

יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף

מאת יהודה ליבס

א

בשום מדרש לא מצאתי זאת כתוב בהדיא, אבל מכלל דברי חז"ל בכמה מקומות נראה, שהנביא יונה בן אמיתי נחשב למי שעתידי להיות משיח בן יוסף. על רמזים מדרשיים אלה עמד כבר לוי גינצברג¹. הראשון שבאלה יתקבל מצירוף שני מדרשים שאינם מצויים במקום אחד²; לפי התלמוד הירושלמי ומקומות אחרים יונה בן אמיתי היה בן האשה הצרפתית שהחיה אליהו הנביא (כמסופר במל"א פרק י"ז)³, ולפי מדרש תנא דבי אליהו⁴ עתיד ילד זה להיות משיח בן יוסף. עם זאת עלי לציין (ולא ציין זאת גינצברג), שהירושלמי וסיעתו המזהים את יונה ובן הצרפתית לא ידעו כנראה על זיהויו עם משיח בן יוסף, שהרי

¹ Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, VI, Philadelphia 1928; עוד על אגדות יונה בישראל ובעמים ומקבילות להם ראה: P. Hirschler, "Jona Legends", in: *Memoial Book*, Budapest 1949

² וצירפם גינצברג בספרו הנ"ל, עמ' 351, הערה 38.

³ ירושלמי סוכה פ"ה ה"א, נה ע"א. את כל המקומות הביא גינצברג בספרו הנ"ל, עמ' 318, הערה 9. לפשרו של זיהוי זה ראה להלן, בתחילתו של פרק ב'.

⁴ פרק י"ח. והובא בתוספות ב"מ קיד ע"ב.

דנים שם מאיזה שבט בא יונה, אם משבט אשר או משבט זבולון, ואין אלה בני יוסף. וגם דברי התנא-דבי אליהו מעוררים קושי, שאף-על-פי שצויין שם במפורש שהילד הוא משיח בן יוסף, הרי מתוכן הדרשה בעניין זה עולה שאיננו אלא משיח בן דוד⁵.

גם במדרש תהלים המכונה שוחר טוב (כו ז) זוהה בן הצרפתית עם יונה בן אמיתי, והוסיף המדרש, שזכה ילד זה להיכנס לגן עדן בעודו בחיים. ושיער גינצברג⁶, שכאן נכלל רמז למשיחיותו, שכן גם על המשיח נאמר שנכנס בחייו לגן העדן, ונראה לפי מקור זה שבגן עדן הוא ממתין עד שתבוא שענתו לירד ולמלא את תפקידו המשיחי. אמנם מכאן בלבד אין ראיה, שכן לא על המשיח לבדו נאמר כך, ואולי לא נכנס יונה לגן עדן בחייו בגלל משיחיותו אלא כהקבלה בינו ובין אליהו הנביא, שכמותה מצינו רבות⁷. ועוד אציין, שכך נאמר לא על משיח בן יוסף אלא דווקא על משיח בן דוד⁸.

⁵ וזה לשונו: 'והוצאת לי ולך ולבנך תעשי באחרונה (מל"א י"ז, יג) – אמרתי להם [אליהו הוא המדבר] אותו תינוק משיח בן יוסף היה, ורמז רמזתי לעולם, שאני יורד תחילה לבבל [לפי גינצברג יש לקרוא 'לבשר' במקום 'לבבל'] ואח"כ יבא בן דוד'.

⁶ במקום הנ"ל בהערה 2.

⁷ ראה בהערה הבאה. ומקורו של דבר כמובן בסיפור המקראי על עליית אליהו בחייו לשמים, מל"ב ב', יא. הקבלות נוספות בין אליהו ליונה ראה להלן, בהערה 217 ולידה.

⁸ מסכת דרך ארץ זוטא סוף פרק א': 'תשעה נכנסו בחייהם בגן עדן, ואלו הן: חנוך בן ירד ואליהו ומשיח...'. וסתם משיח הוא משיח בן דוד.

ועוד רמז מצינו במדרש והוא בפרקי דרבי אליעזר פרק י'. לפי המסופר שם פגש יונה בלווייתן מלך הדגים, ואמר לו: 'בשבילך ירדתי לראות מקום מדורך שאני עתיד ליתן חבל בלשוניך ולהעלותך ולזבוח אותך לסעודה הגדולה של צדיקים'⁹. וכבר ציין גינצברג¹⁰ שבכך יש אולי רמז לתפקידו המשיחי של יונה. ואכן נראים הדברים, שכן המלחמה בלווייתן וזביחתו לשם סעודת הצדיקים הם מן המפותחים שבתיאורים האסכטולוגיים שבתלמוד¹¹; ואף מתאים תפקיד זה למשיח בן יוסף שהוא איש מלחמה ועתיד להילחם ולנצח את גוג וסיעתו¹². אלא דא עקא, שלא מצאנו זאת במפורש, והמלחמה בלווייתן מיועדת דווקא למלאך גבריאל ואף לקב"ה בעצמו¹³, ולא למשיח בן יוסף.

⁹ ומוסיף המדרש: 'הראהו חותמו של אברהם, אמר לו: הבט לברית, וראה לויתן וברח מפני יונה'. נראה שכאן המקור לרעיון ברית המילה כמגן ושמירה שמצאנו בס' הזוהר ובספרות הקבלה ופותח ביותר אצל ר' נחמן מברסלב. ר' נחמן נזקק למגן זה בעיקר להגנת עצמו ולשם השלמת תפקידו המשיחי. על כך ראה במאמרי 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', ציון מה (תשמ"מ), עמ' 232, הערה 108 (נדפס שוב בספרי, סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 443). שם ציינתי מקורות מן הזוהר ומספרות הקבלה, אך עדיין לא ראיתי את המקור המדרשי שלפנינו. וראה עוד, ציון מו (תשמ"א) עמ' 354. ר' חיים ויטל מדבר גם על שימת אבר הברית בפה לרפואה. ראה מאיר בניהו, תולדות האר"י, יד בן צבי, ירושלים תשכ"ז, עמ' 110-111.

¹⁰ בספרו (לעיל, הערה 1), עמ' 350, הערה 31. ודרך אגב, באותו מדרש, פרקי דרבי אליעזר, הובא גם הזיהוי של יונה ובן הצרפתי. ראה שם, בפרק ל"ג.
¹¹ ב"ב עד ע"ב עה ע"א.

¹² ראה, למשל, תרגום ירושלמי לשמות מ', יא.

¹³ במקום הנ"ל בהערה 11, והמקור לכך הוא כמובן בדברי הנביא, ישעיהו כ"ז, א. ואף על-פי שיש צורות רבות להגדה זו במדרשים ובספרות האפוקליפטית (ראה דברי גינצברג בספרו הנ"ל, כרך חמישי, עמ' 43-46) לא מצינו בשום מקום שהמשיח הוא הנלחם בלווייתן (או בתנין או בנחש). המשיח הנלחם בתנין אינו

בצד הרמזים על משיחיותו של יונה בן אמיתי בספרות המדרשים מצינו קביעה דומה, והפעם ברורה ומפורשת, בכתבי אבות הכנסיה הנוצרית (כגון בהקדמתו של הירונימוס לספר יונה). אלה, לפי דרך הפרשנות הטיפולוגית הנקוטה בידס¹⁴, ראו ביונה אב טיפוס לישו משיחם. ובאמת סמך רב לדבר יש כבר בדברי ישו עצמו, בבשורה על פי מתיאוס¹⁵:

אז אנו מקצת הסופרים והפרושים ויאמרו רבי נחפץ לראות אות אשר תתן לנו. ויען [ישו] ויאמר אליהם דור רע ומנאף ביקש לו אות ואות לא ינתן לו בלתי אם אות יונה הנביא. כי כאשר היה יונה במעי הדג שלושה ימים ושלושה לילות כן יהיה בן האדם בלב האדמה שלושה ימים ושלושה לילות. אנשי נינוה יקומו במשפט עם הדור הזה וירשיעוהו כי הם שבו בקריאת יונה והנה פה גדול מיונה.

ובמקום אחר בברית החדשה (לוקס י"א, ל) מובא הסבר קצר יותר ל'אות יונה הנביא': 'כי כאשר היה יונה לאות לאנשי נינוה כן יהיה גם בן האדם לדור הזה'.

זכור לי אלא מכתבי המקובלים, לראשונה בכתבי ר' יצחק הכהן מסוריא, בספרד במאה הי"ג; ובעיקר מתיאורי שבתי צבי בידי נתן הענתי ב'דרוש התנינים' שלו (נתן הושפע כנראה מכתבי ר' יצחק. ראה: ג' שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל אביב תשי"ז, עמ' 249 והערה 1).

¹⁴ על דרך זו ראה מאמרו של עמוס פונקנשטיין, 'פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן', ציון מה (תש"מ), עמ' 35-39.

¹⁵ י"ב, לח-מא, בתרגומו של פראנץ דליטש.

דברים אלה הניעו את גינצברג¹⁶ לשער, כי רעיון משיחיותו של יונה מקורו בנצרות, ומשם שאבוהו המדרשים הנ"ל. שאלה זו קשה היא, וקשורה לשאלת מקורו של מוטיב משיח בן יוסף, הביהדות לידתו אם בנצרות. אבל על דעתי מתקבלת יותר ההנחה ההפוכה, דהיינו שישו השתמש במסורת שקדמה לו. שכן, מדבריו ניכר גם רמז לזיהוי יונה עם בן הצרפתית, ופרטי מדרש אלה קשה לחשוב שמקורם נוצרי. זיהוי זה הוא העומד לפי דעתי ביסוד הרמז לתחיית המתים שמצא מישו, ועניינו אינו קל להבנה, אינו אלא אות על תחיית המתים. אולי לא היו השואלים אלא מכת הצדוקים¹⁷ שכפרו בתחיית המתים וביקשו אות על כך (או שהיו מכת הפרושים, לפי הנוסח אצל מתיאוס, וביקשו חיזוק לאמונתם) והשיב להם ישו שיונה גופו (לפי לוקס!) היה האות לאנשי נינוה, שראוהו עולה מן הדג ונזכרו בתחיית המתים, ומתוך כך חזרו בתשובה. ומעין אותו המעשה צפוי גם לבני דורו של ישו העתידיים לראותו עולה מן המתים (דרך אגב, גם בספר הזוהר ח"ב, קצט ע"ב, עליית יונה ממעי הדג היא אלגוריה על תחיית המתים. ובפרקי דרבי אליעזר, פרק ל"ג, ציין אליהו הנביא את מעלת תחיית בן הצרפתית, הוא יונה, בזה הלשון: 'עכשיו ילמדו הדורות שיש תחיית המתים').

¹⁶ במקום הנ"ל בהערה 2.

¹⁷ אף-על-פי שנאמר במתיאוס, שם, שהיו מכת הסופרים והפרושים. קביעה כזאת אין אצל לוקס, ואפשר אולי לייחסה למגמה האנטי-יהודית והאנטי-פרושית המאפיינת את האוונגליון של מתיאוס גם לפי מקומות אחרים.

יהי אבי הרעיון מי שיהיה, משיחותו של יונה בן אמיתי קוימה ופותחה במשך הדורות, ובמקביל, ביהדות ובנצרות. אבל שלא כבגיאומטריה האוקלידית, רעיונות מקבילים ביהדות ובנצרות קיימו לעיתים קרובות זיקה ביניהם. וזאת היתה, כפי שנירוכח לדעת, גם מנת חלקו של יונה בן אמיתי.

במשך כמה מאות שנה כאילו נשתקע בספרות ישראל דבר משיחותו של יונה בן אמיתי (ואפילו לא נזכר בס' הזוהר) עד שנתחיה במאה הט"ז בכתבי האר"י מצפת. ממש כמו שנהג גינצברג, כך חיבר גם האר"י את המוטיבים השונים שבמדרשי חז"ל, והסיק במפורש את המסקנה המשתמעת מהם – יונה בן אמיתי הוא משיח בן יוסף. אבל מסקנה זו מוסברת בכתבי האר"י בדרך חדשה ואופיינית. אין מדובר כאן עוד, כבמקורות המדרשיים, על זהות מוחלטת בין יונה למשיח, אלא על קשר ביניהם בדרך גלגולי הנשמות. כלומר, נשמת יונה בן אמיתי היא שעתידה להתגלגל במשיח בן יוסף, או נכון יותר – נשמת משיח בן יוסף היא שהתגלגלה ביונה בן אמיתי, כאחד משלבי מסעה הארוך בדרך אל תיקונה ותיקון העולם כולו. שכן זאת לדעת: ההיסטוריה העולמית כולה נתפסה בקבלת האר"י כתהליך רצוף של תיקון וגאולה, שאחד מביטויי המובהקים הוא גלגול הנשמות ובחינותיהן המרובות כדי לתקן ובעזרתן – את העולם. לנשמת המשיח שמור כמובן תפקיד מרכזי בתהליך זה בעזרת תורת גלגולי הנשמות הסביר האר"י גם את הקשר בין יונה ובין אליהו הנביא, וכן יישב

את הסתירה שבדברי חז"ל¹⁸ בדבר מוצאו של אליהו. לפי האר"י, בחינות נשמות שונות משבטים שונים התאחדו באליהו ונפרדו זו מזו בשעת עלייתו לשמים. וכך איתא בכתבי האר"י:

והנה אז¹⁹ אליהו התשבי נתעלה למעלה, שהוא משבט גד, ושוב לא ירד, ונשאר אחר כך חלק אליהו מבנימין והוא נתגלגל באותו שכתוב בד"ה²⁰ ואלה וזכרי וגו'. ואח"כ נתחבר עם אליהו התשבי שלמעלה וזה אליהו משבט בנימין הוא העולה ויורד ומדבר עם החכמים ועושה הניסים. וזהו מה שהודיע אל החכמים באומר²¹ מבני בניהם²² של רחל אני כי לא היו יודעים איזה חלק עמהם. וזה הטיפה של יתרו שניתן לחיאל ומת אח"כ ונטלו אליהו²³, ואותו הטיפה הוא אשר נתנו אליהו ליונה בן אמיתי והוא העתיד להיות משיח בן יוסף ב"ב [במהרה בימינו] אמן. וז"ש [וזה ששנינו] תנא דבי אליהו אותו הנער שהחייתי משיח בן יוסף היה. וז"ש

¹⁸ ראה לעיל, ליד הערה 4.

¹⁹ לאחר שנתקנו נשמות נדב ואביהו שהיו גם הם חלק מנשמת אליהו (שהרי אליהו הוא פנחס, וזה תיקן את נשמות דודיו), וניתנו לאלישע, לפי התיאור המסובך והמעניין של האר"י בעקות ס' הזוהר. אבל תיאור זה חורג ממטרת מאמר זה. בעניין נדב ואביהו ראה בעבודת הדוקטור שלי, 'פרקים במילון ס' הזוהר', ירושלים תשל"ז (בשכפול), עמ' 278.

²⁰ דה"א ח', כז, ברשימת בני בנימין. פסוק זה הוא שהובא גם בתנא דבי אליהו (לעיל, בהערה 4) להוכחת מוצאו של אליהו משבט בנימין.

