

# 'תרין אורזילין דאיילתא'

## דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו

מאת יהודה ליבס

### מבוא

בתיאור מותו של האר"י בספרות הביוגרפית עליו נמצא הסיפור הבא:<sup>1</sup>

אחרי הדברים האלה<sup>2</sup> נזדמן ששאל מהרר"ת נר"ו<sup>3</sup> להאר"י ז"ל הבנת התוספתא של תרין אורזילאין דאיילתא עבדו קמאי רעוותא דניחא לי [=שני עופרי איילים עשו לפני רצון ונחת רוח]... והוא מובא בזוהר פרשת מצורע דף נה ע"ב. אמר ליה האר"י ז"ל: 'חייך ר"ח שתניח אותי בכאן שלא אפרשנה לך ויונעם לך וגם לי ולכל העולם שסוד גדול בכאן ואינם רוצים שאגלה אותו'. א"ל: 'מוכרח הוא שתגליהו לי'. חזר א"ל האר"י: 'ראה שאם אגלה אותו לך סופך שתתחרט עליו חרטה גדולה ואני מתרה בך, אבל אני מוכרח ומצווה שלא למנוע ממך כל מה שתרצה שתשאלני, ע"כ'<sup>4</sup> אני מזהירך שתניחני מלפרש לך זו התוספתא[!]. חזר הרר"ח יצ"ו<sup>5</sup> ואמר: 'אני

---

<sup>1</sup> הנוסח דלהלן לקוח מאיגרותיו של שלומיל מדרעזניץ, שנדפסו בספר תעלומות חכמה ליש"ר מקנדיה, באזילאה שפ"ט, מה ע"ב -מו ע"א. בחרתי בנוסח זה כי הוא עולה בקנה אחד עם עדותו של הרח"ו בספר החזיונות (ראה להלן הערה 27 ולידה). על נוסחים אחרים של הסיפור ראה: מ' בניהו, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 99, 109, 200-202.

<sup>2</sup> הכוונה: אחרי עניין שביעי של פסח שיידון להלן בפרק השני.

<sup>3</sup> = מורינו הרב רבי חיים [ויטל] נטריה רחמנא ופרקיה.

<sup>4</sup> על כן.

<sup>5</sup> = הרב רבי חיים ישמרהו צורו ויחיהו.

רוצה שתפרש לי אותה על כל פנים'. אזי פירש לו התוספתא וגילה לו סודות. ואחר שגילה אותה אמר שכבר יצאה הגזירה שימות האר"י באותה שנה 'מחמת עונש שגיליתי לך זה הסוד, ואתה בעצמך הבאת לך זה ההיזק שאם לא היית מפציר בי כל כך לא הייתי מגלה לך ולא היו מענישים אותי מן השמים. וכבר רמזתי לך כמה פעמים ואתה לא רצית ליתן לבך לדברי. ואכן איני חש עלי ולא על בני ביתי אלא עליכם אני מצטער איך אניח אתכם בלי שלימות תקנותיכם'. וזה הסוד עדיין לא זכינו אליו והוא גנוז ביד כהרר"ח<sup>6</sup> ואינו מגלה עד עת בא דברו של מלך מלכי המלכים הקב"ה.

כאמור, תוכן פירושו של האר"י על עניין זה (שנכנהו מעתה 'תרין אורזילין')<sup>7</sup> לא נמצא, כי נגזר בידי הרח"ו. לא נותר לנו, אם כן, אלא לעסוק בהשערות בנוגע לתוכן זה. מי שיגיד שדברי הם ספקולטיביים – יצדק; ועם זאת, מה שכתוב בפירוש בספרי המקורות אפשר לקרוא שם, ואין צורך בהרצאות ובמאמרים שלי ושל שכמותי.<sup>8</sup> עם זאת, שחזור מלא ורצוף של הפירוש הוא משימה שמעל לכוחו של אדם, ואנו נסתפק בהשערות שונות, שאין בהן כדי לפתח פירוש שלם, ולא תמיד הן עולות בקנה אחד, אף שלכולן כיוון

---

<sup>6</sup> = כבוד הרב רבי חיים ויטל.

<sup>7</sup> = שני עופרים. הכתיבים 'אורזילין' ו'עורזילאין' מתחלפים במקורות, וכן גם בווריאציות נוספות (כגון 'עוזילין'). המלה קרובה אטימולוגית לעיזאל הערבית שמשמעותה צבי; וממנה, בשפות אירופה, gazelle. ואכן מצאנו במדרש רות הנעלם 'גוזלתא דאילתא', והוא בוודאי השפעה חוזרת משפות אירופה של מילה זו בצירוף השפעת המילה העברית 'גוזל'. נוסח זה מצאתי (פעמיים) במדרש רות הנעלם מהדורת ויניציאה שכ"ו (דפוס צילום: ירושלים תשנ"ב), דף ו ע"א. ובדפוסים אחרים תוקן ל'אוזילא דאילתא' (ראה למשל זוהר חדש, מהדורת מוסד הרב קוק, עו טור ד). הנוסח 'גוזלין דאילתא' מצוי גם במאמר 'תרין אורזילין' שלפנינו, לפי כתב יד מורטון קולדג', כתב היד העתיק של הזוהר, שאת צילומו העמידה לרשותי פרופ' מיכל אורון, ושם בדף כז ע"ב. והראה לי עתה (תשע"ב) יונתן בן הראש גרסה מופלאה ושונה לכל המשפט, בכתב יד מסוף המאה הארבע עשרה או תחילת המאה החמש עשרה, כ"י Firenze - Biblioteca Medicea Laurentiana Plut. II **41-43 pp.** : 48. 'תרין עריין דאלתא עריין ערוותא דניחא ליי, במקום: 'תרין אורזילאין דאילתא עבדו קדמי רעוותא דניחא ליי.

<sup>8</sup> בהוראתי באוניברסיטה העברית נהגתי להציע נושא זה כעבודה לסטודנטים. ובתשובה קיבלתי עבודה סמינריונית מעניינת ביותר שכתבה על נושא זה גבי מלילה הלנר.

משותף. המאמר יחולק לשלושה פרקים, לפי שלוש השיטות, או הדרכים, שלפי דעתי אפשר להסיק באמצעותן משהו על תוכן דרשתו של האר"י, ובכל פרק אביע את אשר העליתי לפי השיטה הנקוטה בו.

## א

הדרך הראשונה הפתוחה לפנינו היא התעמקות בסיפור עצמו, הוא הסיפור שהובא לעיל על הנסיבות שבהן נאמרה דרשת האר"י על 'תרין אורזילין', בתוספת מקבילות וחומר אחר שאפשר לקשר לסיפור זה או שעוסק באותה תקופה בחיי האר"י. במבט ראשון, דרך זו עשויה להתמיה: לגבי תוכן הדרשה, מה יתן ומה יוסיף חיטוט בנסיבות שבהן נאמרה? והרי דרשה זו עסקה בוודאי במה שעוסקת קבלת האר"י בכללותה, כלומר בהבנה תיאורטית של סודות הבריאה, מבנה העולמות וגאולת ישראל, וכנגד אלה מה ערך יש ליום האמירה ולאיש האומר – והרי אלה אינם אלא אמצעים לתכלית שהיא תוכן הדרשה.

תמיהה כזו מקורה, לפי דעתי, בהבנה מוטעית של מהותה של קבלת האר"י. בשנים האחרונות הגעתי לכלל מסקנה שיש לשנות מעיקרה את הגישה, שיסודה בהנחה בלתי-מודעת, הגורסת שקבלת האר"י עיקרה הוא בתחום התיאורטי-אונטולוגי ולא בתחום האישי. האר"י וחבורתו אינם רק המורה של קבלת האר"י ולומדיה; הם גם עיקר מושאה של תורה זו. אין לכפור כמובן גם במשמעות של קבלת האר"י כתיאוריה על מבנה היקום, אבל משמעות זאת טפלה היא למשמעות האישית ונגזרת ממנה, שכן לדעת האר"י 'נשמות של הצדיקים הם פנימיות העולמות'<sup>9</sup> (יש לכך גם ניסוחים אחרים, כגון

---

<sup>9</sup> ראה למשל, שער הכוונות, ירושלים תרס"ב, כג טור א, ענין כוונת קריאת שמע, דרוש ו. משהו מכך אפשר למצוא כבר בזוהר, ראה למשל ח"ב, יב ע"א. אחרי שזיהה הזוהר את משה עם התפארת ואת מרים אחותו עם השכינה ('כנסת ישראל'), מוסיף הוא כלל זה, הנוגע גם לנשמות מרים ומשה, הצדיקים בני אנוש: 'משמע דאינון זכאין עד לא נחתו לעלמא אשתמודעאן אינון לעילא לגבי כלא ומשתכחי'. תרגום: 'משמע שאותם צדיקים קודם שירדו לעולם נודעים הם למעלה אצל הכל ונמצאים'.

שהפרצופים העליונים, זעיר ונוקביה, הם אחיהם הגדולים של הנשמות האנושיות<sup>10</sup>), ועיקר מיתוס הנשמות מכוון להסברת עניינן של נשמות האר"י וחוגו. ואם אין דבר זה ניכר במבט ראשון, יש לתלות זאת בעריכתם של הכתבים הלוריאניים באופן שגרם לטשטוש היסוד האישי שבהם, לעתים מפני האיזוטריות שלו, ולעתים מפני שיסוד זה חדל להיות בראש מעייניהם של העורכים המאוחרים.<sup>11</sup>

דברינו על האר"י וחוגו כעיקר המיתוס הקוסמי דורשים הבהרה, שהרי העולם ימותיו אלפי שנים, ואילו האר"י וחוגו הם בני דור אחד בלבד. ואכן, הכוונה לא רק לאר"י וחוגו כשהם בנפש וגוף, אלא לנשמותיהם המתגלגלות דרך ההיסטוריה, והן עיקרה של היסטוריה זאת. עם זאת, מותר לנחש שנקודת המוצא של האר"י להבנת גלגולים אלה היתה האנשים החיים אתו, שכן האר"י נודע במומחיותו הרבה בהכרת נפש האדם וגלגוליה, ובעיקר באמצעות הסתכלות במצחו של אדם.<sup>12</sup> וכך, בסוף תהליך התגבשותה של תודעת האר"י, נוצר המיתוס הקוסמי וההיסטורי האדיר, שלפיו חבורת האר"י היא גלגולה של חבורתו של ר' שמעון בר יוחאי המתוארת בזוהר (על כך נרחיב בהמשך),<sup>13</sup> ושתי אלה הן גלגוליהם ותיקוניהם של 'עשרת הרוגי המלכות', שהם מצדם גלגולם של

---

<sup>10</sup> שם טור א-ב. והשווה ח' ויטל, עץ חיים, ירושלים תר"ע, קד טור א, שער כב פרק ג: 'כי הלא בדוגמא מ"ש בז"א [=מה שכתבנו בזעיר אנפין] כן הוא בצדיקים הולכים וגדלים...', ההמשך הוא בעניין קטנותו וגדלותו של משה רבנו, וראה להלן (הערה 35 ולידה).

<sup>11</sup> על כל אלה ראה באריכות במאמרי 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים 50 (תשנ"ב), עמ' 50-70, ו'מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י', המיתוס ביהדות (בעריכת חביבה פדיה), אוניברסיטת בן גוריון בנגב בשיתוף מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ו (= אשל באר שבע ד), עמ' 192-209.

<sup>12</sup> ראה למשל את שבחי האר"י שמנה הרח"ו בחיבורו 'אלה תולדות יצחק', בתוך: תולדות האר"י (הערה 1) עמ' 247-251. יש לציין שבשבחים אלה, ובמקבילותיהם הרבות, לא נזכרו הידיעות התאורטיות, כגון עניין הצמצום, שחוקרי הקבלה מצאו בהן את עיקר חידושו של האר"י. לאמצעי הישיר של הסתכלות במצח נוסף העיון המעמיק בסיפורי התנ"ך, באגדות חז"ל ובספר הזוהר, ומשילוב של אלה נוצר מיתוס הגלגול הלוריאני.

<sup>13</sup> ראה הערות 307, 353 ולאחריהן.

אחי יוסף וטיפות הזרע שיצאו מציפורניו, והריגתם הראשונה היתה בעצם בזמן שבירת הכלים ומות המלכים.<sup>14</sup>

מוקד נוסף של מיתוס הגלגול הלוריאני (נוסף על גלגול החבורות השלמות), עניינו הוא נשמתם של האר"י ותלמידו חיים ויטל (הרח"ו), שהם גם גיבורי הסיפור של 'תרין אורזילין'.<sup>15</sup> שני אלה מייצגים את שני הארכיטיפים, או השורשים העיקריים של הנשמות, שורש הבל (הוא האר"י) ושורש קין (הוא הרח"ו). נסתפק כאן בציון החוליות העיקריות של גלגול נשמותיהם: האר"י הוא גלגולי של משה רבינו, נותן (או לפחות מקבל) התורה שבכתב,<sup>16</sup> ואחר כך – של רבי שמעון בר יוחאי, נותן הזוהר;<sup>17</sup> ואילו הרח"ו הוא גלגולו של ר' עקיבא, שהוא עיקרה של התורה שבעל-פה, שמבחינות רבות עולה במעלתו, או עתיד לעלות, מעל מעלת משה רבנו,<sup>18</sup> וכן הוא גלגולו של ר' אבא, סופרו ותלמידו החשוב של רשב"י שבזוהר;<sup>19</sup> כמו כן התגלגל בו אליהו הנביא,<sup>20</sup>

---

<sup>14</sup> ראה להלן, הערות 251, 257 ואחריהן. על הקשר שבין הרוגי המלכות לשבירת הכלים, כתבה באריכות גבי מרטל גברין בעבודה סמינריונית על הנושא "נפילת אפיים בקבלת האר"י".

<sup>15</sup> אני נוטה לדעה שהדברים שהרח"ו מיחס לאר"י בנוגע למעמדו המיוחד של הרח"ו, אכן יצאו מפי האר"י בסוף ימיו. כך אפשר להסביר סתומות רבות בקבלת האר"י, וראה להלן הערה 163 ואחריה. כך נוכל להסביר גם את העובדה שרוב החכמים קיבלו את מרותו של הרח"ו אחרי מות האר"י, וראה להלן הערה 23.

<sup>16</sup> בכך נעסוק להלן בהרחבה בפרק זה, ובפרק הבא – הערה 167, 299 ולידן.

<sup>17</sup> ראה על כך לעיל, הערה 13. על הזיקה בין רשב"י למשה רבנו ראה להלן, הערה 308.

<sup>18</sup> על היחס בין ר' עקיבא למשה במדרשי חז"ל ותוצאותיו בקבלה, ראה מאמרי 'De Natura Dei' - על המיתוס היהודי וגלגולו, בתוך: משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל (בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך), מוסד ביאליק, ירושלים בשיתוף אוניברסיטת תל אביב, תשנ"ד, עמ' 257-266.

<sup>19</sup> ראה להלן, הערה 347.

<sup>20</sup> ראה להלן, הערה 438 ואחריה.

העתיד להפיץ את תורת משה (הוא האר"י) שיחזור בעת הגאולה, והוא כאהרן הכהן מתורגמו של משה.<sup>21</sup>

נשוב, אם כן, לסיפור 'תרין אורזילין', ונראה עד כמה יעלה בידינו להבין את תוכנו בעזרת מסגרתו (בדרך זו, של הבנת התוכן מתוך סיפור המסגרת, נלך גם בפרקים הבאים, במסגרת השיטות האחרות שננקוט להבנת עניין 'תרין אורזילין', והצלחתה של דרך זו במקום אחר תאשש את תקפותה בהקשרים אחרים). עיקרו של הסיפור הוא ההפצרה שהפציר הרח"ו באר"י שיגלה לו את סוד 'תרין אורזילין', היערתו של האר"י להפצרתו, והתוצאות החמורות שלה. אמנם לפי נוסחאות אחרות של סיפור זה (כגון הנוסח הדרמטי ביותר שבספר תולדות האר"י<sup>22</sup>), לא הרח"ו לבדו היה המפציר, אלא החברים כולם השתתפו בכך; אבל בנקודה זו יש להעדיף את הנוסח דלעיל, כי עובדת ההפצרה שהפציר הרח"ו מתאשרת לפי תיאורו שלו ביומנו המיסטי, הנקרא 'ספר החזיונות' (סתירה זו בין הנוסחאות השונות של הסיפור קשורה לדעתי בהתרוצצות המצויה בקבלת האר"י באשר לבעיית האיזוטריות – גילוי לעומת כיסוי).<sup>23</sup> וזה לשונו:

---

<sup>21</sup> ראה להלן ליד הערה 89. מיתוס הגלגול שסיכמתי כאן מהווה את עיקרו של שער הגלגולים, שלפי התרשמותי יש בו חשיבות מכרעת להבנת קבלת האר"י כולה, הרבה יותר מן הרושם המתקבל מספרות המחקר הקודמת. עוד על הרעיונות הנ"ל ראה במאמרי הנזכרים בהערה 11.

