר במידה זו.

ה'513 לשרשה העליון, ולא נשאר בה רק⁵¹⁴ בחי' רשימו,⁵¹⁵ בסוד 'ויהי רעב בארץ',
סוד החיים,⁵¹⁶ שורש החיים לקיום^{517, 518}.

לפני שנמשיך בפירוש רמ"מ לפסוק זה, מבקש אני להביא, ממקום אחר בכתבי רמ"מ, מקבילה למלים
'סוד ההעדר', ששימשו לעיל⁵¹⁹ בתיאור 'ימי הקליטה' שבראשית ימי העיבור. ממקבילה זו נלמד יותר על
שתי הפנים שבהעדר זה, השלילי והחיובי, בדומה למה שראינו בנוגע לעיבור. בהעדר גנוזים הדינים
הכרוכים בביאת המשיח, אך הוא גם 'ראשית התעוררות האהבה' והגאולה, שכמוה מוצא הקטע דלהלן
בזמנו של שבתי צבי, שלשמו יש כאן רמזים ברורים.⁵²⁰ דומה שגם את עניין השוויון המספרי בין
'בראשית' לבין 'צניעו זרע קודש',⁵²¹ הבא בסמיכות לרמזים אלה, יש להבין בהקשר שבתאי, שכן
השבתאים מצאו במלה 'בראשית' את אותיות השם 'שבת'.⁵²² ב'צניעו זרע קודש' רומז אולי רמ"מ
לשבתי צבי, שהוא כזרע שממנו עתיד לצמוח המשיח, אך צריך להיות ב'צניעות' כלומר בסתר. עניין זה
שוב מחזירנו לנקודת המוצא, לעניין הצדי הפוכה, שהרי עליה נאמר בזהר שהיא צריכה להיות
'בטמירו', ורמ"מ מעביר עצה זו, בעקבות השבתאים אל שבתי צבי.⁵²³ הבאת הקטע תסייע גם להמשך
הדיון כי יש בו הקבלה מאירת עיניים גם להמשך פירוש הפסוק הראשון ממגילת רות, שיובא לאחרינו:

וכשיתחבר עת רצון⁵²⁴ ובה גנוז הנקודה סוד נפ"ש דו"ד⁵²⁵ ב"ן יש"י,⁵²⁶ אז סוד
נוקבא סוד כלל כל הדינין אשר בק"ן צפו"ר⁵²⁷ גי'(מטריה) שפיפו"ן⁵²⁸ סוד

⁵¹³ כנראה צריך להוסיף: חזרת.

⁵¹⁴ כלומר, אלא.

⁵¹⁵ ראה לעיל הערה 512, והערה 483.

⁵¹⁶ 'חיים' עולה בגימטריה לחלק הרביעי מ'רעב', כפי שראינו לעיל (הערה 495). ואולי רומז הוא גם לכך שהמלה 'החיים'
עולה בגימטריה 'חכמה' (שנזכרה קודם כראשונה מן התכונות המתגלות ואינן מסתלקות כיראה).

⁵¹⁷ הכוונה רק לעצם הקיום, ולא דווקא הקיום הראוי, קיום ביראת ה' התלויה בבחירה.

⁵¹⁸ מנחם ציון (הערה 375), עמ' ב-ג.

⁵¹⁹ ליד הפנית הערה 463.

⁵²⁰ ראה להלן, הערה 548.

⁵²¹ להלן, ליד הפנית הערה 542.

⁵²² ראה בספרי (הערה 39), עמ' 201, ועמ' 399 הערות 43, 46. האותיות ר' א' המצויות במלה 'בראשית' ולא במלה 'שבת'
נדרשו באופנים שונים (כגון ראשי תבות של 'רוח אלהים'). ואולי נדרשו אותיות 'בראשית' גם כר' שבתאי.

⁵²³ לעיל, לפני הפנית הערה 40 וליד הפנית הערה 123.

⁵²⁴ תהלים סט, יד.

⁵²⁵ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 384.

שרי"ה,⁵²⁹ בסוד 'ורגליהם רגל ישר"ה',⁵³⁰ ג"כ⁵³¹ כלול בזה. כי ע"ת רצון גי'(מטריה) ע"ת יו"ם צ"ר,⁵³² והוא יו"ם נק"ם,⁵³³ עומק רו"ם⁵³⁴ זה גבריאל,⁵³⁵ בלבי,⁵³⁶ כי יום ההו"א⁵³⁷ בוע"ר⁵³⁸ כתנור,⁵³⁹ והאו"ר גנו"ז⁵⁴⁰ בסוד קן צפור⁵⁴¹ ... וצניע"ו זר"ע קוד"ש גי' בראשי"ת,⁵⁴² סוד חשבון זיע"ר הוא אהב"ה,⁵⁴³ ראשית

⁵²⁶ 'ע"ת רצון' שווה בגימטריה ל'נפש דוד בן ישי'. ואולי נכון לציין שמלים אלה עולות בגימטריה גם כמניין שבתי צבי, אם נוסף ל'שבתי צבי' עוד 2 כמניין המלים עצמן (כרגיל בגימטריאות, ראה למשל לעיל הערה 492). שבתי צבי רמוז בגימטריאות בהמשך הקטע, ראה הערה 548.

⁵²⁷ קן צפור הוא היכל המשיח, לפי זוהר ח"ב, ז ע"ב. על קן צפור בכתבי רמ"מ וקשרו לשבתאות ראה במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 260. וראה להלן, ליד הפנית הערה 541.

⁵²⁸ 'קן ציפור' בגימטריה 'שפיפון'.

⁵²⁹ לפי זוהר ח"ג, קצד ע"ב, שריה הוא שר צבאו של משיח בן אפרים, והוא עצמו משבט דן, ומכאן קשרו לשפיפון, לפי בראשית מט, יז.

⁵³⁰ יחזקאל א, ז. מדובר על רגלי חיות המרכבה. המלה 'ישרה' שווה באותיותיה ל'שריה'.

⁵³¹ = גם כן.

⁵³² 'ע"ת רצון' שווה בגימטריה ל'עת יום צר'. שוויון זה אופייני לדיאלקטיקה הקבלית-משיחית בין הטוב והרע.

⁵³³ ישעיה סג, ד: 'כי יום נקם בלבי'.

⁵³⁴ 'עומק רום' עיין ספר יצירה, ה. 'יום נקם' בגימטריה 'רום'.

⁵³⁵ 'גבריאל' גימטריה 'רום'. וראה להלן, ליד הפנית הערה 570.

⁵³⁶ סוף הפסוק דלעיל, הערה 533.

⁵³⁷ דומה שהגרשיים על ההו"א מותרות. 'היום ההוא' הוא כינוי לגאולה, ראה למשל זכריה יד, ט.

⁵³⁸ אולי, בנוסף לגימטריה דלהלן, יש להביא בחשבון גם שהמלה 'בוער' שווה באותיותיה ל'עבור'.

⁵³⁹ לפי מלאכי ג יט: 'כי הנה היום בא בער כתנור'.

⁵⁴⁰ 'האור גנוז' גימטריה 'בוער'. אור היום הראשון שנגזו לצדיקים לעתיד לבוא מתפרש כאן על המשיח. וראה לעיל, הערה 406.

⁵⁴¹ על קן צפור ראה לעיל, הערה 527.

⁵⁴² ראה לעיל, ליד הפנית הערה 521.

⁵⁴³ צניע"ו זרע קודש = בראשית = 913. ו'בראשית' במספר קטן (הוא המכונה כאן 'חשבון זיע"ר'. 'זיע"ר' היא הכתיב הקבוע של המלה 'זיע"ר' אצל רמ"מ), עולה 13 שהוא בגימטריה 'אהבה'. בחשבון מספר קטן מתייחסים לעשרות ולמאות כאילו הן יחידות (ואולי הכוונה גם לסכום הספרות של 913 שעולה 13). ואולי נכון לזכור כאן שבאחד משירי הדונמה, כת השבתאים המומרים בסלוניקי, מדובר על שתי אהבות, ועל שתי אחדויות, שבאיהודן יחד יוצרים את שם ההויה, שכן 'אהבה' ואחד' עולים בגימטריה 13, ושם ההויה 26. שני האהבים המתאחדים שם הם שבתי צבי והנביא והמשיח השבתאי מיכאל קרדוזו. ראה בספרי (הערה 39), עמ' 299 הערה 49. מקור לרעיון ימצא אצל ר' אברהם אבולעפיה, אור השכל (בעריכת אמנון גרוס),

התעוררות האהבה והקליטה שהוא ההעדר והפסד הוא סוד א"ש קוד"ש, גי' ר"ת⁵⁴⁴
של 'רשפי"ה רשפי אש שלהבת י"ה'⁵⁴⁵, נעלם של ר"ב בבראשית⁵⁴⁶ קדשת נג"ה,⁵⁴⁷
ובזה הק"ן צפור כלל שורש קי"ן הב"ל, קו"ף יו"ד נו"ן, ה"י בי"ת למ"ד גי' רא"ש
חד"ש,⁵⁴⁸ סוד המולד, עת הזיווג, חמה ירח כלל, גי' הריו"ן.⁵⁴⁹ וזה ההעדר נקרא
עזריא"ל,⁵⁵⁰ סוד 'חש"ך'⁵⁵¹ על פני תהום,⁵⁵² כי מאי"ן יבא עזרי⁵⁵³,⁵⁵⁴

ירושלים תשס"א, חלק ט, עמ' קט: 'ומפני שבין שני אוהבים שני חלקי אהבה שהיא שבה דבר אחד, בצאתה לפועל הורכב השם בשני חלקים, והוא שתוף אהב"ה אלהי"ת שכלית עם אהב"ה אנושית שכלית והיא אחת, כמו ששמו כולל אחד אחד.'

⁵⁴⁴ = גימטריה ראשי תבות.

⁵⁴⁵ שיר השירים ח, ו: 'עזה כמות אהבה קשה כשאל קנאה רשפיה רשפי אש שלהבת יה'. ראשי תבות של המלים 'רשפיה רשפי אש שלהבת יה', 'רראשי', עולים בגימטריה 711, כמניין 'אש קודש'.

⁵⁴⁶ האותיות 'רב' ממלת בראשית מצינו את המשיח. ראה להלן, ליד הפנית הערה 559. 'רב' במילוי אותיות הוא 'ראש בית' (ראה למשל בקטע המובא להלן, הערה 548. 'ראש' אצלו היא שם האות ריש), והאותיות הנעלמות של מילים אלה (כלומר, בחיסור 'רב' עצמו) הם 'אש ית', והם עולות בגימטריה 711, כמניין 'רראשי', דלעיל בהערה הקודמת. 'ראש בית' הן גם אותיות 'בראשית' (השווה כתבי הגרמ"מ ז"ל [הערה 79], ח"ב דף רסו: ושורש בראשית הוא ר"ב, כי רא"ש בי"ת אותיות בראשית). מקורו בתיקוני זוהר, תיקון ג, יח ע"ב), אך דומה שרמ"מ רומז גם לשם 'שבת' שאותיותיו כלולות ב'בראשית', שהרי גימטריה על שבת צבי רמוזה מיד אחר כך. וראה לעיל, הערה 522.

⁵⁴⁷ 'נגה' מצינו בקבלה את הקליפה הפנימית, הנוגעת בקדושה, שלפעמים היא טובה ולפעמים רעה.

⁵⁴⁸ 'ראש חדש' ואותיות קין והבל במילואם (עם הכולל), עולים בגימטריה תתי"ד, כמניין 'שבת צבי'. מקבילה לכך ממקום אחר בכתבי רמ"מ הבאתי במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 268-269, ושם הראיתי את הרקע לגימטריות אלה בספרות השבתאית. אוסיף עתה מקבילה נוספת מכתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' דף קצו: 'שורש קי"ן הב"ל, וכלולין בבראשית, קין, קו"ף יו"ד נו"ן גי' שב"א ת"ר, והי בית למד גי' רא"ש בי"ת, ושניהם ברא"ש חד"ש' (המלים הקודמות למשפט זה יובאו להלן, בהערה 710). כלומר: קין במלואו - 'קוף יוד נון' = 'שבי'; הבל במלואו - 'הי בית למד' = 'ראש'. 'קוף יוד נון' (או 'שבי') עולה בגימטריה גם 'חדש', והי בית למד' עולה בגימטריה כאמור 'ראש', וביחד הם 'ראש חדש', ואם נוסיף עוד 1 (כלומר, 'עם הכולל'), יעלו הם בגימטריה גם למניין 'שבת צבי'. גם 'שבי אתר' וגם 'ראש בית' מורכבות מאותיות 'בראשית' (ובהן כלולות גם אותיות השם שבת). 'שבי אתר' מרמז אולי לפסוק: 'וישמע הכנעני מלך ערד ישב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים וילחם בישראל וישב ממנו שבי' (במדבר כא, א), ושבי זה רומז כאן אולי לניצוץ המשיח השבוי בקליפות. בעניין 'ראש בית', ראה לעיל הערה 546. עוד מקבילה ראה לעיל, הערה 294, ולהלן הערה 707.

⁵⁴⁹ 'חמה ירח' בגימטריה 'הריון', וראה לעיל, הערה 158.

⁵⁵⁰ צריך להיות: יעזריאל. לפי מקבילות בכתבי רמ"מ כגון כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' פו, ולפי הגימטריה דלהלן, ולפי זוהר ח"ב, צא ע"ב.

⁵⁵¹ 'חשך' בגימטריה 'יעזריאל'. מקורה של הקבלה זו בספרו של נתן שפירא, מגלה עמוקות על ואתחנן, אופן קטז, פירדא תנ"א (דפוס-צילום ירושלים תשמ"א), לז ע"ב.

⁵⁵² בראשית א, ב. פסוק זה מצביע על ההעדר שלפני הבריאה.

⁵⁵³ תהלים קכא, א. בפסוק זה מקשר רמ"מ בין העדר, הוא האין, לבין יעזריאל, הרמוז ב'עזרי'.

נשוב עתה להמשך פירוש הפסוק הראשון של מגילת רות, המכיל מקבילות לקטע שראינו זה עתה, וגם בו תימצא אותה אמביוולנטיות. אם בחלק הראשון של פירוש זה עסקנו בסופי התבות של המלים 'ויהי רעב בארץ', ולמדנו שהם כוללים את השם 'צבי',⁵⁵⁵ עתה עובר רמ"מ להסבר ראשי התבות של מלים אלה (ואחר כך לאותיות הנשארות אחרי שקופדו הסופים והראשים), שמצטרפים למלה 'בור'. גם בבור עמוק זה גנוז המשיח, שראשיתו בשבתי צבי. המשיח היה צריך להיות 'רב טוב לבני ישראל', אך חלה בו שבירה והתפוררות (ה'בור' הפך ל'פור'), והוא 'נחלק לכל הברואים', כנראה בימים שבהם המיר את דתו ועבר לשרת את הגויים (שבירה זו נגרמה, כאמור, בשל הבחירה החופשית השוררת בזמנו של שבתי, שנוצלה לרעה, וכך אכן מפורש גם בדרוש על 'רב טוב לבני ישראל' במקום אחר בכתבי רמ"מ).⁵⁵⁶ וזה המשך פירוש 'ויהי רעב בארץ':

ור"ת⁵⁵⁷ של 'ויהי רעב בארץ' בו"ר, סו"ד⁵⁵⁸ ר"ב⁵⁵⁹ הוא סוד 'מה רב טובך אשר צפנת',⁵⁶⁰ בסוד רא"ש בי"ת.⁵⁶¹ והו"א⁵⁶² הו"א⁵⁶³ ששת ימי בראשית שבהם גנוז הר"ב טוב לבני ישראל,⁵⁶⁴ אך נחלק לכל הברואים,⁵⁶⁵ בסוד 'פו"ר'⁵⁶⁶ התפוררה

⁵⁵⁴ כתיב הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א, עמ' קסו-קסז (בתוספת סימני פיסוק). המשך הקטע, שלאחר כתיבת מאמר זה ראיתי שהוא נוגע לר' העשיל צורף, יובא במאמרי שבהכנה 'נבואתו של השבתאי ר' העשיל צורף מווילנא בכתבי ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגאון מווילנא ומייסד היישוב האשכנזי בירושלים'.

⁵⁵⁵ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 475.

⁵⁵⁶ ראה להלן, הערה 564.

⁵⁵⁷ = וראשי תבות.

⁵⁵⁸ צריך להיות: סוד, בלא גרשיים להדגשה. אלא אם כן רומז הוא לצירוף 'בור סוד' (אבות ב, ח. הפסיק אחרי 'בור' הוא תוספת משלי). אך אינני מוצא כאן דרשה כזאת.

⁵⁵⁹ אותיות 'רב' ממלת 'בור'. והאות ואו של המלה נדרשת בהמשך, ליד הפנית הערה 562. על 'רב' ראה לעיל, ליד הפנית הערה 546.

⁵⁶⁰ תהלים לא, כ. הרב הצפון הוא לדעתי שבתי צבי. וראה בהערות דלהלן.

⁵⁶¹ ראה לעיל הערות 546, 548. באותיות אלה כלולות גם אותיות שבתי, הוא שבתי צבי, והוא 'הרב', כפי שנרמז בהמשך.

⁵⁶² האות ו' של 'בור', ראה לעיל הערה 559.

⁵⁶³ צריך להיות: הוא, בלא גרשיים

⁵⁶⁴ בששת ימי בראשית (או בגימטריה של ראשי התבות של שמותיהם), רמזו שבתי צבי, כפי שראינו לעיל (הערה 505). ומכאן שהוא המכונה כאן 'רב טוב לבני ישראל'. 'רב טוב' הוא גם האור הגנוז מששת ימי בראשית הרמז במלים אלה, וכבר ראינו לעיל שהוא רמז למשיח (לעיל, הערה 406). והשוה כתיב הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א, קסח: 'הרו"ח גי' (מטריה) ר"ב טו"ב (= 219) וצפנת ליראיך, ולא נשתייר רק החיצוניות בסוד ב"ר (בר בארמית חוץ), וזהו כדי ליתן בחירה (אולי 'בר' כאן גם מלשון ברירה ובחירה), וזה הרב טוב לבית ישראל'.

ארץ⁵⁶⁷ לפירורין בסוד השבירה, והחכמה של תורה מיחזן, בסוד 'רום ידיהו נש"א',⁵⁶⁸ כי נתעלה ע"י⁵⁶⁹ מעשה ידי אדם מצוות ה',⁵⁷⁰ ונתעלה המעשה ליו"ד ה'י⁵⁷¹ על ידי הנש"א, ג' חיות הקודש.⁵⁷² והן סוד אחוריים דאלהים ופשוט,⁵⁷³ וסוד 'פור הוא הגורל'⁵⁷⁴ הוא סוד מר"ם⁵⁷⁵ כמ"ש⁵⁷⁶ במקום אחר.⁵⁷⁷ והוא סוד הנשאר

⁵⁶⁵ דומה שיש כאן רמז להמרת דתו של שבתי צבי, שבכך הפך להיות נכס הגויים. על פי ההמשך רמ"מ רואה בכך התפוררות ושבירה.

⁵⁶⁶ ההדגשה על מילה זו באה כדי לרמוז ל'בור' הדומה לה בצלולה (והשוה להלן, אחרי הפנית הערה 636), וכן לצורך הגימטריאות דלהלן.

⁵⁶⁷ ישעיה כד, יט.

⁵⁶⁸ חבקוק ג, י.

⁵⁶⁹ = על ידי.

⁵⁷⁰ פירוש ל'רום ידיהו נשא'. מעשה הידיים ('ידיהו'), כלומר המצוות, מעלים ('נשא') את 'רום', שהוא המלאך גבריאל, כי 'גבריאל' בגימטריה 'רום'. כך כבר ראינו לעיל ליד הפנית הערה 535. והשווה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' שמב: 'ורו"ם גי' גבריאל', ידיהו נשא'. זיהוי זה מופיע אף אחרי הקטע שלנו באותו עמוד, מנחם ציון (הערה 375), עמ' ג, פירוש על רות א, ב: 'וילך איש', וכן שם בעמ' כב (על רות ג יב, 'כי אמנם'), ומדבריו שם עולה כמדומני כי אף גבריאל זה רומז מבחינה מסוימת לשבתי צבי.

⁵⁷¹ 'ידיהו' מכיל את האותיות 'יוד ה', שהם השם 'יה', המציין בקבלה את הספירות חכמה ובינה.

⁵⁷² נש"א הוא אקרוסטיכון של 'נשר שור אריה', כפי שמופיע כמה פעמים אצל רמ"מ. ראה למשל כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב עמ' כט.

⁵⁷³ אחוריים דאלהים הם 200 (ראה לעיל, הערה 465), ואלהים 'פשוט', כלומר בחישוב רגיל של גימטריה, עולה 86, ויחד עולים לסך 286, שהם בגימטריה 'פור'.

⁵⁷⁴ אסתר ג, ז.

⁵⁷⁵ צריך להיות: מרו"ם, שעולה בגימטריה 'פור'. וראה בהערה שאחרי הבאה.

⁵⁷⁶ = כמו שכתבתי.

⁵⁷⁷ רמ"מ דורש מלים אלה במקומות אחדים. דוגמה לכך תימלא בכתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב, עמ' שצח: 'ומי שיש לו מח בקדק"ד (קודם לכך דרש את המלה 'דק') יראה בעין זה, כי סוד אחיזת הרשעים הוא בסוד פורם בלא הנקודה האמתי (כלומר בלי היוד המופיעה במלה 'פורים'. על היוד כנקודה היהודית ראה במאמרי הקודם [הערה 1], עמ' 273-282), ופ"ר הוא סוד אשר בסוד טבעות אשר על ארבע רגליו של שלחן הקדוש (לפי שמות כה, כו), אשר כל רגל גי' ע"ץ החיים"ם ('רגל' בגימטריה 'עץ החיים', בראשית ב, ט), נגד זה יש בעץ הדעת טו"ב ור"ע (בראשית, שם) ד' פעמים גר"ל ('גרל' x 4 = 'עץ הדעת טוב ורע'), הוא הפ"ר נגד מרו"ם ('פור' = 'מרום', כדלעיל בהערה 575).