²¹ בתנא דבי אליהו שם, בשינוי לשרן.

²² צ"ל בניה.

²³ כפי שהסביר האר"י קודם לכן באריכות רבה.

בספר הזוהר²⁴ יונה ממזלי ' דאליה קאתי . ומה שנשאר
אח"כ לחלק אליהו התשבי האמיתי הוא אותו אליהו משבט
בנימין²⁵ .

יש לציין , שייחוסו של אליהו לשבט בנימין אמנם עושה אותו
אחד מבניה של רחל אבל אינו נותן הסבר מלא איך נתגלגלה
בו נשמת משיח בן יוסף . ונראה שהיו כאן לאחד עניין משיח
בן יוסף , ורמזים משיחיים שונים שנקשרו לשבטו של
בנימין²⁶ , אחיו האהוב של יוסף .

קבלת האר"י התגלגלה והתפתחה כידוע בכיוונים שונים .
אחד מאלה , ממרובי החשיבות וממעוטי הפרסום²⁷ , הוא כיוונם
של מקובלי פולין בראשית המאה הי"ז . מקובלים אלה לא עסקו
בסוד האלוהות ובתהליך האצילות לפי קבלת האר"י ואף לא
בתורת כוונות התפילה הלוריאניות . עיקר עניינם היה
באפשרות הנרחבת שפתחה תורת הגלגול של האר"י ליצירת
מיתוסים רבים מסיפורי המקרא ומדרשי חז"ל וספר הזוהר .

²⁴ ראה להלן , בהערה 217 . ולפנינו כתוב 'מחילא' במקום 'ממזליה' .

²⁵ ס' הגלגולים פרק ל"ה , למברג תרכ"ו , מה ע"ב .

²⁶ אין כאן המקום לדון ברמזים אלה , הפזורים בדברי חז"ל והקשורים לדמותם
של שאול ומרדכי היהודי שמשבט בנימין , וכן לאהבת ה' לבנימין הבן הקטון
ולהימצאות המקדשים שנחלתו . על אלה מבוסס הרומן של אריאלה דים , אחריו
בנימין . וראה להלן הערה 62 . גם ר' נתן שפירא דן בכך בספרו מגלה עמוקות על
ואתחנן (דלהלן) , באופן ק"מ .

²⁷ ג' שלום תיאר את אופיו הכללי של זרם קבלי זה בחלק הראשון של מאמרו
'התנועה השבתאית בפולין' , בתוך : בית ישראל בפולין , ב , ירושלים תשי"ד , עמ'
36-40 (חלק זה הושמט כשחזר המאמר ונדפס בספרו של ג' שלום , מחקרים ומקורות
לתולדות השבתאות וגילגוליה , ירושלים תשל"ד , עמ' 68-140) . שם ימצא הקורא גם
תיאור כללי של קבלת ר' נתן שפירא ור' שמשון מאוסטרופוליה שאדון בהם להלן .

יצירת המיתוסים נעשתה בדרך של שימוש בראשי תיבות, בנוטריקונים ובגימטריות ובעזרתם חיברו עניינים רחוקים, בנוסף לקישורים מדרשיים וקבליים ידועים. כך נתחברו בקבלה זו דרך הרמז של חסידי אשכנז הקדמוניים עם הקבלה החדשה. כל כך הפליגו מקובלים אלה בדרשותיהם עד שכמעט מן הנמנע הוא לתאר בשלמות מוטיב מדרשי כלשהו המופיע אצלם, כי כל פרט קשור לאחר והאחר לאחר עד שאין שיעור. לפיכך, בדברים הבאים אצטרך לקטוע את הסבר המוטיב כשיתרחק מדי מענייננו, דהיינו מיונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף. ואכן, גם מוטיב זה מצא את פיתוחו העיקרי דווקא בקבלה זו. ואין לתמוה, הרי בקשרים כאלה היה עיקר עניינו חוג זה של מקובלים. ועוד, הרי לגאולת ישראל היו מעייניהם נתונים, ולעניין הגאולה קשורים רבים מהמיתוסים שיצרו.

מחשובי המקובלים הללו היה ר' נתן שפירא²⁸ בעל ס' מגלה עמוקות על התורה ומגלה עמוקות על הפסוקים הראשונים של פרשת ואתחנן. בספר אחרון זה פירש ר' נתן את תפילת משה רבנו שבראש פרשת ואתחנן ברנ"ב 'אופנים' שונים (כמניין 'רב לך'), וכל אחד מהם מלא וגדוש מיתוסים שנוצרו בדרך הנ"ל. אף הוא העיד על עצמו שכתב ספר אחר ופירש בו את האות א' הזעירה שבראש ספר ויקרא באלף

²⁸ ראה עליו דברי ג' שלום באנציקלופדיה יודאיקה (באנגלית), טו, טור 248. וראה גם בהערה הקודמת.

אופנים שונים²⁹. ספר זה לא נשתמר לנו אבל ניכרים דברי אמת³⁰.

בכמה וכמה מקומות בספרו הזכיר ר' נתן שפירא את יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף³¹. אבל התיאור המפותח ביותר מצוי במגלה עמוקות על ואתחנן, באופן רנ"ב, הוא האופן האחרון שבספר והמשיחי ביותר שבו. ואין זה מקרה, שכן מנהג הוא בישראל, ופשוט מימי קדם, שמסיימים את ספריהם בדברי משיח. ואביא כאן את דבריו הנצרכים להבנת העניין:

...לכן רצה משה שיהיו ב' משיחים בזמנו, וידוע

כשיבא משיח אז יהיה מרכב"ה שלמ"ה שהוא בגי' אברה"ם

²⁹ עדותו זאת נמצאת בספרו מגלה עמוקות על ואתחנן. בראש אופן ר"נ.

³⁰ בס' מגלה עמוקות על התורה, בראש פרשת ויקרא, מובאים תשעים אופנים ממוספרים על הא' הזעירה (באמת רק שמונים וארבעה, כי ששת הראשונים חסרים אף הם). ובסופם העיר המהדיר שלא מצא את שאר האופנים להשלים את המספר לאלף. אין כל ספק בעיני, שאופנים אלה שהובאו במגלה עמוקות על התורה הם אמנם תחילת החיבור בעל אלף האופנים. שכן ר' נתן ציטט מחיבורו זה במגלה עמוקות על ואתחנן וציין שהוא מצטט מאופן מ"ו מאלף האופנים. ואכן, נמצא המצוטט במגלה עמוקות על התורה שם, באופן מ"ו. המהדיר של מגלה עמוקות על התורה הביא שם את עדותו של בעל ס' סדר הדורות, שהעיד שראה את כל אלף האופנים.

³¹ כך, למשל, ב'מגלה עמוקות' על התורה, בראש פרשת משפטים. שם דרש ר' נתן את פסוקי עבד עברי על משיח בן יוסף הוא יונה בן אמיתי, וקבע שזה יבוא בתחילת האלף השביעי, שנאמר (שמות כ"א, ב): 'עש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי', אם לא יגרמו זכויות ישראל להחשת הקץ. פסוקים אלה על עבד עברי שימשו יסוד לתורת המשיח אצל ר' יעקב עמדין, כפי שהסברתי באריכות במאמרי, 'משיחיותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות', תרביץ מט (תשמ"א), עמ' 141-140. במאמר ההוא עדיין לא עמדתי על מקורה זה של דרשת עבד עברי אצל עמדין. על השפעות נוספות של ר' נתן על עמדין אלה ראה להלן, בהערות 94-95 ולידן. על דיון נוסף של ר' נתן ביונה בן אמיתי ראה להלן, בהערה 220. דיון נוסף ביונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף, המיוסד על אסוציאציות אחרות לחלוטין, מצינו במגלה עמוקות' ועל ואתחנן, אופן ר"ו.

יצחק יעקב דו"ד³². ובגלות גברה הטומאה המרכב"ה
טמא"ה שהיא בע"ל צפ"ן (שמות י"ד, ב) חושבן דדין
כחושבן דדין [נסכום חשבוננו של זה כחשבוננו של זה]
שהיא חקוקה עליה דמות כל"ב ר"ע שעולה ג"כ כחשבון
בע"ל צפ"ן³³, בסוד לא יחרץ כלב לשוננו (שמות י"א ז),
ואז נפגם כביכול רגל רביעי שבמרכבה שהוא מלכות בית
דוד. וזה עניין מכירת יוסף שראו השבטים שעתיד
ירבעם לעמוד ממנו שהוא היה בסוד מרכב"ה טמא"ה שהיא
כל"ב ר"ע, ושמו של ירבע"ם מוכיח עליו שכן ירבע"ם
עולה כחושבן מרכב"ה טמא"ה כל"ב ר"ע. לכן אז"ל
במדרש³⁴ ע"פ [נעל פסוק] הנה בעל החלומות [בר' ל"ז,
יט], שאמרו זהו עתיד להשיאנו לבעלי' [נס] נשס' [נה] בו
את הכלבים – מדה כנגד מדה. וז"ש הפסוק ויראו אותו
מרחוק ויתנכלו אותו להמיתו (בר' ל"ז, יח), ר"ל
שראו מה שלעתיד [=מרחוק] יצא מאתו, שירבעם יצא
ממנו, ועתה לכו ונהרגו (שם, שם, כ) ר"ל עכשיו
נהרגו קודם שיצא ממנו. ולפי שירבעם יצא מן יוסף
לכן אנטיוכ"ס, שהוא בגי' [בגימטריה] יוסף שהיה

³² = 642. לפי הקבלה מסמלים אברהם יצחק ויעקב ודוד את הספירות העליונות, המהוות את המרכבה של מעלה.

³³ גימטריה זו מצינו גם בכתבי ר' שמשון מאוסטרופוליה, בספר קרנים ופירושו (שיידונו להלן) פרק ו', אמסטרדם תקכ"ה (צולם מחדש בארץ-ישראל, תשל"א), ד ע"ב. וראה להלן, הערה 190. אולי 'בעל צפן' התקשר כאן עם מלכות אדום והנצרות (ראה דיוני להלן בעניין 'כלב רע') בהשפעת 'צפו' שנחשב במדרש למייסד רומי; ראה גינצברג (לעיל, הערה 1), כרך ה, עמ' 372-373.

³⁴ בר"ר פד, טו.

מל"ך יו"ן שהוא ג"כ בגי' יוסף³⁵, אמר³⁶ כתבו על קרן
שו"ר אין לכם חלק באלהי ישראל. שאז נתעורר חטא
ירבעם שיצא מן יוסף שנקרא שור³⁷ שהביא קרן לעולם
שהוא סוד "קליפות [!] "רביעית "נגה³⁸ ר"ת קר"ן בסוד
ולרשעים אל תרימו קרן (תה' ע"ה, ה), ולכן חשמנאי
תקנו הודו לתקן קליפות נג"ה³⁹... ולפי שסוד הקליפה
היא כל"ב ר"ע לכן לעתיד יבא אליהו שעולה בחשבן
כל"ב⁴⁰ לתקן הכל"ב ר"ע. וכן משיח בן יוסף יצא
מירבעם⁴¹ שהוא אביהו בן ירבעם⁴² לתקן מה שקלקלו,
מניה וביה אבא ליזל ביה נרגא⁴³. וכן יונה בן אמיתי

³⁵ = 156. וראה להלן, הערה 64.

³⁶ לפי מגילת תענית סוף פרק ב', ויקרא רבא טו, ט ועוד.

³⁷ לפי דב' ל"ג, יז.

³⁸ 'נוגה' היא הרביעית מבין ארבע 'קליפות' שמהן מורכב העולם הרע, סטרא
אחרא, לפי הקבלה. קליפה זו היא הדקה מבין הראבע והקרובה מכולן לעולם
הקדושה. הדרשה כאן מתבססת בוודאי על ספר הזוהר שהקביל את ארבע הקליפות
לארבע המלכיות, וקליפת נוגה היא מלכות יוון, ככתוב: 'ונגה לו סביב (יח'
א', ד) דא איהו מלכות יוון... דלית בכל מלכוון דאינון קרבין לאורח
מהימנותא כוותיה' (זוהר חדש, מד ע"ב, יתרו, פירוש למרכבת יחזקאל).

³⁹ עניין זה הסבירו ר' נתן באריכות רבה קודם בספר זה, באופן ס"ו. בית
חשמנאי נלחמו כידוע באנטיוכוס מלך יוון.

⁴⁰ = 52.

⁴¹ על ייעודו המשיחי של ירבעם ראה להלן, בטקסט ליד הערה 92.

⁴² לפי זוהר חדש, סוף פרשת בלק, דף נז ע"ד, יצא משיח בן יוסף מאביה בן
ירבעם. ונראה, שבעל מגלה עמוקות מאחדם לגמרי לדמות אחת. אביה היה בנו הקטן
של ירבעם שמת בחטא אביו (מל"א י"ד, א, יז), ועליו נאמר (שם שם, יג):
'וספדו לו כל ישראל וקברו אתו כי זה לבדו יבא לירבעם אל קבר יען נמצאו
דבר טוב אל ה' אלהי ישראל בבית ירבעם'. וזה בוודאי מקור עניינו המשיחי
והמתקן שמצאו באביה. ומותו מתאים למשיח בן יוסף.

⁴³ סנהדרין לט ע"ב. ופירש רש"י: אבא=יער. מעצמו של יער יכנס בתוך הגרזן
להיות בית יד ויקצצו בו את היער; וכן עובדיה [שהיה גר אדומי לפי הגמרא]
לאדום, ודוד למואב והוא יצא מרות המואביה'. וכן, לפי מגלה עמוקות, אביה –
משיח בן יוסף, לאביו ירבעם בן נבט.

שהוא בן אליהו⁴⁴ שהוא בסוד כל"ב הוא ג"כ משיח בן יוסף, בא יב"א ברנה (תה' קכ"ו, ו) יב"א נוטרי' [קורן] "יונה בן" אמתי, "אביהו בן" "ירבעם"⁴⁵. נושא אלמותיו⁴⁶ לכפר על אלילים אלמים של ירבעם, כדאיתא במ"ר [במדרש רבא]⁴⁷ ע"פ [נעל פסוק] והנה קמה אלמתי (בר' ל"ז, ז), ר"ל אמר [יוסף] עתידיים אתם לעשות אלילים אלמים לפני עגליו של ירבעם. ולכן אתמר גביה⁴⁸ וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח (דב' ל"ג, יז), שאז יתוקנו קליפות קרן. וכן משיח בן דוד יתקן כלב רע. כי דוד עמד בחצות לילה⁴⁹ לתקן משמור' [נת] שניה כלבים צועקים⁵⁰. וכשראו עבדי פרעה ענין זה שמשיח יבא לבטל הבע"ל צפ"ן כל"ב ר"ע ויהיה המרכבה שלמה לכן אמרו ע"ד מת"י יהי"ה ז"ה לנ"ו (שמות י',

⁴⁴ ראה להלן, הערה 220.