<sup>22</sup> ראה לעיל הערה 1.

<sup>23</sup> ראה להלן הערה 142. גם ספר החזיונות גופו אינו נקי מסתירה כזאת, ובמקומות אחרים מובעת גם השקפה אחרת, לפיה קבלת האר"י נועדה גם לתלמידים אחרים, או, לכל הפחות, על ר' חיים ויטל מוטלת החובה ללמד את החברים האחרים. ראה למשל: ח' ויטל, ספר החזיונות, מהדורת ז' אשכולי, ירושלים תשי"ד, עמ' רכא (יש לציין אומנם שלפי מקום זה הוראתו של הרח"ו לא נועדה להועיל לחברים אלא דווקא לתיקונו של רח"ו עצמו על חשבונם: בלמדו את החברים הרח"ו מתקן את חלקי נשמתו שלו שנתגלגלו בהם ולוקח אותם בחזרה). מצד אחר, הקדמתו של הרח"ו על שער ההקדמות, היא כולה תעמולה למען הפצת קבלת האר"י. עמדה אמביוולנטית זו מתבטאת גם בשטר ההתקשרות שבו קשר הרח"ו את חבריו, לבל ילמדו באופן עצמאי. ראה: ג' שלום, 'שטר התקשרות של תלמידי האר"י', ציון ה (ת"ש), עמ' 133-160 (לפי דבריני הקודמים, משמעותו של שטר ההתקשרות עמוקה יותר ממה שעולה מדברי שלום). וראה מאמרי 'המשיח של הזוהרי', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל (בעריכת שמואל ראם), האקדמיה הלאומית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 134-145.

ועתה אכתוב מה שהגיד לי מורי ז"ל ז' ימים קודם שנפטר לחיי העוה"ב. ודע כי מן השעה הראשונה שדיבר עמי אמר לי שאזהר מאד שלא אגלה ענינו של השגתו וידיעתו לבני אדם. לפי שהוא לא בא רק<sup>24</sup> לתקן אותי בלבד ואחר כך על ידי יתוקנו אחרים. והתרה בי שאם אגלה ענינו שימשך נזק גדול לו ולי ולכל העולם כולו. ונתגלגלו הדברים שמורי הר"מ אלשיך נר"ו<sup>25</sup> ידע הדברים וגזר עלי שאגיד לו הענין, ומכח גזירתו הוכרתי לגלות לו, ואז משם ואילך נתרבו הנכנסים בבית מורי ז"ל. ואני הייתי חושב שעשיתי מצוה גדולה לזכות כל אותם שהיו חוזרים בתשובה, ופעמים רבות היה מורי ז"ל מוכיח אותי על זה שלא היה לו פנאי ללמוד עמי<sup>26</sup> מרוב הנכנסים, והיה אומר לי: 'והלא אתה גרמת כל זה שיכנסו כל אלו, ואני איש עניו, ואף על פי שנמשך לי נזק מענין זה איני יכול לדחותם'. ובהמשך הימים רצה לשלוח את כולם מעליו ולא רצו לילך והפצירו בו דברים של גוזמא, עד שאמר להם: 'אתם רוצים לגרום לי נזק שאחזור לבחינת עיבור בעבורכם?!'...<sup>27</sup>

בקטע זה נאמר מפורש, שדרשתו הסודית של האר"י לפני מותו נגעה לאישיותו שלו, שכן בראשית הקטע הזהיר האר"י את הרח"ו 'שאל יגלה ענינו לבני אדם'. מכאן שפירוש מאמר 'תרין אורזילין', שהוא דרשה זו לפי המקורות האחרים, נוגע לגילוי עניינו של האר"י. אמנם בקטע נאמר לא רק 'ענינו' אלא 'ענינו של השגתו וידיעתו', אבל לפי דעתי המלים 'של השגתו וידיעתו' הן תוספת של עורך מאוחר, שלא הבין, או שביקש להסתיר, את משמעותה האונטולוגית של נשמת האר"י בקבלת האר"י. ואכן, 'ענינו של השגתו

---

<sup>24</sup> = אלא.

<sup>25</sup> = הרב משה אלשיך נטריה רחמנא ופרקיה. הוא הדרשן הידוע, ורבו של הרח"ו בתורת הנגלה.

<sup>26</sup> כך בשער הגלגולים, ונראה עדיף על נוסחת ספר החזיונות: כשלא היה לי פנאי ללמוד עמו. זו דוגמה לסתור את ההשערה המקובלת על עדיפות הנוסח שהדפיס אשכולי בספר החזיונות, וספק רב אם כתב היד שהשתמש בו הוא באמת אוטוגראף, וראה עוד להלן ליד הערה 28.

<sup>27</sup> ספר החזיונות (הערה 23), עמ' קפח-קפט. שער הגלגולים, ירושלים תרס"ג, נט ע"א. גם רשב"י שבזוהר התלונן ביום מותו על ריבוי הנכנסים. ראה זוהר ח"ג, רפז ע"ב, אדרא זוטא.

וידעתו' הוא הדבקה בלתי אפשרית מבחינת התחביר העברי. נוסף על כך, בחזרת הדברים במשפט הבא נאמר רק 'שאם אגלה ענינו' ובלי 'של השגתו וידעתו'.<sup>28</sup>

בקטע זה מצוי עוד קצה חוט, שבעזרתו נוכל לזרוע אור על תודעתו העצמית של האר"י בעת שאמר את דרשתו הסודית. כוונתי ללשון התוכחה שבה השתמש כנגד תלמידיו: 'אתם רוצים לגרום לי נזק שאחזור לבחינת עיבור בעבורכם?!' בידענו את סוף הסיפור, אנו נוטים לפרש 'בחינת עיבור' ככינוי למוות. אבל, היכן מצינו ביטוי משונה שכזה? לשון 'בחינת עיבור' אינו מוכר בהקשר האנושי של סיפורי מוות, והוא ידוע היטב דווקא מן החלקים ה'אונטולוגיים' של קבלת האר"י, כאשר מדובר בשלבי גידולו של פרצוף זעיר אנפין, ובאלה 'בחינת העיבור' היא השלב הראשון, וממנו הוא מתפתח לקראת השלבים האחרים, הן בחינות 'היניקה', 'הקטנות' ו'הגדלות'.<sup>29</sup> אך גם לרעיון החזרה ממצב הגדלות למצב העיבור, היא החזרה שהוצגה בקטע דלעיל כסכנה אישית המרחפת על האר"י – גם לרעיון זה יש מקבילות בתורת הפרצופים: פיתוחו של זעיר אנפין לא תמיד הוא בכיוון אחד; תהליך זה יכול שיהיה מופרע, וזעיר אנפין יכול לחזור למצב של עיבור.<sup>30</sup> הרי לפנינו דוגמא יפה לזיקה שדובר בה לעיל, בין תורת הפרצופים הלוריאנית לבין גורלו האישי של האר"י.

בלשון אזהרתו של האר"י ('אחזור לבחינת עיבור בעבורכם') כלול גם רמז לא רק לפרצוף העליון של זעיר אנפין, אלא גם לדמות בשר ודם: הוא משה רבנו, שמשמל בקבלה את הספירה תפארת (או זעיר אנפין),<sup>31</sup> ושהאר"י ראה עצמו כגלגולו.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> ראה לעיל, הערה 26.

<sup>29</sup> ראה למשל: עץ חיים (הערה 10) פג טור ד - פד טור ג, שער יז, פרק ב.

<sup>30</sup> כך קרה, למשל, בגלות מצרים, וחוזר וקורה כל שנה בחג הפסח. ראה: שער הכוונות (הערה 9), עט טור ג, ענין הפסח דרוש א: 'זמן גלות מצרים... חזר ז"א ליכנס בסוד עיבור תוך אמא עילאה'.

<sup>31</sup> על כך ראה באריכות במאמרי 'מיתוס לעומת סמלי' (הערה 11).

<sup>32</sup> ראה לעיל, הערה 16.



במשפט 'אתם רוצים לגרום לי נזק שאחזור לבחינת עיבור בעבורכם' יש הד ברור לדברי משה בראש פרשת ואתחנן, כשהוא מספר על הגזירה שנגזרה עליו שלא יכנס לארץ: 'ויתעבר ה' בי למענכם' (דב' ג, כו). חטאו של משה, לפי האינטרפרטציה הקבלית, היה אמנם דומה לחטאו של האר"י כאן: משה חטא בכך שניסה לתקן את הערב רב ולקרבתם לקדושה,<sup>33</sup> ממש כפי שהאר"י ניסה (בעקבות הפצרתו של הרח"ו) ללמד ולתקן תלמידים נוספים. ואכן, מצינו בקבלת האר"י דרש המפתח את דבריו אלה של משה; ולפי דעתי, יותר משדרש זה מכוון למשה הוא מכוון לאר"י, וכנראה אף למאורע זה ממש, 'דרשת תרין אורזילין', ונכתב בידי הרח"ו מיד אחרי מותו של האר"י. מכל מקום, גם אם נסתפק במה שכתוב בקטע זה במפורש, הרי יש בו הכללה מפורשת של חטא משה ועונשו לשאר פרנסי כל דור (ואף אזכור מפורש של 'הדור האחרון הזה', הוא דורו של האר"י!), וזאת לפי הרעיון הידוע, שמשה מתגלגל מחדש בכל דור ודור,<sup>34</sup> ואביא כמה משפטים מתוך קטע זה:

ויתעבר ה' בי למענכם, כבר ידעת כי משה יש לו בחי<sup>35</sup>, קטנות וגדלות,<sup>36</sup> וכן כל הנשמות כולם הם דוגמת ז"א<sup>37</sup> שיש לו עיבור וקטנות וגדלות.<sup>38</sup> וסוד הענין כי הלא הש"י נותן חכמה בפרנסי הדור כפי זכות הדור, וכאשר חטאו ישראל בעגל

---

<sup>33</sup> רעיון זה, השכיח בקבלת האר"י (ראה בקטע המצוטט להלן), מקורו בספרות תיקוני זוהר ורעיא מהימנא, ובהם הוא נפוץ ביותר. ראה למשל: זוהר ח"א, כח ע"ב (שייך לתיקוני זוהר). וראה י' תשב"י, משנת הזוהר ח"ב, ירושלים תשכ"א, עמ' תרפו-תרצב. עוד על תולדות עניין 'ערב רבי' בספרות הקבלה, ראה: י' ליבס, 'העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א חוברת ג, עמ' 142-145.

<sup>34</sup> כך מצינו לרוב בספר תיקוני זוהר. וראה בעבודת הדוקטור שלי פרקים במילון ספר הזוהר, ירושלים תשל"ז, עמ' 303.

<sup>35</sup> = בחינת.

<sup>36</sup> מעניין לציין שמשפט זה ממש חוזר גם ביסוד שביעי של פסח', ויובא להלן ליד הערה 299.

<sup>37</sup> = זעיר אנפין.

<sup>38</sup> הוה במקום המצוין לעיל, הערה 10.

גרמו שיחזור משה בסוד העיבור, והפסיד שאר הארות שהיו לו ולא היה לו רק בחי' הארת עיבור לבד, וחזר לקטנותו... כי כמו שהעוונות גורמים להחזיר ז"א לסוד העיבור כן ג"כ<sup>39</sup> לפרנסי הדור. גם דע כי כבר ביארנו כי... יש ביעקב ב' חלקים א' מקין וא' מהבל... ועתיד<sup>40</sup> לתקן ע"י משה ובפרט בדור האחרון הזה שהוא בחי' יעקב כנודע... ולכן אין דור שאין בו משה. ובעלותו מזווג או"א<sup>41</sup> ומתעבר בבינה י"ב חודש, וזהו 'ויתעבר ה' בי למענכם' – י"ב,<sup>42</sup> ור"ת<sup>43</sup> 'יובל' שהוא בינה הנקרא יובל. וכשנולד בפ"א<sup>44</sup> לא הוצרך רק בז' חדשים<sup>45</sup> כי לא היה צריך כ"כ בירור... הנה בכל דור ודור בא משה בסוד העיבור לפי שהקב"ה לא הי' רוצה לקבל הע"ר<sup>46</sup> ובזה לא היה הגלות לעולם שנאמר 'חרות על הלוחות',<sup>47</sup> והוא קיבלם בחשבו כי טוב להכניסם לקדושה ובפרט שהיו נוגעים לו קצת, כמ"ש<sup>48</sup> 'העם אשר אנכי

---

<sup>39</sup> = גם כן.

<sup>40</sup> קין.

<sup>41</sup> = אבא ואמא.

<sup>42</sup> כמניין 'בי'.

<sup>43</sup> = וראשי תיבות. של הפסוק דלעיל.

<sup>44</sup> = בפעם הראשונה.

<sup>45</sup> עיין סוטה יב, ע"א-ע"ב, ומקבילות.

<sup>46</sup> = הערב רב.

<sup>47</sup> שמות לב, טז, לפי הדרש בעירובין נד ע"א.

<sup>48</sup> = כמו שנאמר. במדבר יא, כא.

בקרבו' וכתוב<sup>49</sup> 'וכל העם אשר ברגלך', ולזה רצה לתקנם, ואדרבא הם קלקלו ישראל. וז"ש<sup>50</sup> 'לך רד כי שחת עמך', 'נשחת' לא נאמר אלא 'שחת', שחת לישראל. ועתה רוב הדור מהם. ולזה הוצרך משה לבוא בעיבור א' לנ' שנה... 'למענכם' כי אתם גורמים להיותו מדבר עם ע"ר, או ידבר עם ישראל, ופיו<sup>51</sup> 'למענכם', לתקן אתכם. ומלת 'בי' לרמוז לי"ב חודש, כענין רבא תוספאה,<sup>52</sup> ולא שמע אלי ולא קיבל תפילתי. 'ויתעבר ה' בי למענכם'. פ"י שהקב"ה בכעס על ישראל אז לוקט מביניהם הצדיקים. וז"ס<sup>53</sup> 'דודי ירד לגנו לערוגת הבושם לרעות ב'גנים ו'ללקוט ש'ושנים' ר"ת<sup>54</sup> 'לבוש'. כי כשהקב"ה לוקט הצדיקים הם נעשים לו סוד לבוש והוא מתעבר ומתלבש בהן,<sup>55</sup> וזהו 'ויתעבר בי למענכם', כי בעבורכם<sup>56</sup> נאספתי מן העולם קודם זמני.<sup>57</sup>

---

<sup>49</sup> שמות יא, ח.

<sup>50</sup> = וזה שנאמר. שמות לב, ז.

<sup>51</sup> = ופירוש.

<sup>52</sup> ראה יבמות, פ ע"ב. רבא תוספאה הכיר בכשרות ולדה של אשה שילדה שנים עשר חודש לאחר שבעלה הלך למדינות הים, ומכאן שייתכן עיבור שמתמשך שנים עשר חודש.

<sup>53</sup> = וזה סוד. שיר השירים ו, ב. הדרוש הבא מבוסס על מדרש שיר השירים רבא על פסוק זה: "'דודי' זה הקב"ה, "לגנו" זה העולם, "לערוגות הבושם" אלו ישראל, "לרעות בגנים" אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות, "וללקוט שושנים" לסלק את הצדיקים שבישראל.

<sup>54</sup> = ראשי תיבות.