של 'ויהי רעב בארץ' גי'(מטריה) פו"ר,⁵⁷⁸ כי נתפורר הכח שירד מלמעלה לרמ"ח איבריו בסוד שם של מ"ב,⁵⁷⁹ יצירת הולד וימי הקליטה, לט מלאכות וג' קליטה,⁵⁸⁰ וז"ס⁵⁸¹ 'ויהי רעב בארץ'.⁵⁸²

לפני שנעבור לדרשה החותמת את פירוש רות, מבקש אני לעיין במקום מקביל לקטע שראינו עתה, שבו מפתח רמ"מ את עניין 'בור' ו'בראשית'. הפעם מוציא הוא ממלים אלה לא את ה'רב', הרומז כאמור לשבתי צבי, אלא את הצירוף ההפוך 'בר', או 'ברא', שהוא בן בארמית, ומכאן מפליג הוא לבאר את עניין בן האלהים. לדרשות כאלה יש ניהוח מעין נוצרי,⁵⁸³ גם אם לחלקם שורשים בספרות ישראל, כגון בספר הזוהר. אך אליבא דאמת, כבר הזוהר, שמפרש את 'ברא' שבמלת בראשית מלשון 'בן' בארמית, מושפע לדעתי מן הנצרות.⁵⁸⁴ נוסף ל'בר' מדבר הוא כאן גם 'בור' ו'באר', ודומה שיש כאן שושלת של משיחים, המתקנים זה את זה, כש'בר' הוא ישו, 'בור' הוא שבתי צבי (כפי שראינו בקטע הקודם), ו'באר' קשורה לגאון מוויילנא, הרמוז כאן בשמו 'אליהו', ומתואר כמי שעיקר כוחו הוא בביאורי התורה, העולים כמי באר⁵⁸⁵ הממלאים את הבור (אליהו אינו הבאר עצמה, היא השכינה, אלא מצוי מתחתיה וגורם להימלאותה). גם במלה 'בן' יש בוודאי רמז לאותו אליהו, כי 'בן' עולה בגימטריה 'אליהו', וגם בחינה 'בן'

⁵⁷⁸ כלומר, אחרי שפירש את סופי התבות של 'ויהי רעב בארץ' (לעיל, ליד הפנית הערה 475), ואת ראשי התבות של מלים אלה (לעיל ליד הפנית הערה 557), מפרש רמ"מ עתה את האותיות שנשארו באמצע. והן 'יה ע אר', והן עולות בגימטריה כמניין 'פור'.

⁵⁷⁹ שם קודש שבו נברא העולם לפי הקבלה (הוא מצוי בראשי התבות של הפיוט 'אנא בכח').

⁵⁸⁰ העובר נוצר ונשלם אחרי ארבעים יום ראשונים של ההריון (ראה נדה, ל ע"א, וראה רש"י פסחים, ט ע"א: 'ארבעים יום כדי יצירת הולד'), ועם שלושת ימי קליטת הזרע, כשהיום הראשון כלול בימי ההריון (ראה לעיל, הערה 462), הם 42 (מב). אך לפי מקבילות בכתבי רמ"מ, לדעתו ימי יצירת הולד הם 39 (ועם שלושת ימי הקליטה – 42), וכנגדם גם 39 המלאכות שבהם נברא הולד והעולם והמשכן. לט מלאכות המשכן מוזכרות בתלמוד (שבת מט, ע"ב), והן המלאכות האסורות בשבת. ולדעתו הפסימית של רמ"מ הן נגד רצון האל (ראה מים אדירים [לעיל, הערה 299], עמ' כח). והשוה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79) ח"א עמ' לד-לה: 'ט"ל מלאכות, של טל ימים יצירת הולד, וטל מלאכות של בריאת העולם ומלאכת המשכן ונתינת התורה'.

⁵⁸¹ = וזה סוד.

⁵⁸² מנחם ציון (הערה 375), עמ' ג.

⁵⁸³ על הזיקה בין ישו לשבתי צבי ראה גם לעיל, אחרי הפנית הערה 133.

⁵⁸⁴ ראה במאמרי (הערה 143), עמ' 50-63. מאמרי הזוהר שנתחו שם הם זוהר ח"א, ג ע"ב; זוהר ח"ב, קעח ע"ב, ספרא דצניעותא. לאלה הובאו מאמרים שונים מן הספרות הנוצרית, וכן כאלה המאוחרים לזוהר.

⁵⁸⁵ מאמר יפה ועמוק במיוחד, המפרש 'באר' מים מלשון באור ופירוש, ומנגיד זאת ל'בור', מצוי בכתבי ר' יוסף גיקטיליה, בביאורו על מורה נבוכים, בתוך קצת ביאורי מהמורה, ויניציאה של"ד (דפוס צילום בתוך ר' יצחק אברבנאל, כתבים על מחשבת ישראל, ירושלים תשכ"ז, פגינציה שניה), דף כא.

שבו קשורה למילוי אותה באר, כי לפי האר"י, שם הקודש 'ב"ן',⁵⁸⁶ הוא האחראי ל'מיין נוקבין',⁵⁸⁷ כלומר המיים הממלאים את רחם הנקבה ועולים לעומת זרע הזכר,⁵⁸⁸ כמי הבאר שעלו לקראת משה רבינו.⁵⁸⁹ הזיהוי עם הגר"א עולה גם מן המקבילות למאמרים משיחיים אחרים על אליהו, שראינו בעבר,⁵⁹⁰ ואף מן ההמשך הישיר לקטע דלהלן, שלשם הקיצור לא אביאנו, ואסתפק במסירת המידע שרמ"מ מפליג בו עוד בדרשות על השם אליהו בפשוט ובמילוי ובאחוריים,⁵⁹¹ ומוצא שהוא נעלה אף על משה רבינו, שהיה 'בסוד מילוי לבד'. וזה לשון הקטע:

סוד ב"ן.⁵⁹² וב"ן אלקי"ם אדנ"י גי'(מטריה) בא"ר,⁵⁹³ וזה מה שהיה בסוד הבריא"ה, ב"ר אהי"ה,⁵⁹⁴ והוא ב"ר של בראשי"ת, וע"י⁵⁹⁵ בר"א שי"ת⁵⁹⁶ סוד בו"ר,⁵⁹⁷ אז נתגלה בא"ר היט"ב⁵⁹⁸ בסוד ב"ר בו"ר בא"ר גי' תרי"ג,⁵⁹⁹ שזהו תכלית בריא"ת⁶⁰⁰

⁵⁸⁶ הוא שם הויה במילוי אותיות הא, כמוסבר לעיל בהערה 410.

⁵⁸⁷ וראה שער מאמרי רשב"י (הערה 60), פקודי, לו טור ג: 'ב"ן... וזה השם הוא המעלה אותם המיין נוקבין מהנוקבא לגבי בעלה'. וראה להלן, ליד הפנית הערה 603.

⁵⁸⁸ על מיין נוקבין ראה במאמרי (הערה 144), עמ' 179.

⁵⁸⁹ לפי זוהר ח"א, קנא ע"ב. ממאמר זוהר זה מצטט כאן רמ"מ, ראה להלן, ליד הפנית הערה 611.

⁵⁹⁰ ראה במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 286-288. וראה לעיל, אחרי הפנית הערה 187.

⁵⁹¹ על שיטות גימטריה אלה ראה להלן הערה 573, 208, 478.

⁵⁹² הכוונה הראשונה ל'שם בן', כדלעיל בהערה 410. אך מן ההמשך ברור ש'בן' גם כמשמעו.

⁵⁹³ המלים 'בן אלהים אדני' עולות בגימטריה 'באר'.

⁵⁹⁴ המלה 'הבריאה' מורכבת מאותיות 'בר אהיה'.

⁵⁹⁵ = ועלי ידו. בריאת העולם באמצעות הבן מתוארת גם בברית החדשה, הבשורה לפי יוחנן, פרק א.

⁵⁹⁶ אותיות המלה בראשית פורשו כ'ברא שית', סוכה מט ע"א. אך בעוד שבתלמוד 'שית' הם 'השיתין', המקובלים הבינו 'שית' כשש בארמית, והכוונה לשש הספירות המכונות 'ואו קצוות'. ראה למשל זוהר ח"ב, קעו ע"א, ספרא דצניעותא (המלים 'ברא שית' אחרי 'בראשית' לא נמצאות שם בכל הגרסאות, אך הן מובנות לפי העניין). ולכך הכוונה גם כאן, ראה בהערה הבאה.

⁵⁹⁷ 'בור' הוא 'בר' + ו. והוא מציין את שש הספירות, דלעיל בהערה הקודמת.

⁵⁹⁸ דברים כז, ה.

⁵⁹⁹ 'בר בור באר' עולים בגימטריה תרי"א. והקשר לתרי"ג לפי התלמוד, מכות דף כג-כד: 'שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה... "תורה" בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי (תרגום = שש מאות ואחד עשר הם)', "אנכי" ו"לא יהיה לך" מפי הגבורה שמענום'.

⁶⁰⁰ 'בריאת' בגימטריה תרי"ג.

העול"ם,⁶⁰¹ וזהו ב"ן הנברר⁶⁰² סוד מיי"ן נוקבי"ן,⁶⁰³ סוד חש"ך,⁶⁰⁴ עם נקודת הדעת, גי' תתק"ס,⁶⁰⁵ ובזה תרוממנה קרנו"ת צדי"ק,⁶⁰⁶ וזהו ב"ן העול"ם⁶⁰⁷ ומה שמו ומה שם בנו כי תדע,⁶⁰⁸ ומה שמו משה, היושב על הבא"ר,⁶⁰⁹ ומה שם בנו אליהו⁶¹⁰ לתתא מהאי באר,⁶¹¹ ובא"ר מש"ה אליהו⁶¹² גי' פליאו"ת חכמ"ה,⁶¹³ הגנוז במ"ם סתומה⁶¹⁴ סוד יחוד ש"ש⁶¹⁵ שני המאורו"ת הגדולים^{616, 617}.

⁶⁰¹ דומה שהגרשיים במלה 'העולם' מיותרות.

⁶⁰² ראה עץ חיים (הערה 159), שער כט פרק ב, דף כא טור ב: 'ב"ן... כי הוא מהברור שנברר מן המלכים'. רמ"מ מפרש כאן את 'בר' במשמעות 'בן' מלשון בירור.

⁶⁰³ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 587. העלאת מיי"ן נוקבי"ן ('מים נקבות') אלה, היא הגורמת לבירור וטיהור השכינה.

⁶⁰⁴ 'חשך' בגימטריה 'מים נוקבי"ן'.

⁶⁰⁵ השוה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' שיט: 'וזה סוד ט' אותיות דשם ב"ן (שם בן מכיל 9 אותיות: יוד הו הו הו), וכל האורת (!) הן תתק"ס כמנין ב"ן עם נקודת הדעת'. על דרך חישוב 'נקודת הדעת' ראה שם, עמ' רפ: 'נקודת הדעת, דהיינו חל"ם צר"י קמ"ץ צר"י, והיינו חל"ם נקודה אחת היא עשרה, צרי ב' נקודות הוא עשרים, הרי שלשים, קמץ נקודה וקו הוא י"ו, הרי מ"ו, צרי ב' נקודות, הרי ס"ו'. אך גם אחרי מקבילה מסבירה זאת אינני יודע איך שם ב"ן עם נקודת הדעת עולה תתק"ס. בכתבי האר"י מצינו תתק"ס (960) שמתקבל משם של ע"ב (יוד הי ויו הי) כאשר מכפילים כל אות, כשהיא מובאת במילוי, בזו שאחריה, ומחברים את הסכומים: יוד x הי, + הי x ויו, + ויו x הי. כלומר: $15 \times 22 + 22 \times 15 + 15 \times 20 = 960$. ראה לקוטי כתובים (בהמשך הספר הלוריאני לקוטי תורה), וילנא תר"מ (הדפסה חוזרת ירושלים תשל"ב), תהלים יט, ח, דף קכז ע"א.

⁶⁰⁶ תהלים עה, יא. 'קרנות צדיק' בגימטריה תתק"ס.

⁶⁰⁷ 'בן העולם' בגימטריה 'באר'.

⁶⁰⁸ משלי ל, ד.

⁶⁰⁹ לפי שמות ב, טו.

⁶¹⁰ זוהר ח"ב, קצז ע"ב: 'מה שמו דא אליהו ומה שם בנו דא אליהו'.

⁶¹¹ תרגום: למטה מאותה באר. ולפי זוהר ח"א, קנא ע"ב: 'אליהו לתתא מן באר הוא ולא לעילא כמה דהו משה ויעקב, ובגין כך מלאך הוא'. וראה להלן בהערה 623.

⁶¹² ראה להלן.

⁶¹³ 'פליאות חכמה' נזכרות בספר יצירה א, א. 'באר משה אליהו' = 'פליאות חכמה' = 600.

⁶¹⁴ האות מם הסופית נחשבת בגימטריה כ-600, כאשר האותיות הסופיות נמנות לאחר הרגילות (אחרי ת, שהיא 400, באות דמוף) – 500, 600, 700, 800, 900. ואם כן, מ עולה בגימטריה 'באר משה אליהו' ו'פליאות חכמה' (ראה בהערה הקודמת). לאות מם סתומה יש משמעות משיחית מופלגת (במקורות הקבלה וגם בשבתאות), וראה על כך בספרי, הערה 39, עמ' 63-64, 166-168, 171-174, 177, 203 ובעמודי ההערות המתאימים.

שני המאורות הגדולים המתייחדים, אינם רק השמש והירח, והספירות המקבילות להם, תפארת ומלכות,⁶¹⁸ אלא גם משה ואליהו, הוא הגר"א, מאורות ההלכה הגדולים, שהייחוד ביניהם הוא פסגת הדת. כך עולה גם מן הצירוף 'באר משה אליהו', שבמשפט האחרון. מקורו בפסוק 'הואיל משה באר'.⁶¹⁹ אך המלה 'הואיל' הומרה כאן ב'אליהו', השווה לה באותיותיה. הרמז לשם אליהו במלה 'הואיל' העסיק את הגר"א עצמו, ואת ר' יצחק אייזיק חבר, שהבאתי את דבריהם במאמרי הקודם, והראיתי שהם רומזים לאישיות של הגר"א.⁶²⁰ אך מן הראוי להביא כאן מקבילה נוספת, הפעם מכתבי רמ"מ, ובעזרתה יוברר יותר היחס אל אישיותו של הגר"א, ויתברר גם פשר ההמשך של אותו משפט דלעיל:

וז"ס⁶²¹ 'הואיל' מש"ה בא"ר'. משה הוא ז"א⁶²² דאצילות כידוע, ובאר הוא מלכו"ת דאצילות, ואליהו לתתא מהאי באר,⁶²³ וג' בחי' אלו ג' (מטריה) ש"ש,⁶²⁴ אלקי"ם במילוי יודין⁶²⁵ ויקו"ק בא"ת ב"ש מצפ"ץ.⁶²⁶ וז"ס⁶²⁷ שעתידי משה לעמוד כבוד פה

⁶¹⁵ 'ש' עולה בגימטריה 600, ראה בהערה הקודמת. הייחוד המדובר הוא ייחוד שם אלהים במלואו עם שם הויה באתב"ש, כמוסבר להלן בהערות 625-626. וראה גם בהערה הבאה. ואולי ש"ש הם גם ראשי תבות של 'שם שמים'.

⁶¹⁶ בראשית א, טז: 'ויעש אלהים את שני המארות הגדלים את המאור הגדל לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה'. מכאן למדו חז"ל על המיעוט שחל בירח, שהתלוננה שאי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד (חולין, ס ע"ב), ולדעת המקובלים הכוונה לספירות תפארת ומלכות (או לזעיר ונוקביה). והשוה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב עמ' של: 'יקו"ק בא"ת ב"ש אלקים במילוי יודין, סוד ש"ש (ראה להלן, הערות 625-626), שנ"י המאורו"ת הגדולי"ם, ושניהם משתמשים בסוד כת"ר אח"ד'.

⁶¹⁷ כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב עמ' שג.

⁶¹⁸ ראה לעיל, הערה 616.

⁶¹⁹ דברים א, ה.

⁶²⁰ ראה במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 286-287.

⁶²¹ = וזה סוד.

⁶²² = זעיר אנפין.

⁶²³ ראה לעיל, הערה 611.

⁶²⁴ שלוש הבחינות הן באר, משה, אליהו, והן עולות כך בגימטריה, כמבואר לעיל, ליד הפנית הערה 612, ולאחריה.

⁶²⁵ כלומר, אלף למד הי יוד מם, בגימטריה 300, ש.

⁶²⁶ כלומר, שם הויה כשממירים את האותיות באתב"ש (במקום א – ת, במקום ב – ש, וכו') מקבלים מצפ"ץ, וגם שם זה הוא בגימטריה 300, ואם נחבר זאת ל-300 שקיבלנו מן החישוב שבהערה הקודמת, נקבל 600 = ש'ש'.

⁶²⁷ = וזה סוד.

בתורה שבע"פ, וכבד לשון בתורה שבכתב,⁶²⁸ ואליהו עתיד לבארם,⁶²⁹ ויהיה כתנות

ש"ש⁶³⁰ מה שעתה בעו"ה⁶³¹ כתנות עו"ר⁶³².⁶³³

נשוב עתה לפירושו של רמ"מ למגילת רות, ונעיין בפסקה האחרונה שבו. פסקה זו עוסקת כאמור במלים 'והנה הגואל עבר'.⁶³⁴ וזאת ההזדמנות לרמ"מ לסיים במה שהתחיל, ולהתעמק עוד בשורשים המכילים את האותיות 'עבר'. בפסוק הראשון, 'ויהי רעב בארץ', עסק הוא במשמעות הרעב והעיבור המאפיינים את העולם שלפני הגאולה, וכאן עוסק הוא בנשמת המשיח באופן יותר ממוקד, היא נשמתו של משה העוברת ומתעברת בכל דור, כפי שלמדו המקובלים מן הפסוק 'ויתעבר ה' בי למענכם'.⁶³⁵ האחראים לעיבור המשיח רמוזים גם הם באותן שלוש אותיות, הכוונה ל'ערב רב' שהעלה משה ממצרים,⁶³⁶ והם, לדעת המקובלים, שורש הרשעים המעכבים את הגאולה בכל דור ודור, ושימשו ככינוי גנאי נפוץ בפי השבתאים ומתנגדיהם, אלה כנגד אלה.⁶³⁷

⁶²⁸ לפי שמות ד, י; ולפי זוהר ח"ג, כח ע"א, רעיא מהימנא: 'כבד פה באורייתא דבעל פה, וכבד לשון באורייתא שבכתב'.

⁶²⁹ לפי המשך דברי זוהר שם: 'ואליהו הוא יהיה לי לפה'. הזוהר (רעיא מהימנא) מסתמך שם על הפירוש הידוע של המלה 'תיקו', שנתפרשה כאקרוסטיכון של 'תשבי יתרץ קושיות ובעיות'.

⁶³⁰ כוונתו לכד הנקרא 'שש'.

⁶³¹ = בעוונותינו הרבים.

⁶³² בראשית ג, כא. בדרך כלל מדברים המקובלים על 'כתנות אור' שישמשו בעולם הבא במקום 'כתנות עור', ולפי בראשית רבא, כ, יב. ואכן בהמשך עובר רמ"מ ודורש על 'כתנות אור'.

⁶³³ כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב עמ' כד-כה.

⁶³⁴ רות ד, א.

⁶³⁵ דברים ג, כו. רעיון עיבורו של משה והתפשטותו בכל דור ודור מפותח בספרות תיקוני זוהר, וראה על כך בספרי פרקים במילון ספר הזוהר (עבודת דוקטור בהדרכת גרשם שלום, האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ז, הדפסה שניה, פרסומי המדרשה ללימודים מתקדמים תשמ"ב), עמ' 303-304, וכן במאמרי (הערה 144), עמ' 105-107. במקומות אלה הראיתי שבעל תיקוני זוהר רואה עצמו עיבור של משה, ואף העליתי את האפשרות ששמו של מחבר זה משה היה. סברה זו אוששה ופותחה בצורה יפה בידי גולדרייך (בלא להזכיר את מקורה בחיבורי אלה), ראה עמוס גולדרייך, 'בירורים בראייתו העצמית של בעל תיקוני זוהר', משוואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב (בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך), ביאליק, ירושלים תשנ"ד, עמ' 459-496. על עיבורו של משה בקבלת האר"י והזדהותו של האר"י אתו, ראה במאמרי (לעיל, הערה 183), עמ' 117-126.

⁶³⁶ שמות יב, לח.

⁶³⁷ מוטיב זה מפותח במיוחד בספרות רעיא מהימנא ותיקוני זוהר, ראה למשל זוהר ח"ג, קכה ע"ב, רעיא מהימנא (למקום זה רומז הגר"א להלן, ליד הפנית הערה 837). על ערב רב בשבתאות ראה בספרי (הערה 39), עמ' 78, 339 הערה 10; וראה במאמרי (הערה 1), עמ' 283-286. הכינוי ערב רב הוסיף אף ושימש בפי קיצוני החרדים כנגד הציונים. ראה במאמרי 'העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"ב), חוברת ג, עמ' 142-145; עוד הזכרה של ערב רב בפי רמ"מ ראה לעיל, הערה 128, ושימוש כינוי זה בפי הגר"א ראה להלן, ליד הפנית הערה 833.