⁴⁵ נוטריקונים אלה עולים אם נכתוב 'יבא חסר, ואכן כך מצינו בכמה ספרים (כגון במהדורת קורן), אבל בספרים אחרים (כגון במקראות גדולות ובביבליקה הבראיקה) הנוסח הוא 'יבוא'. דרשה דומה הביא ש"י עגנון בספרו 'ספר סופר וספור', ירושלים ותל אביב תשל"ח, עמ' מח, בשם 'באר ישראל' בשם 'ברכת טוב' בשם המקובלים, ש'יונה בן אמיתי הוא משיח בן יוסף, וזה שנאמר (בר' מ"ט, י) עד כי יבא שילה, יבא ראשי תיבות יונה בן אמיתי'.

⁴⁶ המשך הפסוק דלעיל.

⁴⁷ בר"ר פד, י.

⁴⁸ = ולכן נאמר לגביו.

⁴⁹ לפי ברכות ג ע"ב.

⁵⁰ הכלבים הצועקים במשמרת השנייה של הלילה נזכרו בדיון הקודם בגמרא שם, ברכות ג ע"א. ומאחר שחצות הלילה. זמן קימת דוד, חל במשמרת השנייה, יכול ר' נתן לקשר בין שני המוטיבים. ואכן, הוא דן באריכות בקימת דוד למלחמה בכלבים בספרו זה, באופן ק"מ.

(ז) בגי ' מרכב"ה שלמ"ה⁵¹ שהיא ד ' מחנו"ת שכינ"ה⁵²,
ז"ה לנ"ו (שמות י ' , ז) בגי ' מרכב"ה שלמ"ה⁵³, וזה
יהיה כשיבא משיח ולכן ע"ד מת"י יהי"ה ז"ה בגימטריה
משי"ח ב"ן יוס"ף⁵⁴, ז"ה לנ"ו למוק"ש בגי ' יונ"ה
אמית"י⁵⁵. וע"ז התפלל משה ואתחנן...

הכלל העולה מפרטיו של מיתוס זה הוא השקפה דואליסטית על
מלחמת הטוב והרע במרוצת ההיסטוריה. מלחמה זו נושאת אופי
חריף במיוחד דווקא בגלל הדמיון והקשר שבין הטוב והרע.
קשר זה נעוץ הן במוצא אונטולוגי משותף והן בקרבה
לשונית: שמות הקדושה והטומאה שווים בגימטריה. הקשר הזה
שבין הקדושה והטומאה, ובעיקר השוויון המספרי של
שמותיהם, הוא המאפשר לטוב 'לבטל' את זה שכנגדו.

מלחמה זו בולטת מאוד במיתוס דלעיל. שכן מדובר כאן
על גלגולי נשמתו של משיח בן יוסף, שתפקידו המסורתי הוא
לצאת לקרב בעד גאולת ישראל. כאן למדנו, שבצד המשיח

⁵¹ 'עד מתי יהיה זה לנו' עולה בגימטריה 652, ו'מרכבה שלמה' – 642, וקשה.
אולי נפלה כאן טעות דפוס (או 'תיקון' המדפיס) וצ"ל 'שלימה' ביוד. או שיש
להוסיף ל'מרכבה שלמה' עוד 10 שהם מספר האותיות הכולל. מלת 'מתי' רומזת
אולי גם לשם יונה בן אמתי.

⁵² ארבע מחנות השכינה, כמו האבות ודוד לעיל (הגבוהים מהם במעלה), מסמלים
את שלמות העולמות של מעלה.

⁵³ אינני יודע כלל איך לכלכל גימטריה זו, ונדמה לי שגם לכך רמז המחבר
במלים הבאות, באומרו: 'וזה יהיה כשיבא המשיח'. (ישראל שניידר מעיר לי ש-"ד'
מחנה שכינה" שווה בגימטריה ל-"מתי יהיה זה" = 492. אך קשה "מחנה" במקום
"מחנות").

⁵⁴ = 556.

⁵⁵ צ"ל אמתי. = 574.

הקדוש בן יוסף יש גם משיח מצד הטומאה, ואף הוא מתייחס לבני יוסף. כשם שנשמת משיח בן יוסף 'הקדוש' נתגלגלה מיוסף עצמו לאנשים כגון אביה בן ירבעם, אליהו הנביא, ויונה בן אמיתי, ואף, כנראה, מתתיהו בן יוחנן החשמונאי, כך קמו ליוסף גם תולדות מנוגדים לאלה, והם ירבעם בן נבט ואנטיוכוס מלך ירוך. שתי שושלות אלה נמנות בחלקן על זרע יוסף ממש, כבמקרהו של ירבעם בן נבט מחד גיסא ואביה בנו מאידך גיסא, אבל אין קשר כזה הכרח גמור, כמסתבר משאר הדוגמאות, וייתכנו גם קשרים אחרים על דרך הגימטריה או מאסוציאציות היסטוריות ומדרשיות. ולמדנו, שאף משיח בן דוד, ואף דוד המלך עצמו, טורח לסייע למשיחי בני יוסף אלה במלחמתם. פעולת שני סוגי המשיחים, הטובים והרעים, אינה מצטמצמת במישור ההיסטורי. נהפוך הוא. עיקר פעולתם היא בעולמות העליונים, או בלשון הקבלה – תיקון המרכבה. משיח בן יוסף מצד הקדושה תפקידו להשלים את 'המרכבה שלמה', וזאת על ידי תיקון אחד מפרצופיה והוא פני השור, אחד מארבעת חיות המרכבה לפי יחזקאל א', י, ולפי ברכת משה ליוסף, שכינה אותו בכינוי שור. לעומתו ל'משיח' שמצד הטומאה יש תפקיד הפוך – השלמת ה'מרכבה טמאה', וזאת על ידי תיקון הפרצוף המבטא את השלילה שבשור, ומצוין בעגל שענשה ירבעם, או ב'קרן' הנוגחת, והוא מזוהה עם קליפת הנגה, ומכונה בעיקר 'כלב רע'. כדי להשלים את חפצם חייבים 'המשיחים' הטוב והרע להילחם זה בזה. שכן השלמת

המרכבה האחת נעשית על חשבון המרכבה האחרת, וכשנבנית הקדושה נהרסת הטומאה, ואין שתיהן יכולות לעמוד כאחת.

אך האם נוכל להגדיר באופן מדויק יותר מי הוא 'משיח בן יוסף בטומאה' שתיקן את פרצוף הכלב הרע? האין לו משמעות אקטואלית יותר מאשר ירבעם בן נבט ואנטיוכוס מלך יוון? כבר בתחילת העיון מתגנב החשד ללב שהכוונה כאן בעיקר לישרו הנוצרי, שכידוע התיימר להיות משיח ושם אביו (לפחות החורג) היה יוסף, והיו שזיהו אותו עם משיח בן יוסף⁵⁶. רועם זה יתחזק עוד אם נזכור שמשיח זה נולד סמוך לחורבן בית המקדש, ושתלמידיו ומאמיניו הרבו צרות לישראל ודיכאום מאז ועד היום, ואין כמוהו מתאים לשמש 'אנטי משיח' לישראל.

רועם ראשון זה יהפוך לוודאי כשנבוא ונעיין בכינוי 'כלב הרע', שהוא כזכור הפרצוף שב'מרכבה טמאה' שניתקן על ידי משיח בן יוסף שמצד הטומאה. מדרשות אחרות בס' מגלה עמוקות עולה בבירור, שבכלב זה רמז ר' נתן שפירא לדת הנוצרית או לישרו משיחה (לא תמיד נשמרת בקפדנות ההבחנה בין הפרצוף ובין המשיח המתקנו), אף על פי שאין המחבר כותב זאת במפורש. הדיון המובהק ביותר בנושא זה

⁵⁶ זו היתה דעתו של ר' אברהם אבולעפיה בן המאה הי"ג. וראה על כך בעבודת הדוקטור של משה אידל, 'כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו', ירושלים תשל"ו (בשכפול), עמ' 414-415.

נמצא בספרנו (מגלה עמוקות על ואתחנן) באופן ק"מ. שם דן ר' נתן במצוות מחיית עמלק. וקבע שעמלק בא מכוח הכלב. לשם כך הביא ר' נתן את מדרשי חז"ל הרבים שבהם נמשל עמלק לכלב, ומכאן בא לדון ביחסי ישראל לעשו בכלל, שעמלק מזרעו של עשו. גם בהקשר זה לא חסרו לר' נתן ראיות שמידתו של עשו היא מידת כלב, והביא שפע של מדרשים הרומזים לדעתו בכיוון זה. מכאן פסיעה קטנה בלבד לייחוס מידת הכלב גם לדת הנוצרית, שהרי זו זוהתה כידוע עם עשו הוא אדום. אבל ר' נתן לא השאיר מעבר זה לשכלנו בלבד, אלא פירש את כוונתו, ותיאר קשר זה כמעט במפורש, ובדרך זו: יעקב חטא בכך שהחזיק באוזני כלב, לפי המדרש⁵⁷, בכך שכינה את עשו אדון, ולפיכך נענשו בניו בבית שני ו' בגלות אדום' (כלשונו) בכך שהיו תחת ממשלתם ואדנותם של בני עשו, היא מלכות רומי שאחזתה בכלב. אחיזה זו ירשי בני רומי מראשיהם, רומוס ורומולוס, שינקו חלב כלבה (כוונתו כמובן למייסדי העיר לפי האגדה הרומאית, שזאבה היתה מינקתם⁵⁸). ואכן, רומלוס זה נראה שהיה אביו האטימולוגי

⁵⁷ בר"ר ע"ה, ג.

⁵⁸ אגדה זו מצויה גם בספרות המדרשית. במדרש תהלים י', ו, ובמקבילות (ראה דברי המהדיר ש' בובר שם). אבל בנוסח במדרש הוא 'זאבה' ולא כלבה. והשווה גם ירושלמי ע"ז פ"א ה"ב, לט ע"ב: 'יום שהעמיד ירבעם שני עגלי זהב באו רומוס ורומלוס ובין עגלי ירבעם שאנו מוצאים גם בצירוף דברי ר' נתן שפירא.

של ארמילוס ששימש אנטי-משיח למשיח בן יוסף כבר בספרות האפוקליפטית של תקופת הגאונים⁵⁹.

הזיהוי כלב-ישר מתקבל גם מרמזים רבים נוספים באופן זה שבס' מגלה עמוקות ובמקבילותיהם הרבים שבשאר כתבי ר' נתן שפירא, ובכתבי ידידו ר' שמשון מאוסטרופוליה (עליו אדון להלן), אשר פירש את משמעות אף יותר מר' נתן. מפני עושרם האסוציאטיבי של כתבים אלה לא אוכל להביא כאן את כל המקבילות ולהסבירן, ואסתפק בסיכום הדברים הנוגעים בענייננו נגיעה ישירה יותר, ובמובאות ספורות. באופן הנ"ל (ק"מ) האריך ס' מגלה עמוקות לתאר את קשרו של הלב עם שם ב"ן חושבנא דדין כחושבנא דדין⁶⁰. שם של ב"ן הוא משמות הקודש המפורסמים בקבלת האר"י⁶¹, וקשור לפרצוף הנוקבא, היא השכינה, 'דרגא בתראה' מצד הקדושה. ברם, אין לבטל כלל את האפשרות שהלב שמצד הטומאה, הדבק ויונק משם בן ועולה בעצמו בגימטריה למניין בן, אינו אלא ישר הנוצרי שנחשב כידוע לבן אלהים. אפשרות סבירה זו יכולה לשפוך אור על מהות מלחמתם של המשיחים שמצד השכינה הקדושה הנקראת בן, שבעל מגלה עמוקות אומר עליהם (שם): 'ומי שיניקתו משם של ב"ן ראוי היה לילך בשליחותו של

⁵⁹ ראה דברי יעקב קלצקין, באנציקלופדיה יודיקיאה (באנגלית), כרך ג, טור 476.

⁶⁰ כלומר, שווים הם בגימטריה = 52.

⁶¹ הוא יוצא משם ההויה במילוי ההין, בצורה זאת: יו"ד + ה"ה + ו"ו + ה"ה = ב"ן = 52.

מקום להלחם בב"ן כסיל' (משלי י', א). וכך הסביר ר' נתן באריכות את עניין דוד המלך ומלחמתו בכלבים, שהרי דוד, לפי הקבלה, קשור לספירת המלכות היא השכינה. וכך הסביר גם את עניינם של הגואלים שמשבט בנימין⁶², באומר (שם):

ב"ן שנה שאול במלכו (שמ"א י"ג, א), בן דייקא, כי הוא בא משבט בנימין, לקיים מאמר אביו שקרא לו ב"ן ימין (בר' ל"ה, יח) גם לקיים מצות רחל שקראת לו ב"ן אוני (שם, שם) לשבר כח הקליפה שנקראת און.

במילה אחרונה זו יש אולי רמז אנטי נוצרי נוסף: אמנם ר' נתן הביא כאן ראיות אחרות ש'און' הוא שם הקליפה, אבל אולי התכוון הוא גם ל'און גליון', שהוא כינוי הגנאי

⁶² ראה לעיל, הערה 26. וכך סיכם ר' נתן שפירא את אופן ק"מ (הנידון) בספרו מגלה עמוקות על ואתחנן, שהוא כזכור פירושים לתפילת משה שבראש הפרשה: 'השיב הקב"ה: רב לך [זאת תשובת הקב"ה לבקשת משה בראש פרשת ואתחנן, דב' ג', כו], אתה חושב להלחם בעמלק לפי שיניקתם משם של ב"ן, שקראתי אותך בן ביתי [כנראה לפי במו' י"ב, ז, ובהשפעת בר' ט"ו, ג] אבל הגדולה שלך היא בסוד שם של מ"ה נהוא היוצא משם הויה במלוי אלפין, בצורה זו: יו"ד + ה"א + וא"ו + ה"א = מ"ה = 45. והוא בגימטריה 'אדם', וקשור לפרצוף זעיר אנפין או לספירת התפארת, מידתו של משה לפי הקבלה. ואותיות מ"ה מצויות בשם משה [שהוא יותר גבוה מן שם של ב"ן... לכן אל תוסף דבר (ואתחנן שם שם), אבל צו את יהושע (שם שם, כח) מי [אולי צ"ל כי] ישלם מלחמות עמלק מדור דור לפי שמות י"ז, יד-טז: 'ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון בספר ושם באזני יהושע כי מזה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים... מלחמה לה' בעמלק מדר דר"ן מדורו של שאול [משבט בנימין, והיכה את עמלק] שיניקתו מן שם ב"ן, לדורו של מרדכי שהי ג"כ משבט בנימין [והיכה את המן האגגי מזרע עמלק] דתמן שם של בן [השם בנימין תחילתו אותיות בן, וראה להלן]. וכן חזקה"ו ואמצה"ו [שנאמר על יהושע בהמשך הפסוק הנ"ל בואתחנן] בגי' מרדכי [=474]. בקטע זה בולטת המשכיות בין יהושע שמשבט אפרים ובין בני בנימין, ואולי זוהו גם בני בנימין עם גלגולי משיח בן יוסף, למרות שעתיד להיות משבט אפרים.