<sup>55</sup> רעיון מפליא על אינקרנאציו בהרוגים על קידוש השם. מקורו בדימוי המדרשי על שמות ההרוגים הכתובים על מעיל הקנאה של הקב"ה. וראה על כך באריכות במאמרי 'פורפוריתיה של הלנה מטרויה וקידוש השם', משה חלמיש (עורך), ספר יובל לכבודו של יוסף בן שלמה, הוצאת בר אילן, רמת גן תשס"ו (= דעת 57-59), עמ' 116-119. בניגוד לפירוש הקודם של 'ויתעבר', כאן מי שעובר לסוד העיבור אינו משה אלא האל.

משה רצה לתקן את הערב רב כי 'הם נוגעים לו קצת',<sup>58</sup> וזאת ממש כפי שחשב האר"י לגבי תלמידיו, שהקשר בין נשמתו לבינם מתואר באריכות אצל ר' חיים ויטל; והלה יודע גם לספר ש'כתות' שונות של תלמידים אלה נדחו ממחיצת האר"י במשך הזמן.<sup>59</sup> גם לשון 'דיבור' בסוף הקטע המצוטט ('כי אתם גורמים להיותו מדבר עם ערב רב') מתאים יותר לאר"י מאשר למשה. התעניינותו של האר"י, בימיו האחרונים, בשאלה זו עצמה מוכחת מדברי הרח"ו במקום אחר בספר החזיונות, שלפיו העביר האר"י תפקיד זה לר' חיים ויטל, וכאן גם מצינו זיהוי מפורש בין ערב רב לבין בני דורו של האר"י:

ואמר לי מורי ז"ל כי אני מחויב לזכות לחיביא<sup>60</sup> יותר משאר בני אדם, לפי שכל הרשעים שבדור הזה הם בחינת הערב רב, אשר רובם או קרוב לכלם הם משרש קין<sup>61</sup> ... ובאותו שבוע עצמו שנפטר לימד לי ז"ל ייחוד אחד להעלות ע' ניצוצות שנשתיירו עדיין עתה בגהנם בין הקליפות והם מן שרש נשמת קין ומשרש נפשי.<sup>62</sup>

---

<sup>56</sup> כך לפי ליקוטי תורה, ומתאים ללשון ספר החזיונות דלעיל ('אתם רוצים... שאחזור לבחינת עיבור בעבורכם'). אומנם בשער הפסוקים הגרסה היא 'בחטאתיכם'.

<sup>57</sup> חיים ויטל, ספר ליקוטי תורה, וילנא תר"מ, צא ע"ב - צג ע"ב, תחילת פרשת ואתחנן. שם מצוי הנוסח הטוב ביותר, והוא שנכתב בפנים. מקבילות מצויות

בספר הליקוטים, ירושלים תרע"ג, נה טור ג-ד, ראש פרשת ואתחנן; ובשער הפסוקים, ירושלים תרע"ב, לח טור ג-ד, ראש פרשת ואתחנן. נוסח אחר של קטע זה (ואף של המשכו שליד הערה 72), מצוי בספר שני לוחות הברית לר' ישעיהו הורביץ, פראנקפורט דאודר תע"ז, שסט ע"א.

<sup>58</sup> עוד על כך ראה: ספר הליקוטים (הערה 57) נב טור א; שער הפסוקים (הערה 57), כב טור א.

<sup>59</sup> ספר החזיונות, (הערה 23), עמ' רג-רכב. ומקבילתו בשער הגלגולים.

<sup>60</sup> כלומר, להצדיק את הרשעים ולהצילם.

<sup>61</sup> הוא שורשו של הרח"ו.

<sup>62</sup> ספר החזיונות (הערה 23), עמ' רכב.

זיהויו של משה עם האר"י עולה גם מדרשה נוספת, המובאת בספרות הלוריאנית ממש לאחר הקודמת, וגם היא נסבה על אותו פסוק מראשית פרשת ואתחנן (דב' מה כו: 'ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה'), הגם שעניינה דווקא המשך הפסוק. גם כאן זיהויו זה אינו קשה, שכן מדובר גם כאן במפורש על הופעתו של משה בכל דור מחדש. ואביא קטעים גם מדרשה זו, הרומזת על יסודות חשובים בביוגרפיה של האר"י:

'ויאמר ה' אלי רב לך'. כי בתחילה היה רבן של כל הנביאים, אח"כ בכל דור ודור יצטרך לרב שילמדו, שיבא אליהו וילמדנו, ומתנוצץ בו כל הדור, ואלם יהיה בתחילה לא יפתח פיו,<sup>63</sup> ומצינו שאף באותו זמן נתקיים בו<sup>64</sup> קצת מזה, כמארז"ל<sup>65</sup> "לא אוכל עוד לצאת ולבא"<sup>66</sup> בד"ת<sup>67</sup> שנסתמו ממנו מעינות חכמה'. וזהו ג"כ 'רב לך' שכבר יש לך רב, ומנו – יהושע.<sup>68</sup> וזה רמוז בפ'<sup>69</sup> 'נביא א'קים לך מ'קרב אחיך',

---

<sup>63</sup> לפי תהלים לח, יד.

<sup>64</sup> במשה רבנו.

<sup>65</sup> = כמו שאמרו רז"ל. ראה: ילקוט שמעוני ח"א רמוז ש"ס.

<sup>66</sup> דברים לא, ב.

<sup>67</sup> = בדברי תורה.

<sup>68</sup> לפי סוטה יג ע"ב.

<sup>69</sup> = בפסוק. דברים יח, יח.

ר"ת<sup>70</sup> 'אלם', ואח"כ<sup>71</sup> 'ושמתי דברי בפיו' – שיהיו נובעים דברי מקרבו, ואחר כך יעלה יותר וידבר עמו בגלוי.<sup>72</sup>

והנה כמו משה רבנו, גם האר"י – לפי הספרות הביוגרפית<sup>73</sup> – בתחילה כשבא לצפת ממצרים שכח את חכמתו והיה כאילם, ורק לאחר זמן שבה אליו רוח הקודש, והיו דברי הקבלה נובעים מקרבו. בהמשך הקטע הקודם מפורש באותו הקשר גם הפסוק (מיכה ז טו) 'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות', ונאמר שם בנוגע למשה: 'רמז שאתה יצאת ממצרים': ואולי יש כאן גם רמז לעלייתו של האר"י מארץ מצרים.<sup>74</sup> אבל מה בעניין 'הרב' שמשה היה זקוק לו, כדי שיוכל לפתוח את פיו? היש לזה מקביל אצל האר"י? ומיהו? ואכן יש. והוא ר' חיים ויטל ולא אחר. כפי שרמז הרח"ו בשער הגלגולים:

גם בענין אליהו ז"ל א"ל<sup>75</sup> כי הנה הוא נרמז בפ'<sup>76</sup> 'אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן', ר"ת<sup>77</sup> 'אליהו חי'. והענין הוא כמ"ש ז"ל בס"ה בר"מ<sup>78</sup> כי משה רבינו היה

---

<sup>70</sup> = ראשי תיבות.

<sup>71</sup> = ואחר כך. כלומר בהמשך הפסוק.

<sup>72</sup> ליקוטי תורה (הערה 57), עמ' צג.

<sup>73</sup> ראה תולדות האר"י (הערה 1) עמ' 156, ובמקבילות.

<sup>74</sup> אולי נכון גם להשוות את התפתחותו הפסיכולוגית של האר"י, הקשורה ליציאה ממצרים, להתפתחותו המקבילה של זעיר אנפין היוצא ממצרים, לפי כוונות האר"י לחג הפסח. לפני היציאה חזר זעיר אנפין למצב של קטנות שבקטנות (ראה להלן הערה 225), ובזמן היציאה (ביום א של פסח) גדל בבת אחת ושוב חזר לקטנותו, ואז החלה התפתחותו האינטלקטואלית (= כניסת המוחין) ההדרגתית, במשך כל ימי ספירת העומר, עד שהגיע לשיאו ביום חתונתו בחג השבועות.

<sup>75</sup> = אמר לי. כלומר האר"י לרח"ו.

<sup>76</sup> = בפסוק. משלי ג, לד.

<sup>77</sup> = ראשי תיבות.

רבן של כל ישראל והמתורגמן שלו היה אהרן הכהן, כמש"ה<sup>79</sup> 'הוא יהיה לך לפה' וגו'. לפי שמשה היה כבד פה וכבד לשון.<sup>80</sup> ובאחרית הימים בדורו של משיח יבא משה בגלגול וילמד תורה לישראל, וגם אז יהיה ערל שפתים<sup>81</sup> והמתורגמן שלו אז יהיה אליהו ז"ל שהוא חי וקיים. וז"ס<sup>82</sup> 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן'.<sup>83</sup> וזש"ה 'אם ללצים הוא יליץ', כי כאשר יצטרך מתורגמן למשה הנה אליהו חי.<sup>84</sup> הוא יליץ<sup>85</sup> ויהיה מתורגמן שלו. גם בענין אביי ורב ביבי בנו א"ל<sup>86</sup> מורי ז"ל, כי הנה הכתוב אומר<sup>87</sup> 'חזה ציון קרית מועדנו' וגו', ואם תחליף מ' של מועדנו ביו"ד בא"ת

<sup>78</sup> = כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בספר הזוהר ברעיא מהימנא. הכוונה לזוהר ח"ג כז ע"ב – כח ע"א, רעיא מהימנא (אני מודה לשפרה אסולין על הפניה זו). הרעיון הכללי נמצא אכן כבר בפשט הפסוק דלהלן.

<sup>79</sup> = כמו שאמר הכתוב. שמות ד, טז.

<sup>80</sup> לפי שמות ד, י.

<sup>81</sup> לפי שמות ו, יב; ל.

<sup>82</sup> = וזה סוד. במדבר כה, יא.

<sup>83</sup> רומז כאן לגלגול פינחס באליהו הנביא וברח"ו, ראה להלן הערה 437 ואחריה. וכן לקשר בינו לבין אהרן.

<sup>84</sup> כלומר, אליהו redivivus

<sup>85</sup> לדעת הרח"ו, היה בידו עתה גם עוון 'ליצנות', ראה: ספר החזיונות (הערה 23), עמ' קמ. ואולי גם זה קשור לכאן.

<sup>86</sup> = אמר לי.

<sup>87</sup> ישעיה לג, כ.

ב"ש<sup>88</sup> יהיו ר"ת 'יצחק'. וכבר ביאר לי מורי ז"ל מי הוא ענין שם זה של יצחק הרמוז כאן.<sup>89</sup>

אם הקורא עדיין מתקשה בפירוש רמזים אלה, והוא מפקפק אם באמת הכוונה לאר"י ולרח"ו, כדאי שישים לבו לכך שמיד אחרי קטע זה הוסיף המהדיר, ר' שמואל בנו של ר' חיים ויטל, את עדותו:

אמר שמואל: אע"פ<sup>90</sup> שאבא מארי ז"ל הסתיר דבריו במקום הזה, זכורני כי מפה אל פה יום א' גילה לי כי בפסוק זה היתה רמוזה קורבת נשמתו ז"ל עם נשמת הרב הגדול מוריניו זלה"ה.<sup>91</sup> ואמר כי זה יצחק מדבר על הרב הגדול זלה"ה. ועוד רמזו ז"ל שם אבא מארי בפ"י<sup>92</sup> זה ח' של 'חזה', יו"ד של 'ציו'[[', יו"ד של 'קרית', מ' של 'מועדנו', הוא 'חיים'. וא"ל<sup>93</sup> שבזמן הרב הגדול ז"ל לא היה אפשר כלל להבנות

---

<sup>88</sup> כלומר, לפי שיטת תמורת האותיות שלפיה הראשונה מוחלפת באחרונה, השניה בזו שלפני האחרונה, וכו'.

<sup>89</sup> שער הגלגולים (הערה 27), מב, ע"א-ע"ב. עניין זה מובא גם בספר החזיונות (הערה 23) עמ' קס, ושם אכן מובא הדבר בתוך תשובתו של האר"י אחר שהפציר בו הרח"ו שיבאר 'בעניין השגתי ושורש נפשי'.

<sup>90</sup> = אף-על-פי.

<sup>91</sup> = זכורנו לחיי העולם הבא. כינוי זה (הרב הגדול...) מכון תמיד לאר"י.

<sup>92</sup> = בפסוק.

<sup>93</sup> = ואמר לי.



ירושלים, האמנם בזמן אבא מארי זלה"ה היתכן<sup>94</sup> שאם יעשו ישראל תשובה

שיהיה אבא מארי ז"ל משיח בן יוסף...<sup>95</sup>

הדברים האחרונים, הנוגעים לעניין המשיח, יחזירונו לקטע דלעיל שהשווה, לפי ניתוחנו, בין משה לבין האר". והנה בהמשכו של הקטע הוא משווה גם בין משה לבין המשיח לפי העיקרון של 'כגואל הראשון כן הגואל אחרון',<sup>96</sup> ואף מדבר על התפתחותו הרוחנית של המשיח, שעליו הוא דורש את פסוקי עבד ה', 'הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד' וגו'.<sup>97</sup> גם עתה, יותר משהכונה למשה ולמשיח, המכוון כאן הוא האר".

יש להשוות קטע זה למאמר אחר על המשיח המצוי בכתבי הרח"ו,<sup>98</sup> וגם הוא משווה את המשיח למשה רבינו, וגם הוא יכול להיקרא כביוגרפיה רוחנית של האר"! ואביא קטעים ממנו:

ונלע"ד<sup>99</sup> כי המשיח יהיה ודאי אדם צדיק, נולד מאיש ואשה ויגדל בצדקתו עד קץ הימין, ויזכה במעשיו לנר"<sup>100</sup> קדיש'. ואז ביום ההוא של הקץ תבוא נשמה של

---

<sup>94</sup> צריך להיות: יתכן.

<sup>95</sup> כאן המקור להשקפת מיכאל קרדוזו שמשיח בן יוסף הוא כמליץ המגלה את סודותיו של משיח בן דוד, שזה האחרון איננו מסוגל לבטא בעצמו. ראה בספרי סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 44-43.

<sup>96</sup> במדבר רבא יא, ג.

<sup>97</sup> ישעיה נב, יג-טו.

<sup>98</sup> הוא נדפס כחלק מפירוש הרח"ו על הזוהר, בתוך, אברהם אזולאי, אור החמה, פרמישלא תרנ"ז (דפוס צילום: בני ברק תשל"ג), ח"ב, ח טור ד (מכאן שלא כל מה שנדפס שם נכתב ע"י הרח"ו לפני שפגש את האר"י, כפי שרגילים לחשוב). וכן נדפס בשם האר"י בספר הגלגולים, פרעמישלא תרל"ה (דפוס צילום: ירושלים תשמ"ב, בתוך: תורת הגלגול, פרק עב, צו טור ג-צו טור א. המאמר נדפס בשם הרח"ו גם בספר המיוחס לו הנקרא ארבע מאות שקל כסף, קראקא תרמ"ו (דפוס צילום: ירושלים תשל"א), סח טור ג-ד. המאמר הובא גם על ידי גרשם שלום, בספרו שבת צבי, תל-אביב תשי"ז, עמ' 42, אך אופיו הביוגרפי לא הוכר.

<sup>99</sup> = ונראה לפי עניות דעתי.

נשמה שלו הנתונה בג"ע<sup>101</sup> ותנתן לאיש הצדיק ההוא ואז יזכה להיות גואל. והוא ע"ד משרע"ה<sup>102</sup> כי היה ילוד אשה והגדיל מעט מעט עד שהשלים... וז"ש<sup>103</sup> 'ויתער בארעא דגליל' כאלו מתחלה היה ישן וכאשר תבוא לו הנשמה של נשמה יתער ויוסף לו כח נבואה ויתער משנתיה, והבן זה... ואז יכיר בעצמו שהוא המשיח מה שלא היה ניכר אם הוא משיח ועתה יתגלה, אך שאר בני אדם לא יכירוהו... ואח"כ יתגניז המשיח בגוף ונפש ב'ההוא עמודא'.<sup>104</sup> ע"ד<sup>105</sup> 'ויבא משה בתוך הענן', שנה א', ואז יסלקו אותו לרקיע כמו שעלה משה לרקיע, ואח"כ יתגל' המשיח לגמרי ויכירוהו ישראל ויתקבצו אליו.