אך עיבור אחד מעיבורי משה מעסיק כאן במיוחד את רמ"מ, וגם בו מככבים שלושת האותיות 'עבר', והוא 'בלע בן בעור'. כבר ראינו לעיל דרשות של רמ"מ (ושל אחרים) על 'בלע',⁶³⁸ ולמדנו שהוא סמל לשבתי צבי (ועולה בגימטריה כמניין צבי), ועתה נוסיף ונעמיק בכך בהקשר לשם 'בעור'. 'בעור', בנוסף לשוויון אותיותיו עם 'עבור', דומה בצלצולו למלה 'בור', שבה עסק כזכור רמ"מ בפירושו לפסוק הראשון של רות, וקשר גם אותה לשבתי צבי.⁶³⁹ ל'בור' היתה כזכור גם מקבילה קשה יותר, 'פור', שעניינו שבירה והתפוררות.⁶⁴⁰ וכאן מוצא רמ"מ מקבילה כזאת גם ל'בעור', היא 'פעור'. דומה שלא מקרית היא הרביעיה הקשורה פונטית - בור, פור, בעור, פעור, ויתכן אף שהקישור בין צלצול האות בית הדגושה לבין האות פא הגיע לרמ"מ בהשפעת דוברים ערביים, ההוגים פא דגושה כבית (מכאן אולי ראה שהחיבור נכתב בארץ ישראל, ורמז לכך ימצא גם בשמו 'מנחם ציון').

עם זאת בעור אינו פעור. פעור, או בשמו המלא בעל פעור, הוא שמה של עבודה זרה, שבני ישראל טעו אחריה ונענשו קשות⁶⁴¹ (זאת אכן בעצתו של בלעם בן בעור,⁶⁴² הקשור כזכור⁶⁴³ לבלע בן בעור). עבודתו של בעל פעור מכוערת היתה במיוחד, וכרוכה בהטלת צואה,⁶⁴⁴ ומכאן קשרו לבחינת 'אחוריים' (בחינה זו מיוחסת ל'פעור' גם בגלל ששמו מורכב מאותיות 'עורף'),⁶⁴⁵ לעומתו בלע בן בעור הוא בחינה קשה פחות. הוא אינו 'בעל', השם המפורסם של עבודה זרה, אלא בחלוף אותיות 'בלע'. ואומנם גם הוא, כשאר מלכי אדום הרווקים, מאופיין בזיווג אחור באחור, אך יש לו אפשרות לתיקון. זאת נראה בהמשך, כשנדון בעניין בלע, ושאר המלכים, בתורתו של הגאון מוילנא. גם הגאון מציין את 'פעור' כסמל ל'אחור באחור'⁶⁴⁶ (דרשות כאלה נמצאות כבר בקבלת האר"י),⁶⁴⁷ אך בבלע בן בעור מוצא הגר"א גם פוטנציאל של גאולה,⁶⁴⁸ ובדומה לדבריו של רמ"מ דלעיל על בחינת הרעב והעיבור.⁶⁴⁹ לצורך זה מביא הגאון ומפרש את עניין הצדי ההפוכה בספר הזוהר, שבחינת אחור באחור שבה עתידה להיתקן

⁶³⁸ ליד הפניות הערות 140, 212, 254 ולאחריהן.

⁶³⁹ לעיל, אחרי הפנית הערה 555.

⁶⁴⁰ לעיל, הערה 566.

⁶⁴¹ במדבר כה, א-ט.

⁶⁴² במדבר לא, טז. וקשר זה מפותח מאוד במדרש.

⁶⁴³ לעיל, הערה 140.

⁶⁴⁴ משנה, סנהדרין ז, ו. על צבי כצואה ראה לעיל הערה 255.

⁶⁴⁵ ראה מקבילות להלן, הערה 746 ולידה.

⁶⁴⁶ ראה להלן, ליד הפנית הערה 844.

⁶⁴⁷ ראה להלן, הערה 746.

⁶⁴⁸ להלן, אחרי הפנית הערה 866.

⁶⁴⁹ לעיל, אחרי הפנית הערה 451.

'באתר אחרא',⁶⁵⁰ וגם רמ"מ ישוב ויידרש לעניין הצדי⁶⁵¹ בסוף הקטע דלהלן. אך שלא כגאון, שאיננו יודעים אם זכר את שבת צבי בדבריו על פעור ועל בלע בן בעור, הקטע שלפנינו רצוף ברמזים ברורים לאישיות זו, שאין אפשרות אמיתית להתכחש להם.⁶⁵² וכך מפרש רמ"מ בסוף ספרו את הפסוק 'והנה הגואל עבר':

'והנה הגואל'. - סוד מסו"ה⁶⁵³ מש"ה,⁶⁵⁴ שמא מפרש.⁶⁵⁵ 'עובר'. - בדרך מעבר לבד⁶⁵⁶ לפי שעה בסיוע ה' ובהשגחתו. וכמשחז"ל⁶⁵⁷ 'אפי' אם היה בסוף כל העולם היה הקב"ה מביאו לכאן'.⁶⁵⁸ ואמר 'עבר' כי הוא גנוז בסוד האימא,⁶⁵⁹ כלל הכל בסוד קדמ"ת עדן⁶⁶⁰ כלל האחוריים,⁶⁶¹ ולכן סכנה עצומה לגשת, והבא לגשת במקום אשר

⁶⁵⁰ ראה מאמר הזוהר לעיל, ליד הפנית הערה 41, ופירוש הגאון להלן ליד הפנית הערה 805.

⁶⁵¹ דרשות אחרות של רמ"מ על הצדי כבר ראינו לעיל, ליד הפניות הערות 123, 171.

⁶⁵² ראה להלן, הערה 664, 665, 720.

⁶⁵³ אולי רומז הוא לכך שהמלים 'והנה הגואל' עולים בגימטריה 'מסוה'.

⁶⁵⁴ שמות לד, לג-לה. וראה בהערה הבאה. והשווה הברית החדשה, האיגרת השנייה אל הקורינתים, ג, יד.

⁶⁵⁵ = שם המפורש. וראה פירוש הגר"א על ספר יצירה (ספר יצירה, לוי אפשטיין, ירושלים, תשכ"ה, פגינציה שניה), פרק ו משנה ו ('בליקוטים'), כב, ע"א: 'וכן אדני מנוקד בניקוד הוי"ה... והוא מסוה משה'. שם אדני הוא מסוה לשם הוי"ה כפי שהגואל הוא מסוה למשה הבא בתוכו בעיבור, כפי שיפרש להלן.

⁶⁵⁶ כלומר לא הגיע זמנו העצמי של הגואל, בהתפתחות אורגנית, והוא עדיין בחינת עבר. בלשון 'דרך מעבר בלבד' מתארת קבלת האר"י ירידת אורות או נשמות מבחינה גבוהה לבחינה נמוכה דרך דרגות ביניים אך לא בהתפתחות אורגנית של אצילות. ראה למשל שער הגלגולים (אהבת שלום, ירושלים תשמ"ב), הקדמה לט, סז ע"א: 'והנה הנשמה אשר תכף אחר הולדה ממלכות דאצי(לות), יורדת בעה"ז (= בעולם הזה) בלי הפסק בינתיים, זו ודאי יש לה יתרון, כי אינה מתלבשת בשום עולם, רק עוברת בו דרך מעבר בלבד'.

⁶⁵⁷ = וכמו שאמרו חז"ל.

⁶⁵⁸ רות רבא, ז, ח: "'והנה הגואל עובר"... אפילו היה בסוף העולם הטיסו הקב"ה והביאו לשם כדי שלא יהא אותו צדיק יושב ומצטער'.

⁶⁵⁹ 'עובר' כתוב בפסוק בכתוב חסר כדי לדורשו מלשון עבר בבטן אמו.

⁶⁶⁰ קדמת עדן היא מקום גלותו של קין - בראשית ד, טז. וכן מצינו במקבילה, כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' קפח: 'ב' פעמים ערב הוא קדמ"ת'. וראה עוד בהערה הבאה.

⁶⁶¹ אחוריים הם מקום דין, וגם מציינים דרכי חישוב גימטריאות המעידים על דין. כאן מדובר כנראה על אחוריים של שם 'אהיה' המציין בקבלת האר"י את פרצוף אמא, כפי שמצאנו במקבילות, כגון כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' דף פא: 'קדמ"ת עדן, אחוריים דאהיה'. האחוריים של שם זה (= ריבוע, ראה לעיל הערה 465), הם אלף + אלף + אלף + אלף הי יוד + אלף הי יוד = קדמת.

לא ידע נופל בבי"ת פעו"ר,⁶⁶² סוד ב"פ⁶⁶³ פעור.⁶⁶⁴ וע"ז הסוד הגדול נאמר 'שבי בתי'⁶⁶⁵ עד שתדע כבוד מלכותו⁶⁶⁶ כנ"ל⁶⁶⁷ ויתגלה מצד עצמו⁶⁶⁸ בסוד 'סומך ה' לכל הנופלים'⁶⁶⁹ אבל המעורר⁶⁷⁰ גורם שיהא בתי בשבי⁶⁷¹ בסוד בל"ע ב"ן בעו"ר גי' בי"ת יו"ד⁶⁷² ויתגבר ב' פעו"ר עד ירא ה' וישקיף.⁶⁷³ ודע סוד העניין על,⁶⁷⁴ והזהר שלא תכוה.⁶⁷⁵ כי עיקר הגואל הוא מש"ה, מה שהיה הוא⁶⁷⁶ שיהיה,⁶⁷⁷ רק בדרך

⁶⁶² 'בית פעור' נמצא מול מקום קבורתו של משה רבנו – דברים לד, ו. על הקשר בין פעור לאחוריים ראה לעיל, הערה 645, ולידה.

⁶⁶³ = שתי פעמים. המלה 'בית' בשם המקום 'בית פעור' מפורשת כאן מלשון ב' = 2. וראה בהערה הבאה.

⁶⁶⁴ פעור $x = 2$ = שבתי. והוא נרמז בשמו בהמשך, ראה בהערה הבאה.

⁶⁶⁵ רות ג, יח. הוא הפסוק הקודם במגילת רות: 'ותאמר שבי בתי עד אשר תדעין איך יפל דבר'. 'שבי בתי' הוא השם שבתי, בתוספת אותיות 'יב', שאותן דורש הוא לחוד בהמשך.

⁶⁶⁶ פרפראזה על 'עד אשר תדעין איך יפול דבר', ראה בהערה הקודמת. בזמן שבתי צבי חטאו בכך שמיהרו יותר מדי להכריז על מלכות המשיח, לפני שנגלה כבוד מלכותו. בפי השבתאים היה שגור ביותר שירו של ישראל נג'ארה הפותח במלים 'גלה כבוד מלכותך על עם דל עלי והלך, ומלוך לעולם צור אשר מלך לפני מלוך מלך'. ראה שלום, מחקרי שבתאות (הערה 111), עמ' 741-737.

⁶⁶⁷ עניין גילוי שם כבוד מלכותו של האל בימות המשיח מתפרש באריכות בעמוד הקודם, מנחם ציון (הערה 375), עמ' כב.

⁶⁶⁸ כלומר בהתפתחות אורגנית ראויה, ולא 'בדרך מעבר לבד', כדלעיל בהערה 656.

⁶⁶⁹ תהלים קמה, יד. פסוק זה נדרש על תקומתו של שבתי צבי. ראה לעיל, הערה 289 ולידה, 293.

⁶⁷⁰ מעורר הוא מי שדוחק את הקץ לפני זמנו. לפי שיר השירים ב, ז: 'השבעתי אתכם בנות ירושלם בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ'. ומדרשו המפורסם בכתובות, קיא ע"א.

⁶⁷¹ המעורר ודוחק את הקץ קודם זמנו הופך את 'שבי בתי' ל'בתי בשבי', כלומר גורם לשביה ולגלות השכינה, היא הבת. גם 'בתי בשבי' מכיל כמובן את אותיות 'שבתי', ובצירוף זה מובעת האפשרות השלילית, זו שהתגשמה בפועל, של השבתאות.

⁶⁷² האותיות 'בי' הן העודפות על 'שבתי ב'שבי בתי' (כדלעיל, בהערה 665). ובמלואן, 'בית יוד', הן עולות בגימטריה כמניין 'בלע בן בעור'.

⁶⁷³ כלומר, עד זמן הגאולה. והשוה איכה ג, נ: 'עד ישקיף וירא ה' משמים'; דברי הימים-ב כד, כב: 'ירא ה' וידרש'.

⁶⁷⁴ כנראה צריך להיות: על בוריו.

⁶⁷⁵ השוה אבות ב, י: 'הוי מתחמם כנגד אורן של חכמים, והוי זהיר בגחלתן שלא תיכוה'.

⁶⁷⁶ 'מה שהיה הוא' – ראשית תבות 'משה'. וראה בהערה הבאה.

⁶⁷⁷ קהלת א, ט: 'מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש'. פסוק זה, שבו רמוז משה (ראה בהערה הקודמת), מביע את הרעיון שמשה מתגלגל בכל דור והוא עתיד להיות גם המשיח. דרשה זו מקורה בספרות רעיא מהימנא ותיקוני זוהר. ראה למשל זוהר ח"ג, רעג ע"א, רעיא מהימנא.

עובר כנ"ל, 678 בסוד הגדול והנורא 'ויתעבר ה' בי למענכם', 679 וכבר רמזתי הסוד הגדול והנורא. 680 וידוע שחטא משה היה בסוד ערב רב דעת 681 דקליפה והוא הנ"ל 682 ואלו הער"ב ר"ב הן נג"ע ר"ע 683 לישראל בסוד קשה (!) גרים לישראל כספחת, 684 בסוד ה' מיני דמי' (ם) טמאים, 685 היפוך הענ"ג 686 עד"ן נה"ר ג"ן 687 שעליהן וישת תבל. 688 וכשיבא 689 בעה"ז 690 הוא בסוד אחור באחור סוד הצדיק כידוע י' נ' לכן צריך גניזו 691 כי ה"ס 692 עיבור בסוד בי"ת יו"ד 693 גי' ב"פ 694

678 = כנזכר לעיל. ראה לעיל בהערה 656.

679 ראה לעיל, הערה 635.

680 אולי מתכוון הוא לרמזיו על סוד משה בעמוד הקודם, מנחם ציון (הערה 375), עמ' כב.

681 'ערב רב' בגימטריה 'דעת', ראה לעיל הערה 128, 635 ולאחריה.

682 משה הוא סוד הדעת שבקדושה וכנגדו בלעם הוא הדעת של הקליפה, וכן בלע בן בעור הוא בחינת הדעת במלכים שמתו. על כך, בתורת הגר"א ובמקורותיו ראה לעיל הערה 136. והשוה בספר זה, מנחם ציון (הערה 375), עמ' ט: 'בלעם בן בעור כלי הדעת של מלכי אדום'.

683 לפי ספרות תיקוני הזוהר, המלים 'נגע רע' הם נוטריקון של שמות חמשת קבוצות רשעי ישראל, 'נפלים גבורים ענקים רפאים עמלקים', שכולם יחד נכללים בקטגוריית 'ערב רב'. ראה למשל תיקוני זוהר, נה ע"א, תיקון כא. וראה במובאה דלהלן, בהערה הבאה.

684 יבמות, מז ע"ב. ערב רב הם ראשיתם של הגרים. והשוה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' רפז: 'ומחמת שקשים גרים לישראל כספחת, שסורן רע ודמיונם ברע הוא, בסוד ער"ב ר"ב גי' דע"ת, לכן הן נחלקו בזוהר פ' בראשית (זוהר ח"א, כה ע"א, שייך לספרות תיקוני הזוהר) לה' בחי' (נות), ר"ת (= ראשית תבות) נג"ע ר"ע, נפלים גבורים ענקים רפאים עמלקים'.

685 לפי המשנה, נדה ב, ו: 'חמשה דמים טמאים באשה'. וכנגדן חמשת הקבוצות הנ"ל: נפלים גבורים ענקים רפאים עמלקים.

686 'נגע' אותיות 'ענג' שמשמעותו הפוכה. ולפי ספר יצירה ב, ד: 'אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מענג'.

687 'עדן נהר גן' הם שלושת מדרגות גן העדן, לפי בראשית ב, י: 'ונהר יצא מעדן להשקות את הגן'. וראשי התבות של 'עדן נהר גן' הוא 'ענג', כפי שנדרש כבר בספרות תיקוני זוהר, בהמשך המאמר דלעיל בהערה 684 (זוהר ח"א, כו ע"א, שייך לתיקוני זוהר). נוסף על כך, 'עדן נהר גן' עולים בגימטריה 'בלע בן בעור'.

688 'תבל' בגימטריה 'עדן נהר גן' (= 432). והכוונה לצדיקים. על פי יומא, לח ע"ב: 'ראה הקדוש ברוך הוא שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור שנאמר (שמואל-א ב, ח): "כי לה' מצקי ארץ וישת עליהם תבל"'.

689 הנושא משה המתעבר, שישוב ויפיע בדמות המשיח.

690 = בעולם הזה.

691 לפי מאמר הזוהר על האות צדי הצריכה גניזה, כי היא מורכבת מן האותיות יוד ונון הפונות זו אל זו אחור באחור. מאמר הזוהר ראה ליד הפנית הערה 41. את פירושו השבתאי ראה ליד הפנית הערה 87. את פירושו הגר"א למאמר זה ראה להלן, ליד הפנית הערה 805.

עומ"ק⁶⁹⁵ ב' תהומין⁶⁹⁶ מעומקא דלבא⁶⁹⁷ לסוד העומק הנעלם, סוד הגבורות.⁶⁹⁸
וה"ס⁶⁹⁹ לב"ת א"ש⁷⁰⁰ והוצרך הוא להיות מתעבר בסוד נהירו דשמשא⁷⁰¹ לברר
הטוב מן הרע, בסוד הגדול והוא מחולל בפשעונו.⁷⁰² כי הכל למענכם.⁷⁰³ כי אם לא
היו ישראל חוזרים היה זאת לסוד שפח"ה⁷⁰⁴ גי' נג"ע ר"ע⁷⁰⁵ בסוד שפח"ת גי'
ד"פ⁷⁰⁶ קי"ן הב"ל⁷⁰⁷ ששניהם חטאו באחדות,⁷⁰⁸ סוד התבות דיום ראשון⁷⁰⁹ סוד אל

⁶⁹² = הוא סוד.

⁶⁹³ כאן האותיות 'בית יוד' יוצרות את המלה 'בי' בפסוק 'ויתעבר ה' בי למענכם' (דלעיל ליד הפנית הערה 635). המלה 'בי' בפסוק זה פורשה בקבלת האר"י כמרמזת על שנים עשר חודשי עיבור שחיה משה, וצפויים למשיח, וכנראה על חזרת האר"י כמשיח אחרי שנים עשר חודש להסתלקותו. ראה במאמרי (לעיל, הערה 183), עמ' 119-124. 'בית יוד' גם עולים בגימטריה 'בלע בן בעור', כזכור (כדלעיל, ליד הפנית הערה 672).

⁶⁹⁴ = שתי פעמים.

⁶⁹⁵ 'עומק' x 2 עולה גם הוא למניין 'יוד בית'. ולפי ספר יצירה א, ה: 'עומק ראשית ועומק אחרית, עומק טוב, ועומק רע, עומק רום ועומק תחת...!'

⁶⁹⁶ 'תהום' הוא עומק. והשוה תהילים מב, ח: 'תהום אל תהום קורא'.

⁶⁹⁷ = מעומק הלב. העומקים והתהומות משמעותם גם אנהותיו שוברות הלב של משה המתעבר.

⁶⁹⁸ תקופת העיבור היא לפי קבלת האר"י תקופת דינים וגבורות. והגבורות הן שורש האנחות.

⁶⁹⁹ = והוא סוד.

⁷⁰⁰ תחילת נבואתו של משה היתה מ'לבת אש' – ראה שמות ג, ב. גם 'לבת' עולה בגימטריה פעמיים 'עומק' (וכן, כזכור, 'בית יוד', 'עדן נהר גן', 'בלע בן בעור'). והשוה כתבי הגרמ"מ ז"ל (לעיל, הערה 79), ח"ב עמ' לד: 'הלב רואה ושומע בעומ'ק עומ"ק אשר בלב"ת אש דיליה'. והשווה שם, ח"א עמ' קעא: 'לב"ת א"ש, בי"ת א"ש, סוד שבתא"י'.

⁷⁰¹ = אור השמש. אור השמש חודר אף למקומות המטונפים ומאירם ואינו מתלכלך. וכך גם משה בעיבורו. וראה בהערה הבאה. הסברים דומים נתנו השבתאים להמרתו של שבתי צבי.

⁷⁰² לפי ישעיה נג ה: 'והוא מחולל מפשעונו'. פסוק זה נדרש רבות בנצרות על ישו, בתיקוני זוהר על משה, ובשבתאות על שבתי צבי. והשווה דברי הגאון, בהקדמת תיקוני זוהר עם פירוש הגר"א, וילנא תרכ"ז, דף ב טור א: "'דא משה" כי רוחו מתלבש בכל דור ודור בצדיקים ובעלי תורה כמו אור השמש שזורה בלילה בכוכבים, ויסורי הצדיקים וגלותן הן יסוריו וגלותו, שעליו נאמר והוא מחולל וכו"'.
⁷⁰³ עיבור משה הוא למען ישראל, לפי הפסוק דלעיל 'ויתעבר ה' בי למענכם'.

⁷⁰⁴ כלומר, אם בימי שבתי צבי לא היו ישראל חוזרים מאמונתם בו, היו נשארים באסלאם, שמקורו בהגר שפחת שרה אם ישמעאל.

⁷⁰⁵ 'שפחה' עולה בגימטריה 'נגע רע', שהוא נוטריקון של חמשת הקבוצות של ערב רב, כזכור (לעיל, הערה 683).