התלמודי לאונגליון הנוצרי⁶³. ועוד, שבדרשה דלעיל מקביל 'און' ל'ימין', וחברו של ר' שמשון מאוסטרופוליה, הרבה לדרוש במפורש על 'און גליון' ומצא שהוא בגימטריה 'וימינס'⁶⁴.

⁶³ כך פירש רש"י בשבת קטז ע"א. ופירושו נשמט ברוב הדפוסים מחמת הצנזורה, והוא בערוך השלם, ערך 'און גליון'.

⁶⁴ כך כתב ב'ליקוטי שושנים' שלו (השם 'ליקוטי שושנים' הוא תרגום מדויק של anthologia או florilegium, וניתן בידי המהדיר, כנראה ר' פסח בן אחות המחבר, בדמיון צליל לשם שמשון) הנדפס בסוף ס' קרניים (לעיל, הערה 33, דף כב, טור ב-ד) וזה לשונו: 'שאלוני על מה שאמרו בספר יסוד שירים שהוא הזוהר על מדרש רות... ע"פ (תה' א', ד) לא כן הרשעים כי אם כמוך אשר תדפנו רוח – דא אורייתא דלהון עכ"ל [=עד כאן לשונו. כלומר לשון הזוהר, ומצוי בזוהר חדש על רות, הוצאת מוסד הרב קוק, דף עז, טור ד. ומן הלשון שם ניכר שכל המאמר אינו זוהר מקורי אלא תוספת מאוחרת]... ושאלוני היכן רמיזה אורייתא דלהון באותו פסוק... והשבתי להם כי ידוע תורת העכו"ם הוא מ"ש בגמרא דשבת, קרא להו און גליון. וא"כ רזא דמלה מרומז בפסוק לא כן הרשעים כי אם כמוך גו', כמוך הוא גימטרי' און גליון [=156. אמנם, אליבא דאמת, בספרים שלפנינו כתוב 'כמך' חסר, וכך על פי המסורה] כו'. ובזה מתורץ קושי' גדולה בתהילים (קמ"ד, ח) אשר פיהם דבר שוא וימינס ימין שקר, תרגם יונתן בן עוזיאל: אורייתא דלהון אורייתא דשקרין [בתרגום תהלים המקובל: 'ואריתהון אורית שקרא'], ג"כ קשה היאך רמיזא. אבל אפשר כי 'וימינס' גימטריה און גליון [=156] והוא ימין שקר. ויש לנו סתרי תורה בזה, וכתבתי בספרי אשר קראתיו נזר אלהים [ספר כזה לא נמצא. ושמו רומז לשם שמשון השופט שהיה נזיר אלהים] רזין דרזין, והאל הטוב יכפר [במליצה זו, לפי דה"ב ל', יח, מסתיימים רבים מדרושי ר' שמשון]. עניין 'און גליון' נדרש באריכות גם בפירושו של ר' שמשון לס' קרניים, מאמר ט (ח ע"ב ט ע"א). שם נחשב און גליון לספירה התשיעית מספירות הטומאה המקבילה לספירת יסוד שבקדושה הנקראת בקבלה בכינויים 'יוסף' ו'ציון'. ואכן, הצביע שם ר' שמשון על כך ש'ציון' ו'יוסף' עולים בגימטריה 'און גליון' (=156. מספר זה עולה גם כמניין 'אנטיוכס' ו'מלך יון', ולפיכך קשר ר' נתן שפירא בינם ובין יוסף. ראה לעיל, בהערה 35 ולידה. ר' שמשון חזר כאן גם על הגימטריה 'כמוך' דלעיל, אך לא על 'וימינס'). לכן יש בכוח ספירת היסוד (דרך אגב, היא מכונה בקבלה גם בשם צדיק, והיא מידת האדם הצדיק) לבטל את אור גליון. אף 'כוס יין' הוא בגימטריה 'און גליון', ושתייתו טובה לביטול תורת הנוצרים, אם תצורף אליה כוונה במילוי כזה: יו"ד ה"א ו"ו ה"א, שעולה בגימטריה דם (=44). וסיים ר' שמשון את דבריו בזה הלשון: 'אז תהרג הקליפה הרוצה להורגך, והבא להורגך השכם להורגו (סנהדרין עב ע"א), בשם זה שעולה דם תשפוך דם הקליפה... ויש בזה סוד נורא ומה אנעשה נדר נדרתי שאין לגלותו פה'. לפי דעתי כיוון ר' שמשון כאן נגד עלילת הדם, שהעלילו הנוצרים שהיהודים שותים דם נוצרים במקום יין בפסח. ואכן, דן כאן ר' שמשון דווקא באיסור

גם ר' שמשון מאוסטרופוליה דרש את הגימטריה כלב=בן, וכאן הרמז לישר הנוצרי ברור עוד יותר. וזה לשונו:

...והנה בסוד ישראל דסבין שהוא אבא קדישא י
דחכמה⁶⁵, הבאים מכוחו נקרא בן⁶⁶, אין סטרא אחרת סוד
כלב היוצא משור וחמור⁶⁷ יכול להזיקו. פירש[!] כלב
יוצא מאמצע אותיות של שור וחמור, ו של שור מו של
חמור ג' [גימטריה] כלב⁶⁸, וק"ל [וקיימא לן]. ומי
שאינו פוגם באבא, פנים קדיש' [ין] פנים מאירין בסוד
פסוק לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמ' כ', ג; דב'
דב' ה', ז), פן י סוד אט⁶⁹ כדפרשתי, ונקרא בן גי'
כלב לכן אין כלב יכול להזיק. והוא בסוד ולכל בני
ישראל לא יחרץ כלב לשונו וגו' (שמות י"א, ז). בני
ישראל דייקא ישראל סוד אבא קדישא פנים עליונים והם
היו לו לבן לכן לא שלט עליהו כלב מספר בן⁷⁰.

שתיית כוסות היין בזוגות, ועניין זה הובא בגמרא דמסכת פסחים קי ע"א ע"ב, דווקא בקשר לליל הסדר. וכאן לפנינו ניסיון התגוננות ונקמה בנוצרים המעלילים, אמנם לא בכוח הנשק אלא בכוח הקבלה המעשית הדימונולוגית.

⁶⁵ לפי קבלת האר"י פרצוף 'ישראל סבא' הוא הבחינה העליונה של זעיר אנפין (שבדרך כלל נקרא יעקב) והוא מזדהה באופן חלקי עם פרצוף אבא, שהיא מידת החכמה, הנרמזת באות י' של שם ההויה.

⁶⁶ חל כאן ערבוב לשון רבים ולשון יחיד. וזה שיעור המשפט: אלה הבאים מכוחו של האב (=חכמה) הם הנקראים בן, ויתפרשו להלן על בני ישראל.

⁶⁷ הוא ישר, כמו שאפרש להלן.

⁶⁸ 52 = ו+מ = כלב. אמנם בדב' כ"ב, י ('לא תחרש בשור ובחמור יחדו') כתוב לפנינו 'חמר' חסר בלי ו'. ופסוק זה הוא העומד ביסוד דרשת ר' שמשון (כך במאמר הזוהר שר' שמשון מסתמך עליו. ראה להלן, הערה 73 ולידה. וראה גם בהערה 72).

⁶⁹ אט בגימטריה י, והאות י' מסמלת כאמור את החכמה. עניין אט ביאר ר' שמשון באריכות בקטע הקודם לזה, והוא חורג מעניינינו.

⁷⁰ פירוש 'דן ידין' שעל ס' קרניים (לעיל, הערה 33), מאמר ח, דף ז ע"א.

כאן הזדהה הבן הוא הכלב, עם אלהים אחרים, וכנגדו בני ישראל הם בני ממש לישראל (ולא רק 'ישראל שברוח' כפי שמכנים עצמם הנוצרים) ולא להי ישראל ובשעה שאינם פוגמים וכופרים באלהיהם לא יכול הכלב לשלוט בהם, וקל לפרש כל זאת ברוח אנטי נוצרית.

פירוש כזה יתחזק מאוד כשניווכח לדעת, שגם עניין הכלב היוצא משור וחמור הנזכר בתחילת הפסקה, מתפרש על ישו הנוצרי. ישו נולד כידוע באבוס⁷¹ ולפי מסורת הנוצרים היה מקום הולדתו בין שור לחמור. מסורת זו ידועה ומפורסמת היא עד היום הזה ומוצאת ביטוי רב באמנות הנוצרית, שכמעט אין לך כל ציור של הולדת ישו שייפקד בו מקומם של השור והחמור. לפיכך היתה מסורת זו ידועה גם לחכמי ישראל בימי הביניים, והובאה בהרבה מספרי הפולמוס נגד הנצרות⁷². גם האינטרפרטציה הדמונולוגית של הדבר אינה

⁷¹ לוקס ב', ז.

⁷² ראה בספר ניצחון ישן שמן המאה הי"ג, ס' קלה (מהדורת מ' ברויאר, אוניברסיטת בר אילן, 1978), עמ' 104. והמהדיר העיר שם בהערה 1 על מקבילות בכמה ספרי פולמוס נוספים. ועוד מצאתי בס' חרב פיפיות לר' יאיר בן שבתי מקוריו (מהדורת י' רוזנטל, ירושלים תשי"ח), עמ' 21; וזה לשונו: 'לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו (דב' כ"ב, י), ר"ל לא תלך בדרכי מי שנולד בין השור והחמור'. וראה גם את הערות המהדיר בספר זה, עמ' 20-21, הכוללות כמה מקורות נוספים לעניין זה.

דרך אגב, כמו שיראה המעיין בספרי הפולמוס הנ"ל ובהערות המהדירים, הנוצרים הסתמכו כאן על חב' ג', ב: 'ה' פעלך בקרב שנים חייהו', ופירשו 'פעלך' על ישו הנוצרי. לפי דעתי הושפע הזוהר מפירוש זה באומרו: 'מאן פעלך זעיר אנפין' (זהר ח"ג, קלח ע"ב, אדרא רבא), אף על-פי שהזוהר גרס כאן שְׁנַיִם (ש' קמוצה, כבספרים שלנו) ולא שְׁנַיִם (ש' בשוא ונ' פתוחה) כפי שיוצא מתרגומי הנוצרים ופירושיהם. ואף מובן מאליו שאין זעיר אנפין שבזוהר ישו הנוצרי,

חידושו של ר' שמשון מאוסטרופוליה. שכן כבר בספר הזוהר, ח"ב, סה ע"א, מצאנו שכוח הטומאה הנקרא כלב יוצא מבין שני אחרים הנקראים שור וחסור. ונראה בעיניי, שכבר בזוהר הכוונה לישו הנוצרי (בהמשך עובר הזוהר ודורש על מלחמת עמלק וממשיל את עמלק לכלב). נראה, שאין ר' שמשון אלא מפרש את דברי הזוהר האלה על דרך הגימטריה, ואף רמז לשתי שכבות אלה, דברי הזוהר ופירושו עליהם, במלת 'פירש' שבקטע. ואולי גם הפירוש איננו חידושו של ר' שמשון⁷³. עצם העניין, כלומר ישו ככלב היוצא משור וחסור, היה ידוע גם לר' נתן שפירא, ורמז אליו בכמה וכמה מקומות⁷⁴. ופעם אף זיהה ר' נתן כלב זה עם עגל, באומר⁷⁵: 'עגל חציו שור וחציו חסור'. וראינו לעיל במובאה ממגלה עמוקות, אופן רנ"ב, שעגלי ירבעם הוקבלו לעניין הכלב, שפירשנו על ישו הנוצרי.

הזיהוי כלב = ישו יש בו מפתח גדול להבנת דרושי כלב בספרות קבלת פולין במאה הי"ז, ובספרות הקבלה בכלל. כדי שלא לחרוג מכל סייג אסתפק ברמז נוסף לעניין אחד בלבד מן הרמוזים במקורות דלעיל, והוא עניין האש שעל גבי המזבח,

ואין כאן אלא דמיון בצורת הפירוש ובדרך המחשבה, והשפעת מיתוס אחד על מיתוס אחר. על מקרים אחרים ודומים ראה במאמרי, 'השפעות נוצריות על ס' הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 43-74.

⁷³ פירוש זה נמצא בגיליון של מהדורות זוהר רבות, במקום הנ"ל, תחת הכותרת 'הגהות מהר"ו'. אבל הדבר עדיין טעון מחקר האם הגהות אלה באמת יצאו מתחת ידו של ר' חיים ויטאל. ייתכן שהן מאוחרות יותר ורק יוחסו לו, ואז אולי מקור פירוש זה (עניין שור וחסור) הוא בכתבי ר' שמשון מאוסטרופוליה, ואכן הוא הולם מאוד את רוחו. ומצאנו כזאת גם בס' יראה לר' אריה ליב פרילוק, ברלין תפ"ד, דף י' ע"א, בשם מהר"ן (=ר' נתן שפירא?).

⁷⁴ ראה, למשל, במגלה עמוקות על התורה, פרשת וישלח – בכמה מקומות.

⁷⁵ שם, בסוף פרשת משפטים.

שבבית ראשון נראתה בדמות אריה ובבית שני בדמות כלב, לפי התלמוד⁷⁶. בספר הזוהר⁷⁷ זוהה האריה עם המלאך אוריאל, ואילו הכלב עם המלך בלאדן שנהפך לכלב לפי התלמוד⁷⁸ (אולי זוהה זה בזוהר עם בלאד מלך השדים⁷⁹). השם בלאדן מפורש בזוהר כמורכב ממלת השלילה בל+אדן (אדן = אדם⁸⁰). ומפרש הזוהר: 'ומה שמיה דההוא כלבא? בלאדן שמיה דלאו איהו בכלל אדם אלא כלבא ואנפי כלבא'⁸¹. אולי כבר בזוהר גופו הכוונה לישר הנוצרי שזמנו ימי בית שני, וראו בו חסידיו לא רק אדם כי אם אלוה, והפך הזוהר את דבריהם. אך בעוד שזיהוי זה בזוהר איננו אלא השערה בלבד, הרי אין לטעות

⁷⁶ יומא כא ב. ואולי יש לחבר לכאן את הכינוי זאב (לוקוס ביוונית), שבו נתכנה המזבח בסוף ימי בית שני (סוכה נו ע"ב).

⁷⁷ זהר ח"א, ו ע"ב, ובמקבילות רבות.

⁷⁸ סנהדרין, צו ע"א.

⁷⁹ זיהוי זה מקורו בדברי ר' שמעון לביא, בפירושו 'כתם פז' על ס' הזוהר, במקום הנ"ל (ג'רבה ת"ש, דף יח ע"ג), והביאו בעל 'ניצוצי זהר' שם. אבל לא נראה בעיני, שכן לא נזכר בלאד בשום מקום בזוהר, וכנראה לא היה מן השדים המוכרים לבעל הזוהר. ועוד, לא מצינו במקום אחר שפני בלאד כפני הכלב. על שד זה ראה: ג' שלום, 'בלאד מלך השדים', מדעי היהדות א, ירושלים תרפ"ו, עמ' 112-127.