אמנם 'ויתער בארץ הגליל' הוא מובאה מהזוהר, אבל משמעותה הותאמה לתולדות האר"י, שכאמור בעת עלייתו ממצרים היה עדיין כישן;<sup>106</sup> ואכן, מצינו בהנהגות האר"י ומקובלי צפת שנכתבו בגליון ספר הזוהר דפוס מנטובה, שעל 'ארעא דגליל' שכאן מעירים: 'דהיינו צפת תוב"ב'<sup>107</sup> דהיא גליל העליון ואשרי הזוכה לדור בה'.<sup>108</sup> הדברים בסוף הקטע על היגזזותו של המשיח שנה אחת מעידים, לדעתי, שהקטע נכתב במהלך

---

<sup>100</sup> = נפש רוח נשמה.

<sup>101</sup> = בגן עדן.

<sup>102</sup> = על דרך משה רבנו עליו השלום.

<sup>103</sup> וזה שנאמר. בזוהר ח"ב, ז ע"ב. הוא הדף המתפרש כאן.

<sup>104</sup> כנזכר בזוהר שם.

<sup>105</sup> = על דרך. שמות כד, יח.

<sup>106</sup> ראה לעיל, הערה 74 ולידה.

<sup>107</sup> = תיבנה ותיכונן במהרה בימינו אמן.

<sup>108</sup> ראה: תולדות האר"י (הערה 1), עמ' 347.

השנה הראשונה אחרי מות האר"י, כאשר תלמידיו עוד חיכו לחזרתו מ'היגזותו' זו. גם לפרט זה יש מקבילה מדויקת בקטע שהובא קודם לכן בקשר לעיבורו של משה. שם נזכר פרט משונה, שתקופת עיבורו של משה בעקבות החטא היתה דווקא שנים עשר חודש, תקופת עיבור יוצאת דופן.<sup>109</sup> מן הראוי, אם כן, להשוות קטעים אלו עם ההספד שהספיד את האר"י, זמן קצר אחרי מותו, ר' שמואל אוזידה.<sup>110</sup> ואכן, שם מושווה מותו של האר"י למותו של משה: גם שם מות האר"י תלוי בעוונות תלמידיו,<sup>111</sup> וגם שם מיוחסת לו משמעות משיחית, אם כי בלשון מרוככת ומוסווית.<sup>112</sup>

ועוד הקבלה חשובה נוכל להביא בין פטירתו של משה בקטעים מליקוטי תורה לבין מותו של האר"י, וגם היא קשורה לרעיון המשיחי. כפי שראינו לעיל,<sup>113</sup> פטירתו של משה נחשבה למיתה על קידוש השם. רעיון זה יקבל השלמה ממקום אחר, שבו למדנו שהסתלקותו של משה בסוד העיבור היתה לשם זיווג אבא ואמא.<sup>114</sup> כי לפי קבלת האר"י, ביצועו של זיווג שכזה כרוך לעתים במוות על קידוש השם, כמותם של ר' עקיבא וחבריו, עשרת הרוגי מלכות. מעשה כזה, לדעת האר"י, יכול לקרב את קץ הגאולה; ואם זאת מתעכבת בימינו (כלומר בימי האר"י), אין זאת אלא משום שאין היום מי שנוהג כר' עקיבא. בקטע הבא נראה את דברי האר"י הללו, שנאמרו כמובן לפני שעלה בידו לבצע עניין זה בעת מיתתו, ולאורם נוכל להבין את המשמעות שייחס אחר כך למיתתו

---

<sup>109</sup> ראה לעיל, ליד הערה 52.

<sup>110</sup> ראה: מרדכי פכטר, 'דמותו של האר"י בהספד שהספידו ר' שמואל אוזידה', ציון לז' (תשל"ב), עמ' 22-40.

<sup>111</sup> שם, עמ' 35.

<sup>112</sup> ראה דברי פכטר שם, עמ' 27-28.

<sup>113</sup> ליד הערה 55.

<sup>114</sup> ראה לעיל, ליד הערה 41.

הקרובה, היא מיתה על קידוש השם, הגורמת לזיווג אבא ואמא, בדומה למיתתו של משה רבינו. וכך הוא אומר בכוונת קריאת שמע:

והנה אנחנו עתה בזווג העליון דא"א<sup>115</sup> וכוונתינו עתה להעלות מ"ן<sup>116</sup> אליהם מן בניהם שהם זו"ן<sup>117</sup> וגם נשמות הצדיקים וכל אלו צריכים להעלות מ"ן לאמא עילאה. והנה הכתוב אומר<sup>118</sup> 'תנו עוז לאלהים על ישראל גאותו', פי<sup>119</sup> כביכול השי"ת<sup>120</sup> צריך עזר וסיוע וכח מן מעשה ישראל התחתונים. והנה המלכות נקרא 'סוכת דוד הנופלת',<sup>121</sup> כי בעונותינו נפלה ע"י מעשינו הרעים. וכן כאשר רוצה לעלות צריך שיהיה ע"י זכיותינו ומעשינו הטובים, כי עונותינו מפילים אותה כביכול וזכיותינו מעלים אותה. וא"כ עתה א"א<sup>122</sup> לה לעלות אם לא יהיו בנו צדיקים גמורים אשר נשמותיהם קדושות וטהורות שיש להם כח לעלות עד מקום אימא, וע"י<sup>123</sup> תעלה המלכות, כנזכר בתיקונים כי ישראל נקראים גדפין דשכינתא<sup>124</sup>

---

115 = דאבא ואמא.

116 = מיין נוקבין.

117 = זעיר ונוקביה.

118 = תהלים סח, לה.

119 = פירוש.

120 = השם יתברך.

121 = עמוס ט, יא.

122 = ואם כן עתה אי אפשר.

123 = ועל ידה.

124 = כנפי השכינה. ראה: תיקוני זוהר (הוצאת מוסד הרב קוק) א ע"ב, הקדמה; שם כא ע"א, תיקון ו.

להעלותה למעלה, ולטעם זה הגלות מתעכב<sup>125</sup> ומתארך, כי אין בנו מי שיוכל לעלות במדרגה הזו, כי אם יהיה בינינו מי שיוכל לעלות שם נשמתו הי' מעלה גם את המלי<sup>126</sup> והיה הזיווג נעשה כתיקונו והיתה מתמהרת<sup>127</sup> קץ הגאולה. אך עתה בזמנינו בעו"ה<sup>128</sup> אין יכולת לעשות זיווג כתיקונו למעלה, ולסיבה זו הקץ מתארך, וכמעט רוב הרעות והצרות הבאות על האדם באות לסיבה זו.<sup>129</sup>

בקטע דלעיל, על התפתחותו של המשיח, ראינו שרוב ימיו אין המשיח מכיר במשיחיותו; לאחר מכן הוא עצמו מכיר, אבל שאר בני האדם אינם מכירים בכך, והם יכירו בו רק אחרי 'גניזתו'. והנה התיאור על האר"י בספרות הביוגראפית מתאים לכך בדיוק, וממנו מסתבר שרק בשבועות האחרונים לחייו התעוררה בו התודעה המשיחית, ותודעה זו לא נאמרה אף לתלמידיו, אלא רק ברמז שלא הבינוהו אלא אחרי מותו. תיאור זה יהווה גם קישור אמיץ בין 'סוד תרין אורזילין' לבין הרעיון המשיחי, שכן סוד זה הרי נאמר בסוף ימיו. ועוד, מן הקטע דלהלן נראה שהאר"י חשב אז את עצמו למשיח בן יוסף, שפעילותו המשיחית כרוכה במותו, והרי מותו של האר"י היה קשור לגילוי 'סוד תרין אורזילין', ומסתבר שגילוי זה כרוך בפעילות למען הגאולה, וכך למדנו בספרות הביוגראפית:

ולאחר ששה חדשים שדבר זה נשכח מהם,<sup>130</sup> עברו על ציון קבר שמעיה ואבטליון.<sup>131</sup> אמר הרב לחברים משמם<sup>132</sup> שיתפללו על משיח בן אפרים שלא

---

<sup>125</sup> בנוסח אחר נוסף: 'ומתגבר'. ראה: פרי עץ חיים, קארץ תרמ"ה, לו טור ג.

<sup>126</sup> = המלכות.

<sup>127</sup> פרי עץ חיים שם: ממהרת לבא.

<sup>128</sup> = בעוונותינו הרבים.

<sup>129</sup> שער הכוונות (הערה 9), כד טור ב, עניין כוונת קריאת שמע דרוש ו.

<sup>130</sup> הכוונה לעניין 'סוד שביעי של פסח', וראה להלן הערה 161 ולידה.

<sup>131</sup> לפי נוסח אחת מאיגרות שלומיל: 'רשב"י'. ראה: קובץ על יד ג[יג] (ת"ש), עמ' קל.

ימות בימיהם. והחברים לא ידעו כי בשביל הרב אמרו מה שאמרו אותם התנאים.  
והרב בענותנותו לא פירש לחברים הדברים. וכשנסתלק הרב לבית עולמו אז ידעו  
למפרע שהוא היה משיח בן אפרים.<sup>133</sup>

עניין זה נכלל כמובן בסוגיה המסובכת של מקומו של הרעיון המשיחי בקבלת האר"י  
ומעמדם המשיחי של דמות האר"י והרח"ו.<sup>134</sup> לא אוכל לפתח כאן בעיה זו במלוא  
היקפה, ורק אציין באופן כללי שאינני מקבל את דעתו של גרשם שלום, הגורס שתורת  
הגאולה היא עיקר עניינה וחידושה של קבלת האר"י, ושהגאולה מתבצעת על-ידי כל  
ישראל עד שדמות המשיח האישי איננה תופסת מקום חשוב בתורת האר"י.<sup>135</sup> לדעתי,  
רוב היסודות המשיחיים של קבלת האר"י מצויים כבר בספרות האידרות של הזוהר, והם  
התפתחו משם באמצעות פרשנות מעמיקה והזדהות עם דמותו של רשב"י שבזוהר.<sup>136</sup>  
הפעילות של כל ישראל בתורה ובמצוות איננה קשורה כל כך לעניין המשיחי או  
ההיסטורי, אלא דווקא לאספקט אחר של הזמן במיתוס הלוריאני, היא הבחינה

---

<sup>132</sup> של שמעיה ואבטליון.

<sup>133</sup> תולדות האר"י (הערה 1), עמ' 199, ושם צוינו מקבילות נוספות. והשוה עוד, שער הכוונות (הערה 9), לו  
טור א, כוונת 'תשכון' שבתפילת העמידה: 'ובאמרו "יכסא דוד עבדך מהרה בתוכה תכין" צריך לכוין כונה זו  
אשר פי' [רש"י] שמעיה ואבטליון למוז"ל [למורי זכרונו לברכה] יום א' אשר הלכנו לגוש חלב להשתטח על  
קבריה' [ס], ושם א"ל [=אמרו לו] הם עצמם שצריך לכוין במילות אלה בג' תפלות שבכל יום ויום לכוין להתפלל  
לשי"ת [= לשם יתברך] על משיח בן יוסף שיחיה ולא ימות ע"י ארמילוס רשיעא... לפנינו דוגמה מובהקת איך  
עניין שהיה אישי במקורו, הופך אחר כך לריטואל בעל משמעות כללית. על נטייה זו בהיסטוריה של קבלת  
האר"י הארכתי במאמרי 'כיוונים חדשים' (הערה 11).

<sup>134</sup> על כך נכתב לאחרונה חיבור מעולה: רונית מרוז, גאולה בתורת האר"י, דוקטוראט של האוניברסיטה  
העברית בירושלים (בהדרכת משה אידל), תשמ"ח. על דמותו המשיחית של האר"י והרח"ו כפי שהצטיירה  
באגדת המקובלים, ראה: דוד תמר, 'האר"י והרח"ו כמשיח בן יוסף', בתוך ספרו: מחקרים בתולדות היהודים  
בארץ ישראל ובאיטליה, ירושלים תש"ל, עמ' 115-130. וראה עוד, דוד תמר, 'חלומותיו וחזיונותיו המשיחיים  
של ר' חיים ויטל', שלם ד (תשמ"ה), עמ' 211-229.

<sup>135</sup> ראה למשל שבתי צבי (לעיל, הערה 98), עמ' 35-42.

<sup>136</sup> ראה מאמרי 'המשיח של הזוהר' (הערה 23) ו'כיוונים חדשים' (הערה 11).

המחזורית, הבאה לידי ביטוי בשער הכוונות, ולפיה מיתוס זה נשלם לא במשך ההיסטוריה אלא אחת לשנה; ויותר משמדובר כאן על התפתחות היסטורית רצופה, מדובר כאן במיתוס עונתי, כעין מות התמוז או אדוניס ותחייתם מדי שנה, בדתות הפגאניות. היסוד המשיחי האקוטי ניעור בקבלת האר"י, כאמור, רק בשלביה הסופיים, והוא השיא בשלב הסופי של קבלת האר"י, שבה גברה התעניינותו בהכרת נשמות – נשמתו שלו ונשמות הסובבים אותו.<sup>137</sup> ואז דווקא היסוד של 'המשיח האישי' היה חזק ביותר, והושפע מחוג ספר המשיב ועניין ר' יוסף דלה ריינה.<sup>138</sup>

## ב

דרך אחרת, שאפשר לשער בעזרתה את תוכנה של דרשת 'תרין אורזילין', היא השוואתה לסיפור דומה, שנכנה 'סוד שביעי של פסח'. השוואה זו מתבקשת מפני ש'סוד שביעי של פסח' מובא, במקור שהבאנו ממנו בתחילת דברינו את סיפור דרשת האר"י על 'תרין אורזילין', בדיוק לפני הסיפור על נסיבותיה של דרשת 'תרין אורזילין', והוא שנרמז בו במלות הפתיחה 'אחרי הדברים האלה'. גם ב'סוד שביעי של פסח' מסופר על סוד שגילה האר"י ועל מוות שנגרם בעקבות הגילוי, כפי שמתואר בהקדמת הסוד, מאת הרח"ו:<sup>139</sup>

וביום שמוז"ל<sup>140</sup> ביאר לנו המאמר הזה היינו יושבים בשדה תחת האילנות ועבר עליו עורב אחד צועק וקורא כדרכו ומוז"ל ענה ואמר אחריו ברוך דיין האמת.<sup>141</sup>

---

<sup>137</sup> על שינויי האינטרס הדתי בהתפתחותו של האר"י ראה מאמרי 'כיוונים חדשים'.

<sup>138</sup> ראה להלן, הערה 191 ואחריה. וראה גם מרוז (הערה 134) עמ' 362.

<sup>139</sup> הנוסח דלהלן לקוח משער הכוונות (הערה 9), דף פו, עניין הפסח דרוש יב, עניין שביעי של פסח. נוסחים נוספים של הסיפור ראה: תולדות האר"י (הערה 1), עמ' 98-99, 197-198.

<sup>140</sup> = שמורינו זכרונו לברכה. הוא האר"י.

<sup>141</sup> התיאור כאן דומה ביותר לדברי פאוסטט במחזהו של גתה, שורות 11415-11414: Wir kehren froh von junger Flur zurück. / Ein Vogel krächzt, was krächzt er? Missgeschick. ובתרגומו העברי של יצחק

שאלתי את פיו ואמר לי כי אמר לו העורב ההוא כי לפי שגילה הסוד הזה לכל בני האדם בפרהסיא לכן נענש בעת ההיא בבית דין של מעלה וגזרו עליו שימות בנו הקטן.