⁷⁰⁶ = גימטריה ארבע פעמים.

⁷⁰⁷ 'שפחת' = 'קין הבל' x 4. על הקשר בין קין והבל לבין שבתי צבי, ראה לעיל, הערה 548.

עליון.⁷¹⁰ וזה הסוד 'אשר דב"ר בע"ז'⁷¹¹ שצריך לגאול זה הטוב תחלה.⁷¹² ואם היה זה הבלע⁷¹³ שובר רוע לבבו אשר בו,⁷¹⁴ אשר הוא ב"ן בעו"ר סוד ש"ל⁷¹⁵ קליפות דעורב,⁷¹⁶ שמשם הבהמיות שמשם אחיזת הנעל,⁷¹⁷ אז⁷¹⁸ הי' (ה) ש"ל נעליו⁷¹⁹ והי'

⁷⁰⁸ ספרות הקבלה מואשמים גם קין וגם הבל בחטאים שונים, לעתים נודעת לחטאים גם משמעות תיאולוגית, וזאת מכונה פגיעה באחדות. חטא זה הוא גם חטאו של שבתי צבי, שמזדהה עם קין והבל (ראה בהערה הקודמת).

⁷⁰⁹ היום הראשון של הבריאה, המכונה 'יום אחד' (בראשית א, ה), מייצג את אחדות האל. בפסוקים המתארים יום זה (בראשית א, א-ה) נזכר השם אלהים שש פעמים, והן כנגד שש האותיות שבשמות 'קין הבל'. ראה על כך במובאה שבהערה הבאה.

⁷¹⁰ 'אל עליון' עולה בגימטריה 'קין הבל'. שני שמות אלה כוללים שש אותיות, או שבע עם וו החיבור ביניהם. וכך גם 'אל עליון' הכולל שבע אותיות שאחת מהן היא וו. פירוש זה עולה מהשוואה למקום אחר, כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"א עמ' דף קצו: 'ושם גנוז סוד א"ל עליון, בסתימו עלאה, ששה פעמים אלקים שביום אחד, ושם אותיות כמנין אל עליון' (ההמשך, הכולל גימטריאות העולות 'שבתי צבי', הובא לעיל בהערה 548). וראה בהערה הקודמת.

⁷¹¹ המשך הפסוק המתפרש, רות ד, א: 'והנה הגואל עובר אשר דבר בעז'.

⁷¹² על גואל זה אמר בועז קודם לכן 'אם יגאלך טוב יגאל' (רות ג, יב), ולפי ההמשך הוא שבתי צבי (ראה בהערה הבאה). הפסוק 'אם יגאלך טוב יגאל' אינו מפורש בפני עצמו בספר מנחם ציון. פירוש כזה על פסוק זה רווח בספרות השבתאית, ומצוי כבר בדברי שבתי צבי עצמו, ובספר חמדת ימים, ובספר צדיק יסוד עולם, וכיוצא בו גם בכתבי רמח"ל. ראה בספרי (הערה 39), עמ' 324-325.

⁷¹³ הגואל הראשון (ראה בהערה הקודמת), מזוהה בפשטות עם 'בלע'. שהוא כזכור שבתי צבי, ועולה בגימטריה 'צבי'. ראה לעיל, הערה 248 ולאחריה.

⁷¹⁴ ראה להלן.

⁷¹⁵ 'בן בעור' בגימטריה 'של'. על ש"ל קליפות אלה, ועל גימטריה זו, מדבר רמ"מ גם בספרו מים אדירים (הערה 299), עמ' פט.

⁷¹⁶ העורב היה השליח הראשון של נח, שנכשל במשימתו, לפני שליחת היונה. לכן מתאים הוא כסמל למשיח הראשון, שבתי צבי. 'עורב' הוא גם אותיות 'עובר', 'בעור' וכו'. ויש לציין ש'קליפת עורב' הוא כינוי מובהק לנצרות אצל ר' שמשון מאוסטרופוליה, ראה מאמרי (הערה 454), עמ' 299-303.

⁷¹⁷ הנעל היא סמל לגופניות הבהמית, שמקורה בשל הקליפות. 'של נעליך' מציינת את הסרת קליפות אלה (ראה בשתי ההערה הבאות).

⁷¹⁸ ראשית התשובה לתנאי דלעיל. כלומר, אם היה זה הבלע שובר רוע לבבו... אז היה של נעליו.

⁷¹⁹ למשה במעמד לבת האש (ראה לעיל, הערה 700) נאמר 'של נעליך מעל רגליך' (שמות ג, ה). וכך פורש פסוק זה בפירוש התורה לרבנו בחיי בן אשר: "'של' מלשון שלילה, הזהירו שישלול ממנו החומריות שהמשילם לנעלים, לפי שהחומר דבק בגוף כמו שהמנעל דבק ברגל, וכשם שיש ביד האדם לשלול נעלו מעל רגלו כן בידו שישלול ממנו החומריות כדי שיהיה מוכן לנבואה, וראוי להדבק באור השכל'.

צבי לצדיק,⁷²⁰ סוד יוס"ף מש"ה⁷²¹ גי' רא"ש,⁷²² ויתהפך הבלע בן בעור לעד"ן
נה"ר ג"ן,⁷²³ כי חיל בלע ויקחנו,⁷²⁴ ובלע המות לנצח.^{725, 726}

שבתי צבי היה אפוא גואל האמת לו רק היה 'שובר רוע לבבו אשר בו'. במקבילה לעיל, מספר אחר של רמ"מ, פורש רוע זה כשאיפה מופרזת לחקירה אינטלקטואלית.⁷²⁷ אך במקום אחר בפירוש רות נותן רמ"מ לכך הסבר מתחום אחר. שבתי צבי הפריז על המידה בחום האהבה והיראה, על חשבון התורה והחכמה, הדורשות מתינות 'ונועם'. דומה שיש כאן ביקורת גם על דרכי תנועת החסידות, שהדגישה דווקא את היסודות האמוצינאליים הללו בעבודת ה'. ראיתי לנכון להביא כאן גם קטע זה, שכן בו מבואר גם כן הפער שבין 'בעור' ל'פער' שעליו הושתת הקטע הקודם. וזה לשון הקטע:

'ותאמר נעמי לשתי כלותיה!⁷²⁸ עכשיו כאשר התחיל להתעורר הנעלם⁷²⁹
וכלותיה⁷³⁰ לשוב לשורשה, והתחיל להתגלות מתיקו דמלכא⁷³¹ סוד החכמה סוד

⁷²⁰ ישעיהו כד, טז. ופירושו כאן, שבתי צבי היה הופך לצדיק ומשיח (אם היה שובר את רוע לבבו). דרשה נוספת על 'צבי לצדיק' ראה לעיל בהערה 477.

⁷²¹ יוסף הוא כידוע אבטיפוס של צדיק. ולפי זה משה הוא בבחינת צבי. בכך יש אישור נוסף לפירושו דלעיל, שלפיו שבתי צבי הוא עיבורו של משה.

⁷²² 'יוסף משה' עולים בגימטריה כמניין 'ראש'. גימטריה זו, הבאה במשפט האחרון של ספר מנחם ציון, רומזת למשפט הראשון של ספר זה, שדבר על 'ראש' כגימטריה של 'עולם שנה' ושל 'המלכות', כזכור (לעיל, ליד הפנית הערה 383). תיקון שבתי צבי, והפרכתו לצדיק ול'יוסף משה' הוא תיקון המלכות ובחינת העולם והשנה (הזמן והמקום), שאת חורבנם ותיקונם מתארת מגילת רות.

⁷²³ 'בלע בן בעור' בגימטריה 'עדן נהר גן', כזכור (לעיל, הערה 687).

⁷²⁴ לפי איוב כ, טו: 'חיל בלע ויקאנו'. פסוק זה משמש בקבלת האר"י בתיאור הוצאת ניצוצות הקדושה מתוך הקליפה. ראה למשל, ספר הליקוטים, ירושלים תרע"ג, כי תצא, כא. ס טור ב. כאן בלע הוא בלע בן בעור, והשינוי 'יקחנו' במקום 'יקאנו' מעיד על היחס החיובי כלפיו, על תיקונו ולקחתו לקדושה באחרית הימים, שאז יעשה 'חיל'.

⁷²⁵ ישעיהו כה, ח. כפי שנראה להלן, פסוק זה משמש כתיאור הגאולה השלמה בכתבי האר"י (להלן, ליד הפנית הערה 890), ובכתבי הגר"א (להלן, ליד הפנית הערה 905). אך כאן המלה 'בלע' שבפסוק מקבלת כמובן משמעות מיוחדת. ראוי לציין שגם ר' שמשון מאוסטרופולי חותם את דרשתו על 'קליפת עורב' (דלעיל, הערה 716) בדרשה על 'בלע המוות לנצח'. ראה מאמרי (הערה 454), עמ' 302-303.

⁷²⁶ מנחם ציון (הערה 375), עמ' כג. בתוספת סימני פיסוק.

⁷²⁷ לעיל, ליד הפנית הערה 308.

⁷²⁸ לשון הפסוק המתפרש, רות א, ח.

⁷²⁹ כלומר הנקודה הפנימית שבנשמה, שנשארה כ'רשימו' בעת הגלות, כמסבר קודם לכן, מנחם ציון (הערה 375), עמ' יב.

⁷³⁰ מפרש 'כלותיה' שבפסוק מלשון כלות הנפש והשתוקקותה.

התורה, אשר דרכיה דרכי נועם,⁷³² היפוך העמו"ן⁷³³ ומוא"ב⁷³⁴ הנ"ל, אמר נעמי.⁷³⁵ וצריך להסיר האהבה והיראה שיהיה לבו בוערת (!) כתנור אש, כי זה הבעור בא ממנו בלעם בן בעור, כי פערה⁷³⁶ פיה מזה לבלי חק,⁷³⁷ ויפר⁷³⁸ חק וברית,⁷³⁹ כי ירוץ להשיג,⁷⁴⁰ והמשיג אינו משיג רק ע"י⁷⁴¹ ערפה⁷⁴² סוד פרעה⁷⁴³ הנ"ל,⁷⁴⁴ ויקשה ערפו,⁷⁴⁵ ויצמד לבעל פעור⁷⁴⁶ מזה, ולכן צריך להסיר האהבה

⁷³¹ תרגום – מתיקות המלך. במקום מקביל מצינו את הביטוי השכיח יותר 'מתיקו דאורייתא' (מתיקות התורה). כתיב הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), ח"ב, עמ' קצו. נעמי היא התורה גם קודם לכן, מנחם ציון (הערה 375), עמ' ה.

⁷³² משלי ג, יז. אך בפסוק הכתיב 'נעם'.

⁷³³ 'עמו"ן אותיות 'נועם'. וראה בהערה הבאה.

⁷³⁴ 'שדה מואב' הוא מקום גלותה של נעמי ומקום מוצאה של רות (רות א, א-ו). בדפים הקודמים פירש רמ"מ באריכות את משמעויותיו של 'מואב', שעיקרו הוא העולם הזה. עמו"ן ומואב נולדו מגילוי עריות של בנות לוט (בראשית יט, כט-לח), אך מהם גם יצא המשיח, מרות המואביה ונעמה העמונית אם רחבעם (מלכים-א יד, כא). פרדוקס זה העסיק הרבה את המקובלים, ומוסבר באריכות בזוהר, בקבלת האר"י, בכתבי השבתאים ואף בכתבי רמ"מ, המציין ש'שדה מואב' הוא בגימטריה 'נחש' ואף 'משיח', ראה גם במאמרי הקודם (הערה 1), עמ' 264, 288. בעמוד הקודם (מנחם ציון עמ' יז) הסביר רמ"מ ש'מואב' הוא בגימטריה מט, 'סוד אמונת אבותינו מ"ט פנים טמא וטהור' (ראה ירושלמי סנהדרין ד, ב, כב ע"א).

⁷³⁵ השם 'נעמי' הוא 'נעם' ועוד י', שהיא הנקודה הפנימית הנעלמת (כדלעיל בהערה 729).

⁷³⁶ מלה זו נדרש להלן מלשון 'פעור'.

⁷³⁷ לפי ישעיה ה, יד: 'לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק'.

⁷³⁸ גם כאן מסמיך רמ"מ את 'פור' ו'פעור', ראה לעיל ליד הפנית הערה 640.

⁷³⁹ לפי ישעיה כד, ה: 'כי עברו תורת חלפו חק הפרו ברית עולם'.

⁷⁴⁰ הכוונה על השגה של מה שאסור להשיג, ראה לעיל, ליד הפנית הערה 308.

⁷⁴¹ = (אלא) על ידי.

⁷⁴² היא כלתה השניה של נעמי, שבניגוד לרות, פנתה לה עורף (רות א, יד).

⁷⁴³ 'פרעה' אותיות 'ערפה'. וראה להלן, הערה 746.

⁷⁴⁴ = הנזכר לעיל. פרעה, ערפה ופעור נדרשים גם קודם לכן, מנחם ציון (הערה 375), עמ' ט.

⁷⁴⁵ לפי דברי הימים-ב לו, יג. ודומה למה שנאמר על פרעה, שמות ז, ג ועוד.

⁷⁴⁶ במדבר כה, ג. הקשר בין 'פרעה' 'העורף' ו'פעור' מצוי גם בקבלת הארי. ראה שער מאמרי רשב"י (הערה 60) פרשת תצוה, לד טור א: 'והנה זה הנקב של האחור נקרא בתורה בית פעור, וזהו סוד ע"ז (= עבודה זרה) של פעור שעבודתה בכך לפעור עצמו על פניה כנודע (כדלעיל, הערה 644) כי זו היא קבלת השפע שלה והבן זה. וזהו סוד ויקבור אותו בגי מול בית פעור (דברים לד, ו) כי משה הוא מן היסוד (כלומר מאבר הזכר) דאבא שבתוך ז"א (= זעיר אנפין) כנודע, והוא נמשך עד סיום פי היסוד דז"א, וכנגדו ממש היא נקודת האחור שמשם אחיזת החיצונים הנקראים פעור. והארת היסוד הזה דאבא מונע את החיצונים שלא יתאחזו שם ויקטרגו על ישראל ח"ו. ודע כי כמו שכאן למטה יש אחיזה אל החיצונים בסוד פעור, כך יש אחיזה

ויראה ששורשן מצד חם אבי כנען,⁷⁴⁷ אשר בידו מאזני מרמה,⁷⁴⁸ אשר הוא סוחר בסוד ער"ד⁷⁴⁹ בלע"ם ובל"ק,⁷⁵⁰ ומקיף את כל העולם כולו,⁷⁵¹ ומחליף טוב ברע ורע בטוב,⁷⁵² על ידי המאזני מרמה. שיהא יכול וערב לאוזן לשמוע, עד שיומתק בפי כל כדבלה.⁷⁵³ וא"א⁷⁵⁴ להסיר מלבו רק ע"י⁷⁵⁵ אמירת הנעמי והמתיקו⁷⁵⁶ במתק ונועם דבריה.⁷⁵⁷

העולם הזה והגאולה בקבלת הגר"א, ומקומם של הצדי הפוכה ובלע בן בעור

את רקעם הכללי של דברי רמ"מ יש למצוא בכתבי רבו, הגאון מווילנא. שם בוודאי ימצא מקור לרוח העצב וכובד הראש הנסוכה על כל הכתבים. כפי שראינו רמ"מ מגדיר את הדמעה כ'טוב הכללי',⁷⁵⁸ ואף מציין ש'הזמן הזה' בגימטריה 'דמעה'.⁷⁵⁹ עניין זה אינו מתמצה בדברי הסבר שבאו אחריו בדבר היראה והצורך בקיום המצוות, גנוזה כאן השקפה פסימית כללית על המציאות, זאת שבאה לידי ביטוי גם במשפט הנוסף, המגדיר שם את אותו טוב: 'זה הטוב השביעי הכללי, וראה את כל אשר עשה והנה טוב מאד זה

אל החיצונים מכוון כנגדו ממש בקו ישר במקום העורף של ז"א (= זעיר אנפין) וזהו סוד "כי פנו אלי עורף ולא פנים" (ירמיה ב, כז) והנה עורף אותיות פעור. וכבר נתבאר אצלנו כי פרעה מלך מצרים היתה אחיזתו שם ולכן פרעה אותיות הערף'.

⁷⁴⁷ בראשית ט, כב. וכאן דורש 'חם' מלשון חמימות.

⁷⁴⁸ הושע יב, ח.

⁷⁴⁹ לפי במדבר כא, א: 'הכנעני מלך ערד'. וכאן נדרש כנראה מלשון 'ערוד' שפירושו נחש. והשווה דרשת חז"ל בראש-השנה, ג ע"א, הדורשים 'ערד' מלשון 'ערוד במדבר'. והשווה הדרשות על 'ערוד' ביומנו של ר' שמואל פאלק, 'הבעל שם מלונדון', שפרסמה מיכל אורון, מ'בעל שד' ל'בעל שם', ביאליק, ירושלים תשס"ג, עמ' 228.

⁷⁵⁰ 'בלעם בלק' בגימטריה 'ערד'.

⁷⁵¹ דורש 'סוחר' מלשון הקפה. ויש להשוות זאת לתפיסה הקדומה על האורובורוס, הוא האוקיאנוס, בדמות נחש שזנבו בפיו ומקיף את העולם כולו, והורי האוקיאנוס הוא נתיב הכנענים והסוחרים.

⁷⁵² לפי ויקרא כז, י.

⁷⁵³ ראה פסחים, פז ע"ב.

⁷⁵⁴ = ואי אפשר.

⁷⁵⁵ = על ידי.

⁷⁵⁶ 'מתיקו' הוא הצורה הארמית של 'מתיקות'.

⁷⁵⁷ מנחם ציון (הערה 375), עמ' יח.

⁷⁵⁸ לעיל, הערה 336 ולפניה.

⁷⁵⁹ לעיל, הערה 412.

המות'. משפט זה אומנם אינו חידוש בעיקרו: על הפסוק (בראשית א, לא) 'וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד', דרשו חז"ל: 'בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב "והנה טוב מאד" - והנה טוב מות',⁷⁶⁰ ובכל זאת לשון רמ"מ מקורו דווקא בתורת הגאון, שכן את הניסוח המדויק, 'והנה טוב מאוד זה המות', לא מצאתי אלא בלשונו של הגאון מווילנא, בפירוש ספרא דצניעותא שלו,⁷⁶¹ שממנו שאב רמ"מ גם את השקפתו הכללית הפסימית על המציאות, ואף את המסגרת המחשבתית שלתוכה יכול היה לשלב את השקפתו על שבתי צבי ומקומו בהיסטוריה. ואולי שמע רמ"מ מרבו אף דברים הנוגעים לכך, אף שבכתבי הגר"א הנדפסים לא מצאתי כל רמז לאישיותו של שבתי צבי.

תורת הקבלה היא הביטוי העמוק ביותר של מחשבת הגאון מווילנא, גדול המקובלים של המאות האחרונות. אפיון זה עומד אומנם בסתירה לדימוי ההמוני על מנהיג 'המתנגדים', שאין להם בעולמם אלא ארבע אמות של הלכה, לעומת החסידים המשלבים בעולמם גם יסודות 'רוחניים', השאובים מתורת הקבלה. דימוי זה רחוק מן האמת. יש לראות בגאון מווילנא התגשמות שלמה יותר של עולם הקבלה הקלאסי מכל מה שנוכל למצוא בחסידות. הגר"א לא אימץ אומנם מנהגים קבליים, והתנגד למשל לעבור להתפלל ב'נוסח האר"י', אך אין בכך התנגדות לקבלה, אדרבא, דבקו של הגר"א במנהג אשכנז ובהוראות ההלכה מבוססת על דעתו שהדת כולה מושתתת על האמת הקבלית המצויה בידי גדולי ישראל, והסוטה ממסורתם העתיקה והאמתית הוא הסוטה מן הקבלה (והרי 'קבלה' פירושה מסורת). רוח זו שורה גם בדרך עיסוקו בקבלה גופה, ומאפיינת את דרכו כמקובל.⁷⁶² הגר"א לא השתמש בקבלה לשם צורך רוחני אחר, אלא ביקש לפרוש את תורתה המקורית, וזאת על ידי פירוש מקורותיה העיקריים וההתאמה ביניהם, וכך יצר לו את השקפת עולמו, הקבלית-גנוסטית, הרואה בקבלה, כפי שנתנסחה על ידו, תיאור אונטולוגי והיסטורי של המציאות, מציאות העומדת גם ביסוד הדת, חוקיה ומנהגיה. מהשקפה זו נגזרת גם החומרה ההלכתית, ודרישת הגר"א לבירור מדוקדק ולקיום מדוקדק של ההלכה והמסורת, שכן אלה נעוצות באונטולוגיה זו. החומרה ההלכתית, הסגפנות הדקדקנית והרצינות הקודרת המאפיינות את הגר"א נובעות גם מתורתו האונטולוגית-קוסמולוגית כשהיא לעצמה, שיש בה, כפי שנראה מיד, יסוד פסימי חזק.⁷⁶³

⁷⁶⁰ בראשית רבא ט, ה.

⁷⁶¹ בספרא דצניעותא עם פירוש הגר"א (הערה 71), פרק ה, לג טור ד.

⁷⁶² על קבלת הגר"א נכתב לא מעט ובכל זאת דומה שמחקר זה עודנו בראשיתו. ראה יוסף אביב"י, קבלת הגר"א, כרם אליהו, ירושלים תשנ"ג; מרדכי פכטר, 'קבלת הגר"א באספקלריה של שתי מסורות', הגר"א ובית מדרשו (בעריכת משה חלמיש ואחרים), בר-אילן, רמת-גן תשס"ג, עמ' 119-136; יוסף ריבלין, 'הסתמכותו של הגר"א בפירושו ובכתביו על ספרות הזוהר והקבלה, שם, עמ' 137-145; רפאל שוח"ט, עולם נסתר בממדי הזמן: תורת הגאולה של הגר"א מווילנא מקורותיה והשפעתה לדורות, בר-אילן, (בדפוס).