⁸⁰ כך כידוע צורת 'אדם' בלשון חז"ל.

⁸¹ לשון 'אינם בכלל אדם' וכיו"ב, רגיל בזוהר בתיאורי סטרא אחרא, ומציין בעיקר שכוחות הרע אינם נכללים באלהות הנקראת 'אדם', ואינם פרים ורבים, והם מחוסרי גוף. וראה על כך בעבודת הדוקטור שלי (לעיל, הערה 19), עמ' 234, ושם יימצאו הפניות נוספות. ואולי מכאן קיבל הסופר ש"י עגנון השראה לכלב בלק שלו: 'כשרשם יצחק קומר על גבו מלת כלב, טפח לו על גבו ואמר לו, מכאן ואילך לא יטעו בך הבריות, אלא יהיו יודעים שכלב אתה. ואף אתה לא תשכח שכלב אתה' (ש"י עגנון, תמול שלשום, ספר שני, פרק ארבעה עשר, א, ירושלים ותל אביב תש"ו, עמ' 275). והשוה עוד: שמועה שמעו הכלבים על נבוכדנצר שנהפך לדוב ועשה תשובה וחזר להיות אדם. תפסו הכלבים מעשה זה ותירגמו על עצמם' (שם, ספר רביעי פרק שלישי א, עמ' 472).

בו כלל בס' מגלה עמוקות. ושם, באותו פרק שממנו הובאו שאר זיהויי ישו עם כלב⁸², כתוב לאמור:

ומה היה החטא [של יעקב אבינו]: הוא קרא לעשו אדון שאמר (בר' ל"ב, ה) לאדני עשו, לכן נלקו בניו בבית שני בגלות עשו שירד דמות כלב על המזבח, כדאיתא⁸³. ואמרינן בפרק חלק בגמרא⁸⁴ מאי בלאדן כלבא. ראו נפלאות ה' שמשלם כפי מעלליו, יעקב קרא לעשו אדון, ובאמת שהוא בל אדון שהוא אינו אדון, וגם הוא כופר ביחודו של עולם ואומר בל אדון מי אדון, לכן ירד אותו דמות לגבי מזבח.

נראה לי, שההתרסה האנטי נוצרית גלויה כאן לעין. הכופר בקב"ה אינו אלא ישו ששם עצמו במקומו, לדעת בעל ספר מגלה עמוקות. והוא איננו כלל אדון כפיו שמדמים חסידיו, וכפי שנראה לכאורה ממצבם השפל של ישראל שתחת ידי מאמיניו בגלות אדום.

יש לציין, שריבוי האסוציאציות פגם לעתים באחדות המיתוס, והביאו לידי סתירות פנימיות (אמנם מיתוס יכול לסובלן וליישבן ביתר קלות מאשר שיטה פילוסופית). וכך כלב זה, שתפס את מקום האריה שעל המזבח, לפי הגיון הדרשה

⁸² 'מגלה עמוקות' על ואתחנן, ארפן ק"מ.

⁸³ כוונתו לזוהר דלעיל, הערה 77.

⁸⁴ הוא המאמר הנ"ל בהערה 78, אף שלא מצינו שם אותו הלשון ממש.

הוא כנגד פני אריה שבמרכבה, ולפיכך עיקר תיקונו בידי משיח בן דוד משבט יהודה שנמשל לאריה⁸⁵. וזאת בניגוד למה שראינו קודם לכן, שישו הנוצרי הוא משיח בן יוסף שבטומאה. ונמשל לעגל שענשה ירבעם שמבני יוסף, שהוא כנגד פני השור שבמרכבה, ותיקונו בידי משיח בן יוסף שנמשל לשור.

מכתבי ר' נתן שפירא ור' שמשון מאוסטרופוליה נפוץ מאוד בדורות המאוחרים הזיהוי ישו-כלב. ר' צבי אלימלך מדינוב הוציא מכך אפילו נפקא מינה לדינא בבססו על זיהוי זה את המנהג שלא ללמוד תורה בליל חג המולד הנוצרי. לדעתו העובר ולומד יש לו לחשוש מחמת הכלב. זאת מצינו במילונו הקבלי של ר' צבי אלימלך הנקרא רגל ישרה⁸⁶, בסוף ערך 'ישו'. עיקרו של ערך זה הוא סיכום (עם ציון המקור) של דברי ר' שמשון מאוסטרופוליה שיובאו להלן.

אחר סיכום זה הוסיף ר' צבי בזה הלשון:

וכבר שמענו ממגידי אמת שאירע מעשיות כ"פ נכמה פעמים [בליל נטילתו⁸⁷ ועיקרו [צ"ל ועקירתו] מן

⁸⁵ לפי בר' מ"ט, ט. וראה להלן, ליד הערה 147. ויש לזכור, שבמסורת הנוצרית נחשב ישו למשיח בן דוד, וייחוסו בראש הברית החדשה מגיע עד דוד המלך.

⁸⁶ למברג [חש"ד] (לפי בית עקד ספרים, תרי"ח), כב ע"א.

⁸⁷ זו אטימולוגיה עממית של שם חג המולד בפי היהודים – ניטל. מקורו האמיתי של השם הוא כידוע בלטינית – Dies Natalis, ופירושו יום הלידה. האטימולוגיה העממית הזאת משנה כמובן גם את משמעותו של החג והופכת אותו בטעות ליום מותו של ישו. דרך אגב, שמעתי ממר מאיר מדן שהטעם שנהגו המשכילים לכתוב את שם

העולם. שמנהג כל ישראל שלא ללמוד תורה. ואירע לאנשים שלמדו שבא כלב לבתיהם. והמשכילים יבינו שורשו ומנהג ישראל תורה הוא⁸⁸.

יש לשער, שהכלב שבא לבית הלומדים בחג המולד היה כלב כפשוטו, שכן אין זה כלל רחוק מן השכל שנהגו הגויים לשטות ביהודים את כלביהם בליל זה. ומצינו שמנהגי האלימות כנגד היהודים בחג המולד הובאו בספרי המנהגים

היום בת' (ניתל) יסודו באטימולוגיה עממית אחרת, שדרשה את שם היום מלשון 'נתלה' כלומר תלוי. ואם כן, אולי גם אטימולוגיה זו יסודה בהפיכת יום המולד ליום המוות. ועוד שמעתי מד"ר יוסף שלמון, שהיו מי שפירשו שם זה על 'נטילת' ערלתו של ישו, ואם כן, התחלף להם חג המולד ביום ראש השנה הנוצרי.

⁸⁸ לשון 'מנהג ישראל תורה הוא' שימש בדרך כלל להגנת מנהגי העם בישראל, מפני התקפותיהם של אנשי ההלכה נראה ז' גריס, 'הגדרת ההנהגה כסוג ספרותי בספרות המוסר העברית', קרית ספר נו (תשמ"א), עמ' 185-186, הערה 60]. ונראה שלכך משמש הוא אף כאן, שגם בדבריו הקודמים ניכרת הנימה הפולמוסית, וכנראה קמו מערערים על המנהג שלא ללמוד תורה בליל חג המולד, וטענו משום דרכי האמורי או משום ביטול תורה. יש לציין כאן, שבלשון זו ממש ('מנהג ישראל תורה הוא'), ובמשמעות פאראדוקסלית ומעניינת להפליא, הצדיק גם ר' יהונתן אייבשיץ, מול טענתו של גוי, את המנהג שלא ללמוד תורה בליל חג המולד. וזאת לפי המסורת שהובאה בס' אוצר כל מנהגי ישורון, ס' מד ('נדפס מחדש בארה"ב תש"ל, עמ' 102) בזה הלשון: 'אגדה מספרת כי כומר אחד שאל את הגאון ר' יונתן אייבשיץ ז"ל: הלא יש לכם היהודים עת שאינכם לומדים תורה, וחכמים כתבו כי העולם עומד על התורה [לפי אבות א ב], וא"כ על מה העולם עומד בשעות הללו. והשיב לו הרב ז"ל, כי מנהג ישראל תורה, וזאת בעצמו שאין לומדים אז הוא תורה, ועל זה יש קיום העולם'. אגב, שאלה דומה שאל ר' נחמן מברסלב, בליקוטי מוהר"ן ח"ב, תורה עח, דהיינו: איך אפשר לפרוש מן התורה אפילו רגע אחד. ואפשר למצוא צדדים דומים לתשובתו שם ולתשובת ר' יהונתן כאן. על תשובת ר' נחמן ראה במאמרי (לעיל, הערה 9), עמ' 208-209. על יחסו של ר' נחמן לר' יהונתן אייבשיץ ראה שם, עמ' 227-228.

טעם אחר למנהג שלא ללמוד תורה בליל חג המולד ראה להלן בהערה הבאה. ונראה בעיני, שנקשר הדבר גם למנהגי התקופה, שהרי חג המולד חל בתקופת טבת. ואף על-פי שלא מצינו כל איסור על לימוד בימי התקופה, אלא רק על שתיית יין בלבד, אולי היה מי שהרחיב את האיסור, שהרי דברי תורה נמשלו למים.

על מנהגי התקופה ראה: J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, Cleveland-New York 1961, pp. 257-259.

כטעם לאיסור הלימוד באותו הלילה⁸⁹. אך ברוח הימים ההם פורש כלבו של הגוי בשר ודם לפי מהותו הרוחנית, כמייצג של האב-טיפוס שלו, לפי כתבי ר' שמשון מאוסטרופוליה. בכך נוסף תוקף לשיני הכלב, וחזוק רב למנהג ביטול התורה שכנראה שקמו עליו עוררים⁹⁰.

זיהוי משיח בן יוסף שמצד הטומאה עם ישו הנוצרי, ומסירת המלחמה בו לידי משיח בן יוסף שבקדושה, עשה רושם גדול בתולדות הרעיון המשיחי בישראל מכאן והלאה. מכתבי ר' נתן ור' שמשון ירשו רעיון זה המקובלים השבתאיים, ובמיוחד אברהם מיכאל קרדוזו, שמצא בו סמך רב לדרכו. שכן קרדוזו נולד נוצרי, למשפחת אנוסים, וחזר ליהדות, וראה עצמו משיח בן יוסף⁹¹, ושנאתו העמוקה לנצרות היה על מה שתסמוך. אבל קרדוזו לא היה יחידי וגם מקובלים שבתאיים אחרים הלכו בדרך זו. מן המוטיבים דלעיל מצא חן בעיני השבתאים בעיקר עניינו המשיחי של ירבעם בן נבט, שנכשל אמנם במילוי תפקידו המשיחי, אך יוכל להיתקן בידי השבתאים שימשיכו את דרכו בהצלחה גדולה יותר, וילבישו גם הם את הקדושה בלבוש הטומאה (כלומר עבודת ה' בלבוש עבודה

⁸⁹ הובא בהרבה ספרי מנהגים בשם 'ליקוטי פרדס תלמידי רש"י ז"ל', למשל בס' אוצר כל מנהגי ישורון, במקום הנ"ל בהערה הקודמת. טעמים אחרים למנהג ראה בהערה הקודמת.

⁹⁰ ראה לעיל, בהערה 88.

⁹¹ על כך ראה במאמרי (לעיל, הערה 9), עמ' 225, והערה 90. שם הראיתי, שר' נחמן מברסלב הושפע מקרדוזו בעניין זה.

זרה), וכך יתגברו על הטומאה. כפי שלמדנו מפרופ' ישעיהו תשבי, נמצא רעיון כזה כמה פעמים בכתביו של הרמח"ל⁹².

כפי ששימשו רעיונות אלה את השבתאים, כן שימשו גם את המקובלים האנטי שבתאיים במלחמתם בשבתאות. בכתביהם של אלה ירשה השבתאות את הנצרות. על מקורותיה הדמוניים וזיהויה בכלב. זאת משום הדמיון בין הנצרות לשבתאות שהבחינו בו המתנגדים, ובגלל שייחסו לשבתאות תפקיד דומה לזה שיוחס קודם לנצרות, דהיינו משיחיות שקר העומדת בניגוד למשיחיות האמת, ובונה את המרכבה הטמאה כנגד המרכבה הקדושה. הרגשת הקשר בין השבתאות לנצרות נתחזקה מאוד כמובן בימי התנצרותם של הפרנקיסטים, אבל המוטיבים דלעיל מצויים כבר קודם לכן, מאז ראשית הפולמוס האנטי שבתאי. על יסודי האסוציאציות דלעיל נוכל להבין למשל מדוע שינו המתנגדים את שמו של הנביא השבתאי ר' ליבלי פרוסניץ מאריה לכלב⁹³.

⁹² ראה: י' תשבי, 'תפלות מגנזי רבי משה חיים לוצאטו', מולד (תש"ס), עמ' 127 והערה 22.

ובעיקר ראה בספרו של י' תשבי, נתיבי אמונה ומינות, רמת-גן, 1964, עמ' 181-178. שם דן תשבי בעניין ירבעם אצל רמח"ל, ובמקורות הרעיון וגלגוליו בספרות הקבלה והשבתאות.

וראה גם במאמרי 'צדיק יסוד עולם מיתוס שבתאי', דעת א (תשל"ח), עמ' 78. וראה גם לעיל, הערות 41-42 ולידן.

⁹³ על כך ראה במאמרי, 'מחבר ס' צדיק יסוד עולם הנביא השבתאי ר' ליבלי פרוסניץ', דעת ג-ד (תשל"ט), עמ' 168 והערה 6.

המשך של קר זה יש להבחין בכתבי ר' יעקב עמדין, שרה עצמו בבחינת משיח של דורו, שעיקר תפקידו המשיחי מתבטא במלחמה במשיח הטומאה הוא שבתי צבי וממשיכי דרכו⁹⁴. ולא רק את הרוח הכללית של הדברים, דהיינו את רעיון מלחמת משיח הקדושה ומשיח הטומאה, לקח עמדין מכתבי ר' נתן ור' שמשון, אלא גם בפרטים רבים תלוי ר' יעקב עמדין בשני מקובלים אלה⁹⁵. וגם ר' יהונתן אייבשיץ, מתנגדו השבתאי של ר' יעקב עמדין, הושפע הרבה מזרם קבלי זה בעיצוב תורת המשיח שלו. וכפי שמוכח מפירושו על הזמר "חד גדיא" (ס' מאמר יהונתן לבוב תרכ"ב), שפרקיו האחרונים מבוססים כולם על כתבי ר' נתן שפירא (אבי סבו של ר' יהונתן) ור' שמשון מאוסטרופוליה.

חשובה ביותר לענייננו היא מגילת סתרים של ר' יצחק ספריין מקומרנה⁹⁶. ר' יצחק ראה עצמו כמשיח בן יוסף שבא לעולם לתקן את הקטרוג שעשה 'פני הכלב של מקדש שני' ו'כלב רע ירבעם בן נבט', שהיה 'הרע של משיח בן יוסף', וכן את חטאי 'פני הכלב בדורנו שקלקל את כל העולם והרבה

⁹⁴ כך הוכחתי במאמרי (לעיל, הערה 31).