על אף הדמיון הגלוי לעין שבין שני הסיפורים יש גם הבדלים בולטים ביניהם. ראשית, שלא כמו אחרי גילוי 'סוד תרין אורזילין', שבעקבותיו נגזרה עליו מיתה, לא התחרט האר"י כלל על שגילה את 'סוד שביעי של פסח', אף על פי שבעטיו מת בנו, והביע בפירוש את נכונותו לחזור על המעשה.<sup>142</sup> הבדל זה גרר אחריו הבדל נוסף, שיש לו משמעות גדולה לענייננו. שלא כבסוד הכמוס של 'תרין אורזילין', תוכנו של 'סוד שביעי של פסח' דווקא מצוי בידינו, ואף נדפס בנסחים שונים בכתבי האר"י,<sup>143</sup> אם גם בהסתייגויות ובהסתרות רבות.<sup>144</sup> אם ננתח את היסודות האיזוטריים של סוד זה, ואת

---

כפכפי, ירושלים תשל"ה: 'שבים משדות בר אנו ברב ששון, / גונח עוף; מה הגניחה? - אסון'. ואעיר שאין מדובר כאן על גניחת עוף סתם אלא דווקא על קריאת עורב, שהיא משמעות הפועל *krächzen*, וכך בכל המילונים. אין לתמוה על כך שהעורב אינו מצוין במפורש, אלא נקרא עוף (*Vogel*) כי כך הוא גם בתיאור מקביל של מאורע שביעי של פסח (להלן, ליד הערה 171). קריאת העורב כסימן של מזל רע ידועה בפולקלור של עמים רבים, וכן גם בקבלה - עיין זוהר ח"ג, ר"ד ע"ב. בכתבי האר"י נדונה קריאה העורב גם באופן תאורטי - ראה שער רוח הקודש, דרוש ג, ירושלים תרע"ב, ה ע"ב - ו ע"א. במקור לוריאני אחד גם מותו של האר"י עצמו נתבשר בקריאת עורב, תולדות האר"י (הערה 1) עמ' 347, אבל בשאר המקורות המבשר הוא הסי"מ (= סמאל, כלומר השטן) - שם, עמ' 202.

<sup>142</sup> ראה: תולדות האר"י (הערה 1) עמ' 198: 'לאחר ששלמו שבעת ימים של אבילות שלח הרב אחר החברים ואמר להם אל תיראו שאמנע מלהגיד לכם סודות התורה בעבור מיתת בני, שאילו ח"ו ימותו כל בני וגם אני בעצמי [השתמשתי כאן בגרסה שהביא המהדיר, מ' בניהו, בהערה 11] לא אמנע מללמד לכם רזין עילאין וסתרי תורה'. אומנם ייתכן בהחלט שהסתירה בין הסיפורים בנקודה זו קשורה להתרוצצות המאפיינת את קבלת האר"י בכלל בשאלת הגילוי וההפצה לעומת ההסתרה והאזוטריות - ראה לעיל, הערה 23 ולידה. אפשרות אחרת של הסבר השוני בין תגובותיו של האר"י בשני המקרים אביא להלן, ליד הערה 252.

<sup>143</sup> מלבד הנוסח של שער הכוונות, ושכמוהו מצינו גם בספר פרי עץ חיים, מצוי גם נוסח אחר, הנדפס בספר ארבע מאות שקל כסף (הערה 98), דף יד-טו, ומצוי בכמה כתבי יד, כגון כתב יד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, סימן 801161 (אומנם בכתב זה יש כמה וכמה תוספות ושינויים לעומת ארבע מאות שקל כסף).

<sup>144</sup> כגון, בשער הכוונות: 'ולכן הסוד הזה ראוי להעלימו אם מפאת עצמו ואם מפני שאין אנו יודעים אמיתות אפ"י טפת גרגיר של חרדל מן הדרוש ההוא'. ובפרי עץ חיים: 'ואין להאריך בזה, וכיו"ב.



מה שנראה מקביל לאינפורמציה הידועה על 'סוד תרין אורזילין', נוכל ללמוד מן ההקבלות כמה דברים על הסוד שהוסתר מפנינו. הקבלה כזאת קרובה אצל השכל, וגם המפרשים הקדומים השוו לעתים את שני המקרים וניסו ללמוד מכאן לשם.<sup>145</sup>

'סוד שביעי של פסח' מסביר את עניין קריעת ים סוף בעזרת פיתוח של מיתוס אודות איילה המקשה בלידתה ונעזרת בנחש הנושך אותה ברחמה. במסגרתו של מאמר זה לא נעסוק בסוד זה כשהוא לעצמו, שהוא פרשה גדולה ושכתה כבר למחקר,<sup>146</sup> גם אם איננו ממצה לחלוטין, אנו נעסוק בסוד זה רק מהצדדים שאפשר להקבילם לסוד 'תרין אורזילין': ההקבלה הראשונה בתוכם של שני הסודות גלויה לעין: 'סוד שביעי של פסח' הוא פירוש על קטע בזוהר שעוסק בדמותה של איילה שילדת, שהוא כמובן נושא הקרוב לעניין 'תרין אורזילין דאיילתא', או בעברית: שני עופרי איילה.

בעיון נוסף יתגלה עוד קו דמיון בין העופרים (או האורזילין) לבין 'סוד שביעי של פסח'. עופרים הם כידוע איילים קטנים, ומתקבל על הדעת לקשרם עם 'סוד הקטנות',<sup>147</sup> שכפי שנראה זהו עניינו של 'סוד שביעי של פסח' והסיבה לאיזוטרויות שלו. אמנם ב'סוד שביעי של פסח' הקטנות מיוצגת לא על ידי ולדותיה של האיילה (אלה הם דווקא נשמות של גדלות), אלא על ידי הנחש המאפשר את לידתם, שכן ב'סוד שביעי של פסח' נחש זה איננו סטרא אחרא (כפי שהיינו מצפים לפי מה שנראה כפשט המאמר

---

<sup>145</sup> ראה: שלם בוזאגלו, הדרת מלך, אמשטרדם תקכ"ו (דפוס צילום: בני ברק תשל"ד): הוא מפרש את התוספתא 'תרין אורזילין', לפי עניין האיילה היולדת בצער. וכך נהגה גם מרוז (הערה 134), עמ' 310.

<sup>146</sup> עניינים רבים בקשר לסוד זה ולפיתוחו בשבתאות ראה בספרי (הערה 95) עמ' 83 והערה 51 (שם האיילה הפכה לסמל של הקליפה), ושם עמ' 172-182, 383-389. על 'אורזילין' בשבתאות ראה להלן, הערות 275, 391. עוד על סוד האיילה ראה: A Berger, 'AYALTA – From the Doe in the Field to the Mother of the Messiah', *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, 1 (eds, Saul Lieberman and Arthur Hyman), Jerusalem 1974, pp. 209-217. וראה עוד: י' תשבי, משנת הזוהר, ח"א, ירושלים תשי"ז, עמ' רכו, רלו-רלט; מרוז (הערה 134), עמ' 306-315.

<sup>147</sup> ראה עוד להלן בסוף פרק ג.

הזוהרי וכפי שנתפרש עד אז אצל המקובלים,<sup>148</sup> כולל אצל האר"י בשלבים המוקדמים יותר של תורתו<sup>149</sup>), אלא הוא חלק מעולם האלהות והקדושה.

אמנם גם ב'סוד שביעי של פסח' אין הנחש מייצג את הקדושה במלוא שלמותה וגדלותה: הנחש מתפרש כאן כיסוד (כלומר אבר הזכר) של פרצוף זעיר אנפין (הוא עיקר האלהות) בבחינת קטנותו (בעת גדלותו הוא מתקשה והופך למטה). קטנות זו היא פשר האזוטריות של הקטע. כי, שלא כפי שאפשר לצפות, היסודות הסודיים של קבלת האר"י אינם קשורים לסודות העליונים ביותר, כגון ענייני אין-סוף וצמצומו, אלא דווקא לנמוכים ולקטנים. עניין זה מוזכר כמה פעמים בקבלת האר"י בהקשר להתנגדות ל'קבלה מעשית', כלומר לשימוש בשמות מלאכים ושדים, שהם ישויות נמוכות בהיררכיה האונטולוגית והעיסוק בהם הוא עיסוק ב'קטנות'.<sup>150</sup> וכך פירש הרח"ו את הסכנה הכרוכה בעיסוק ב'סוד שביעי של פסח', בהמשך לדברים שהבאנו לעיל מספר הכוונות על התוצאה הקטלנית שהיתה לעיסוקו של האר"י בסוד זה:

---

<sup>148</sup> ראה למשל: משה קורדובירו, אור יקר כרך ח, ירושלים תשל"ו, עמ' מב. אומנם בפירושו למאמר זוהרי מקביל כתב הרמ"ק על נחש זה שהוא 'אינו מן הקליפות אלא מהקדושים, שהוא סוד מטה האלוהים שמתהפך לנחש... וזהו סוד מטטרון'. (אור יקר כרך יד, ירושלים תשמ"ו, עמ' רלז). המאמר הזוהרי גופו יובא להלן בהערה 245). פירוש זה של הרמ"ק מתבסס על תורת ספר תיקוני זוהר, שתתואר להלן, בהערה 209 ואחריה. שם נראה גם את השפעתה של תורה זו, ושל פירוש זה של הרמ"ק, על תפיסת 'הקבלה המעשית' ויסוד שביעי של פסח' בקבלת האר"י.

<sup>149</sup> ראה נספח א בסוף המאמר.

<sup>150</sup> ראה למשל: שער המצוות, ירושלים תשל"ד, דף יא-יב, פרשת שמות; שער רוח הקודש, ירושלים תרע"ב, יג ע"ב. אחת הסיבות לסכנה הנודעת למאגיה נעוצה ברמת הטהרה הגבוהה הנדרשת דווקא בעיסוק בדברים הנחותים. האר"י השתמש כאן בדברי ספר ברית מנוחה, שאותו שיבח מאוד (ראה: הקדמת הרח"ו על שער ההקדמות, ירושלים תרס"ט, ד טור ב). ספר זה נוהג לתאר שמות קדושים ולציין גודל מעלת כל אחד מהם במילים: 'יפועל בלי טהרה'. הסתמכות מפורשת לעניין זה על דבריו אלה של ברית מנוחה מצויה בפירוש על ספרא דצניעותא לר' ישראל סרוק, הנדפס בסוף ספר לימודי אצילות, מונקאטש תרנ"ז, לו טור ב. רעיון זה, עם ההסתמכות על ברית מנוחה, מצוי כבר בדברי ר' משה קורדובירו על הקבלה המעשית בפירושו לזוהר שיר השירים, בתוך: ג' שלום, כתבי יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, ירושלים תר"ץ, עמ' 231. וראה עוד להלן, ליד הערה 208.

והטעם שנענש מורי ז"ל בביאור מאמר זה, וכמו שהזכיר רשב"י ע"ה<sup>151</sup> עצמו שאמר 'בהאי מלה לא תשאל',<sup>152</sup> הענין הוא כי הנה נודע שאין החיצונים נאחזין אלא במוחי'ן] של קטנו'ת] כי הם דינין תקיפין. ובהיות האדם מתעסק בסודות התורה אם יהיה בענין זמן הגדלות העליון או בשאר דרוש<sup>153</sup> חכמת האמת שהם ענינים למעלה<sup>154</sup> אין לאדם כל כך סכנה כמו בזמן שעוסק בסודות זמן הקטנות כי בהתעסקו בהם הנה החיצונים מתעוררים בהם ומתאחזים שם ומזכירים עוונותיו של האדם המתעסק בהם. וז"ס<sup>155</sup> משה רבינו עליו השלום רבן של נביאים שנאמר בו<sup>156</sup> 'וינס משה מפניו', והטעם הוא לפי שענין המטה אשר נהפך לנחש הוא בחינת קטנות דז"א<sup>157</sup> כמו שנבאר בעזרת ה', ובהיותו מתעסק בדרוש ההוא נתיירא וינס מפניו.

מנוסח אחר של סיפור זה נלמד שהיו גם עוד מקרים, או לפחות עוד מקרה אחד מלבד 'סוד שביעי של פסח', שבהם עסק האר"י בסוד הקטנות, ובעטיו נענש. כאומרו: 'ולכן

---

151 עליו השלום.

152 זוהר ח"ב, נב ע"ב, בענין קריעת ים סוף, והנחש הנושך בערוות האיילה. לשון דומה מצאנו גם בזוהר ח"ג, קע ע"א.

153 צריך להיות: דרושי. ראה בהערה הבאה.

154 בנוסח ארבע מאות שקל כסף: יואם עוסק האדם בגדלות היותר עליון שבכולם או בכל מקום מדרושי האצילות לעילא'.

155 = וזה סוד.

156 שמות ד, ג.

157 = דזעיר אנפין.

בכל<sup>158</sup> פעם שמורי ז"ל היה עוסק בשום דרש מן הקטנות היה נענש.<sup>159</sup> ומאחר שאיננו יודעים על כל מקרה אחר שהאר"י נענש בשל דרשתו, מסתבר שהכוונה היא ל'סוד תרין אורזילין'; ומכאן ראייה נוספת על אלה שהובאו לעיל (סמיכות ההקשר וקטנות העופרים), שגם 'סוד תרין אורזילין' עוסק בענין הקטנות.

מאחר שכך מתעוררת קושיה גדולה: מה ראה האר"י, שהיה מודע לסכנה ואף לאיסור הכרוך בעיסוק בסודות הקטנות, לשנות ממנהגו ולהניח את סודות הגדלות ולהכניס עצמו בסכנה גדולה זו, שעלתה לו בחיי בנו, וגם אחרי-כן לא למד לקח גמור, וסופו שנהרג בעוון זה? ומן הראוי לשאול שאלה זו גם על משה רבנו, שמעשהו מתואר כאן בהקבלה למעשה האר"י, מדוע הכניס את עצמו לסכנה הגדולה הכרוכה בהפיכת המטה לנחש (הוא סוד הקטנות) לפני פרעה? אמנם לגבי משה רבנו התשובה ידועה: כוונתו היתה להוציא את ישראל מעבדות מצרים. מכאן נוכל אולי להסיק שאף כוונתו של האר"י ב'סוד שביעי של פסח' היתה דומה: גאולת ישראל מעול הגלות. והדבר מסתבר, שהרי בשביעי של פסח, ובכוונות היום על פי דרוש זה, ישראל עוסקים בעניין נס ההצלה של קריעת ים סוף. ולפי רוח כוונות האר"י, הם עוסקים בכך לא רק באופן תאורטי, אלא חוזרים למעשה על אותו מאורע. מכאן נלמד אפוא גם על 'סוד תרין אורזילין': מאחר שגם האר"י עסק כנראה בסוד הקטנות והכניס עצמו לסכנה שעלתה לו בחייו, בוודאי לא עשה זאת אלא לשם הגאולה. גם התאריך יתאים לשם כך. אמנם 'סוד תרין אורזילין' לא נאמר בשביעי של פסח, אבל גם בעניינו עסק האר"י בזמן המתאים לפעולה למען הגאולה, הוא זמן 'בין המצרים', הימים שבין י"ז בתמוז לתשעה באב.<sup>160</sup> ועוד, הרי בפרק הקודם

---

<sup>158</sup> המלה 'בכל' חסרה אומנם בפרי עץ חיים, אבל היא מצויה בארבע מאות שקל כסף ובכ"י ירושלים, וגם לפי פרי עץ חיים היא נצרכת לפי התחביר ולפי המשך.

<sup>159</sup> פרי עץ חיים, ארבע מאות שקל כסף, וכ"י ירושלים (הערה 143). מעניין שבמקומות אלה, אף שהם מביאים את תוכן 'סוד שביעי שלפסח', סיפור נסיבות אמירתו נחשב אזוטרי מדי, ולא הובא. בפרי עץ חיים, לאחר משפט זה, הוא מסתפק ברמו: 'וא"צ להאריך ע"ז'. ובארבע מאות שקל כסף ובכתב היד, הרחיב את הרמו: 'כמו שאירע בעוונותי הרבים שהפצתי לגלות לי הסוד העמוק הזה כידוע וכו'. ואין להאריך בזה יען שעניי זולגות דמעה כנחל נובעי.

<sup>160</sup> ראה להלן הערה 272 ולידה.

נוכחנו לדעת שבימיו האחרונים, בזמן שעסק ב'סוד תרין אורזילין', התגבשה אצלו התודעה שהוא משיח בן יוסף, הוא הגואל שעתיד למות למען הגאולה, ומאחר שלדעתו מת בשל דרוש זה, ודאי היה הוא קשור לעניין הגאולה.