⁷⁶³ אני נוקט במתודת חקר המחשבה, אך מודע גם לאפשרויות המתודיות האחרות, כגון הפסיכולוגיות והסוציולוגיות, שיראו בתורתו המופשטת של הגר"א תוצאה של אישיותו.

המקום שבו פרש הגאון באופן השלם ביותר את השקפת עולמו הוא פירושו על ספרא דצניעותא, וזה אכן המקום המתאים לכך ביותר לפי השקפתו. דומה שר' חיים מוולוז'ין, גדול תלמידי הגאון, קולע לדעת רבו, כשהוא מתאר את ספרא דצניעותא, בהקדמתו לפירושו הגאון, כראשי פרקים קצרים לכל תורת הקבלה.⁷⁶⁴ מקום זה הוא גם המתאים לצרכינו, כי בו נמצאים השורשים לקבלת רמ"מ, וליחסה אל השבתאות. בספרא דצניעותא חברו יחד, לפי הגאון, תורת העולמות הקדומים שנחברו, היא תורת 'מות המלכים' המפותחת בספרות האיזורים הזוהרית, עם תורת השמיטות, שהיא תורת המחזוריים הקוסמיים.⁷⁶⁵ יש לציין (גם אם אין ראוי לשכמותי להוסיף הסכמה לדברי הגאון), שבכך קלע הגר"א לפשט הזוהר. אף שתורת השמיטות הקבלית איננה מופיעה במקום אחר בזוהר,⁷⁶⁶ ואפשר שבדרך כלל הזוהר אף מסתייג ממנה (הסתייגות כזאת מצאנו בפירושו בכתבי ר' משה די ליאון), בספרא דצניעותא אכן מצויה תורת השמיטות, והיא מחוברת לתורת חורבן העולמות.⁷⁶⁷ אפשרות החיבור בין שתי התורות לא נעלמה גם מן האר"י, אך הוא רואה בה טעות של המקובלים 'כמו ספר הקנה ובעל ספר התמונה',⁷⁶⁸ אך הגר"א אינו חושש כאן לדברי האר"י⁷⁶⁹ ושב ומקיים זיקה עמוקה בין מות המלכים לתורת השמיטות, כפי שמצא בספרא דצניעותא, שבה נאמר:

⁷⁶⁴ שם (הערה 71), הקדמה, עמ' III-II.

⁷⁶⁵ ראה פדיה (הערה 388), עמ' 429-431. פדיה סוברת שתורת השמיטות מצויה גם בספר תיקוני זוהר, כשהיא מפרשת כמו הגר"א קטע שציטט הוא בשם 'תיקוני זוהר חדש'. אך יש לציין שקטע זה אינו שייך באמת לספרות תיקוני זוהר. טקסט זה נדפס לראשונה בסוף ספר האמונות לר' שם טוב בן שם טוב, פירארה שי"ו, ואחר כך שולב גם בחלק תיקוני הזוהר שבזוהר חדש, כמעט בסוף הספר (מהדורת מרגליות, דף קכא). לפי סגנונו ורעיונותיו קטע זה אינו שייך לספרות תיקוני הזוהר, גם אם הושפע מספרות זו. שיטתו המשיחית של הקטע דומה במקצת לקטע התיקונים שנדפס בסוף ספר לבנת הספיר, ירושלים תרע"ג (הספר יוחס בדפוס לר' דוד בן יהודה החסיד, ומחברו האמיתי ר' יוסף אנגליט), דף צה-קא, וכן ל'מאמר על הקץ' לר' יוסף אבן שרגא, שפרסם ישעיה תשבי, בנספח לספרו משיחיות בדור גירושי ספרד ופורטוגאל, שז"ר, ירושלים תשמ"ה, עמ' 139-149.

⁷⁶⁶ משהו מזה מופיע אומנם במדרש הנעלם, ויצוטט להלן, ליד הפנית הערה 937. אך אין זאת תורת השמיטות הקבלית ממש, אלא ניסוח חדש של דברי התלמוד דלהלן, ליד הפנית הערה 771.

⁷⁶⁷ ראה בספרי תורת היצירה של ספר יצירה, שוקן, ירושלים תשס"ב, עמ' 136, ובמאמרי 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', ספר הזוהר בדורו (בעריכת יוסף דן), האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ט (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כרך ח), עמ' 50-52. וראה פדיה (הערה שלפני הקודמת), עמ' 416-417.

⁷⁶⁸ שער מאמרי רשב"י (הערה 60), פירוש אידרא רבא, מו טור ב-ג. לדעת האר"י, לפני שבעת אלפי שנות עולמינו, שבהם שולטים שש הקצוות של זעיר אנפין, לא התקיימו שמיטות בנות אלפי שנים אלא רק שבועיים ימים, בשבוע הראשון נאצלו שלוש הספירות העליונות, ובשני מלכי אדום שמתו. שמיטות נוספות לעתיד לבוא אין האר"י מזכיר כלל.

⁷⁶⁹ עם הערכתו הגדולה וחובו הגדול של הגר"א לאר"י, לא ראה הגאון את עצמו מחויב ללכת אחריו בענייני עיוורות, ולעתים חוזר הוא אל פשט הזוהר בהסתכלות משלו. ראה על כך אביב"י (הערה 762), עמ' כח-לא.

שיתא אלפי שנין תליין בשיתא קדמאי, שביעאה עלייהו דאתתקף בלחודוי ואתחריב כלא בתריסר שעותי, דכתיב היתה תהו ובהו וגו', תליסר יקים לון ברחמי, ומתחדש בקדמיתא, וקמו כל אינון שיתא ... ונשגב ה' לבדו ביום ההוא.⁷⁷⁰

(תרגום: ששת אלפים שנה תלויים בששת הראשונים, השביעי עליהם, אותו שהתחזק לבדו והחריב הכול בשתים עשרה שעות, שנאמר 'היתה תהו ובהו' וכו' [בראשית א, ב]. בשלוש עשרה יקים אותם ברחמים, והם מתחדשים כבראשונה, וקמו כל אותם ששה... 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא' [ישעיה ב, יא]).

קל להכיר כאן את תורת השמיטות, ואף את לשון התלמוד ששימש מקור וסמך למקובלים שפיתחו ממנו תורה זו: 'שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב (תרגום: ששת אלפים שנה היו העולם, ואחד חרבו) שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'⁷⁷¹ אך ספרא דצניעותא מסמיך לאלפי שנים אלה את 'ששת הראשונים', הם שנרמזו ככל הנראה כמה שורות קודם לכן במלים 'ומלכין קדמאין מיתו' – כלומר 'המלכים הראשונים (או: ומלכי קדם) מתו'. מלכים קדמונים אלה מתפרשים בהרחבה באידרות שבזוהר, כאותם עולמות שנבראו ונחרבו לפני שברא האל את עולמנו זה,⁷⁷² ומזוהים עם מלכי אדום, לפי פירוש הזוהר על הפסוק 'ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך לבני ישראל'.⁷⁷³ כפי שראינו במובאה דלעיל, על חורבן מלכים אלה נאמר 'והארץ היתה תוהו ובוהו', ולפיכך נקראו הם בפי המקובלים 'עולם התוהו'.⁷⁷⁴ הגר"א, שכאמור מצא זיקה בין ששת אלפי השנה של קיום עולמנו עם עולמם של מלכי אדום, הסיק מכאן את המסקנה שגם עולמנו זה נקרא עולם התוהו, כאומרו: 'ששת אלפים שנה שהעולם עומד והשביעי חרב הוא נגד עולם התוהו', וכן: 'שכל עניין זה העולם דוגמת עולם התוהו'.⁷⁷⁵ התיקון הגמור לא

⁷⁷⁰ זוהר ח"ב, קעו ע"ב, ספרא דצניעותא פרק א.

⁷⁷¹ סנהדרין, צו ע"א.

⁷⁷² בראשית רבא, ג, ז: 'מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו'. וראה בהערה הבאה.

⁷⁷³ בראשית לו, לא-לב. ראה למשל זוהר ח"ג, קלה ע"א-ע"ב, אידרא רבא; רצב ע"א, אידרא זוטא. על מיתוס זה בזוהר ומקורותיו המדרשיים ראה במאמרי 'המשיח של הזוהר' (הערה 144), עמ' 195-197, 219-221. וראה במאמרי 'כיצד נתחבר ספר הזוהר' (הערה 767), עמ' 66-68.

⁷⁷⁴ לפי תלמידי האר"י, בעוד שקבלת רבם עוסקת בעולם התיקון, שיטת הקבלה שקדמה לאר"י, תורת ר' משה קורדובירו, אינה עוסקת אלא ב'עולם התוהו'. בכך לא הביעו רק את נחיתותה של תורת הרמ"ק, אלא גם את העובדה שתורת הרמ"ק עוסקת בעיקר בספירות ולא בפרצופים, ובכך דומה עולמם של מלכי אדום והרוקים והפרודים זה מזה כנקודות (לפי קבלת האר"י). ראה ישעיהו תשבי, 'העימות בין קבלת האר"י וקבלת הרמ"ק בכתביו ובחיוויו של ר' אהרן ברכיה ממודינה', בספרו חקרי קבלה ושלוחותיה, כרך א, מאגנס, ירושלים תשמ"ב, עמ' 177-182.

⁷⁷⁵ פירוש הגאון על ספרא דצניעותא (הערה 71), דף ט טורים ב, ג.

יתחיל אלא באלף השמיני, אחרי שיתחדש העולם בעקבות חורבנו.⁷⁷⁶ גם אם החלו מלכי אדום להיתקן בעולמנו בפרצופי קבלת האר"י, בעיקרו של דבר אין הפרצופים אלא המלכים הקדומים,⁷⁷⁷ והם עתידיים לשוב ולמות באלף השביעי, לאחר שמלכו איש בתורו, באחד מששת אלפי שנות ההיסטוריה,⁷⁷⁸ והטביעו עליה את חותמם,⁷⁷⁹ חותם התוהו והמוות. מכאן ניסוחו דלעיל 'והנה טוב מאד זה המות', שהרי 'טוב מאד' אמר הקב"ה על ששת ימי בראשית, ואלה רומזים לששת אלפי השנים שנות העולם, התלויים מצדם במלכי אדום שמתו.⁷⁸⁰

עם זאת ששת אלפי שנות העולם אינם רצף סתמי של תהו ומות. גם בהם אפשר למצוא התפתחות ויסוד חיובי ואף משיח, יסודות כאלה רמוזים אפילו בתיאור מלכי אדום עצמם,⁷⁸¹ וטבועים בוודאי בהקבלה שבין ימי בראשית לבין ששת אלפי השנה. מהקבלה זו, הרגילה בספרות היהודית והנוצרית,⁷⁸² למדו החכמים גם על ביאת המשיח, העתיד לבוא ביום הששי, יום בריאת האדם. התפתחות דומה של העולם (כלי אותו מסד דרשני) נמצא גם בתלמוד: 'ששת אלפים שנה הוי עלמא שני אלפים תוהו שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח ובעונותינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו'⁷⁸³ כלומר, מששת אלפי השנים של עולמנו, רק אלפיים הראשונות, אלה שלפני מתן תורה, נקראות תוהו. האלפיים השניות הן זמן תורה, והאלפיים השלישיות הן זמן ימות המשיח. המלים 'ובעונותינו שרבו יצאו מהם מה שיצאו' הוספו בוודאי בידי אמורא שחי אחרי תחילת האלף החמישי (כלומר אחרי שנת 240 לספירת הנוצרים), וראה שעדיין לא התקיימו הדברים ולא בא משיח.

הגמרא אינה כותבת בפירוש מה דינן של השנים 'שיצאו' מן האלף החמישי, ולאחריו גם הששי, ולא בא בהן משיח. הקורא התמים עשוי להניח שבשנים אלה עדיין נמשכות שנות 'התורה' הקודמות. הרי התורה עדיין קיימת, וכל זמן זה עדיין עוסקים ישראל בתורה, כגון אנשי התלמוד ואף חכמי הדורות

⁷⁷⁶ שם, דף י טור ב: 'אבל לא יתקיים העולם עד שיתחרב באלף השביעי... ואחר כך יתקן בדיוקנא דאדם'.

⁷⁷⁷ ראה להלן, ליד הפנית הערה 862.

⁷⁷⁸ על אופן ההתאמה בין שמונת המלכים לבין ששת האלפים, ראה להלן, אחרי הפנית הערה 880.

⁷⁷⁹ אכן, כבר בפשט הזוהר אפשר למצוא זיקה בין שלטון מלכי אדום, שלפני האצילות, לבין גלות ישראל שלפני הגאולה. ראה על כך במאמרי (הערה 144), עמ' 195-197. גם הרמח"ל, בפירושו לאידרא רבא (ספר אדיר במרום) מייחס לחיבור זה גם משמעות היסטורית.

⁷⁸⁰ שלושה אלה קשורים יחד בפירושו לספרא דצניעותא פרק ה, שם, לג עמ' ד.

⁷⁸¹ ראה להלן, אחרי הפנית הערה 886.

⁷⁸² רעיון זה הרמז גם בדברי התלמוד דלעיל (הערה 771), מפותח בספר חנוך 'הסלבי' (פרק יא), ובאיגרת בר נבאס (פרק 15), ובכתבי איזידור מסביליה (מיסטיקה פרק ב), ועוד. בין חכמי ימי הביניים העמיקו ברעיון זה, ובחשובים היסטוריים ומשיחיים התלויים בו, ר' אברהם בר חייא, בספרו מגילת המגלה שער ראשון ושני (ברלין תרפ"ד, עמ' 47-11), והרמב"ן, בפירושו על בראשית ב, ג.

⁷⁸³ סנהדרין, צז עא-עב.

האחרונים, שבהם בולטת דמותו של הגאון מווילנא. אך לא כך סבר הגאון עצמו. לדעתו בימים אלה, הכוללים גם את ימיו, חזר דווקא תור התוהו. ואם נצרף זאת לדעתו דלעיל על כל ששת אלפי שנות העולם, שכולן הן בחינת תוהו, נמצא שעתה, מאז התחלת האלף החמישי, נכפלו הרעות, ותקופתנו היא עת תוהו שבתוהו.

לפני שנביא את דברי הגאון כלשונם, נפרוש קודם את יסודותיהם ומקורותיהם. דעת הגאון בדבר בחינת התוהו של השנים 'שיצאו' מאז תחילת האלף החמישי יוצאת מחיבור שני מאמרים תלמודיים: המאמר דלעיל בדבר חלוקת ימות העולם לשנות תהו, תורה וימות המשיח, והמאמר התלמודי דלהלן:

'אשר קומטו ולא עת נהר יוצק יסודם'⁷⁸⁴ תניא אמר רבי שמעון החסיד אלו תשע מאות ושבעים וארבע דורות שקומטו להיבראות קודם שנברא העולם ולא נבראו. עמד הקדוש ברוך הוא ושתלן בכל דור ודור והן עזי פנים שבדור.⁷⁸⁵

את עניינם של תשע מאות ושבעים וארבעה הדורות מסביר שם רש"י:

נגזר עליהם להבראות להיות קודם מתן תורה, לקיים מה שנאמר 'דבר צוה לאלף דור':⁷⁸⁶ ראויה היתה תורה להינתן לסוף אלף דור. וכשראה שאין העולם מתקיים בלא תורה עמד וטרדן, ונתנה לסוף עשרים וששה דורות מאדם הראשון עד משה רבינו.

דורות אלה דומים אפוא לעולמות שברא האל לפני עולמנו וחזר בו והחריבן, ושזוהו בקבלה, כזכור, עם מלכי אדום. 'קימוט' אותם דורות אינו אלא חורבן ומיתה (או חזרה והימלכות).⁷⁸⁷ ואכן מדרש זה משמש בראשית הקבלה מקור לרעיון העולמות שנחרבו, במקביל למיתוס הזוהרי על מלכי אדום. כך מצינו 'במאמר על האצילות השמאלית' לר' יצחק הכהן, איש חוג המקובלים שבו אפשר למצוא את שורשיו הראשונים של ספר הזוהר, שמכנה את שלוש האצילויות הראשונות שנחרבו בשמות השאובים מן הפסוק דלעיל 'אשר קומטו ולא עת', ולפיכך שמות אצילויות אלה אצלו הם 'קמטיאל', 'בליאל',⁷⁸⁸ 'עיתיאל'.⁷⁸⁹

⁷⁸⁴ איוב כב, טז.

⁷⁸⁵ חגיגה דף יג-יד.

⁷⁸⁶ תהלים קה, ח.

⁷⁸⁷ דומה שהזוהר דורש 'מלכים' בהקשר זה גם מלשון הימלכות, ראה ח"ג, קלה ע"א, אידרא רבא. וראה במקומות המצוינים להלן בהערה 773, ובלשון, תיקוני הזוהר דלהלן בהערה 826. כך פירש גם ר' משה קורדובירו, הקדמת שיעור קומה, פרק ח (אור יקר, ירושלים תשנ"א, כרך כא, עמ' פח). ואולי 'קומטו להיבראות' שבתלמוד פירושו הראשוני כמו 'עלו במחשבה', לפי הוראת פועל דומה בלטינית וולגארית. ראה על כך את הערתו של טור סיני במילון בן יהודה, עמ' 5985.

⁷⁸⁸ באיוב כב טז, במקום 'קמטו ולא עת', גורסים כמה כתבי יד 'קמטו בלא עת', כמצוין על-אתר ב- *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, שטוטגארט 1983.

מכאן שהנשמות ש'קומטו ולא עת' הן נשמות עולם התוהו. אך, לפי הגאון, הקב"ה לא 'שתלן בכל דור' ממש, אלא דווקא בימינו, מאז התחלת האלף החמישי, שאז היה צריך לבא משיח אלמלא 'יצאו מהן מה שיצאו', ואולי מפרש הגר"א 'יצאו' לא על השנים אלא על אותן נשמות של תוהו, עזי הפנים שבדור, שיצאו אל עולמנו. רעיון מקביל מצא הגאון בספרות תיקוני הזוהר,⁷⁹⁰ במאמר המדבר על אפשרות של קץ מצד השמאל,⁷⁹¹ הוא הדין האלוהי, הכרוך במות אפשרי של המשיח,⁷⁹² מה שדומה, לפי בעל תיקוני הזוהר לעולמות התוהו שברא הקב"ה והחריבם.

למונח 'תוהו' מייחס הגאון משמעות נוספת. 'תוהו' הוא הפירוד הסקסואלי, הפך הזיווג והאָרוס. כך לומד הגאון מן הפסוק 'לא תהו בראה לשבת יצרה',⁷⁹³ שפורש כך כבר בספרות חז"ל: 'לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר "לא תהו בראה" אלא "לשבת יצרה"'.⁷⁹⁴ כך אפשר לפרש גם את 'עולם התוהו' בהקשר מלכי אדום שמתו, הם העולמות שנחרבו.⁷⁹⁵ מלכים אלה שלפי הכתוב אין אחד מהם בנו של האחר, ופרט לאחרון שבהם לא נזכרו להם נשים,⁷⁹⁶ נתפסו כזוהר כרווקים. ואכן ברווקות זו תלה הזוהר את סיבת מיתתם וחורבנם, ובנישואי האחרון ראה הוא את תחילת התיקון.⁷⁹⁷

הגאון מביא את דבריו אלה כפירוש על המשפט הראשון של ספרא דצניעותא: 'תאנא, ספרא דצניעותא, ספרא דשקיל במתקלא. תנא, דעד לא הוה מתקלא, לא הוה משגיחין אפין באפין, ומלכין קדמאין מיתו וזיוניהון לא אשתכחו וארעא אתבטלת'.⁷⁹⁸ (תרגום: שנינו: ספרא דצניעותא ספר השקול במשקולת. שנינו שעד שלא היתה משקולת לא היו מביטים פנים בפנים, ומלכים קדמונים מתו ומלכים קדמונים מתו, וקישוטיהם [או: כלי זינם] לא נמצאו, והארץ בטלה). משפט זה תולה אכן את מות המלכים

⁷⁸⁹ ראה הקטע שנדפס אצל גרשם שלום, 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן', מדעי היהדות ב, האוניברסיטה העברית בירושלים, תרפ"ז, עמ' פז-פח. וראה דברי שלום במבוא שם, עמ' לא-לה.

⁷⁹⁰ המאמר ותרגומו יובאו להלן, בהערה 826.

⁷⁹¹ על שני קצים, אחד חיובי ('קץ הימין') ואחד שלילי ושמאלי ('קץ הימים') מדובר גם בגוף הזוהר, ח"ב, קלד ע"א-ע"ב.

⁷⁹² בחיבור 'רעיא מהימנא', השייך גם הוא לספרות תיקוני הזוהר, מזוהה משיח זה של השמאל עם משיח בן יוסף, העתיד למות לפי האגדה התלמודית (סוכה, נב ע"א). ראה זוהר ח"ב, קכ ע"א (רעיא מהימנא).

⁷⁹³ ישעיה מה, יח.

⁷⁹⁴ פסחים פח ע"ב.

⁷⁹⁵ פסוק זה ('לא תהו בראה') מופיע אכן במשמעות דומה בתיקוני זוהר חדש, קח טור א, שורה אחת לפני המאמר שמצטט הגאון, ושיובא כולו להלן בהערה 826.

⁷⁹⁶ ראה בראשית לו, לא-לט.

⁷⁹⁷ ראה זוהר ח"ג, קלה ע"ב (אידרא רבא). על המשמעותיות השונות של רווקות מלכי אדום בזוהר ראה במאמרי (הערה 144), עמ' 191-207.

⁷⁹⁸ זוהר ח"ב, קעו ע"ב.