⁹⁵ ראה במאמרי הנ"ל, עמ' 130-131 והערה 52. שם עדיין לא עמדתי על מלוא היקפה של השפעה זו, ולעיל בהערה 31 הוספתי עוד לעניין זה. מקבילה נוספת יש לראות בתיאור הכלבים (=הנצרות) אצל ר' נתן כ'יונקים מאחוריים' (כלומר, מצדה האחורי של ספירת המלכות, שם אחיזת הדינים לפי הקבלה), מגלה עמוקות על ואתחנן, אופן ק"מ תיאור דומה (וגם למדי) של השבתאים מצוי לרוב בכתבי ר' יעקב עמדין. ראה במאמרי, עמ' 165. שאילה של עמדין מר' שמשון הבאתי שם, בעמ' 138 הערה 143.

⁹⁶ המהדיר נ' בן מנחם, ירושלים תשי"ד.

מינות בישראל⁹⁷. אין ספק בעיני, שפני הכלב של מקדש שני אינו אלא ישו הנוצרי, ו'פני הכלב בדורנו' הוא יעקב פראנק, וכבר עמדו על כך ישעיה תשבי ויוסף דן⁹⁸. סבורני, שבדברי דלעיל יימצא הביסוס לכך לפי המקורות הקבליים. וכן מצינו אצל ר' נחמן מברסלב, שראה בעצמו דמות משיחית שעיקר תפקידה לתקן את חטא השבתאות בדרכו המיוחדת והמופלאה⁹⁹, שכינה את הפרנקיזם בשם 'עגלי ירבעם בן נבט'¹⁰⁰. ומן ספרין ור' נחמן מברסלב, הושפעו בעצמם השפעה עמוקה מן התנועה השבתאית שכנגדה לחמו¹⁰¹.

⁹⁷ שם, עמ' ז, ח, לג.

⁹⁸ ראה: הערך 'חסידות', האנציקלופדיה העברית, יז, ירושלים תשכ"ה, עמ' 799. אמנם פירש המהדיר נ' בן מנחם, בגוף 'מגילת סתרים' הנ"ל עמ' לג, את 'פני הכלב בדורנו' באופן אחר, וכתב: 'אפשר שהוא מתכוון כאן ליוסף השני קיסר אוסטריה (1790-1741) שהוציא את פקודת הסבלנות (Toleranz Edikt). כידוע ראו שלומי אמוני ישראל בכל הזכויות שהעניק ליהודים גזירה וסכנה לרוח היהדות'. ואפשר להביא סיוע לפירושו של בן מנחם משמו של הקיסר, יוסף, שמתאים להיות מקבילו בטומאה של משיח בן יוסף. אבל לאור המקורות והמקבילות שהבאתי לעניין זה יש להעדיף את הזיהוי עם פראנק. יש לזכור ששנת הולדתו של ר' יצחק (תקס"ו) סמוכה היתה לשנת ההמרה הפראנקיסטית (תקס"ט).

⁹⁹ על כך ראה במאמרי (לעיל, הערה 9)

¹⁰⁰ ליקוטי מוהר"ן ח"ב, תורה לב. יוסף וייס הוא שהסביר אל נכון את משמעות הכינוי. ראה בספרו, מחקרים ומקורות בחסידות ברסלב, ירושלים תשל"ה, עמ' 248-244. וראה עוד במאמרי הנ"ל, עמ' 219-220, הערה 59.

¹⁰¹ בנוגע לר' יעקב הראיתי זאת במאמרי, שנזכר לעיל, בהערה 31. בנוגע לר' נחמן הראיתי זאת במאמרי, שנזכר לעיל, בהערה 9. ובאשר לר' יצחק, הלא העיד הוא על עצמו, בעמ' ז' של ספרו, שקליפה זו של פני הכלב (היא הנצרות או השבתאות) היא הצד הרע של נפשו (וכבר עמדו על כך תשבי ודן). ראה לעיל, הערה 98). ונראה שמכאן נובע חלק מייסורי הפתויים שעברו על ר' יצחק. ואשר תיארם בספרו, בעמ' 32. ייסורים אלה עצמם דומים לאלה שהיו על מנת חלקם של שבתי צבי ושל ר' נחמן (ראה במאמרי שנזכר לעיל, בהערה 9, עמ' 230, הערה 100). דרך אגב, גם שושלת המשיחים שקדמו לר' יצחק, הם הרשב"י האר"י והבעש"ט ('מגילת סתרים', עמ' לג) מקבילה לזו שמנה ר' נחמן (ראה במאמרי, עמ' 203).

נשוב עתה אצל יונה בן אמיתי. בעזרת מה שקדם נוכל להבין את השלב האחרון שבו הגיע רעיון יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף למלוא פיתוחו, והוא בכתבי ר' שמשון מאוסטרופוליה. אבל מאחר שעניין יונה נושא אצל ר' שמשון אופי אוטוביוגרפי מובהק (כפי שאבאר להלן), יש להקדים ולשרטט תחילה כמה קווים לדמותו של מקובל מופלא זה¹⁰². ר' שמשון היה חברו הקרוב של ר' נתן שפירא¹⁰³ וכבר נעזרנו

¹⁰² לאחר שנמסר מאמר זה לדפוס כתבתי מאמר גדול המוקדש לדמותו של ר' שמשון: 'חלום ומציאות: לדמותו של הקדוש המקובל ר' שמשון מאוסטרופוליה', תרביץ נב (תשמ"ג) עמ' 83-109. שם נדון בעיקר עניין גילוייו המיסטיים של ר' שמשון וקידוש השם שלו. ולעניינים אלה הובאו שם גם הרבה מקורות נוספים.

¹⁰³ לעתים קרובות הסתמך ר' שמשון על ר' נתן, וכמעט שאינו מסתמך על אחר מבני דורו (חוץ מר' ליב פרילוק), וכבר ראינו לעיל כמה הקבלות ביניהם. אמנם האמת חייבת להיאמר, שלעתים כשר' שמשון שאב מדברי ר' נתן, לא הזכיר את מקורו, אלא שינה את אופי הדברים לפי רוחו, וייחסם למקורות מסתוריים (ראה להלן הערות 120-121 ולידן). וכאשר הזכיר ר' שמשון את שמו של ר' נתן היה זה לעתים כדי לציין שאפילו הוא (ר' נתן) לא ידע מה שהוא (ר' שמשון) יודע. וכך מצינו ב'ליקוטי שושנים' (לעיל, הערה 64). כא ע"א, וזה לשונו: '... והמדרש הזה נעלם מאד [נוסף על הקושי שבמדרש רומז ר' שמשון גם לשמו, מדרש הנעלם שמהזוהר, שממנו ציטט את מקור הציטטה לא מצאתי, ואולי גם לכך רמז המחבר במליצה זו] וגם הקדוש הרב הגאון בעל מגלה עמוקות [הוא ר' נתן שפירא] לא אמר ע"ז שום פירוש. וגם המקובל מהורר [!] ליב [פרילוק] לא פירוש [!] ע"ז כלום. גם שארי קדושים לפי דעתם המדרש הזה מאין פותח. וכתבתי לע"ד [=לעניות דעתי] החלושה והקלושה...'. וכיו"ב ב'ליקוטי שושנים', יט ע"ד. ואף מצאנו שציטט ר' שמשון פירוש קלוש בשם ר' נתן כדי להסמיך לו את פירושו שלו הטוב יותר, וכל הפירוש של ר' נתן לא היה ולא נברא ורק המציאו ר' שמשון אחרי מות חברו. ראה להלן, בהערה 118. אך לפעמים מצאנו גם הסתמכויות מפורשות ואמיתיות על מגלה עמוקות, כגון ב'ליקוטי שושנים' יט ע"א.

אולי גם יחסו של ר' שמשון לר' נתן צריך עיון מעמיק וקשור לגילוייו המיסטיים של ר' שמשון. שכן מצינו מכתב שכתב ר' שמשון לר' נטע מאוסטרהא, ובו העיד ר' שמשון שר' נתן שפירא נגלה אליו בחלום הלילה ופירש לו חרוז מפיוט מוקשה. ובלשונו: 'אכן אדוני מ"ו [=מורי רבי] הנה בשבועת חי העולמים ית' [ברך] וית' כי בלילה זה פרשת וארא שעבר ראיתי להגאון הגדול מוהר"ר נטע מקראקא בעל ספר מגלה עמוקות בחלומי בחזיון לילה ואמר לי שפי' [רוש] החרוז הזה...'. וסיים ר' שמשון את מכתבו במלים אלה: 'והענין פלא. אראה בנחמה שגיליתי להוד כת"ר [=כבוד תורתו] מה שללבי לא גיליתי [לפי סנהדרין צט א]. מובא אצל: ח"י

לעיל בכתביו כדי לעמוד על כוונתו של ר' נתן. אבל עם כל הדמיון שבין שני המקובלים, דמיון שברעיונות ובהשקפת העולם ובדרך בניין הדרושים ואף בפרטים רבים מאוד, בכל זאת עולה מכתביהם נימה שונה ואופי שונה לחלוטין. ר' נתן נראה כחורז להנאתו מיתוסים רבים ככל האפשר ובנושאים שונים ומתבסס על מקורות ידועים כחומר לדרשותיו, ולעומתו בכתבי ר' שמשון בולטות מאוד 'מעורבותו' האישית ואישיותו הסוערת וחידתית של המחבר¹⁰⁴. איפיון בולט לכתיבתו היא הפסודואפיגראפיה¹⁰⁵, ונדמה לי, שבכך שבר' שמשון את השיא אפילו בספרות הקבלה הרגילה בפסודואפיגראפיות. דרך זו נחלקת אצלו לכמה סוגים. לעתים הוא ממציא שמות ספרים שלא היו ולא נבראו ומצטט מהם. כאלה הם, למשל, ס' נעימות נצח¹⁰⁶, ובמיוחד ס' קרניים¹⁰⁷ לר' אהרן מקרדינא, שרוב דברי שמשון הנמצאים בידינו אינם אלא פירוש לספר זה, הנקרא דן ידין. והנה מסתבר, שלא היה ספר כזה לפני ר' שמשון, ומחברו ר' אהרן מקרדינא לא היה ולא נברא לא הוא ולא

גורלאנד (עורך), לקורות הגזרות על ישראל, מחברת שישית, קראקה תרנ"ד, עמ' 63.

¹⁰⁴ ראה עליו את דברי ג' שלום באנציקלופדיה יודאיקה (באנגלית), כך יב, טורים 1516-1517.

¹⁰⁵ וכבר ציין זאת שלום, שם, וגם בספרו, שבתי צבי, תל אביב תשי"ז, עמ' 67-64.

¹⁰⁶ בפירוש על ס' קרניים (דלהן), מאמר יב, יג ע"א. כך גם ס' שר שלום, שם שם, יב ע"ב. על ס' עדינות ראה להלן הערה 148. על ס' אות אמת ראה הערה 165. ולא מניתי את כולם.

¹⁰⁷ שם הספר רומז אולי לשם העיר קרדינא וראה להלן. ואולי הוא רומז גם לתוכנו המשיחי, כמו שדרש בתוך הספר, וזה לשונו: 'כי קרן משיח בן דוד.. כאשר יבא אזי יתעוררו שני קרניים קרני ישועה, מסוד אבא קדישא חכמה שבכתר הנקר [א] שת, בסוד (איוב ל"ח, לו) מי שת בטוחת [!] חכמה. ודע שני פעמים קרן קרן גימטריה שת ממש' [=700. על שת ראה להלן הערות 185, 186. תחילת מאמר יד, טז ע"ב. השתמשתי במהדורה שנזכרה לעיל, בהערה 33).

עירו, ולא נכתב הספר אלא בידי ר' שמשון עצמו שחיברו והוסיף לו פירוש¹⁰⁸. בניגוד לכך, לעתים בודה ר' שמשון ספרים שאינם במציאות ומייחס למקובלים ידועים והיסטוריים, כגון ס' פלאות רבות של האר"י, שאיננו כנראה במציאות¹⁰⁹, ור' שמשון ציטט ממנו ממנו כדי לפרש את המובאה, ודייק במראה המקום שממנו לקח: 'בשער הנקרא יציאת מצרים פרק ג' דף מב ע"א¹¹⁰. לסוג זה שייך כנראה גם ס' נפלאות ה' לר' מאיר בעל האקדמות שר' שמשון מצטט ממנו¹¹¹ פרט נוסף השייך לדמונולוגיה של הכלבים אשר של

¹⁰⁸ דעה זו נשמעה כבר במאה הי"ח (ראה ג' שלום, שבתי צבי, עמ' 67), וישר אותה ג' שלום (לעיל הערה 104, שם). ואכן, כל הקורא בספר ובפירושו ייווכח לדעת שאין כל אפשרות להבין את הספר אלא בעזרת הפירוש המוצלח ביותר, וניכר שמעט אחר יצאו, ולא נכתב הספר אלא לשם הפירוש. וגם במקרים אחרים בדה ר' שמשון מאמרים של אחרים, לשם הפירוש עליהם (דוגמאות לכך יימצאו בהערות שלהלן). ואוסיף עוד נופך – ראייה לשונית אחת. בעל ס' קרניים, במאמרו בספרו (ד ע"ב) השתמש במליצה נדירה: 'וקבלה אשכנזית קיבלתי בלחישתה'. והנה בכמה מהדורות של 'ליקוטי שושנים' (כגון 'ליקוטים' זולקוי תקנ"ג, בדף האחרון) השתמש ר' שמשון עצמו באותה מליצה, והפעם בלי לייחסה לאחר. אמנם, צורת המליצה שם (ובכתבי-יד) שונה במקצת: 'קבלת ר"י אשכנזי קיבלתי בלחישתה'. ומכאן פירושה הנכון והמתקבל על הדעת של המליצה. אין הכוונה לקבלת בני אשכנז, אלא לקבלת האר"י האיזוטרתית שאין למוסרה אלא בלחישתה (ראה בר"ד ג ד). אמנם "קבלת אשכנז קבלתי בלחישתה" מצאנו גם בפירוש התורה לר' בחיי בן אשר, במ' ו כז. ואף בעניינים לשוניים אחרים שווה שימושו של בעל ס' קרניים לזה של ר' שמשון מאוסטרופוליה.

סוג זה של פסוידואפיגראפיה, חיבור חיבורים סתומים וייחוסם לאחרים כדי לכתוב עליהם פירושים, היה נפוץ בין המקובלים בדורות ההם. זהו, לפי דעתי, גם עניינו של ס' מאמר אדם דאצילות שנתחבר בתקופתו של ר' שמשון, וכך נהג כידוע גם נתן העזתי במראה של ר' אברהם החסיד', וכך כתב גם ר' השל צורף, ואף הרמח"ל ב'קל"ח פתחי חכמה' שלו.

¹⁰⁹ ראה: ג' שלום, 'כתביו האמתיים של האר"י בקבלה', קרית ספר יט (תש"ב-תש"ג), עמ' 194.

¹¹⁰ 'ליקוטי שושנים' (לעיל, בהערה 64), כג ע"ג.