הקשר בין 'סוד שביעי של פסח' לבין הסיפורים על תודעתו המשיחית של האר"י בסוף ימיו אינם רק השערה. הדברים מקושרים במפורש בספר תולדות האר"י. לעיל הבאנו את סיפור מותו של האר"י בבחינת משיח בן יוסף, והסיפור החל שם במלים: 'לאחר ששה חודשים שדבר זה נשכח מהם'.<sup>161</sup> 'דבר זה' הוא עניין שביעי של פסח, ומשפט זה חוזר ומעמיד גם אותו באותו רצף, וכעניין משיחי. אמנם במקום 'ששה חודשים' צריך להיות 'שלושה חודשים', כפי שמצינו בכמה כתבי יד,<sup>162</sup> כי מתקבל על הדעת שעניין שביעי של פסח נאמר באמת בחודש ניסן, ועניין משיח בן יוסף – זמן קצר לפני מות האר"י, כלומר בחודש תמוז של"ב. זמנו המאוחר של 'סוד שביעי של פסח' יכול להסביר מדוע לא בא זכרו בכתבי תלמידיו האחרים של האר"י, כגון ר' יוסף אבן טבול, שלו ידע משהו מעניין הקשר בין סוד שביעי של פסח והנחש דקדושה היה משלבו בוודאי בכתביו, כי הוא כתב על כוונות מפורטות לחג הפסח ולספירת העומר,<sup>163</sup> וגם חיבור גדול על סודות התנינים, המתפרשים על עולם הקדושה.<sup>164</sup> כנראה אז כבר נדחה ר' יוסף, כמו תלמידים רבים אחרים, ממחיצתו של האר"י, כפי שמספר ר' חיים ויטל,<sup>165</sup> ושתיקתם של התלמידים האחרים בנושא 'סוד שביעי של פסח' אכן מוסיפה אמינות

---

<sup>161</sup> לעיל, ליד הערה 130.

<sup>162</sup> הביאם המהדיר, מאיר בניהו (הערה 1) בהערה 2.

<sup>163</sup> ראה: יוסף אביב"י, 'דרושי הכוונות לרבי יוסף אבן טבול', בתוך: ספר זיכרון להרב יצחק נסים: קבלת האר"י, תעודות על קהילות ואישים (בעריכת מאיר בניהו), ירושלים תשמ"ה, עמ' עה-קח. כוונות הפסח וספירות העומר הובאו שם במלואן.

<sup>164</sup> ראה: צביה רובין, דרוש התנינים לר' יוסף אבן טבול, עבודת גמר לתואר MA, בהדרכת יהודה ליבס, האוניברסיטה העברית בירושלים תשמ"ו (בשכפול).

<sup>165</sup> ספר החזיונות (הערה 23), עמ' ריח.

לדבריו. וכן מצאתי באחת הנוסחאות של 'סוד שביעי של פסח' את המשפט הבא, המעיד על כך שסוד זה היה נדיר בקרב המקובלים: 'ולכן נבאר עתה סוד ענין האילה בסוד עמוק ומופלא נסתר מעין כל כי מעטים המה בעולם מיעוטי דמיעוטי דידיעי רזא דנא'.<sup>166</sup> מצד אחד, סוד זה גם הולם יותר את אופיו של הרח"ו, שהרי מכל תלמידי האר"י ר' חיים ויטל נוקט את הגישה האישית ביותר, ואילו האחרים מציגים את קבלת האר"י באופן יותר 'אובייקטיבי', כ'גופי תורה' סתם.

בסוד 'שביעי של פסח' עסק אפוא האר"י בסוד הגאולה ובבחינת הקטנות. אך מה היה אופיו של אותו עיסוק? האם רק מדרש ולימוד? גם על כך נוכל ללמוד משהו מן ההשוואה המצויה בקטע שצוטט בין האר"י לבין משה רבנו. יש לשים אל לב שלא האר"י מושווה כאן למשה, אלא להפך: משה מושווה לאר"י. פעולתו של משה מצוינת במלים: 'ובהיותו מתעסק בדרוש ההוא', כאילו משה לא השליך מטה שהפך לנחש, אלא עסק בסודות הנחש באופן תאורטי, כדרכו של מקובל דוגמת האר"י. מצד שני, ככל הנראה גם האר"י לא רק 'התעסק' באופן תיאורטי אלא עשה מעשה מעשי. על כך אפשר ללמוד מן ההקבלה שראינו לעיל, בין העיסוק בסודות ה'קטנות', עיסוק האר"י ב'סוד שביעי של פסח', לבין עניינים מאגיים.<sup>167</sup> ועוד נלמד על כך מעדותו של ר' אברהם גלאנטי, בן דורו של האר"י, שסיפר את מעשה האר"י הקשור ל'סוד שביעי של פסח', בפירוש הזוהר שלו, בדיונו בקטע הרלוואנטי ('ח"ב נב ע"ב),<sup>168</sup> ובזו הלשון:

---

<sup>166</sup> כ"י ירושלים (הערה 143), קיב ע"א. השהו זוהר ח"ב לד ע"ב: 'זעירין אינון דידיעין לרמזא עובדא דבראשית ברזא דתנין הגדולי'. וראה על כך במאמרי 'המשיח של הזוהר' (הערה 23), עמ' 123-128, שם הראיתי שרשב"י ראה עצמו בין המעטים היודעים (הוא כינויים של בני חוגו של בעל הזוהר), ואף הזדהה עם דמותו של התנין. ר' יוסף אבן טבול, שפירש קטע זה בזוהר, העביר את משמעותו לדורו, וקבע שגם היום מעטים הם שיודעים זאת, מכיוון שבדרך כלל מפרשים את התנין על סטרא אחרא, ורק אבן טבול עצמו יודע לפרש את התנין על ענייני הקדושה. ראה רובין (הערה 164), עמ' 36-38. וראה להלן, הערה 311 וכן נספח א.

<sup>167</sup> ראה לעיל הערה 150.

<sup>168</sup> פירוש הזוהר של ר' אברהם גלאנטי, הנקרא ירח יקר, לא נדפס בשלמותו, ומצוי בכ"י בית המדרש לרבנים בניו יורק, מס' 1821 (סימנו במכון לתצלומי כתבי יד בירושלים [להלן: מתכ"י] ס' 10919), קיג ע"ב, ולהלן יובא נוסח כתב יד זה. החיבור מצוי גם בכ"י בית הספרים הלאומי בירושלים, מס' 493 (מס' 41 בקטלוג של ג'.

'אמר רבי שמעון: חד איילתא...הנה בענין זה לא מלאני לבי לכתוב מאי דסבירא לי בהאי מלתא יען שמעתי כי לפלוני אלמוני<sup>169</sup> הפצירו בו תלמידיו<sup>170</sup> עד בוש שיגלה להם לתלמידיו סוד זה ולא זז משם עד ששמע קול עוף<sup>171</sup> מצפצף כנגדו וידע כי נגזרה מיתה על בנו. וכן רשב"י ע"ה עצמו מסיק ואמר: 'בהאי מלתא לא תנסה את ה"'.<sup>172</sup> אמנם<sup>173</sup> לפוטרו בלא כלום אי איפשר ולפחות אביא מורה מקום והמשכיל יבין בפ' פינחס דף רמט באריכות ענין זה יותר עיין שם. 'וכד בעיא לאולדא' עיין בסוף פרשת ויקהל בסוד 'בעצב תלדי בנים'.<sup>174</sup> 'סתימאה מכל סטרינ' בסוד ם סתימא כדאיתא בתיקונים.<sup>175</sup> 'רישא בין ברכהא' בפרשת משפטים

---

שלום), והקטע הנ"ל מצוי שם בדף קלג ע"ב. ר' אברהם אזולאי התקין קיצור של פירוש הזוהר של גלאנטי, והוא נדפס, בשם זוהרי חמה, מונקאטש תרמ"ה (בדפוס זה נדפס החיבור עד פרשת תרומה, אך בדפוס הראשון שלו מצוי רק ספר בראשית), והקטע שלפנינו מצוי שם בדף עח טור ג. קיצורו של אזולאי נדפס גם בספרו אור החמה (הערה 98), והקטע מצוי שם בכרך ב, לב טור ו (לכל שני דפים ניתן שם מספור). נוסח טוב יותר של הקיצור נמצא בכ"י אוקספורד 1821 (זוהר במקרה למספרו של כ"י ניו יורק הנ"ל), מאוסף דוד אופנהיים (סימנו במתכ"י: ס' 18414), ושם קמו ע"א-ע"ב.

<sup>169</sup> ראה להלן.

<sup>170</sup> כך בכל המקורות. משפט זה הביאה ברכה זק במאמרה 'על פירושו של ר' אברהם גלאנטי - כמה הערות על זיקתם לכתבי רבותיו', מחקרי משגב ירושלים בספרויות עם ישראל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 82 הערה 91. ושם הועתק בטעות: 'הפציר בו תלמידו'.

<sup>171</sup> מלה זו נשמטה באור החמה ובזוהרי חמה.

<sup>172</sup> בקטע הזוהר הנידון כאן, ח"ב, נב ע"ב. והגרסה המדויקת היא: 'בהאי מלה לא תשאל ולא תנסה את ה"'. וסוף המשפט לפי דברים ו, טז.

<sup>173</sup> מכאן ועד 'לא תשאל' הושמט בקיצורו של אזולאי.

<sup>174</sup> בראשית ג, טז. זוהר ח"ב, ריט ע"ב - רכ ע"א.

<sup>175</sup> אינני יודע לאיזה מאמר בתיקוני זוהר הכוונה. על הקשר בין עניין ם סתומה לעניין הנחש והאיילה ראה בספרי (הערה 95), עמ' 166-168, 171, 179, וההפניות בעמודי ההערות השייכים לשם. אגב, רעיון היסתמות

דף קיט. 'לא תשאל' לא תחקור בדרוש זה, 'ולא תנסה את ה' לעשות מעשה בפועל ליקח אילה מעוברת בתוך ביתך לראות בעת לידתה'<sup>176</sup> כיצד יזמין לה<sup>177</sup> הקב"ה הנחש הזה, כמו שעשה אותו מלך הנודע.<sup>178</sup> כי<sup>179</sup> נסיון זה בגשמי יביא<sup>180</sup> האדם להתכוין ולהתבונן<sup>181</sup> למעלה באיילה עליונה<sup>182</sup> ויחקור וידרוש<sup>183</sup> וינסה את ה' ואינו כבוד עליון. וז"ס<sup>184</sup> 'והכי דייקא' דהיינו 'את ה', 'את' דייקא.<sup>185</sup>

מי הוא אותו מלך הנודע, שעשה את המעשה הפוגע בכבוד של מעלה? מאחר שביטוי זה בא מיד אחרי סיפור על האר"י, שסופר גם הוא תוך הסתרת השם מאחרי הכינוי 'פלוני אלמוני', מתקבל מאוד על הדעת שגם המלך הוא כינוי לאר"י. ואכן האר"י מכונה 'מלך'

---

האות ם בימות המשיח, שבעבר ייחסתי לשבתאות, מצוי כבר בכתבי ר' יוסף אנגליט, בראשית המאה הארבע עשרה. ראה ספרו (המיוחס לר' דוד בן יהודה החסיד) לבנת הספיר, ירושלים תרע"ג, ב טור א. וראה עוד, להלן, ליד הערה 267.

176 בכ"י ניו יורק: 'לדתא'.

177 באור החמה ובזוהרי חמה: 'זמין עלה'.

178 כך הנוסח בכתבי היד של ירח יקר, אך בנוסחאות הקיצור שלאזולאי: 'אותו המלך כנודע'.

179 באור החמה ובזוהרי חמה נוסף בתוך סוגריים 'עיי'.

180 כך בכ"י ירושלים. ובשאר הנוסחאות: 'יבוא' או 'יבא'.

181 כך בכתבי היד של ירח יקר, ובקיצורו של אזולאי במקום 'להתכוין ולהתבונן' רק 'להתבונן'.

182 'באיילה עליונה' חסר בקיצורו של אזולאי.

183 מלה זו חסרה בקיצורו של אזולאי.

184 = וזה סוד. כך לפי כ"י ירושלים. ובכ"י ניו יורק ובאור החמה ובזוהרי חמה: 'וז"ש', ובכ"י אוקספורד: 'וד"ל'.

185 כך בכ"י ניו יורק וכ"י אוקספורד, אך בכ"י ירושלים ובאור החמה ובזוהרי חמה במקום 'דייקא' - 'דה"י'. השה לפירושו של הרמ"ק על 'הכי דייקא' (להלן, לפני הערה 190), שגם הוא מפרש אותו על השכינה,



כמה וכמה פעמים בספרות השבחים (כך בפי תלמידיו ובפי המלאכים ואף בפי האר"י עצמו).<sup>186</sup> מאחר שר' אברהם גלאנטי מסיק ממיתת הבן שהאר"י לא נהג כשורה בעניין סוד שביעי של פסח, הוא נמנע מלפרש כאן בשמו של האר"י, ורמז לו קודם בכינוי 'פלוני אלמוני' (כך בכל כתבי היד, הן של ספרו של גלאנטי והן של קיצורו של אזולאי לספר זה, ורק המדפיסים של הספרים זוהרי חמה ואור החמה פירשו והדפיסו 'האר"י' במקום 'פלוני אלמוני'),<sup>187</sup> וזאת בגלל הכבוד הרב שרחש ר' אברהם גלאנטי לאר"י. ככל הידוע לי, זה המקום היחיד שגלאנטי נזקק לכינוי זה במקום שמו של האר"י.<sup>188</sup> אמנם מצויים בספרות סיפורים דומים על מלכי אומות העולם שעשו ניסיונות דומים בבעלי חיים,<sup>189</sup> אבל כאן הקשר לדברי הזוהר (או לפחות לדברי חז"ל) על האיילה בולט ביותר.

---

<sup>186</sup> ראה: תולדות האר"י (הערה 1), עמ' 166: 'מיד נפלו [תלמידי האר"י] על רגלי הרב ונשקום, ויאמרו: יחי המלך יראה זרע יאריך ימים'. שם, עמ' 202: 'אמר להם [האר"י לתלמידיו]: מפני שראיתי לסי"מ [= לסמאל] בעת קבלת שבת ואמר פסוק זה [ש"א יב, כה]: "גם אתם גם מלככם תספוי", מכאן נראה שניתן לו רשות לשלוט בי. שם, עמ' 205: 'וקברוהו [את האר"י] בקברות המלכים [לפי דה"ב כא, כ; דה"ב כד, כה], מאן מלכיה רבנן [עיי'ן גיטין, סב ע"א; נד', כ ע"ב]. ואולי כינוי זה של האר"י השפיע על מחברים רבים של ספרים בקבלה לוריאנית לכלול את המלה 'מלך' בשמות ספריהם.

<sup>187</sup> ראה לעיל הערה 168. גם כשגלאנטי מפרש בשמו של האר"י, איננו משתמש בכינוי 'האר"י' (ראה בהערה הבאה), שהחל להיכנס לשימוש רק בעשור האחרון של המאה הטז.

<sup>188</sup> על יחסו של גלאנטי אל האר"י ראה ב. זק (הערה 170), עמ' 80-86, ובמובאה המובאת שם בעמ' 82, מכ"י ירושלים של ירח יקר (דלעיל בהערה 168) דף צט ע"א (= אור החמה ח"ב, מזטור ג), הוא מכנה את האר"י בשם 'הר"ר יצחק אשכנזי זלה"ה (או 'זלה"ה' או 'זללה"ה)', ומצאתי כינוי זה גם באור החמה לב טור ג (וכן הוא בכתבי היד), ובספרו קול בוכים (ויניציה שמו"ט), הוא מכנהו 'מוהררי"א זלה"ה' או 'מההרי"א זלה"ה', ובספרו זכות אבות (בילגורייא תרע"א): 'ההרי"א זק"ל (המקומות נאספו בידי בניהו (הערה 1), עמ' 357-358).