בחוסר 'משקולת', עקרון ההרמוניה הסקסואלית.⁷⁹⁹ חוסר הארוס מצא את ביטוי בכך שהמלכים אף לא הסתכלו זה בזה 'פנים בפנים'. כאן נזכרים אנו בנקודת המוצא של מאמר זה, עניין הצדי ביד הפוכה, כשהיוד והגון מחזירות פניהן זו מזו, ואכן כאן, בפירושו לתחילת ספרא דצניעותא, מוצא הגאון את ההזדמנות לשטוח גם את פירושו על מאמר הזוהר בעניין הצדי (מאחר שבעיניו עולמנו הוא כזכור עולם התוהו, אין מקום אצלו לסברת החזון אי"ש, שהצדי הפוכה אינה שייכת בזמננו).⁸⁰⁰ וזה לשון הגאון על תחילת ספרא דצניעותא:

'לא הוּוּ משגיחין אפין באפין' - ר"ל חו"ב⁸⁰¹ ב' ספרים הנ"ל⁸⁰² כידוע בסוד 'וחכם באחור ישבחה'.⁸⁰³ וכמ"ש⁸⁰⁴ בהקדמת הזוהר דף ב' ע"ב 'א"ל צדי צדי אנת וצדיק אנת אבל אנת צריך למיהוי טמירא כו' ורזא דא כד ברא קב"ה לאדה"ר דו פרצופין בראו ובג"כ אנפוי דיו"ד מהדר לאחורא ולא אתהדרו אנפין באנפין כו' ע"ש⁸⁰⁵ והוא בזו"נ⁸⁰⁶ קודם הנסירה⁸⁰⁷ וכן היו או"א⁸⁰⁸ בעולם התהו. וכן מרמז ה-צ' י"נ כמ"ש⁸⁰⁹

⁷⁹⁹ על מקורותיו ומשמעותיו השונות של עניין המתקלא, וכן על משפט זה כולו, ראה בספרי (הערה 767), עמ' 127-140, 318-313.

⁸⁰⁰ ראה לעיל, אחרי הפנית הערה 19.

⁸⁰¹ = רצונו לומר: חוכמה ובינה.

⁸⁰² בקטע הקודם (דף א ע"א) פירש הגאון על הספירות חכמה ובינה את שתי הפעמים שבהם חזרת המלה 'ספרא' במשפט הראשון הנ"ל של ספרא דצניעותא. הספר הראשון (חכמה) הוא מצד הכותב, והשני (בינה) הוא מבחינת הקורא ומבנתו. הבחינה השלישית, דיבור (דעת), כוללת את שני הספרים הראשונים ומכריעה ביניהם.

⁸⁰³ משלי כט, יא. וראה בהערה 805.

⁸⁰⁴ = וכמו שנאמר.

⁸⁰⁵ = עיין שם. מאמר זוהר זה הובא ותורגם לעיל, ליד הפנית הערה 41. והשוה כתבי האר"י, שער הכללים, הנדפס בראש ספר עץ חיים, ירושלים תר"ע, טור ב: 'וז"ס "וחכם באחור ישבחה", כי חכם שהיא חכמה השכיח את הבינה והאיר בה בסוד אב"א (=אחור באחור). וגם ז"ס (= זה סוד) הנזכר בזוהר פרש' בראשית בצורת אות צ' שהם או"א (= אבא ואמא) יו"ד ונו"ן כזה נ' כפופה הפוכה אב"א (= אחור באחור)'. פירושו של הגאון כאן עוקב אחרי הפירוש הלוריאני. אף שנראה שלפי פשט הזוהר היוד והגון אינן חכמה ובינה אלא יסוד ומלכות (כך פירשו למשל הרמ"ק וכתם פז, ואף הגר"א נוקט להלן גם בפירוש זה, ראה הערה הבאה).

⁸⁰⁶ = בזעיר ונוקביה (= זעיר אנפין, קצר אפיים ונקבתו, אשתו, היא השכינה). הפרצופים התחתונים של קבלת האר"י, המקבילים בערך לספירות הזוהריות תפארת ומלכות, או יסוד ומלכות (דומה שהזוהר מתכוון לספירת יסוד, שלה מתאים יותר הצירוף 'דשמה דברית קדישא', אך יסוד ותפארת הם בעיקרו של דבר עניין אחד).

⁸⁰⁷ הכוונה לנסירת אדם הראשון, שבו הופרדו שני פרצופיו לזכר ונקבה, לפי בראשית ב, כב, והמדרשים שעליו (כגון ברכות סא ע"א, המושפעים מצדם מנאום אריסטופנס במשתה לאפלטון). המקובלים, כולל הזוהר במאמר הנידון, פירשו זאת על נסירת ספירת תפארת (או זעיר אנפין) והפרדת השכינה ממנה. נסירה זו היא תיקון פנימי בעולם התיקון, המקביל לדעת הגאון לתיקונו של עולם התוהו שקדם לו, שאז נגעה הנסירה לאבא ואמא.

שם: י' חכמה נ' בינה - נ' תרעין.⁸¹⁰ ודע כי כל זמן שאין זיווג זו"נ⁸¹¹ נקרא עולם התהו בסוד 'לא תהו בראה',⁸¹² ואו"א⁸¹³ 'לא משגיחין אפין באפין' שהוא סוד זיווג, בסוד 'פנים בפנים דבר ה' עמכם'⁸¹⁴ שהוא זיווג או"א שמשם ניתנה התורה, י' דברות וה' חומשי תורה⁸¹⁵ שסוד זיווגם הוא בסוד נישוק כידוע⁸¹⁶ והן 'פנים בפנים'⁸¹⁷ בסוד 'פה אל פה אדבר בו'⁸¹⁸ 'ישקני מנשיקות פיהו'.⁸¹⁹ וכ"ז⁸²⁰ שאין זיווג בין ז"ו ג"כ⁸²¹ אין זיווג בין א"ו א"ו כמ"ש⁸²² 'שאינ נכנס בירושלים של מעלה עד' כו'.⁸²³ וז"ש בת"זח⁸²⁴ דף פ"א ע"ב⁸²⁵ 'ובזמנא דהוה תהו אמר אלקים לנח' כו' 'ודא ממלל על סוף

808 = אבא ואמא.

809 = כמו שנאמר.

810 = נ' שערים. הכוונה לחמישים שערי הבינה שנזכרו בתלמוד, ראש השנה, כא ע"ב, ובעזרתם מייחס הגאון את האות נ' לספירת בינה.

811 = זכר ונקבה. דומה שכך יש לפתוח כאן ראשי תבות אלה, ולא 'זעיר ונוקביה' כדלעיל.

812 ראה לעיל, הערה 793.

813 ואבא ואמא.

814 דברים ה, ד.

815 י' (דברות) היא חכמה וה' (חומשים) היא בינה. וביחד הם שם 'יה'.

816 ראה כתבי האר"י, שער הכוונות, ירושלים תרס"ב, עניין נפילות אפיים דרוש ה (מכתבת האר"י עצמו), מה טור ג. וראה על כך במאמרי 'מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י', בתוך: המיתוס בישראל (בעריכת חביבה פדיה), ביאליק תשנ"ו (= אשל באר שבע ד), עמ' 208-209.

817 דברים ה, ד. מלים אלה הם גם המקבילה העברית של 'אפין באפין' שבטקסט המתפרש מספרא דצניעותא.

818 במדבר יב, ח.

819 שיר השירים א, ב. שני הפסוקים האחרונים הובאו כדי לבסס את הזהות של הנישוק, זיווג חכמה ובינה, עם 'אפין באפין'.

820 = וכל זמן.

821 = זעיר ונוקביה גם כן.

822 = אבא ואמא כמו שאמרו (חז"ל)

823 תענית ה, ע"א: 'אמר הקדוש ברוך הוא לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה'. ופירושו כאן:

חכמה לא תזדווג בבינה (היא ירושלים של מעלה) עד שזעיר יזדווג בנוקביה, היא השכינה, היא ירושלים של מטה.

824 = בתיקוני זוהר חדש. כלומר בסוף ספר ז"ח, ששם נתפס חיבור השייך לספרות תיקוני זוהר. הגאון פירש גם חלק זה עם שאר תיקוני זוהר. תיקוני זוהר עם פירוש הגר"א, וילנא תרכ"ז.

825 זה מראה המקום על פי הדפוס שהשתמש בו הגאון. ובדפוס הנפוץ היום, זוהר חדש מהדורת ראובן מרגליות (מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ג), קח טור א.

יומיא' כו'.⁸²⁶ וכמ"ש⁸²⁷ על ב' אלפים שנה בלא תורה, ב' אלפים תהו וב' אלפים תורה וב' אלפים ימות המשיח⁸²⁸ כי התורה נסתיים ונעלם בסוף ד' אלפים שנה כידוע ובעונותינו כו'⁸²⁹ שיצאו אין תורה ואין משיח הוא תהו בגלות שאין זיווג. וז"ש⁸³⁰ שם 'והכי אחזי לי' ברמז בסוף יומיא' כו' ע"ש.⁸³¹ ובאותן השנים מתגלגלים כל התקע"ד דורות⁸³² שהן הע"ר⁸³³ שהן הנשמות מעולם התהו כמ"ש⁸³⁴ 'שתלן

⁸²⁶ לשון המאמר כולו: 'ובזמנא דהוה תהו אמר אלהים לנח "קץ כל בשר בא לפני" ודא קץ דיצחק דאתמר ביה "כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה", דאי אנת הוות בעי רחמי עליהו לא אתחרבו. והכי אתחזי ליה ברמז בסוף יומיא בגין דיהא בעי רחמי עליהו ולא ימות משיח דאיהו מסטרא דשמאלא. אמר ליה: והא בונה עולמות ומחריבן קודם דאתברי עלמא? אלא מגיד מראשית אחרית, דקב"ה חזא במחשבתיה כל דרין דהוה בונה ואתחריבו קודם דאתבריא, חזא דהוה עבדין עובדין דאתחריבו, וכיון דחזא ומנע ברכאן מנייהו, חשיב לון כאילו הוא חריב לון. ודא ממלל על סוף יומין, דאלין תולדין בישין הוו גרמין דנהר יחרב ויבש, נביעו דיליה בתרין עלמין, שכינה עילאה ושכינה תתאה. ודא איהו יחרב בבית ראשון ויבש בבית שני. ולנח אתגליא מה דהוה עתיד למהוי ולא בעא רחמי עליהו, עד דאתא משה ובעא רחמי'.

תרגום והערות (בסוגריים): ובשעה שהיה תהו אמר אלהים לנח 'קץ כל בשר בא לפני' (בראשית ו, יג), ודא קץ יצחק (קץ שמצד הדין שהיא מידת יצחק, ראה לעיל ליד הפנית הערה 791), שנאמר בו (בנח) 'כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה' (בראשית ז, א), שלו היית אתה מבקש רחמי עליהם (על דור המבול), לא נחרבו, וכאן הראה לו ברמז (על מה שיהיה) בסוף הימים, כדי שיהא מבקש רחמים עליהם (כלומר שנח יבקש רחמים על הדור האחרון) ולא ימות משיח שהוא מצד שמאל (ראה לעיל, הערה 792). אמר לו (נח לקב"ה): והרי (אתה היית) בונה עולמות ומחריבן קודם שנברא העולם (ראה לעיל, הערה 772. כלומר, נח טוען שמות המשיח נגזר מראש)!! אלא 'מגיד מראשית אחרית' (ישעיה מו, י). שהקב"ה חזא במחשבתו את כל הדורות שהיה בונה, ונחרבו לפני שנבראו (כך פירשו המקובלים לעתים גם את עניין המלכים שמתו, 'מלכים' מלשון להימלך ולהתחרט, ראה לעיל, הערה 787), חזא שהיו (הדורות הבאים) עושים מעשים שנחרבים (כלומר, שראויים להיחרב), ומאחר שחזוהו, ומנע ברכות מהם, נחשב לו כאילו הוא חריבם. וזה מדבר על סוף הימים, שאותן תולדות רעות היו גורמים ש'נהר יחרב ויבש' (איוב יד, יא), נביעתו בשני עולמות, שכינה עליונה ושכינה תחתונה (ראה לעיל, הערה 823), וזה הוא 'יחרב' בבית ראשון 'ויבש' בבית שני (מקורו בגוף הזוהר ח"א, ו ע"ב). ולנח נגלה מה שהיה עתיד להיות ולא ביקש עליהם רחמים, עד שבא משה וביקש רחמים (דברים לב, מג).

⁸²⁷ = וכמו שאמרו (חז"ל).

⁸²⁸ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 783. השנים ללא תורה הן שנות התהו.

⁸²⁹ במקור 'בעונותינו שרבו יצאו'. 'כו' איננו אפוא לקיצור אלא ללשון נקייה, שלא להוציא בלשון את ריבוי העונות.

⁸³⁰ = וזה שאמר.

⁸³¹ = עיין שם. בתיקוני זוהר חדש, המובא לעיל בהערה 826. הקב"ה הראה לנח את מות המשיח באחרית הימים.

⁸³² דלעיל, ליד הפנית הערה 785.

⁸³³ = הערב רב. ראה עליהם לעיל, הערה 636-637. הגאון מזהה כאן את 'ערב רב' עם אותן 'נשמות דתהו' ש'קומטו' בבריאת העולם.

⁸³⁴ = כמו שאמרו (חז"ל). המאמר הובא לעיל, ליד הפנית הערה 785.

בכל דור והן עזי פנים שבדור'. ואמרו 'בעקבות משיחא חוצפא יסגה' כו⁸³⁵ וכמ"ש בר"מ פ'836 נשא דף קכ"ה⁸³⁷ 'ואתהדרו אינון ע"ר רעיין על ישראל כו' ע"ש'.⁸³⁸ והן 'אשר קומטו ולא עת'⁸³⁹ ש'עת' הוא זיווג כידוע בסוד 'אשר פריו יתן בעתו'⁸⁴⁰ 'עת רצון'⁸⁴¹ והן יצאו בלא זיווג רק אחור באחור והן נק'⁸⁴² 'אחוריים' וכן כל הקליפות נקראים 'אחור' 'השיב אחור' כו⁸⁴³ וכן 'אלקים אחרים' [!]. והן בסוד אחוריים בסוד פעור כידוע⁸⁴⁴ לפי שיצאו מעולם התהו שהיו אב"א.⁸⁴⁵ ולזה אמר דוד 'פנה אלי וחנני'.⁸⁴⁶ וכל הדינין באחוריים וכל הרחמים בפנים.⁸⁴⁷ וכן בקדושה כל שהוא יותר באחור הוא דין, נוק'⁸⁴⁸ נקרא 'אחורי'.⁸⁴⁹ וכל זה הי' שלא הי' מתקלא

⁸³⁵ משנה, סוטה ט, טו. תרגום: בעקבות המשיח תרבה החוצפה. ומאמר זה והבא הובאו כאן כדי להדגיש את מעמד נשמות התהו באחרית הימים (הם ימיו של הגאון). המילה 'בעקבות', שרגילים לפרשה במאמר זה, בניגוד למשמעה הפשוט, כאילו משמעותה 'לפני', מתפרשת כאן במשמעות 'במקום', או אף 'אחרי' הזמן הראוי לביאת המשיח.

⁸³⁶ = כמו שנאמר ברעיא מהימנא פרשת.

⁸³⁷ כלומר: זוהר ח"ג, קכה, ע"ב, רעיא מהימנא.

⁸³⁸ תרגום: 'וחזרו (כלומר והפכו) אותם ערב רב רועים (כלומר מנהיגים) על ישראל' וכוליה, עיין שם.

⁸³⁹ פסוק זה נדרש על התתקע"ד דורות, ראה לעיל, ליד הפנית הערה 785.

⁸⁴⁰ תהלים א, ג.

⁸⁴¹ תהלים סט, יד. כך מכונה בפי המקובלים שעת מנחה של שבת שבה מתקיים כעין זיווג בין הפרצופים העליונים. ראה זוהר ח"ג, קלו ע"ב, אידרא רבא.

⁸⁴² = נקראים.

⁸⁴³ איכה ב, ג.

⁸⁴⁴ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 645, ולפניה.

⁸⁴⁵ = אחור באחור.

⁸⁴⁶ תהלים כה, טז. 'פנה' מלשון 'פנים בפנים'.

⁸⁴⁷ כך רגיל בקבלה, כגון בשער הכוונות (הערה 816), דרושי ראש השנה א, צא טור ב: 'הנה כל בחינ' אחוריים הם דינים'.

⁸⁴⁸ = נוקבא.

⁸⁴⁹ שמות לג, כג: 'וראית את אחרי'. וראה למשל בספר מערכת האלקות, פרק י, מנטובה שי"ח (דפוס צילום ירושלים תשכ"ג), קנה ע"א: 'ומפני שהקשר רומז לעטרה (היא השכינה) דרשו רז"ל (ברכות, ז ע"א) בפסוק 'וראית את אחורי מפני לא יראו' 'הראה לו קשר של תפילין'. והע'(טרה) נקראת אחוריים'.

המכריע, והן 'שני כתובים המכחישים זא"ז' כו'⁸⁵⁰ שחכמה הוא רחמים כף זכות
ובינה כף חובה ואין מכריע⁸⁵¹ ולא יכלו להאיר זה בזה דרך פנים.⁸⁵²

ימות המשיח של עולמנו צריכים היו להתחיל בראשית האלף החמישי, אך 'יצאו מהם מה שיצאו', והעולם
חזר לתוהו גמור, והתגלגלו לתוכו 'נשמות מעולם התוהו'.⁸⁵³ את הסיבה לכך אפשר לנחש, בוודאי היה זה
בגלל מעשה בני האדם, ואולי המשיח עצמו הכזיב. אם כך הוא, הרי אפשר להשוות זאת עם דברי רמ"מ,
תלמיד הגר"א, על שבת צבי, שבגלל חטאו ותאוותיו נכשל בתפקידו, כפי שראינו,⁸⁵⁴ ועם דעתו דלעיל,
שתקופתנו היא תקופת 'שפוט השופטים', שבה אין גזירה מלמעלה, אלא המציאות הכללית והפרטית
מסורה בידי לבה.⁸⁵⁵ אצל רמ"מ נקראת תקופה זו כזכור תקופת 'עיבור' ו'רעב',⁸⁵⁶ ואלה מקבילים
ל'תוהו' בטרמינולוגיה של הגאון.

תקופת התוהו, תקופתנו, איננה זמנו של רע מוחלט אלא תקופה של אפשרות, של פוטנציאל
משיחי. דעה זו, שרמ"מ מביעה בבהירות, מושרשת בדברי הקבלה של הגאון. בפירושו על המשך
המשפט דלעיל מספרא דצניעותא ('ומלכין קדמאין מתו וזיוניהון לא אשתכחו וארעא אתבטלת'), מסביר

⁸⁵⁰ ספרא דבי רב (ירושלים תשי"ט), ראש פרשת ויקרא, ברייתא דרבי ישמעאל (= יג מידות), פסקה ב, א ע"א: 'וכן שני
כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם'. שני הכתובים הם חכמה ובינה הנקראים ספרים (לעיל
הערה 802).

⁸⁵¹ ראה ספר יצירה ג, א: 'כף חובה וכף זכות ולשון חק מכריע ביניהם'.

⁸⁵² פירוש הגר"א לספרא דצניעותא פרק א, (הערה 71), ב טור ב. הוספתי כמה סימני פיסוק. בהמשך הקטע מפליג הגר"א
בדרוש סקסואלי ביותר בדבר הקשר בין הראיה לבין התפקוד המיני.

⁸⁵³ דומה שמכאן שאב הרב קוק את דבריו המפורסמים על 'הנשמות של עולם התוהו' הנמצאות בימינו (אברהם יצחק הכהן
קוק, אורות, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג, עמ' קא-קכג). גם הרב קוק סומך לנשמות אלה את דברי המשנה על החוצפה
שבעקבות משיח (לעיל, הערה 835). דוגמה מובהקת לנשמות אלה מצא הרב קוק בסופר יוסף חיים ברנר, אף דבריו על כך
שהם מבקשים 'דת שמעל לחוקים' מתאימה גם לשבתי צבי, ולפי תיאורו אצל רמ"מ (לעיל, ליד הפנית הערה 221). השקפת
הרב קוק הרואה בנשמות אלה שלב הכרחי לגאולה, דומה לדרכו של רמ"מ (לעיל, ליד הפנית הערה 296). ואם רמ"מ פיתח
זאת מתורת רבו, אולי עשה כך גם הרב קוק, כפי שהעיד בנו (ראה במאמרי [הערה 1], עמ' 277). ואולי הושפע הרב קוק גם
מרמ"מ, או מתלמידו ר' יצחק אייזיק חבר. אומנם העלאת מעלתם של נשמות מעולם התוהו מעל הנשמות שמעולם התיקון הוא
חידוש של הרב קוק, ואינו מצוי לא אצל רמ"מ ותלמידו, ובוודאי לא אצל הגאון. על השפעת תורת הגאולה של הגר"א על הרב
קוק ראה שוח"ט (הערה 762), עמ' 228-249. על האפשרות שהרב קוק העתיק את כתבי הרמ"מ ראה לעיל, הערה 79.
[אלחנן שילה מצא מקור לכך בספר עמק המלך, שער טז פרק מה, ואצל ר' שניאור זלמן מלאדי, מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ו,
ניו יורק 1979, עמ' קפט. ראה אלחנן שילה, 'השפעתו של ר' יצחק אייזיק חבר על פרשנותו של הרב קוק לקבלה', דעת 79-
80, תשע"ה, עמ' 103-104].

⁸⁵⁴ לעיל, ליד הפנית הערה 305.

⁸⁵⁵ ראה לעיל, אחרי הפנית הערה 388.

⁸⁵⁶ לעיל, ליד הפנית הערה 455.