¹¹¹ בפירושו על ס' קרניים מאמר יב, יג ע"ד. וראה להלן, הערה 190. ונראה לי, שבחר כאן במאיר בהשפעת מאיר אחר, הוא התנא ר' מאיר, שתפילתו 'אלהא

כלבים נקרא 'אובק'. אמנם, לעתים ציטט ר' שמשון מספרים קיימים, אבל אין למצוא שם המצוטט, כגון מאמר אחר בענייני כלבים ('כלב רותת ודמו נשפך') שמצא בספר מאירות עינים¹¹². וכך, למשל, חיבה יתרה נודעת לר' שמשון לס' הפליאה של ר' גדוד קארי¹¹³, אבל לעולם לא נמצא את המובאות ממנו בס' הפליאה שבידינו, שהרמ"ק ייחסו כידוע למקובל ר' אביגדור קארי, ורק בדוחק אפשר לומר שכוונתו לס' פליאה אחר, מסוג מדרשי הפליאה שנדפסו אחרי תקופתו (ושכתבי ר' שמשון היו ממקורותיהם הראשיים). לעתים קרובות מצטט ר' שמשון מס' ציוני (הוא פירושו לתורה של ר' מנחם ציוני) או מס' צפוני ציוני (הוא ספרו הדמונולוגי, המצוי בכתבי-יד, של אותו מחבר), אך בדרך כלל לשוא נחפש את הדברים בספרים אלה¹¹⁴. כך, למשל, הביא ר' שמשון¹¹⁵ מיתוס על דרקון מספר כוונות הנכתב (כלומר, שלא נדפס) מכתבי האר"י. ובמקום אחר הביא ר' שמשון אותו מאמר בשם צפוני ציוני¹¹⁶, ואין המאמר נמצא לא כאן ולא כאן, אלא בס' חסידיים (אמנם

דמאיר עניני' סגולה היא, על-פי הגמרא (ע"ז יח ע"א-ע"ב), כנגד הכלבים. ר' שמשון פירש תפילה זו, בפירושו על ס' קרניים, מאמר ו, דף ד ע"ב, בדרכו האופיינית – דרך הגימטריה והדימונולוגיה. ושם נזדהו לו לר' שמשון שני ר' מאיר.

¹¹² כוונתו כנראה לס' מאירת עיניים למקובל ר' יצחק דמן עכו. הציטוט מובא בפירושו על ס' קרניים מאמר ו, ד ע"ב.

¹¹³ דוגמה לכך ראה להלן, בהערה 118.

¹¹⁴ ראה דוגמה להלן, ליד הערה 121. אמנם במקומות אחרים (באוסף כתביו שבכ"י בודלי 1793) פירש גם דברים אמיתיים מס' ציוני.

¹¹⁵ 'ליקוטי שושנים', כג ע"ג.

¹¹⁶ ב'ילקוט ראובני הקטן', סוף ערך אותיות א-ב.

גם לכך רמז ר' שמשון באומרו ועיין בספר חסידיים) ולס' חסידיים הגיע מספרות עלילות אלכסנדר מוקדון¹¹⁷.

אף ר' נתן שפירא, חברו של ר' שמשון, לא ניקה מידו. פעם אחת מצטט ר' שמשון מר' נתן מה שזה האחרון לא אמר מעולם וכפירוש לדברי ס' הפליאה שלא היו ולא נבראו¹¹⁸. אבל במקום אחר¹¹⁹ השתמש ר' שמשון בגימטריה הלקוחה מכתבי ר' נתן¹²⁰, וייחסה לעצמו בפירוש על מאמר תמוה ודרמטי הנמצא לפי טענת ר' שמשון (שכפשוטה אין לה על מה לסמוך) בס'

¹¹⁷ על מקור הסיפור ושאילתו בס' חסידיים ראה: י' דן, 'עלילות אלכסנדר מוקדון', ירושלים תשכ"ט, נספח ב, עמ' 180.

¹¹⁸ 'ליקוטי שושנים', כא ע"ג; וזה לשונו: 'איתא בליקוטי הפליאה דר"ג [=ר' גדור] קראי [צ"ל קרא] ע"ה [=על הכתוב. תה' ג', ד] ואתה ה' מגן בעדי, ז"ל [=זה לשונו] עשה למען עש"ן פר"ח בעד"י. והדברים סתומים מאוד. והגאון מגלה עמוקות ז"ל [הוא ר' נתן שפירא] כתב ע"ז פירושו כך: פר"ח חר"ף ר"ל רפ"ח ניצוצות שנפלו בסוד שבירת כלים [לפי קבלת האר"י] עש"ן ר"ת [=ראשי תיבות] עקרב שרף נחש, בעדי גימטריה אלהים [=86]. ויש לזה כמה פירושים משובשים. ולי השפל [ר' שמשון] קשה לפי הבנתם מה התפלל [דוד המלך] בעל ס' תהלים בפסוק דלעיל [עשה למען, באיזה זכות נתלה דוד. ולדעתי הסוד כך: פר"ח עש"ן בעד"י הם נוטריקון אבותיו של דוד, שהם פ'רץ ר'ס ח'צרון ע'מינדב ש'למון נ'חשון בעז ע'ובד ד'וד י'שי כאשר כתובים בסוף רות [אמנם לא בסדר זה] ולפ"ז [=ולפי זה] האמת יורה דרכו. ומתורץ בזה במה שאמרו במרז"ל [=במדרש רבותינו זכרונם לברכה] מגן בעדי לא בעדי אלא בזכות אבותי [מדרש תהלים שם: "שהגנת עלי בזכות אבותי"...] ויש בזה סודות נפלאים ואין שטחין [!] הדפין מחזיקין כאשר הארכתי בספרי עטרת פז [גם ספר זה לא נמצא].'

הנה הציטוט שאינו מצוי בס' הפליאה פורש מצוין בידי ר' שמשון, ויש להניח שחובר לצורך הפירוש, וודאי לא היה לפני ר' נתן שפירא, ולא אמר עליו את פירושו הקלוש. ואכן, בנוסח אחר (שנדפס כפירוש במהדורות רבות של הגדה של פסח, על 'יכול מראש חודש') לא הביא ר' שמשון כאן את דעתו של ר' נתן. ואולי כשכתב את הנוסח של פירוש ההגדה היה עדיין ר' נתן בחיים, ולא יכול ר' שמשון לייחס לו מה שלא אמר, ואילו בנוסח דלעיל נזכר הוא בברכת המתים. ר' נתן שפירא הלך לעולמו בשנת שצ"ג, ואילו ר' שמשון מאוסטרופוליה נהרג על קידוש השם בשנת ת"ח, כדלהלן.

¹¹⁹ 'ליקוטי שושנים', כג ע"ב.

¹²⁰ מגלה עמוקות על התורה, פרשת וירא, למברג תרמ"ב, יח ע"ב.

ציוני (או צפוני ציוני¹²¹), שלפיו השם 'כדת' חקוק על מצחו של בן דוד.

גם לעצמו ייחס ר' שמשון ספרים רבים שאינם מצויים בידינו. כגון פירוש על ס' שערי אורה הנקרא שמש נוגה¹²² או ס' עטרת פז¹²³, ובעיקר מסתמך הוא, כמעט בכל עמוד בכתביו, על פירושו לזוהר הנקרא מחנה דן¹²⁴. על פירוש זה העידו אמנם גם אחרים, כגון ר' נתן הנובר¹²⁵, אבל ייתכן שגם אלה תלויים בעדותם בעדותו של ר' שמשון. מכל מקום לא נמצא בידינו מכתבי ר' שמשון אלא מעט, ורובו הוא ס' קרניים ופירושו וליקוטי שושנים הנ"ל, שנדפסו בסוף אחרים¹²⁶. אמנם ייתכן שבגזרות ת"ח אבדו הספרים עם מחברם, אולם דרכו הפסוודו אפיגראפית דלעיל משאירה גם אפשרות שאלה לא היו

¹²¹ כך בנוסח אחר, המצורף בסוף ס' מאמר העתים של הרמ"ע מפאנו, דיהרנפורט תנ"ג. הנוסחאות השונות של מראי המקומות גם הן אומרות: דרשנו.

¹²² בפירושו על ס' קרניים, מאמר ח, ז ע"ב. שם הספר רומז לשמו שמשון. וכן אף הס' בן מנוח הנזכר שם, מאמר ט, ט ע"א, וראה להלן, ליד הערה 196. וכן הס' נזר אלהים, שנזכר לעיל. בהערה 64. וראה להלן, הערה 124.

¹²³ נזכר לעיל, בהערה 118.

¹²⁴ גם שמו של ספר זה, וכן שם הפירוש לס' קרניים – 'דן ידין' – רומז לשמו של המחבר, שכן שמו כשם השופט שמשון, וזה יצא משבט דן. וראה לעיל, הערה 122. וראה גם להלן, הערות 138-140 ולידן.

¹²⁵ בספרו יון מצולה, ונציה תי"ג, ר ע"ב, ויובא להלן.

¹²⁶ ראה לעיל, בהערה 114. המובאות הרבות המצויות בשמו בספרות הקבלה, כגון בילקוט ראובני ובס' רגל ישרה, כמעט כולן לקוחות מס' קרניים או מ'ליקוטי שושנים' (אמנם הנוסח לעתים שונה במקצת). גם פירוש הגדה של פסח לר' שמשון, שנדפס לעתים בשולי ההגדות, אינו אלא נוסח אחר של 'ליקוטי שושנים'. עם זאת מצאנו גם כמה קטעים נוספים, כגון סגולה נגד מגפה, הבנויה על מ"ב מסעות בני ישראל במדבר, וכיו"ב. סגולה ולמטרה דומה, הכרוכה בטקס שלם שהוא חזרה על הקפת חומות יריחו בידי יהושע בן נון, מצאתי מובאת בטעות בשם אביו של ר' שמשון, ר' פסח המגיד. בנוסף לכך נדפסו לאחורונה ספרים ובהם מובאות מר' שמשון החשודות באי אותנטיות.

מעולם מעולם. בהקשר זה יש לציין שגם המחבר הדמיוני של ס' קרניים מציין בספרו ספרים אחרים שחיבר כגון ס' כתרו ישועה¹²⁷ ולא ראהו אדם מעולם אלא המפרש ר' שמשון¹²⁸, וס' פרח ציץ, שאותו אפילו המפרש חיפש ולא מצא¹²⁹.

מחברו המופלא של ס' קרניים הזכיר גם ספרים של אחרים וגם אלה אינם ידועים ממקום אחר, וביניהם ס' המגדנים¹³⁰. עדותו של המפרש על ספר זה מעניינת ביותר ואולי יש בה איזה מפתח להבנת פשר הפסוידו-אפיגראפיה בכלל אצל ר' שמשון¹³¹. לפי עדותו לא ראה ר' שמשון את הספר ועם זאת ראהו, ונראה שלא ראהו בעיניו בשר אבל נגלה לו מלמעלה. וזה לשונו:

פשפשתי חפוש אחר חפוש בחפש ירושלים¹³² אחר ספר זה ולא זכיתי לראותו, ואיני יודע מי הקדוש חיברו וכתבו, השם יאיר עיני ויזכני לראותו. ולשמע אוזן

¹²⁷ יובא להלן בהערה 205.

¹²⁸ שם, מאמר ג, ב ע"א ע"ב.

¹²⁹ שם, מאמר ה, ג ע"ב.

¹³⁰ שם מאמר ח, ה ע"ב. העירני ידידי ד"ר מ' אידל שחיבור בשם ס' המגדנים מצוי בכתבי יד בספריית מלבורן (סימנו 1.1).

אבל לא נראה לי שלחיבור זה הכוונה כאן, שבדקתי את תוכנו ולא מצאתי שם את מה שהביא ממנו ר' שמשון.

¹³¹ כך כתב ג' שלום בספרו שבתי צבי, תל אביב תשי"ז, עמ' 67: 'מתעוררת השאלה אם אין קשר בין הפסוידו-אפיגראפיה הזאת, הממלאת את כל כתבי ר' שמשון, לבין המגיד הדובר אליו. אולי ציטטות אלו הן עצמן חלק מן ההתעוררות הנפשית הבאה לשיאה עם היוצרות המגיד'. נראה לי, שבציטוט הבא יש מעין אישור לסברת שלום.

¹³² לפי צפ' א', יב.

שמעתי וראיתי¹³³ שחברו הקדוש והטהור רבינו הקדוש ר' יהודה הנשיא, וראיתי ספר זה ואמרו לי שהוא הוא אבל אינו. גם הר"ח [?] מביאו וכתב עליו שלא ראה אותו מימיו.

גילויים כאלה מלמעלה מתאימים לאופיו של ר' שמשון. והזכיר בכתביו כמה פעמים שהיה לו מגיד מן השמים וכן העיד עליו ר' נתן הנובר¹³⁴. ואף מצינו פעם שר' שמשון פתח את דבריו בלשון 'נגלה לי' עם ציון תאריך הגילוי¹³⁵ ממש כמו ר' יוסף קארו בספרו מגיד מישרים.

תוכן גילוייו של ר' שמשון היא תורה משיחית ודימונולוגיה מלחמתית אנטי נוצרית. ר' שמשון מחדש הרבה שדים וקליפות שלא נודעו לפניו, ומאשש בדרך הגימטריה, וכנגדם מחדש כוחות קדושה שיבטלום¹³⁶. קליפות אלה לעתים קרובות אינן אלא מושגים וישויות מן הנצרות המאכלסים

¹³³ לפי איוב מ"ב, ה. ושם קשור בהתגלות ה' לאיוב.
¹³⁴ במקום הנ"ל בהערה 125, ויובא להלן. ולפי מליצתו של ר' אברהם אשכנזי, בקינתו 'צער בת רבים' (נדפסה בספרו של ח"י גורלאנד, לקורות הגזרות על ישראל. מחברת שנייה, קראקה תרמ"ח, בעמ' 19) לר' שמשון 'היה לו נר מלפני הגבורה'. והעיד ר' יעקב קאפיל זאסלבר שידוע לרבים שרוב דבריו נשל ר' שמשון] היו ע"י מגיד'. לפיכך הביא ר' יעקב קאפיל את דעתו של ר' שמשון על שמו של שר היס (השם הוא 'רדל'), אף על-פי שלא שמעו ר' יעקב קודם משום אדם בעולם ולא מצאו בשום ספר, כעדותו (הובא בספרו הנ"ל של גורלאנד, מחברת שיטת, תרנ"ד, עמ' 61).

¹³⁵ ראה להלן, הערה 144, ולעיל, הערה 103.
¹³⁶ ראה דברי שלום (לעיל, הערה 27), עמ' 38; וראה גם בספרו שבתי צבי, עמ' 64-67. ר' שמשון השתמש בשמות אלה גם הלכה למעשה. ראה לעיל, הערה 126.

בקבלת ר' שמשון את עולם סטרא אחרא¹³⁷. המושגים הנוצריים מפורשים כאן הרבה יותר מאשר בכתבי ר' נתן שפירא, והעיסוק בהם רגשי ודרמטי הרבה יותר ונושא אופי אקטואלי, ורצוף אזהרות לשמור את הדברים בסוד ולא לבארם מפני 'סכנת נפשות' (מחמת הנוצרים) וכך מפני כבוד האלהים.