<sup>189</sup> דוגמה לכך מצאתי אצל החכם בן המאה הי"ג גרשון בן שלמה, באנציקלופדיה למדעי הטבע שלו הנקראת שער השמים, רעדלהיים תקס"א, לב ע"ב, בדברו על הסוס: 'והמין הזה הוא שטוף בזמה מכל שאר בעלי חיים... ואינו בא על אמו. וכתב אריסטוטלס בספר בעלי חיים כי פעם אחת הביא מלך הצפון סוס אחד עם אמו, וכסו את פניו שלא יראה אמו, ודלג עליה, ואחר כך הסירו את המסוה מעל פניו והכיר אמו, ועלה להר גבוה והפיל עצמו תחת ההר ההוא ומת'. (ככל הנראה זה גם מקורו של הסיפור הזה המובא במדרש תלפיות לאליהו הכהן האיתמרי, בערך 'בעלי חיים', אף ששם לא נזכר שמו של אריסטו). כך לא נמצא הדבר בכתבי אריסטו, אדרבא, בספרו *Historia Animalium* (VI 22) מצאתי את ההפך מזה: אריסטו טוען שם שהסוס רגיל בזיווג עם אמו ועם יוצאת חלציו, וזיווגים אלה נחשבים לטובים ביותר. אומנם משהו מעין זה מצוי בכל

ועוד, ר' אברהם גלאנטי השתמש כאן בפירושו של מורו המובהק, משה קורדובירו, לאותו קטע בזוהר. גם הרמ"ק פירש את האזהרה 'בהאי מלה לא תשאל ולא תנסה את ה', כאיסור על העמדת העניין בניסיון בתחום מדעי הטבע. אבל הרמ"ק ייחס זאת לחלק אחר של המיתוס הזוהרי, לא לעניין הנחש אלא להורדת הגשמים בעקבות צעקת האיילה, ואיני יכול למצוא טעם לשינוי של גלאנטי, אלא אם כן שינה בעקבות מעשה האר"י שהביא קודם לכן. מאידך גיסא, ייתכן שמעשהו של האר"י שונה גם הוא לפי המתכונת של הסיפור אצל הרמ"ק. האר"י עשה מעשה הקשור לאיילה ולנחש, אבל ייתכן שלא היה קשור דווקא לאיילה בשר ודם. וזה לשון הרמ"ק:

'בהאי מלה' וכו', כלומר לא יעלה בדעתך ליקח אילת ולהמיתה בצמא ולראות אם יפתחו לה מים תחתיה. שאין ראוי, שהענין בעצמו נראה שעל דרך משל נאמר, על סוד האילת העליון. 'והכי דייקא' מציאות סיפור הענין, ולכך לא נתן לנסות, שאפי' תערוג האילת הגשמית תמות בצמא.<sup>190</sup>

'סוד שביעי של פסח' היה, אם כן, ניסיון מעשי, כעין מאגי, להביא את הגאולה. ניסיון כזה קשור בתודעתנו בשמו של גיבור אחר בהיסטוריה המיסטית היהודית, שקדם לאר"י בכמאה שנה, הוא ר' יוסף דילה ריינה.<sup>191</sup> אפשר להשוות גם את גורלו של האר"י

---

זאת אצל אריסטו (*De Mirabilibus Auscultationibus* 2), אך לא על סוס אלא על גמל החי בארץ ערב. זה אינו מזדווג עם אמו, ומסופר, שפעם, כשלא נמצא זכר אחר להרבעה, המטפל קשר את עיני הבכר והעלהו על אמו, הבכר עשה את הדבר אך אחר כך הרג את המטפל (אומנם המלה היוונית המשמשת כאן לבכר רגילה יותר לציין סייח). פורפיריוס (*De Abstinencia* III 23) מושה בין סוסי היבשה לסוסי היאור, וקובע שאלה (הכוונה לסוסי היבשה) מטפחים את הוריהם (או את אבותיהם), ואלו האחרים (סוסי היאור) הורגים אותם כדי להזדווג עם אמותיהם (דעה זו על סוסי היאור נמצאת גם אצל פלוטארכוס, *De Iside et Osiride* 364A). הרעיון שהסוס מזדווג עם אמו מצוי בספרות הערבית. ראה בשירה של זינב המצוטט בספרו של אלבלאדירי אנסאב אלאשראף, כרך רביעי חלק א, מהדורת שלסינגר וקיסטר, מאגנס, ירושלים תשל"א, עמ' 200.

<sup>190</sup> משה קורדובירו, אור יקר, כרך ח, ירושלים תשל"ו, עמ' מב.

<sup>191</sup> ראה עליו: 'מעשה נורא מר' יוסף דילה ריינה', בתוך: ספר לקוטי ש"ס, ליוורנו תק"ן, נה ע"א - נט ע"ב. ג' שלום, 'למעשה ר' יוסף דילה ריינה', מאסף ציון ה (תרצ"ג), עמ' קכד-קל; 'י דן, 'סיפור רבי יוסף דילה ריינה', ספונות ו (=ספר צפת) עמ' שיג-שכו; 'י דן, הסיפור העברי בימי הביניים, ירושלים תשל"ד, עמ' 222-237. מ.

לגורלו של יוסף. מיתתו של האר"י נתפסה אף היא כעונש המופנה כלפי מי שעוסק בענייני מאגיה, או 'קטנות', ומושך אליו את הקליפות. שהרי ראינו לעיל שהסכנה ב'סוד שביעי של פסח' (וכן, כנראה, ב'סוד תרין אורזילין') היתה קשורה לעיסוק בעולם הקטנות, הקשורה לקבלה מעשית, שהעוסק בה זקוק לטהרה.<sup>192</sup> וכזו ממש היתה הסכנה שבמעשהו של יוסף דילה ריינה.

ואין זה דמיון פנומנולוגי בלבד. סיפור מעשהו של יוסף דילה ריינה היה נפוץ בחוגו של האר"י, והוא ותלמידיו נזקקו לעניין זה במפורש כמה פעמים.<sup>193</sup> ואם נעיין בדרך שבה הציג ר' חיים ויטל את חטאיהם של מבקשי הגאולה ר' יוסף דילה ריינה ושלמה מולכו (שגם הוא ניסה להביא את הגאולה באמצעים מאגיים),<sup>194</sup> ניווכח לדעת שהיא דומה לתיאור מעשה האר"י ב'סוד שביעי של פסח'. אמנם את מקום ה'קטנות' שב'סוד שביעי של פסח' תופס בתיאור מעשה דילה ריינה 'עולם העשייה', אך הכוונה דומה, כי 'עשייה' הוא הנמוך בין העולמות הקבליים:

ומאז ואילך<sup>195</sup> אין עוד אור אצילות והבריאה נגלין כלל. ואל זה כווננו רבותינו ז"ל, כי אחר חגי זכריה ומלאכי פסקה נבואה לגמרי ונשתייר רוח הקודש,<sup>196</sup> והוא הימשך אורות היצירה לבדם ומשם למטה, וזה הנקרא בתלמוד 'עליית הפרדס'

---

אידל, 'יעיונים בשיטתו של בעל ספר המשיב', ספונות ב (יז) (תשמ"ג), עמ' 226-232, 244-250. גם רונית מרוז השוותה את מעשה האר"י בשביעי של פסח למעשה דלה ריינה. ראה מרוז (לעיל הערה 134), עמ' 314.

<sup>192</sup> ראה לעיל, הערה 150 ולידה.

<sup>193</sup> ראה דן, הסיפור העברי, עמ' 223-224.

<sup>194</sup> להשקפה זו של הרח"ו היה על מה שתסמוך. ראה: מ' אידל, 'שלמה מולכו כמאגיקון', ספונות ג (יח) (תשמ"ה), עמ' 193-219. אידל דן שם באריכות בקשר שבין מולכו לבין דילה ריינה, וראה על כך גם דן, 'סיפור ר' יוסף' (הערה 191), עמ' שיג.

<sup>195</sup> כלומר, אחרי ימי הנביאים.

<sup>196</sup> לא מצאתי מקור לכך אלא יומא ט ע"א: 'משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ועדיין היו משתמשים בבת קול'.

אשר הוא היצירה הנקרא עולם מטטרון.<sup>197</sup> וגם לזה היו שימושים<sup>198</sup> ידועים, לפתוח השערים שיש מן העולם השפל להעשיה והיצירה... ואחר כך נשתכחו גם דרכי השימושים ההם. ועוד אחרת כי נאבד טהרת אפר פרה<sup>199</sup> בזמן האמוראים עד זמן אביי ורבא,<sup>200</sup> כנזכר בתלמוד.<sup>201</sup> ולכן לא נשתמשו מאז ואילך בעליית הפרדס. ומאז ואילך נשתמשו בשימושי עולם העשיה לבדה, להיותו עולם השפל מכולן. וגם כי המלאכים שבה מיעוטן טוב ורובן רע. ולא עוד אלא שהטוב והרע מתדבקין יחד מאד ולכן אין בו השגה כלל כי אי אפשר להשיג טוב לבדו, ולכן מעורבת ההשגה בטוב ורע אמת ושקר.<sup>202</sup> וזה סוד ענין קבלה מעשית, ולכן אסור להשתמש בה, כי בהכרח יתדבק גם ברע המתדבק בטוב, וחושב לטהר נפשו ומטנפה בסיבת הרע ההוא. וגם אפילו ששיג, הוא אמת בתערובת שקר, ובפרט כי אין אפר פרה מצויה וטומאת הקליפות מתדבקות באדם המתקרב להשיג על ידי קבלה מעשית, ולכן שומר נפשו ירחק מהם, כי מלבד שמטמא נפשו, יענש בגיהנום. ואף גם בעולם הזה קבלה בידינו כי יעני הוא או זרעו, או יחלה בחלאים הוא או זרעו, או ישתמד הוא או זרעו. וקח ראייה מרבי יוסף דילארייני או שלמה מולכו, שנשתמשו בקבלה מעשית ונאבדו מן העולם. וכל זה לסיבה הנזכרה כי אין טוב בלי

---

197 בתלמוד מסופר על ארבעה תנאים ש'נכנסו בפרדסי' ואחד מהם ראה שם את המלאך מטטרון, חגי' יד ע"ב - טו ע"א.

198 כלומר פעולות מאגיות.

199 הנחוץ להיטהרות. ראה במי' יט, א-כב.

200 מאז המאה החמש-עשרה נחשבו שני אלה למיסטיקאים. ראה משה אידל, גולם, שוקן (תרגם עזון מאיר-לוי), ירושלים ותל-אביב תשנ"ו, עמ' 330 הערה 18.

201 לא מצאתי את מקורו.

202 ראה להלן, הערה 209 ואחריה.

רע. ולא עוד אלא שמכריחין אותן בעל כורחן<sup>203</sup> על ידי השבעות, ואז מפתים אותם<sup>204</sup> ומטין אותם לדרכים לא טובים עד שמאבדין נפשם.<sup>205</sup>

המשפט 'וטומאת הקליפות מתדבקות באדם המתקרב להשיג על ידי קבלה מעשית' מקביל לדעתי למשפט שהובא בקשר ל'סוד שביעי של פסח'<sup>206</sup> ... בסודות זמן הקטנות, כי בהתעסקו בהם הנה החיצו'נים] מתעוררים בהם ומתאחזין שם ומזכירים עונותיו של האדם המתעסק בהם'. העונש המצוין כאן על העוסק בקבלה מעשית 'או יחלה בחלאים הוא או זרעו', מקביל לעונש שקיבלו האר"י ובנו על העיסוק ב'סוד תרין אורזילין' וב'סוד שביעי של פסח', ובפרט לפי מקבילה במקום אחר באותו ספר, ששם במקום המשפט הנ"ל נאמר על 'המשתמש בשמות הקודש – ... או ימות הוא ובניו'.<sup>207</sup> ברור שהאר"י אינו ראוי לכל העונשים והגינויים האמורים בעוסק בקבלה מעשית וביוסף דילה ריינה ושלמה מולכו, אבל משהו מחטאם ומעונשם דבק גם בו, ונראה שבמקרים אלה גם האר"י עסק באותו דבר, דהיינו קירוב הגאולה בעזרת קבלה מעשית. ואין לתמוה, שהרי על אף עמדתו השלילית הנזכרת של הרח"ו כלפי נסיונו המשיחי של שלמה מולכו, הוא עצמו חלם חלום, שבו הוא עצמו מקיים שליחות משיחית דומה ביותר לשליחותו של מולכו, כפי שהראה משה אידל.<sup>208</sup>

---

<sup>203</sup> כלומר, המיסטיקאים-המאגיקאים מכריחים את הכוחות של עולם העשיה.

<sup>204</sup> כלומר, כוחות עולם העשיה את המיסטיקאים. וראה להלן, ליד הערה 215.

<sup>205</sup> ח' ויטל, שערי קדושה, בני ברק תשל"ג, עמ' קח-קט, חלק ג שער ו.

<sup>206</sup> אחרי הערה 154.

<sup>207</sup> שערי קדושה (הערה 205), עמ' ע, חלק ב שער ו.

<sup>208</sup> במאמרו (לעיל הערה 194), עמ' 217.

תיאור 'עולם העשייה' בקטע דלעיל כמעורב מטוב ורע אמת ושקר, לקוח מספר תיקוני זוהר, המתאר באופן דומה עולם הנקרא 'עץ הדעת טוב ורע'<sup>209</sup> והוא מורכב מן המלאכים המנוגדים סמאל ומטטרון, ומתהפך מטוב לרע לפי מעשי התחתונים, ואחד מסמליו המובהקים של עולם זה הוא מטה משה המתהפך לנחש.<sup>210</sup> ציור המטה ההופך לנחש נמצא גם בחלק מתיאורי מיתוס הנחש והאיילה בגוף ספר הזוהר,<sup>211</sup> ואף ב'סוד שביעי של פסח' שלפנינו.<sup>212</sup> אמנם, ב'סוד שביעי של פסח' הנחש איננו עולם העשייה, אלא, כזכור, יסוד דזעיר אנפין דקטנות, אבל אפשר בהחלט שתיאור היצור בעל שני הראשים מספר תיקוני הזוהר השפיע גם על דמות הנחש ב'סוד שביעי של פסח', ובפרט משום שהתיאור של תיקוני הזוהר השפיע עמוקות על דיונו של הרמ"ק באותו קטע זוהרי העומד ביסוד 'סוד שביעי של פסח',<sup>213</sup> והאר"י, כידוע, התעמק מאוד בפירושי הזוהר של הרמ"ק, והוא מזכירם במקומות רבים בפירושי הזוהר שלו.

אך קיימת גם הקבלה מובהקת יותר בין פעולתו של הנחש ב'סוד שביעי של פסח' לבין מעשה דילה ריינה. לפעולת הנחש יש תכלית אנטי-דימונית, וזאת מושגת על ידי נתינת שוחד לסטרא אחרא. והרי שוחד כזה היה חטאו וסיבת אבדו של דילה ריינה (שהוא ריחם על השטן, שאצלו נקרא 'אמון מנוא', בשעה שהיה כבול בידיו, ונתן לו להריח קטורת).<sup>214</sup> לכך כנראה כיוון הרח"ו בקטע דלעיל,<sup>215</sup> באמרו שכוחות עולם

---

<sup>209</sup> לפי בראשית ב, ט.

<sup>210</sup> ראה יי ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר (הערה 34), עמ' 120, 124, וראה בהערה הבאה.

<sup>211</sup> ראה להלן הערה 245. באותו דף, זוהר ח"ג, רמט ע"א-ע"ב, מצוי גם תיאור מקביל השייך לספר רעיא מהימנא, והכולל את הרעיון הנזכר של ספרות תיקוני הזוהר.

<sup>212</sup> ראה לעיל, ליד הערה 156.

<sup>213</sup> ראה לעיל, הערה 148.

<sup>214</sup> כך בכל הגרסאות של מעשה דילה ריינה, ראה לעיל, הערה 191.

העשייה עשויים לפתות את המיסטיקאי 'לדרכים לא טובים'. נתבונן נא אפוא בפעולתו של הנחש ב'סוד שביעי של פסח', שהיא עיקר תוכנו של סוד זה:

ונחזור לעניין לבאר אותו המאמר<sup>216</sup> בענין האילה היא שרחמה צר וחביבה על בעלה<sup>217</sup> ובעת לידתה מזדמן לה נחש אחד ונושך בערייתה ויולדת כו'. דע כי האילה הזו היא נוקבא דז"א<sup>218</sup> החביבה מאוד על בעלה ז"א.<sup>219</sup> והנה בליל א'<sup>220</sup> של פסח נזדווגו יחד ואז היה זווג מעולה גמור, לפי שהז"א<sup>221</sup> נגדל בתכלית הגדלות, וגם בחי'<sup>222</sup> היסוד שנזדווג אז עמה<sup>223</sup> הוא יסוד דגדלות. ולהיות זווג ההוא זווג עליון ולא נעשה ע"י<sup>224</sup> נאסר בזיווג תחתון כנ"ל.<sup>225</sup> והנה

---

<sup>215</sup> ליד הערה 204.