הגאון שה'זיונין' הם 'המוחין' שלוש הספירות העליונות, חכמה בינה ודעת, הנמצאים מעל 'שש הקצוות'⁸⁵⁷ הבונות גם את מלכי אדום, וגם את תיקונם בזעיר אנפין, ואז מוסיף הוא בזה הלשון:

ואמר במלכים 'מיתו' שמלכו ומיתו לאלתר אבל 'זיוניהון לא אשתכחו', כלל לא באו לעולם. ולכן ז"א⁸⁵⁸ נקרא ו"ק⁸⁵⁹ כי אותן שבאו בעולם הקדם בתחילת הבריאה אותן אינן נחסרין, אבל מה שבאו אחר התיקון תלוי ע"י⁸⁶⁰ מעשה התחתונים. וכן במלכות נקודה אחת⁸⁶¹ בה בקביעות ותשעה תלוי כנ"ל.⁸⁶²

כלומר, כל מה שהיה חסר למלכים, חסר גם לזעיר אנפין ולמלכות (היא 'הארץ' של ספרא דצניעותא), האלוה של עולמנו. היתרון היחידי של עולמנו הוא בפוטנציאל. על ידי מעשי התחתונים אפשר לתקן ולהוסיף לזעיר אנפין ולמלכות את החסר להם. אגב, תיאור המלכות (היא השכינה, היא כנסת ישראל) כנקודה אחת קבועה, שאינה תלויה במעשה התחתונים (שאם יזכו יוסיפו לה במעשיהם תשע נקודות נוספות), קשור לדעתי לרעיון 'הנקודה היהודית', אותה נקודה טובה שמצויה בכל יהודי בלי קשר למעשיו. על רעיון זה והתפתחותו, מספר יצירה והזוהר דרך השבתאות אל החסידים ותלמידי הגר"א, כתבתי באריכות במאמרי הקודם,⁸⁶³ ועתה מבקש אני להוסיף גם נקודה זו מכתבי הגר"א.

יתרון זה, של עולם התיקון, איננו יתרון אמיתי. אפשרויות התיקון לא מומשו בעבר (מאז ראשית האלף החמישי), ואף לא ימומשו בעתיד. השקפתו הפסימית של הגר"א שוללת אפשרות כזאת. לפיכך, במקום אחר כאשר דן הוא במאמר חז"ל: 'אין בין דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב',⁸⁶⁴ 'פוסק' הוא ואומר 'וודאי אופן השני'.⁸⁶⁵ אך עם זאת, מלכי אדום אינם רע גמור מטבעם, אלא הם בעיקר מצע, שיש בו פוטנציאל לטוב (וכן טוב הכרחי, שייגלה בביאת המשיח העתיד לבוא בסוף תקופת המלכים,

⁸⁵⁷ והשווה שער מאמרי רשב"י (הערה 60), כד טור א, פירוש ספרא דצניעותא פרק א (מכתבת האר"י עצמו): "וזיוניהון לא אשתכחו" כי זיוניהם ועדיהם. והוא שרשיהם וגזעיהם העליונים לא נמצאו עדין.

⁸⁵⁸ = זעיר אנפין.

⁸⁵⁹ = ששה קצוות.

⁸⁶⁰ = על ידי.

⁸⁶¹ שער מאמרי רשב"י (הערה 60), מח טור א, פירוש אידרא רבא: 'כי בתחילה היתה (השכינה) נקודה אחת קטנה... ואח"ך (= ואחר כך) נגדלה ונעשית פרצוף גמור ודיוקנא שלמה דנוקבא'.

⁸⁶² פירוש הגר"א על ספרא דצניעותא, פרק א (הערה 71), ג טור א. הוספתי סימני ציטוט.

⁸⁶³ במאמרי (הערה 1), עמ' 271-282.

⁸⁶⁴ סנהדרין צח, ע"א.

⁸⁶⁵ פירוש הגר"א לתיקוני זוהר (הערה 201), קכו ע"א, תיקון סט. והובא אצל שוח"ט (הערה 762), עמ' 131.

כפי שנראה).⁸⁶⁶ לענייננו מעניין במיוחד הפוטנציאל החיובי בראשון ממלכי אדום, הוא בלע בן בעור. עליו דברנו כבר באריכות, וראינו שהוא קשור גם בחוטים רבים, וגם בחוגו הקרוב של הגאון, לאישיותו של שבתי צבי.⁸⁶⁷ על דמות זו, המזדהה חלקית עם בעל השם הדומה 'בלעם בן בעור',⁸⁶⁸ כותב הגאון בזה הלשון:

ומלך הראשון הוא דעת... והוא בלעם בן בעור כנגד הדעת שאמר 'וידע דעת עליון'⁸⁶⁹ נגד משה שהוא מסוד הדעת כידוע, ואמרו: "ולא קם נביא בישראל כמשה" – "בישראל" הוא דלא קם אבל בא"ה⁸⁷⁰ קם, ומנו?⁸⁷¹ בלעם!⁸⁷² והוא בקליפה יצא מכח מלך הראשון דלא אתבסם,⁸⁷³ כמ"ש בא"ר⁸⁷⁴ 'מנהון אתבסמו ומנהון לא אתבסמו כלל',⁸⁷⁵ ר"ל⁸⁷⁶ בכל מלך ומלך,⁸⁷⁷ ושאר הו' מלכים בו"ק⁸⁷⁸ מחסד עד יסוד.⁸⁷⁹⁸⁸⁰

שמונת מלכי אדום הם כנגד פרצוף זעיר אנפין (שהוא תיקונם) הכולל שש ספירות ('ואו קצוות'), ואף כנגד ששת אלפי שנות העולם. התאמה זאת, ביו השמונה לששה, עולה יפה מכיוון שהמלך הראשון (בלע בן בעור) אינו מכוון כנגד אחת הספירות, אלא כנגד מוח הדעת, שהוא הפנימיות או הנשמה של פרצוף זעיר אנפין כולו (שבעת המלכים הנותרים מתאימים לששת הקצוות, בהיות שני המלכים האחרונים כנגד

⁸⁶⁶ להלן, ליד הפנית הערה 902.

⁸⁶⁷ לעיל, אחרי הפנית הערה 248.

⁸⁶⁸ ראה לעיל, הערה 140.

⁸⁶⁹ במדבר כד, טז (בדברי בלעם על עצמו).

⁸⁷⁰ = באומות העולם.

⁸⁷¹ = ומיהו?

⁸⁷² ספרי, ברכה, טז, בשינויי לשון קטנים.

⁸⁷³ כלומר, שלא התמתק (מן הדין הקשה).

⁸⁷⁴ = כמו שנאמר באידרא רבא. זוהר ח"ג, קלה ע"ב.

⁸⁷⁵ כלומר, מהם התמתקו, ומהם לא התמתקו כלל.

⁸⁷⁶ = רוצה לומר.

⁸⁷⁷ ראה להלן.

⁸⁷⁸ בששה קצוות.

⁸⁷⁹ כלומר שש הספירות המכוונות ואו קצוות, שהן חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד.

⁸⁸⁰ פירוש הגר"א על ספרא דצניעותא, (הערה 71), פרק א, ב טור ד; בתוספת סימני פיסוק.

שתי בחינות בספירת יסוד, כפי שנראה להלן). ההתאמה בין 'בלע' לבין הדעת מקורה בקבלת האר"י, והקישור הדרשני בין בלע ודעת נעשה שם, ממש כמו שמובא כאן, באמצעות בלעם בן בעור, שמצד אחד מקושר בקשרים אמיצים עם 'בלע בן בעור' ומצד שני נחשב 'כיודע דעת עליון',⁸⁸¹ ואף כניגודו הקוטבי של משה, שעניינו הדעת בקדושה.⁸⁸² ועם זאת בלע איננו בלעם, ואינו בקליפה. המשפט 'והוא בקליפה יצא מכה מלך הראשון' מתייחס לבלעם שיצא מבלע, והמלים 'דלא אתבסם' נוגעות גם הן לבלעם בלבד. בלע, כמו שאר המלכים, אינו רע אלא מעורב מטוב ורע. לכן טורח הגאון להדגיש, בעקבות האר"י,⁸⁸³ שהמשפט 'מנהון אתבסמו ומנהון לא אתבסמו כלל', עניינו 'בכל מלך ומלך'. כלומר אין לפרש את המשפט הזוהרי כאילו כוונתו לומר שחלק מהמלכים מותקו וחלק לא, אלא בכל מלך יש בחינה שהתמתקה מן הדינים ובחינה שלא התמתקה. בלעם הוא בחינת בלע שלא התמתקה, ולפי הגיון הדרשה, שמעמידה את בלעם כנגד משה אפשר להסיק שבחינת בלע שהתמתקה היא משה. ואולי שורש לכך נמצא אכן בקבלת האר"י, המחזיקה בדעה כי בלעם הוא הרע של הבל ומשה הטוב שבו,⁸⁸⁴ שבוודאי קיימת זיקה מסוימת בין 'הבל' ובין 'בלע'. שהרי גם 'בלע', ראשון המלכים, מייצג את עולם התוהו, הדומה לעולם ההבל, שבסיום בירוורו יבוא המשיח, כאומרו:

וזש"ה⁸⁸⁵ בלע המות לנצח וגו',⁸⁸⁶ כי לא יבולע עד שיתבררו כל הנשמות כלם. לכן בר"ת⁸⁸⁷ 'בלע המות לנצח' ר"ת⁸⁸⁸ 'הבל', לרמוז כי עד שיושלם גלגולו של הבל,

⁸⁸¹ במדבר כד, טז.

⁸⁸² ראה עץ חיים (הערה 158) ח, ד (לט טור ג) 'בלע בן בעור זה דעת וכבר הודעתך כי בלעם הוא בלע כשארז"ל (=) כמו שאמרו רז"ל) והוא בסוד דעת דקליפה אשר ע"כ (= על כן) היה שקול באומות העולם כמשה בישראל לפי שמשה בחי' (נת) דעת עליון דאבא שבז"א (= שבועיר אנפין) והנה זהו הענין "וידוע דעת עליון" הנאמר בבלעם שיצא מהסיגי דעת זה'. וראה עוד ספר הגלגולים, פרק מט, פרעמישלא תרל"ה, סד טור ב. על זהות בלע ובלעם ראה לעיל, הערה 140. וראה לעיל הערה 136.

⁸⁸³ שער מאמרי רשב"י (הערה 60), פירוש אידרא רבא, מו טור ג: 'ואעפ"י שאמרו 'מנהון אתבסמו ומנהון לא אתבסמו כלל' אין הכונה לומר כי קצת מהמלכים נתבסמו ומלכים אחרים לא נתבסמו, כי האמת הוא כי כל השבעה מלכים נתבסמו אבל הכונה לומר כי בכל מלך ומלך שבהם יש בו חלק שנתבסם וחלק שלא נתבסם. אבל אין מלך מכל השבעה שלא הוברר ממנו קצת חל' (ילה)!'.

⁸⁸⁴ ספר הגלגולים (הערה 882), פרק מט, סב ע"א: 'כי עתה במשה נבחן הבל ונצרף, ובא הטוב במשה והרע בבלעם'. וראה עוד, ספר הליקוטים (הערה 724), פרשת בהעלותך, יא, דף נא-נב.

⁸⁸⁵ = וזה שאמר הכתוב.

⁸⁸⁶ ישעיה כה, ח.

⁸⁸⁷ = בראשת תבות.

⁸⁸⁸ = ראשי תבות.

שהוא מרע"ה⁸⁸⁹ המתגלגל בכל דור ודור, לברר כל הנשמות בתוך הסיגים, וכשיכלו, אז יבא המשיח, ואז בלע המות לנצח.⁸⁹⁰

קשה לשער שהמלה 'בלע' שב'בלע המות לנצח' רומזת כאן ל'בלע בן בעור'. ואף לא ברור אם הגר"א כיוון לכך, כאשר הביא פסוק זה בהקשר דומה בפירוש ספרא דצניעותא,⁸⁹¹ מכל מקום תלמידו רמ"מ ודאי התכוון לכך, בהביאו פסוק זה בסוף דרשתו דלעיל על בלע בן בעור.⁸⁹² באותו מקום מקשר רמ"מ גם בין (בלע בן) 'בעור' לבין 'פעור',⁸⁹³ ואולי שורש העניין בקטע דלעיל, שבו דן הגאון בבחינת 'אחור' שאפינה את עולם המלכים שמתו, וראשון שבהם בלע בן בעור, וכדי להדגימה משתמש הוא ב'פעור'.⁸⁹⁴ ומכל מקום, אם בעיני הגאון משה הוא הטוב שבבלע, יתוסף מימד נוסף ומעניין להשוואה הניגודית שעורך רמ"מ בין משה ובין בלע.⁸⁹⁵

איננו יודעים אם גם הגאון, כמו תלמידו רמ"מ, בדברו על בלע בן בעור זכר את שבתי צבי. הדבר תלוי במידת העצמאות שיש לייחס לרמ"מ. מכל מקום תיאורו של בלע כפוטנציאל לטוב (משה) כמו לרע (בלעם) הולם את השקפת רמ"מ על שבתי צבי, הוא שיכול היה להיות גואל כמשה, ונידרדר למידת בלעם. לאור הפסימיות המאפיינת את מחשבת הגאון, אפשר היה לצפות מראש הידרדרות שכזאת, ובכל זאת אין לראות בה הכרח. לפי תורת הגר"א גם בעולם התווה שלנו יכול לבוא משיח, ואף יותר מאחד. יתר על כן, אף המשיח הסופי, אותו שביאתו הכרחית, גם הוא נמנה עם מלכי אדום. הוא איננו אומנם בבחינת בלע, הראשון שבמלכים, אלא בבחינת המלך האחרון הנקר 'הדר', היחיד מבין מלכי אדום שלא נזכרה בו מיתה,⁸⁹⁶ והיחיד ביניהם שנשא אשה (מהיטבאל בת מטרד בת מי זהב). לדעת הגר"א, הדר והמלך שלפניו, הנקרא בעל חנן בן עכבור, חולקים ביניהם את ספירת יסוד, האחרונה של ואו קצוות, ואף את האלף הששי משנות העולם (הוא האלף שלנו). רובה של מידת היסוד, ואף רוב האלף, נפלו

⁸⁸⁹ = משה רבנו עליו השלום.

⁸⁹⁰ שער הגלגולים, הקדמה כ, ירושלים תרס"ג, יט ע"ב.

⁸⁹¹ אחד המקומות יובא להלן, ליד הפנית הערה 905.

⁸⁹² לעיל, ליד הפנית הערה 725.

⁸⁹³ לעיל, אחרי הפנית הערה 662.

⁸⁹⁴ לעיל, הערה 844. אומנם פעור מקושר לאחור כבר בקבלת האר"י, ראה לעיל הערה 746.

⁸⁹⁵ לעיל, ליד הפנית הערה 225.

⁸⁹⁶ כך בבראשית לו, לט. אך בדברי הימים-א, א, נ, שמו 'הדר', ונזכר שמת. לפי ההגיון הקבלי 'הדר' זה הוא בחינה מוקדמת של 'הדר' (האר"י עומד על ההבדלים בכתוב בין בראשית לדברי הימים, אך החלק המבאר אותם אבד ואיננו. ראה שער מאמרי רשב"י [הערה 60], פירוש זוהר שיר השירים [מכתיבת יד האר"י עצמו], סו טור ג, סו טור ב). ואולי בחינה זו מזהה הגר"א עם משיח בן יוסף דלהלן. חוקרי המקרא חלוקים בשאלה אם אפשר לזהות את הדר זה עם הדר בן דורם של דוד ושלמה, מלכים-א יא, יד-כב. זיהוי כזה יתאים במידת מה לחפיפה החלקית, לפי הקבלה, בין מלך זה לבין המלך הראשון לבני ישראל.

בחלקו של בעל חנן,⁸⁹⁷ אך הבחינה האחרונה, בחינת המלכות היא בחינתו של הדר. מלכות זו, כפי שמדגיש שם הגר"א, איננה השכינה, 'מלכות דע"ס',⁸⁹⁸ כלומר הנקבה כשהיא לעצמה, אלא 'עטרת היסוד', כלומר בחינת המלכות שבספירת יסוד⁸⁹⁹ (זיהוי המלך הדר עם מלכות שביסוד אינו נמצא בפירוש בקבלת האר"י, אך יכול לעלות מהשוואת מקומות שונים בספרות הלוריאנית).⁹⁰⁰ הבדל זה שעושה הגר"א בין מלכות שבזעיר אנפין, לבין השכינה, 'נוקבא דזעיר אנפין', הוא הבדל יסודי בקבלה. השכינה היא פרצוף נקבי שלם בפני עצמה, ועוול נעשה לה במחקר, כאשר מפרשים גם את דמותה כמי שכלולה בזכר.⁹⁰¹

'עטרת היסוד' (המצויה בראש אבר המין הזכרי) היא הבחינה האחרונה שבשש הקצוות, ולכן קרובה היא לשכינה, ואיננה נפרדת ממנה. זו הסיבה שדווקא אצל המלך הדר גם שם אשתו, שאותה מזהים המקובלים עם השכינה. שכנות זו, בין הדר לבין השכינה, חלה גם במימד הזמן. מלכותו של הדר, הוא המלך המשיח, עתידה לחול בסוף האלף השישי, בימים הסמוכים אל האלף השביעי, האלף של השכינה (טעות היא בידי מי שסובר שלפי הגר"א ימי המשיח אינם נכללים בששת אלפי שנות העולם),⁹⁰² כאומרו:

⁸⁹⁷ בעל חנן הוא יסוד לפי מקום אחד בכתבי האר"י, ספר ליקוטי הש"ס, פירוש פסוק 'ואלה המלכים', קראקא תרנ"ז, כה ע"א. בשאר המקומות בעל חנן הוא נצה והוד. ראה למשל שער מאמרי רשב"י (הערה 60), פירוש זוהר שיר השירים (מכתיבת יד האר"י עצמו), סז טור ב.

⁸⁹⁸ = דעשר ספירות.

⁸⁹⁹ פירוש הגר"א על ספרא דצניעותא (הערה 71), פרק ראשון, י ע"א.

⁹⁰⁰ בקבלת האר"י הדר הוא לעתים יסוד - ספר הליקוטים (הערה 724), תזריע, מו טור ב; ולעתים מלכות - ספר ליקוטי הש"ס (הערה 897), שם: "וימלוך תחתיו הדר" דהיינו מלכות כמ"ש (= כמו שאמר) הכתוב (ויקרא כג, מ) "פרי עץ הדר" דהיינו אתרוג רומז למלכות בכל מקום. 'פרי עץ הדר' הוא אכן, לפי קבלת האר"י, 'מלכות שביסוד' - שער הכוונות (הערה 816), חג הסוכות דרוש ה, קה טור ג.

⁹⁰¹ תיאוריה כזו, בדבר הכללת הנקבה בזכר בקבלה, מפותחת בכתבי אליוט וולפסון. ראה למשל במקומות רבים בספרו: Elliot R. Wolfson, *Through Speculum that Shines*, Princeton, 1994.

⁹⁰² גם כאן הכוונה לוולפסון, הסבור שימות המשיח אצל הגר"א שייכים לשמיטה אחרת [תיקון: לאלף השמיטה], ולא לזמן החל בעולמינו: Elliot R. Wolfson, 'From Sealed Book to Open Text: Time Memory and Narrating in Kabbalistic Hermeneutics', *Interpreting Judaism in Postmodern Era* (ed. Steven Kepnes), New York: University Press, 1996, pp. 163, 165.

וז"ס⁹⁰³ ימות המשיח באלף הששי⁹⁰⁴ בסופו שהוא עטרת היסוד שאז 'בלע המות לנצח'⁹⁰⁵ שכל המיתות הן בו' אלפים שנה בסוד מיתת המלכים, ועטרת היסוד לא מת, לכן בימיו בלע המות לנצח. אבל לא יתקיים העולם עד שיתחרב באלף השביעי שהוא בסוד 'וארעא אתבטלת'⁹⁰⁶ כמ"ש⁹⁰⁷ למטה⁹⁰⁸ ואח"כ יתקן 'בדיוקנא דאדם'⁹⁰⁹ ויתחדש העולם.⁹¹⁰

פרשת ביטול הארץ באלף השביעי, מתבארת אכן בהמשך ('למטה'). ביטול זה, הרמוז בספרא דצניעותא בלשון 'וארעא אתבטלת', אינו מיתה, אלא דווקא חיי העולם הבא, כי 'העולם הבא' משמעו דווקא אלף זה, שבו אין כל פעילות גופנית. שלטון הנקבה שיחול באותו עולם ימנע אז גם את הזיווג, כי לפי 'הפמיניזם' של הגר"א, כל אָרוס תלוי דווקא במצבה הנחות של הבחינה הנקבית, כאומרו:

ואח"כ⁹¹¹ באלף השביעי יחזרו כלם לאמם⁹¹² 'ואתבטלת ארעא' שתשוב לאמה... ואז 'צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן',⁹¹³ 'עטרת בעלה'⁹¹⁴ ואז 'אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פ"ו כו"⁹¹⁵ כמו ביה"כ⁹¹⁶ דרגא דבינה כמ"ש בתיקון',⁹¹⁷ שאז היא

⁹⁰³ = וזה סוד.

⁹⁰⁴ ראה לעיל, הערה 782.

⁹⁰⁵ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 891.

⁹⁰⁶ לשון ספרא דצניעותא דלעיל, ליד הפנית הערה 798.

⁹⁰⁷ כמו שנפרש.

⁹⁰⁸ ראה להלן.

⁹⁰⁹ 'דיוקנא ופרצופא דאדם' נזכר בספרא דצניעותא סוף פרק שלישי, זוהר ח"ב, קעז ע"א. צירוף זה מביעה את הרעיון, שהעולם בשמיטה הבאה יהיה בדמות אדם מתוקן, ולא בדמות מלכי אדום, כמו עולם התוהו של שמיטתנו.