<sup>216</sup> כוונתו בעיקר לזוהר ח"ב, נב ע"ב, בעניין קריעת ים סוף. אבל הוא משתמש כאן גם בשאר מאמרי זוהר בעניין זה, והם מצוינים להלן בהערה 261.

<sup>217</sup> ראה להלן, הערה 288 ולידה.

<sup>218</sup> = דזעיר אנפין. נוקבא דזעיר אנפין הוא הכינוי הלוריאני לשכינה.

<sup>219</sup> = זעיר אנפין.

<sup>220</sup> = ראשון.

<sup>221</sup> = שהזעיר אנפין.

<sup>222</sup> = בחינת.

<sup>223</sup> היסוד הוא אבר הזכר.

<sup>224</sup> = על ידינו, ראה בהערה הבאה.

<sup>225</sup> לפי הדרושים הקודמים לזה בשער הכוונות (הערה 9), עניין הפסח (וראה במיוחד פא טור ב), בני ישראל במצרים היו בשעבוד קשה ובמדרגה נמוכה ביותר, ולא יכלו לפעול להצלת עצמם, ולפיכך נגאלו בנס משמים ובלא עזרת בשר ודם. ובאופן מקביל, זיווג הגדלות של ליל ראשון של פסח היה רק מלמעלה, ללא עזרת התחתונים, או בלשון הזוהר, 'אתערותא לעילא' ללא 'אתערותא לתתא' (ראה: זוהר ח"ב, מז ע"ב). ולכן בליל

הנוק, <sup>226</sup> מעוברת מן הזווג ההוא כל ימי הפסח, וביום הז' של פסח יולדת אותו <sup>227</sup>... והנה נתבאר כי תיכף אחר יום א' של פסח חוזר ז"א לבחי' קטנו' הא, <sup>228</sup> וצריך להיות נתקן והולך מאז ואילך. <sup>229</sup> ואם הוא בימי קטנות מכ"ש נוק', <sup>230</sup> שאינה נבנית אלא על ידו, <sup>231</sup> שהיא עדין קטנה. כי הנה אין ברחמה <sup>232</sup> אלא הה' גבו, <sup>233</sup> דמנצפ"ך <sup>234</sup> שהם בחי' עומר מנחת שעורים שנקרב ביום א' לעומר... <sup>235</sup> ולכן אינה יכולה לילד, לפי שאם תלד יתאחזו בה החיצו' <sup>236</sup> באותם

פסח, אף על פי שמתרחש בו זיווג למעלה, אסור לאדם, בשר ודם, להזדווג עם אשתו (ראה: זוהר ח"ג, צה ע"ב - צו ע"א).

<sup>226</sup> = הנוקבא.

<sup>227</sup> כלומר, יולדת את הנשמות שנוצרו בזיווג של היום הראשון שלפסח. על לשון היחיד, 'אותו', המצוי בכל הנוסחאות, ראה להלן ליד הערה 265.

<sup>228</sup> = לבחינת קטנות הראשון. כאמור, הזיווג בליל פסח הוא רק מלמעלה, ובדרך נס (ראה לעיל, הערה 225), לפיכך אינו מתמיד (טענה זו מקורה כנראה בהשקפתו של הרמב"ם על הנס. ראה: מורה נבוכים ח"ב, כט). הזיווג המתמיד הוא רק זה שנעשה בעזרת בני אדם, כגון הזיווג של חג השבועות, שקודמת לו הגדלתם של זעיר ונוקביה בספירת העומר, והיא הנרמזת במשפט הבא. זיווג כזה הוא הנחשב לדרך הטבעי.

<sup>229</sup> בימי ספירת העומר.

<sup>230</sup> = מכל שכן נוקביה.

<sup>231</sup> השכינה מקבלת את מוחיה באמצעות זעיר אנפין, ובעיקר את חמשת החסדים, שהוא מעביר לה באמצעות הזיווג.

<sup>232</sup> ביום שביעי של פסח.

<sup>233</sup> = החמש גבורות.

<sup>234</sup> חמשת האותיות הסופיות מציינות את הגבורות.

<sup>235</sup> ראה ויקרא כג, י-ב. בקטע שדילגתי מקושרים 'מנצפ"ך' ו'שעורה' בדרך הגימטריה.

<sup>236</sup> = החיצונים. כלומר סטרא אחרא.



הנשמות דזווג גמור<sup>237</sup> דליל פסח הא',<sup>238</sup> אשר אז<sup>239</sup> בתוכה בסוד העיבור.<sup>240</sup> ובצאתם מפתח רחמה יתאחזו בהם בסוד 'לפתח חטאת רובץ',<sup>241</sup> לפי שהיא עתה בזמן הקטנות. והתיקון לזה הוא שיחזור ז"א שהוא עתה בסוד הקטנות להזדווג עמה עתה בליל ז' של פסח, בבחי' היסוד שבו, שהוא בבחי' קטנות ועי"ז<sup>242</sup> נפתח רחמה ויולדת, ואז החיצו<sup>243</sup> יונקים הסיגים והזהומא והפסולת, ואינם נאחזים בנשמות הנולדות מן הזווג דגדלות דיום א' של פסח.<sup>244</sup>

אם כן, נשיכת הנחש מכוונת דווקא כלפי 'החיצונים'. האר"י השתמש כאן בציור זוהרי. גם הזוהר דיבר, באחד ממאמרי הנחש והאיילה, על הדם ועל המים הנובעים עקב הנשיכה, ועל שתייתם. אך שם לא מדובר על 'החיצונים' או על כוחות הרע. את הדם שותה הנחש עצמו, ואת המים – 'חיות השדה', כלומר כל אותן בריות של מטה, מלאכים ואנשים, שהשכינה ממונה על פרנסתם.<sup>245</sup> בזוהר אין כאן רמז לשוחד לכוחות הרע, אך כך

---

<sup>237</sup> בניגוד לזיווג שביעי של פסח שאינו גמור.

<sup>238</sup> כלומר: הנשמות שנוצרו כתוצאה מזיווג זה.

<sup>239</sup> אולי צריך להוסיף כאן מלת 'הן'.

<sup>240</sup> כלומר: בעיבור כמשמעו.

<sup>241</sup> בראשית ד, ז. פסוק זה משמש כאן בסטייה בולטת מן המקור הזוהרי, ואף מן הדרך שהאר"י עצמו פירש מקור זה בשלבים קודמים של קבלתו. ראה להלן, נספח א.

<sup>242</sup> = ועל ידי זה.

<sup>243</sup> = החיצונים.

<sup>244</sup> שער הכוונות (הערה 9), פו טור ג.

<sup>245</sup> זוהר ח"ג, רמט ע"ב: 'בשעה דאתעברת אסתימת, וכיוון דמטא זמנא למילד געאת... וקב"ה... אפיק חד חויה רברבא... ונשיך לה בההוא אתר תרי זמני. זמנא קדמאה נפיק דמא ואיהו [זה הנוסח הנכון, ולא 'ואיהו'] לחיך. זמנא תניינא נפיק מייא ושתו כל אינון בעירך די בטורייא, ואתפתחת ואולידת. וסמנך (במדבר כ, יא) 'ויך

מפורשת נשיכת הנחש במאמר הזוהר הדין בקריעת ים סוף בפירושו של הרמ"ק. אמנם אצלו אין הנחש נותן שוחד לאחרים, אלא שותה בעצמו (כנראה לפי דברי הזוהר דלעיל) ונבדל מן הקדושה.<sup>246</sup> הרמ"ק כותב כך כי בעיניו הנחש כאן הוא סטרא אחרא,<sup>247</sup> והוא מפרש את הדם הניתן לו על פי רעיון השוחד הניתן לשטן כדי להרחיקו, והוא רעיון שנפוץ בזוהר (ואף במקורות קודמים לו) כגון בעניין השעיר לעזאזל.<sup>248</sup> גם בקטע הלוריאני המצוטט, 'הסיגים והזוהמא והפסולת', שאותם יונקים החיצונים, הם הדם. דם זה הוא דם הלידה, ואף זרע הנחש; כי גם זרע זה נחשב לדם, לפי הקטע הבא כמה שורות אחרי זה המצוטט, והמקשר בכמה דרכים של שמות וגימטריאות בין המלה 'נחש' לבין 'דם'.

להלן נראה שהנחש מזדהה חלקים עם האר"י עצמו.<sup>249</sup> ככל הנראה אפשר להשוות את 'סיפור המסגרת', סיפור על נסיבות אמירתו של 'סוד שביעי של פסח', עם תוכנו של הסוד, שהוא עניין הנחש. (בפרק השלישי נפעיל דרך זו של קשירת המסגרת והתוכן גם כלפי 'סוד תרין אורזילין', הן זה הזוהרי והן זה הלוריאני.<sup>250</sup>) אם כן הדבר, אולי גם האר"י נתן כאן שוחד לסטרא אחרא. אולי גילוי הסודות לתלמידים הבלתי-ראויים נתפרש אצלו כמתן שוחד לסטרא אחרא, ואולי כך פירש האר"י את מות בנו, שאירע,

---

את הסלע במטהו פעמים" וכתוב (שם) "ותשת העדה ובעירם". החיות השותות הן כנראה אלה שתוארו בקטע הקודם לזה בצמאונן למים ובתפילת האיילה למענן. פירושו של הרמ"ק למאמר זה הובא לעיל בהערה 148.

<sup>246</sup> "ונשיך בערייתה דילה" (לשון מאמר הזוהר המתפרש, ח"ב, נב ע"ב), דהיינו נושך בפתח רחמה דהיינו פתח רחמיה, ונושך שם ליתן דין מעט, דהיינו דם לידה דם הקושי [הוא הדם שרואה המקשה לילד, ראה נידה ד, ו], והיינו שאין התחתונים ניצולים מצרה שלא יגזור עליהם איזה דין, ועל זה החלק הנתן לו הוא נבדל. אור יקר, כרך ח, (הערה 148), עמ' מב.

<sup>247</sup> שלא כמו במאמר הזוהר שהובא קודם בהערה 245, ראה הערה 148.

<sup>248</sup> על רעיון זה ראה: משנת הזוהר ח"א (הערה 146), עמ' רצ-רצא.

<sup>249</sup> ליד הערה 290.

<sup>250</sup> ראה להלן, הערה 346.

כזכור, בעקבות גילוי 'סוד שביעי של פסח'; אולי במות בנו ראה האר"י תשלום כופר בעד כלל ישראל. כך, על כל פנים, הבין האר"י, בעקבות ספר הזוהר, את עניין עשרת הרוגי מלכות, שגופם ניתן 'למלכות הרשעה' (היא סטרא אחרא), כדי להרחיקה מן הקדושה, שתיבנה על ידי נשמתם.<sup>251</sup> כאן יימצא אולי הסבר נוסף לתגובתו המתונה של האר"י על האסון של מות בנו.<sup>252</sup> אמנם ב'סוד תרין אורזילין דאיילתא' הוברר גם לו שהעניין חמור יותר, והוא הגיב בפחות שלווה על בשורת מותו שלו, הדומה מבחינות שונות לגורלו של דילה ריינה.

אמנם מבחינת מתן השוחד לשטן יש דמיון בין הנחש (והאר"י) לר' יוסף דילה ריינה. אך עם כל זאת נותר ביניהם הבדל עקרוני. דילה ריינה היה מאגיקון גרידא, הפועל באופן טכני ובלי מעורבות אישית גדולה מדי; אבל פעולת הנחש (והאר"י) היתה כרוכה במעורבות אישית מקסימאלית, שכן פעולה זו נחשבה לזיווג של זכר ונקבה. ולא עוד אלא שהאר"י מדגיש שהזיווג הזה לא היה יכול להתבצע בלא הארתו של הפרצוף העליון מפרצופי האלהות.<sup>253</sup> סבורני שזה חידוש גמור שחידש האר"י במאמר זוהר זה, כי בזוהר פעולת הנחש כלפי האיילה, אף שמבחינה ויזואלית יכולה לדמות לזיווג, איננה אלא נשיכה בלבד, וכך גם בפירושי הרמ"ק. שינוי זה משקף, ככל הנראה, את תודעתו המיסטית העצמית של האר"י, שראה עצמו כמזדווג עם השכינה<sup>254</sup> ומזדהה עם דמות הנחש.

עם זאת, גם אצל האר"י אין זה זיווג גמור. מצד אחד הוא זיווג ומצד אחר 'נשיכה'. במלים אחרות: מצד אחד דבקות כלפי מעלה ומצד שני פעולה מאגית אנטי-דמונית. גם

---

<sup>251</sup> זוהר ח"ב, רנד ע"ב - רנה ע"א. עניין זה מקביל בזוהר ובאר"י לעניין מות המלכים. ראה שער מאמרי רשב"י, ירושלים תשי"ט, סו טור א-ב.

<sup>252</sup> ראה לעיל, הערה 142.

<sup>253</sup> שער הכוונות (הערה 9), פו טור ד. ולפי הזוהר, ח"ב נב ע"ב, 'בעתיקא תליא כלאי'.

<sup>254</sup> ראה להלן, הרה 290 ולאחריה.

מבחינה אחרת זה זיווג שאינו זיווג של נער שעדיין לא התבגר (או 'גדל', אם לנקוט לשון לוריאנית), ועדיין אברו רך כנחש ולא התקשה כמטה. שניות זו מודגשת ב'סוד שביעי של פסח', מיד בהמשך הקטע שצוטט לעיל:

ולפי שהזיווג הוא מבחי' היסוד דקטנות הנקרא 'נחש' כמ"ש בע"ה<sup>255</sup> כי הוא דינין תקיפין, לכן הזיווג ההוא מכונה בשם 'נשיכה'.

אין זה זיווג גמור גם מפני שאין כוונתו לגרום לעיבור, אלא לשפיכת הזרע מחוץ לרחם הנקבה, אל תחומם של החיצונים לשמש להם מזון. אכן, לפי התורה הדמונולוגית הרגילה בקבלה, ובעיקר בזוהר ובתורת האר"י, הרע שאינו מגיע לנקבה מגיע אל השדים. ואין הכוונה רק לזרע הנשפך לבטלה, אלא אפילו לטיפה האחרונה של הזיווג הנופלת על הסדין.<sup>256</sup> התפקיד החיובי הנודע כאן לטיפות אלה מפתיע ביותר, כי הוצאת זרע לבטלה נחשבה בזוהר, ואף בקבלת האר"י, לחטא שאין חמור ממנו.<sup>257</sup> יתר על כן, כל האסונות הקוסמיים וההיסטוריים, כגון חורבן העולמות ומותם של עשרת הרוגי מלכות, נשתלשלו, לפי האר"י, מחטא הוצאת זרע לבטלה, ותיקון עניין זה הוא תפקידו העיקרי של המשיח,<sup>258</sup> וכאן דווקא התיקון המשיחי קשור להוצאת זרע לבטלה!<sup>259</sup> אמנם, מצד שני, האר"י היה יכול להסתמך על דברי התלמוד, כי בשלושת החודשים האחרונים של ההריון התשמיש 'יפה לאשה ויפה לולד שמתוך כך נמצא הולד מלובן

---

<sup>255</sup> = כמו שנבאר בעזרת ה'. וביאור זה מצוי שם בהמשך.

<sup>256</sup> ראה בספרי (הערה 95) עמ' 64-65, 322-323.

<sup>257</sup> ראה בספרי (הערה 95), עמ' 253, 443.

<sup>258</sup> ראה: מרוז (הערה 134), עמ' 328-335. כפי שהראתה מרוז יש הקבלה רבה בין הקרי של אדם קדמון, שגרם את חורבן העולמות, לבין זה של אדם הראשון. כמו כן, הקרי של אדם קדמון וחורבן העולמות, קשורים קשר אמיץ ביותר לקרי של יוסף ולמות עשרת הרוגי מלכות - ראה מאמרי 'מיתוס לעומת סמל' (הערה 11), ליד הערות 69-70.

<sup>259</sup> יתיקונים, מסוג זה נהגו כנראה אצל אחרוני השבתאים, ואולי אף בקרב קיצוני החסידים. ראה בספרי (הערה 95), עמ' 98-99.