⁹¹⁰ פירוש הגר"א לספרא דצניעותא (הערה 71), פרק א, י טורים א-ב.

⁹¹¹ = ואחר כך.

⁹¹² ספירת בינה.

⁹¹³ ברכות, יז ע"א: 'העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה'.

⁹¹⁴ משלי יב, ד.

⁹¹⁵ ראה לעיל, הערה 913.

⁹¹⁶ = ביום הכיפורים.

⁹¹⁷ = דרגת בינה, כמו שנאמר בתיקוני זוהר. הזיקה בין בינה ליום הכיפורים רגילה בספרות הקבלה. וראה תיקוני זוהר, מה ע"ב, תיקון כא. (ההפניה לתיקוני זוהר מתייחסת גם למאמר התיקונים דלהלן בהערה 920).

בסוד 'תגא',⁹¹⁸ עטרה בראש, 'וכל המשתמש בתגא חלף'⁹¹⁹ שאין שימוש⁹²⁰ כשמלכות בראש בעלה, ואין נשמות חדשות, לכן אין בו אכילה כו'. וז"ס וארעא אתבטלת ונשאר בינה בלבד שכלם בקרבה נעלמים.⁹²¹

בחוג תלמידי הגאון אכן הפך 'הדר' לכינוי קבוע למשיח. ומכאן הצירוף 'הדר הוא לאלהינו', המצוי פעמים רבות בכתבי רמ"מ, ותמיד בהקשר משיחי.⁹²² מאחר שתלמידי הגר"א ייחסו משמעות משיחית לדמות רבם,⁹²³ ונהגו להחליף את שמו המפורש ברמזים (ובמאמרי הקודם אף שיערתי שבמלה 'הגר' נרמז 'הגר"א'),⁹²⁴ אולי גם 'הדר' אצל רמ"מ הוא הגאון, כי 'הדר' עולה בגימטריה 'הגר"א'. אך זיהוי זה מעורר גם קשיים, כי לפי הגר"א ביאתו של הדר היא החלטית וסופית, ואם רמ"מ ייחס שלב זה לרבו אשר בשעת כתיבת הדברים כבר הלך לעולמו, צריך להניח שאצל רמ"מ גם שלב זה אינו סופי ומוחלט.

אכן. ביאת המשיח, המלך הדר, קבועה היא לסוף האלף השישי, ואינה תלויה במעשי בני האדם ובזכויותיו, והיא בבחינת 'בעתה'.⁹²⁵ עניין זה עיקר הוא אצל הגאון (שכזכור דיבר על כך שהמשיח עתיד לבוא דווקא בדור שכולו חיוב),⁹²⁶ וכן אצל תלמידיו, שהדגישו את אי תלותה של הגאולה בתשובה.⁹²⁷ מי שמבין כמו הגר"א את פרטי חוקיות מלכי אדום יוכל אף לדעת את תאריך ביאתו, כאומרו:

⁹¹⁸ כלומר כתר.

⁹¹⁹ אבות א, יג: 'ודאשתמש בתגא חלף'.

⁹²⁰ מפרש 'דאשתמש' שבפרקי אבות, מלשון זיווג (תשמיש המיטה). פירוש זה מקורו בתיקוני זוהר, תיקון י (לפי מניין הרמ"ק – תיקון יא), כה ע"א. הצד הסקסואלי אינו מפורש שם, והוא מצוי בפירושו של ר' משה קורדובירו, אור יקר על תיקוני זוהר, כרך ד (ירושלים תשס"ד), עמ' צב-צג. וראה ברכה זק, 'סוד הזרקא במעיין עין יעקב שבאילמה לר' משה קורדובירו', דעת 59-57 (תשס"ו), עמ' 125. הקשר של עניין זה לחוסר הזיווג בעולם הבא אינו מצוי אצל הרמ"ק, ודומה שהוא פיתוח של הגאון.

⁹²¹ שם (הערה 71), פרק א, יא טור א. הוספתי סימני פיסוק.

⁹²² רק בשני כרכי 'כתבי הגרמ"מ ז"ל' (הערה 79) נמצא צירוף זה 18 פעם (כך לפי התקליטור התורני DBS). לפעמים הד"ר כתוב בגרשיים). וראה דוגמה להלן, הערה 940.

⁹²³ ראה לעיל, אחרי הפנית הערה 187.

⁹²⁴ במאמרי (הערה 1), עמ' 288.

⁹²⁵ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 391.

⁹²⁶ ראה לעיל, הערה 865. וראה שוח"ט, שם (הערה 762), עמ' 130.

⁹²⁷ ראה מורגנשטרן (הערה 82), עמ' 101-104. יש לציין עם זאת, שאין לקשר בין עניין זה לבין האידיאולוגיה של 'אתערותא דלתתא' וגאולה בדרך הטבע, שאותה מתאר מורגנשטרן בהמשך. מאידך גיסא אין למצוא סתירה לוגית בין שתי האידיאולוגיות. הגאולה שאינה תלויה בתשובה נוגעת למשיח האחרון (הדר, משיח בן דוד), ואילו זו שבדרך הטבע היא משיח בן יוסף (ראה להלן, ליד הפנית הערה 948).

וכל הפרטים שהן בו' ימים אלו הן מתנהגין בו' אלפים כל א' ביומו ובשעתו. ומכאן תדע קץ הגאולה שהוא בעתה⁹²⁸ ח"ו⁹²⁹ כשלא יהיו זכאין, שהוא קץ האחרון. ומשביע אני את הקורא בה' אלקי ישראל שלא יגלה זה. ועיין בז"ח⁹³⁰ א"ל ר"ע רבי מה ראה' כו' עד 'ישמח ה' במעשיו'.⁹³¹

בסוף קטע זה, הממליץ לעיין באותו מאמר מזהר חדש, מצויה בדפוס הוספה בתוך סוגריים מרובעים: '[ותוכל לידע בשנה מכוון]', ומכאן שהיו בחוג תלמידי הגר"א שחיפשו במאמר זה את קץ הגאולה שעליה רמז הגאון. אם הצדק אתם, אולי נרמז תאריך הגאולה לפי הגר"א במלה 'בתקוף', בצירוף 'בר בתקוף תשובה', המופיע באותו מאמר מזהר חדש, שיובא מיד, ואז תהיה הכוונה לשנת תקפ"ח, והמילה 'תשובה' תשנה את משמעותה, התלויה לכאורה במאמצי בשר ודם, אך אין זה אלא ניחוש בלבד (וככזה פטור הוא מחמת השבעת הגאון), ואף ייתכן שלא בלשון קטע זה מצא הגאון את הקץ (שהרי קל יותר לפרש את מלת 'ומכאן' כמתייחסת למה שקדם ולא למה שיבוא אחר כך בלשון 'ועיין'), ואכן היו בחוג מעריצי הגאון שביקשו לחשוף את הרמז בדרכים אחרות, וגילו תאריך אחר (בלא חשש לאותה השבעה).⁹³² אך גם כך כדאי לעיין במאמר זה מזהר חדש, שהרי על כל פנים הגאון מפנה אליו את הקורא כלאחד ממקורות תפיסת הגאולה שלו:

אמר לו ר"ע:⁹³³ רבי, מה ראה הקב"ה שלא עשה את האדם אלא בששי? א"ל: ⁹³⁴שלא יהא פתחון פה לאדם לומר שהוא סייע בשום דבר מכל מה שנברא. ⁹³⁵אזלו, עד דהוו אזלי, קם רבי אליעזר וגחין ראשיה ושוי ידוי על פומיה ובכי. א"ל ר"ע: רבי למה את בכי? אמר ליה: על דא דשאלתא. חיזו חזית וקשיא מלה. עקיבא עקיבא, מאן יזכי להאי אורכא דגלותא דאתמשך, דהא לא יקום ב"נ דעתיך לימטי לענני

⁹²⁸ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 391.

⁹²⁹ = חס ושלום.

⁹³⁰ בוהר חדש.

⁹³¹ פירוש הגר"א לספרא דצניעותא (הערה 71), פרק ה, לג ע"ב. בהוספת סימני פיסוק.

⁹³² כך מצינו בחוגו של ר' בירך הנזכר לעיל (הערה 113). באחד המכתבים שקיבל ר' בירך מאחד חסידיו, מצטט החסיד את שבועתו זו של הגר"א, ומשער שעת הקץ הרמוזה היא שנת תקע"ח, כמניין 'תחפץ' בפסוק שנדרש רבות לעניין הגאולה, ומכיל גם הוא שבועה: 'השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ' (שיר השירים ב, ז; ג, ה; וכיוצא בכך ח, ד). ראה אהל רחל (הערה 113), ח"א עמ' 575.

⁹³³ = ר' עקיבא, לר' אלעזר, שנחשב כאן לרבו.

⁹³⁴ = אמר לו.

⁹³⁵ במדרש, בראשית רבא א, ג, מובא שיקול כזה בקביעה שהמלאכים לא נבראו ביום ראשון, שלא יעלה על הדעת שסייעו לאל בבריאתו.

שמיא, עד יומא שתיתאה, דהוא בשית אלף שנין, ולא באשלמותיה, בר בתקוף תשובה, דהא שולטנא דב"נ ההוא⁹³⁶ ליתיה אלא בשתיתאה, ובשביעאה ישתאר שמטה בעלמא חרוב. ובתמינאה יתחדש עלמא כמלקדמין, ויהא מה דיהא. ע"ד 'והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו'. ובגינהון נאמר: 'יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו'.⁹³⁷

(תרגום החלק הארמי: הלכו, עד שהיו הולכים, קם ר' אלעזר, והרכין ראשו, ושם ידו על פיו, ובכה. אמר לו ר' עקיבא: רבי, למה אתה בוכה? אמר לו: על [שאלה] זו ששאלת. חזון חזיתי וקשה הדבר.⁹³⁸ עקיבא עקיבא, מי יזכה לכך, [מפני] אריכות הגלות המתמשכת⁹³⁹ [או: מי יזכה לדעת את אורכה ומשכה של הגלות]⁹⁴⁰ דהרי לא יקום בן-אדם דעתיד להגיע עד ענני השמים,⁹⁴¹ עד היום השישי, שהוא באלף השישי,⁹⁴² ולא בכולו,⁹⁴³ אלא אם כן בתוקף תשובה. שהרי שלטונו של אותו בן-אדם אינו אלא בשישי, ובשביעי יישאר שמיטה, בעולם חרב.⁹⁴⁴ ובשמיני יתחדש העולם כמקודם, ויהיה מה שיהיה, על דרך 'והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו'⁹⁴⁵ ובגללם נאמר: 'יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו'.⁹⁴⁶)

⁹³⁶ כך צריך להיות. ובנדפס: 'היא'.

⁹³⁷ זוהר חדש, טז טור ד, בראשית, מדרש הנעלם (בתוספת סימני פיסוק).

⁹³⁸ לפי ישעיה כא, ב: 'חזות קשה הוגד לי'.

⁹³⁹ תרגום זה מושפע מהמשפט המקביל בזוהר ח"ב, ט ע"א: 'ווי מאן יקום במה דחמינא, גלותא יתמשך מאן יכיל למסבל'. תרגום: 'או מי יקום במה שחזיתי. הגלות תימשך, מי יכול לסבול' (בהשפעת 'אוי מי יחיה משומו אל' במדבר כד, כג).

⁹⁴⁰ תרגום זה לפי מקבילה בזוהר ח"ב, רנח ע"א: 'ומאן דידע ומדיד בשיעורא דקו המדה ארכו דמשיכו דירכין עד רגלין, יכיל למנדע משיכו (נוסח אחר ומוטעה: משיחא) דגלותא דאתמשך'. תרגום: ומי שיודע ומווד בשיעור קו המידה את אורך משך הירכיים עד הרגלים, יכול לדעת את משך הגלות המתמשכת. לעניין קו המידה, ואורך אברי הגוף המקבילים למשך ההיסטוריה, ראה זוהר חדש, דף נו-נח, ואתחנן, 'מאמר קו המידה' (מאמר זה הוא פירוש על קריאת שמע, ופיתוח של ספר שיעור קומה). והשווה כתבי הגרמ"מ ז"ל (הערה 79), דף רלג: 'ובהסתיים קנ"ה המד"ה, הדר הוא לאלקינא'. 'קנה המדה' בגימטריה 'הדר' (ראה למשל כתבי הגרמ"מ ז"ל, ח"ב, עמ' קסד). על המלים 'הדר הוא לאלהינו' ראה לעיל, הערה 922.

⁹⁴¹ הוא המשיח. ולפי דניאל ז, יג, בצירוף דניאל ד, ח.

⁹⁴² מילולית: בששת אלפי שנה.

⁹⁴³ כלומר, רק בסופו של אותו אלף.

⁹⁴⁴ כלומר: ובשביעי תהיה שמיטה, ויהיה העולם חרב.

⁹⁴⁵ ישעיהו ד, ג.

הסיבה להצלחתו של המלך הדר, שגאולתו מוחלטת וסופית, תימצא בכך שהוא עשוי בהרמוניה, ב'מתקלא'. הרמוניה זו מתבטאת בראש ובראשונה בעצם עובדת היותו נשוי ודבוק בנקבה, ושנית מפני שבו ובנקבתו מתאזנים החסד והדין: בו מתגלה החסד העליון 'חסד עילאה',⁹⁴⁷ ואילו הנקבה עיקרה דין. תיקונים אלה אינם מצויים במלכים שקדמו לו. אין להסיק מכאן שאין אפשרות לביאת משיח קודם לכן, אדרבא, הגר"א מדבר גם על המשיח הקודם, הוא משיח בן יוסף. אך מאחר שהמלכים הקודמים חסרים אותה הרמוניה, אין גאולת משיח בן יוסף גאולה שלמה ונצחית, אלא גאולה פוליטית בעיקרה, ועליו, לדעת הגר"א, כיוונו חז"ל באומרם 'אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות',⁹⁴⁸ והוא שחל עליו רעיון 'גאולה בדרך הטבע' הידוע בחוגו של הגר"א.⁹⁴⁹ ביאתו של זה אינה הכרחית אלא תלויה במעשי התחתונים, והוא נתון לאפשרויות של כישלון, חטא ומיתה. הגר"א מנמק את חולשתו של משיח זה בביאתו המוקדמת, לפני ביאת משיח בן דוד (הוא המלך החדד). גם משיח בן יוסף קשור לעטרת היסוד, אך לא בזמן שהיא צמודה לנקבה אלא קודם לכן, כשהיא עדיין רחוקה ממנה, וברחוקו מן הנקבה נשללת ממנו אותה הרמוניה, וזה היסוד לחולשתו. אם משיח בן יוסף בא לפני זמנו המיועד לו, תחילת האלף החמישי (שהוא כזכור הזמן שבו מתחילים ימות המשיח הפוטנציאליים)⁹⁵⁰ אין לו סיכוי להצלחה. זה אכן חטאו של ירבעם בן נבט, שהיה לפי המקובלים בחינת משיח בן יוסף,⁹⁵¹ שבא כבר באלף הרביעי, ולכן חילק את הממלכה, ומלך שלא בירושלים, היא השכינה,⁹⁵² ועבד עבודה זרה. אך עם תחילת האלף החמישי תיאורטית עשויה להצליח ביאת משיח בן יוסף. האלף החמישי הוא בחינת הוד, ספירת הדין

⁹⁴⁶ תהלים קד, לא.

⁹⁴⁷ כך לפי הזוהר, ח"ג, קמב ע"א, אידרא רבא: 'מאי הדר חסד עילאה', וכן שם 'חסד עילאה ... תלי בהאי פום אמה'. מקומות אלה מצוטטים ומפורשים בביאור הגר"א לספרא דצניעותא (הערה 71), י טור ב.

⁹⁴⁸ סנהדרין, צט ע"א. והובא ופורש בביאור הגר"א לספרא דצניעותא, שם, י טור ג.

⁹⁴⁹ על משיח בן יוסף בכתבי הגר"א (גם לפי מקורות אחרים בכתביו), ובכתבי תלמידיו, ראה שוח"ט (הערה 762), חלק ד. וראה מורגנשטרן (הערה 82), עמ' 94-113 (שם הפרק: 'גאולה בדרך הטבע במסורת תלמידי הגר"א').

⁹⁵⁰ לעיל, לפני הפנית הערה 853.

⁹⁵¹ ראה ברכה זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, אוניברסיטת בן גוריון בנגב תשנ"ה, עמ' 291-298 (שם הפרק: 'משיחיותו של ירבעם'). וראה מאמרי 'יונה בן אמיתי' (הערה 454), עמ' 275, 286. וראה בספרי (הערה 39), עמ' 305.

⁹⁵² ביאור הגר"א לספרא דצניעותא (הערה 71), י טור ב-ג. שם נידונה גם המזימה המשותפת למלך ישראל ומלך ארם: 'נעלה ביהודה ונקיצנה ונבקענה אלינו ונמליך מלך בתוכה את בן טבאל' (ישעיהו ז, ו). לדעת הגאון פירוש המזימה הזאת לבטל את 'מלכות נוקבא'. מעניין שפירוש זה מנוגד לדברי הרמח"ל, שבמקומות אחרים הגאון מושפע מדבריו. לדעת הרמח"ל 'בן טבאל' הוא הנקבה בפירושה מן הזכר, ובחיבורה עמו נוספות לה אותיות 'מה' והיא הופכת ל'מהיטבאל'. אדיר במרום, ח"ב, 'דרוש ז' מלכים', הוועד להוצאה לאור של כתבי הרמח"ל, ירושלים תשמ"ח, עמ' קל.

המובהקת, שיש בה כבר דמיון למלכות. יתר על כן, מלך אדום התואם לאלף זה הוא 'שאול מרחובות הנהר', שמלכותו קודמת למלכות הדר כמו שמלכות שאול קדמה למלכות דוד.⁹⁵³

אם משיח בן יוסף עשוי היה לבוא באלף החמישי יוכל בוודאי לבוא גם באלף הששי, הוא האלף של הגאון (ושלנו), בימים שלפני החלק האחרון שבאלף זה, המיועד למשיח בן דוד. האלף הששי הוא כזכור האלף של בעל חנן בן עכבור מלך אדום,⁹⁵⁴ ואותו השוה האר"י למלך הראשון, בלע בן בעור. האר"י מצביע על שוויון האותיות של המלים 'בעל' (בצירוף 'בעל חנן') ו'בלע' (בצירוף 'בלע בן בעור'), וכן על השוויון בין 'עכבור' ו'בעור' (חוץ מהאות כף שנוספה בשם 'עכבור'), ובשם 'חנן' מוצא הוא חנינה ותיקון מה לאותו בלע, כאומרו: 'ומלך בלע זה נתקן קצת, ונעשה מ"בלע" "בעל חנן". והיה לו חנינה בסוד "חנן", ואביו ניתוסף בו כף⁹⁵⁵ 'עכבור' ממה שהיה נקר' (א) "בעור".⁹⁵⁶

השוואה זו ידועה היתה בוודאי לגר"א, הבקי מאין כמוהו בכתבי האר"י, אך איננה מובאת אצלו במפורש. הגר"א גם אינו מדבר במפורש על משיחים פוטנציאליים באלף זה, ולא על המפורסם שבהם – שבתי צבי. בשבתי צבי נזכרים אנו כאן גם בגלל הזיקה בינו לבין 'בלע בן בעור', שעליה עמדנו באריכות בפרקים הקודמים, וגם בגלל ההשוואה בין 'בלע' ו'בעל' שאותה כבר פגשנו בקשר לשבתי צבי, גם אצל עמדין וגם אצל רמ"מ (כזכור, 'בלע' ו'בעל' עולים בגימטריה כמניין 'צבי').⁹⁵⁷ אם קיבל רמ"מ את תורתו על שבתי צבי מפי רבו הגר"א, או שפיתח זאת בעצמו מן המצע התיאורטי שראינו, אין בידינו אלא לנחש. (עתה, בשעת ההגהה, הפנה ד"ר רפאל שוח"ט את תשומת לבי לשמועה שהביאו תלמידים בשם הגר"א, שעשויה לעזור בניחוש זה. לפי שמועה זו 'הגאון ז"ל אמר שמצא בזוהר הקושי של ש"ץ ימ"ש, והתירוץ הוא ש"ץ ימ"ש, והתפלל ובא על תירוץ האמת'.⁹⁵⁸ אפשר ואפשר שהקטע הזוהרי המכוון כאן אינו אלא זה העוסק בצדי ההפוכה.)

⁹⁵³ ביאור הגר"א לספרא דצניעותא (הערה 71), י טור ג. ההקבלה בין מלכות שאול מרחובות הנהר לבין מלכות שאול בן קיש מצויה כבר בקבלת האר"י, שער מאמרי רשב"י (הערה 60), פירוש זוהר שיר השירים (מכתבת האר"י עצמו), סו טור ב. כאן שאול אינו הוד סתם אלא גבורה דזעיר אנפין, שנמשכת ומושאלת מהוד שבבינה.

⁹⁵⁴ ראה לעיל, ליד הפנית הערה 897.

⁹⁵⁵ בוודאי כך צריך להיות, וכך במקבילה בספר הליקוטים. אף כאן נדפס: 'בפ'.

⁹⁵⁶ שער מאמרי רשב"י (הערה 60), פירוש זוהר שיר השירים (מכתבת האר"י עצמו), סו טור ג. ונדפס בשינויים גם בספר הליקוטים (הערה 724), וישלח לו, כא טור ג.

⁹⁵⁷ ראה לעיל, הערה 216 ולאחריה.

⁹⁵⁸ אליעזר ריבלין (עורך), ספר ר' יוסף זונדל מסלאנט, ירושלים תשנ"ג, עמ' קמ"ב.