ייתכן מאוד שר' שמשון ייעד לעצמו תפקיד של מלחמה בנצרות, ומתקבל על הדעת שראה עצמו כשר צבאו של משיח בן אפרים שלפי הזוהר עתיד להיות משבט דן¹³⁸. ואף לפי המסורת הנוצרית, האנטיכריסט מוצאו משבט דן¹³⁸ א. הרי שמו היה שמשון כשם השופט משבט דן, ואת קשרו לשבט זה ולשופט זה הדגיש ר' שמשון בשמות ספריו האמיתיים או המדומים¹³⁹. ועוד, באחת מדרשותיו¹⁴⁰ דרש ר' שמשון את גלגולי נשמתו וקורותיו של השופט שמשון בן מנוח וקבע שהיה גלגול נשמתו של עשו, וכל קורותיו של עשו היו קורותיו של שמשון ונענש שמשון בעקבות חטאי עשו. מסתבר, שבעונשו זה תיקן שמשון

¹³⁷ עניין 'בתולתא קדישא' הביא ג' שלום בספרו שבתי צבי, עמ' 67, הערה 3. ואפשר להוסיף לכך גם את עניין 'מרים הנביאה מבטלת לילית המרשעת...'. בפירוש על ס' קרניים, מאמר יג, יד ע"א ע"ב, והרי מרים הוא גם שם אם ישו, ונראה שכאן נהפכה לשנגדה.. וראה לעיל, בהערה 64, עניין 'און גליון'. וראה להלן, הערה 148.

¹³⁸ זהר ח"ג, קצד ע"ב.

¹³⁸ ראה W. Bousset, *The Antichrist Legend*, London 1896, pp. 171-174.

¹³⁹ ראה לעיל, הערות 122, 124.

¹⁴⁰ 'ליקוטי שושנים', כא ע"ד. והדרשה מסתיימת במליצה המאלפת שאינה מופיעה אצלו בשאר מקומות: 'והרימותי ידי לאל עליון' (לפי בר' י"ד, כב). במליצה זו נקט רשב"י בס' הזוהר בשעה שדרש אחת מדרשותיו העמוקות ביותר (זוהר ח"א, סה ע"א). המקור לדעתו של ר' שמשון על פרטי גלגוליו של שמשון השופט הוא ספר גליא רזא, המקדיש לנושא זה מקום נרחב ועוסק בו במקומות אחדים.

את הפגמים שפגם עשו. ונמצא שמשון דומה למשיח בן יוסף וליונה בן אמיתי שנלחם במשיח שמצד הקליפה, עשו או ישר הנוצרי, ומכפר בדמו על מה שפגם זה. ממש מתבקשת כאן ההנחה, שר' שמשון מזדהה כאן לחלוטין עם שמשון השופט. ואכן גם לפני שנהרג ר' שמשון על קידוש השם בגזרות ת"ח היו שחשבו שהוא היה משיח בן יוסף¹⁴¹. ומתקבל על הדעת שכך טענו גם השבתאים, שהרי התנועה השבתאית היתה במידה רבה תגובה על גזרות ת"ח ות"ט שהיו בעיניהם כחבלי המשיח. ועוד שהיה לשבתאים משיח בן דוד, אך חסרה דמותו של משיח בן יוסף הצריך להקדימו לפי המסורת. חסרון זה ניסו השבתאים למלא בדרכים שונות. דרך אפשרית וקרובה היא תפיסת ר' שמשון כמשיח בן יוסף. וכפי שראינו לעיל, גם תורתו של ר' שמשון מתאימה מאוד לזיהוי זה. ועוד, מצינו שגם בסוד האלהות שלהם הושפעו השבתאים מקבלת ר' שמשון¹⁴².

גם מיתתו של ר' שמשון, כפי שתוארה בס' יון מצולה לר' נתן הנובר¹⁴³, מתאימה מאוד לדמותו של משיח בן יוסף. בתיאור זה חרג נתן הנובר מדרכו בכל ס' יון מצולה ותיאר את האיש במלים נרגשות אלה:

¹⁴¹ כך לפי העדות שבשער אחת המהדורות של ספר ליקוטי שושנים. במהדורה זו חסרים שנת ומקום הדפוס.

¹⁴² ראה על כך במאמרי שנזכר לעיל, בהערה 92, עמ' 101, הערה 152.

¹⁴³ לעיל, הערה 125, שם.

והיה בתוכם [בתוך קהילת פולנואה] איש אחד חכם ונבון ומקובל האלקי ושמו מוהר"ר שמשון מק"ק אוסטרופלי, ובא מלאך המגיד אליו בכל יום ולמד עמו סתרי תורה. ועשה המקובל הנ"ל פי' [רוש] על הזוהר ע"פ קבלת [!] מהאר"י ז"ל ולא זכינו שיבא להדפוס. ואמר לו המגיד לפני הגזיר' שיעשו תשובה גדולה¹⁴⁴ שלא יבא כן הגזירה רעה. ודרש כמה פעמים בב"ה [בבית הכנסת] והזהיר לעם שיעשו תשובה על הצרה שלא

¹⁴⁴ נראה שאמת הדבר, שכן גילוי המגיד בעניין זה נראה שמובא אצל ר' שמשון עצמו, ולא יכול היה להוסיפו אחר כך, שהרי נהרג באותה הגזרה. כוונתי למאמר ב'ליקוטי שושנים', כא ע"ג; וזה לשונו: 'ביום ב' פ' [פרשת] בשלח ת"ה לפ"ק [=לפרט הקטן] נגלה לי פירוש על מה שאמרו רז"ל [יומא פו ע"א] גדולה תשובה שמגעת עד הכסא כבוד [צ"ל כיסא הכבוד]... כ' כ"ס כס"א כסא"ה כסאה"כ כסאה"כ"ב כסאה"כ"ו כסאה"כ"ד, כפול משולש ומרובע [צ"ל ומרובע]. דרך כזאת של חישוב גימטריה נקראת בספרות הקבלה בדרך כלל 'בריבוע' [גימטריה תשי"ג [=713] עולה במניין תשובה ממש. וזה שכתב גדולה תשובה [=תשובה בריבוע] שמגעת עד כסא הכבוד. ושאר הסוד יראתי לגשת לפני מ"כ [=מעלת כבודו] והאל הקדוש יכפר בעדי'. יש לציין, שזו הדרשה היחידה בס' ליקוטי שושנים המצוינת בלשון גילוי, שנזכר בו תאריכו (ממש כמו שנזכרו התאריכים לגילוייו של ר' יוסף קארו בס' מגיד מישרים). תאריך זה הוא חורף (פרשת בשלח) שנת ת"ה, כלומר שלוש שנים לפי גזרות ת"ח, פרק זמן המספיק לתשובה, ועם זאת סמוך לזמן הגזרה. מה גם שיתכן שנפלה כאן טעות דפוס וצ"ל ת"ח במקום ת"ה (האותיות ה' ו-ח' דומות מאוד), ואז יהיה תאריך הגילוי כחצי שנה לפני הגזרה, שטבח פולנואה אירע ביום ג' לחודש אב, שנת ת"ח, לפי ס' יון מצולה. כפי שציין ר' שמשון בסוף דבריו, אין הנדפס אלא חלק מגילוי המגיד, ואת השאר ירא לכתוב, אבל לדרוש בקהילתו אולי לא ירא ר' שמשון. איננו יודעים מה היה בחלק זה החסר, אבל קל להשלים ולומר שאם תשובה מגיעה עד כיסא הכבוד, הרי יש בכוחה לבטל את הגזרה. ואכן, דרשה כזאת מתאימה מאוד להזדמנות כזאת, ובעקבותיה עשו העם תשובה, אבל זו לא הועילה אף אם הגיעה לכסא הכבוד, 'כי כבר נחתמה הגזרה הרעה' (ראה בהערה הבאה). אפשר לשער אף יותר מזה, שבדרשת ר' שמשון נכללה מלכתחילה גם נבואה על כיליון האויבים, המתאימה לרוחו של ר' שמשון. דרשה זו נגלתה כזכור בשבוע של פרשת בשלח, ויש לשער שנסמכה על אחד מפסוקי פרשה זו. ומתקבל על הדעת שאין הפסוק הזה אלא שמות י"ז, טז: 'ויאמר כי יד על כס יה [=כיסא הכבוד]! מלחמה לה' בעמלק מדד דו'. לשון גדולה תשובה מתאים לתשובה גדולה.

תבא, וכך עשו תשובה גדולה בכל הקהילות ולא הועילה
כי כבר נחתם הגזירה רעה¹⁴⁵. וכאשר באו האויבים
וצרים על העיר נכנס המקובל הנ"ל לבית הכנסת ושלש
מאות בעלי בתים עמו, כולם חכמים גדולים וכולם
מלובשים בתכריכין ובטליתות¹⁴⁶ על ראשיהם ועסקו
בתפילה גדולה עד שבאו האויבים לעיר ונהרגו שם
כולם בבית הכנסת על אדמת קודש הי"ד נה' ינקום
דמם].

לפיכך גם המיתוס על יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף לבש
צורה הרבה יותר אישית ודרמטית בכתבי ר' שמשון
מאוסטרופוליה מאשר בכתבי ר' נתן שפירא. אצל ר' נתן,
כזכור, לא נזכר יונה אלא באקראי בין שאר המון
האסוציאציות, ואילו אצל ר' שמשון יונה הוא הלוחם
הגיבור, 'המבטל' את ישו הנוצרי, ובכך מביא את הגאולה.
אין זה מן הנמנע כלל שבצירוף דמותו של יונה בן אמיתי
השתמש ר' שמשון, חוץ מן המוטיבים שתוארו לעיל, גם
במסורות נוצריות שהמשיכו לפתח את דברי ישו בברית

¹⁴⁵ אולם לפי ס' הקינה הפיוטית 'צער בת רבים' (לעיל, הערה 134) לא כך
היה המעשה. אלא שלא השגיחו העם בדברי ר' שמשון, 'והלכו בארח לא ישרה',
ולפיכך הגיעה עדיהם הרעה. אבל נראה לי שבעל 'צער בת רבים' תלוי בדבריו
בתיאור שבס' יון מצולה (בעל 'יון מצולה' יודע גם פרטים נוספים על אלה
שב 'צער בת רבים'), ושינה פרט זה מתוך רצון להצדיק את הדין.

¹⁴⁶ החיד"א בספר שם הגדולים, ערך 'שמשון מאסטראפולי', הזכיר שהתעטרו גם
בתפילין.

החדשה¹⁴⁷, ופירשו את ענייני יונה הנביא על ישר הנוצרי. הרי דווקא רוב הדמיון בין יונה ובין ישר יש בו כדי לחזק את כוחו של יונה 'לבטל' את ישר וכוחו. וכן נראה בעיני שר' שמשון, עם שהיה אולי החריף שבלוחמים נגד הנצרות שקמו במחשבת ישראל, הרבה לעסוק בספרי הנוצרים ולהתעניין בדתם¹⁴⁸. וראינו לעיל, שר' שמשון הדגיש את קרבתו של שמשון השופט לעשו. ואולי גם כאן ניכרת הזדהות ר' שמשון עם יונה המתואר על-ידו: כפי שיונה דומה לישר והוא מבטלו, כך גם ר' שמשון, מכנה משותף יש בינו ובין הנצרות ולפיכך יכול הוא לבטלה. והרי בכל כתביו עשה ר' שמשון ל'ביטול' הנצרות, ובכך ודאי התכוון, כמו יונה בן אמיתי שלו, לקרב את גאולת ישראל.

נעבור עתה לתיאור המיתוס על יונה בן אמיתי 'המבטל' את ישר הנוצרי בכתבי ר' שמשון מאוסטרופוליה. מיתוס זה כתוב בלשון רמזים קטועים, וכפירוש על טקסט של ס' קרניים, וקשה מאוד להבנה. אך בעזרת מה שקדם יעלה הדבר סידינו. עניין יונה הוא עיקרם של שלושת הפרקים הראשונים של ס' קרניים ופירושו דן ידין. גם כאן כפי

¹⁴⁷ ראה לעיל, הערה 15 ולידה.

¹⁴⁸ נדמה לי, שבמקום אחד רמז לכך ר' שמשון בעצמו. בס' קרניים ובפירושו, מאמר יג, טו ע"ב, ציטט ר' שמשון עניין אחד (עניין זבוב שר של ריחיים שנאחז באיוב), וציין כמקורו את הספר עדינות שחיברו ר' שמעון הגדול (שלא היה ולא נברא), וקבע שספר זה 'נמצא אתנו קצת ולא כולו, כי שמעתי שגנבוהו עכו"ם'. מכאן אפשר אולי להסיק שמותר ללמוד מן הנוצרים את תורתם שבאה להם מספרינו שגנבו. וראה לעיל, הערה 137, ולהלן הערות 160, 168.

שמצאנו אצל ר' נתן שפירא¹⁴⁹, לא רק משיח בן יוסף נלחם בישר הנוצרי, אלא גם משיח בן דוד ואף דוד המלך בעצמו. וכך פותח ס' קרניים בעניין דוד, ובפסוק מספר תהלים שלו (קי"ט, רכב) 'ארב עבדך לטוב', וקובע, ש'ערב' ו'עבדך' שניהם כינויים של דוד המלך¹⁵⁰. אבל שני כינויים אלה אינם שייכים אלא בתקופת הגלות, ובלשונו: 'משום שנקרא דוד הקטן'¹⁵¹ זה מורה שפלות, שישראל בזמן הזה סחופים ודחופים ויסורים באים עליהם שהוא ערב אורתא לילה הגלות נמשל ללילה... ודע כל זמן שישראל חוטאים נקראים שפילים ונבזים עבדים'. מכאן נלמד שב'דוד' כוונתו לאו דווקא לאישיות המקראית בלבד, אלא לבחינתו הקיימת גם בזמן הגלות, ואולי לגלגולי נשמתו של משיח בן דוד.

בפרק ב' ממשיך ר' שמשון ומתאר את הפגמים הקבליים הנגרמים בזמן הגלות, עד שהוא מגיע (בדף א ע"ב) שוב לדיון בשורש 'ערב'. והפעם הוא עוסק במלת 'עורב', ואין זו מציינת כלל את דוד המלך, אלא דווקא את 'קליפת עשו', היא הנצרות בלא כל ספק. אבל מאחר ששני אלה, דוד המלך וקליפת עשו, שווים בכינוייהם, לפיכך יש כוח ביד דוד

¹⁴⁹ ראה לעיל, ליד הערה 85.

¹⁵⁰ הקשר בין ערב לדוד נקבע באמצעות גימטריה מסובכת: 'אכפלתא דאכפלתא' של דוד = ערב. כלומר: $(דא2)^2 + (א2)^2 + (דא2)^2 = ערב = 272$. אך השווה זוהר חדש, מדרש הנעלם, פרשת נח, דף כ"ג, טור ג (לפי הוצאת מוסד הרב קוק): 'וישלח את העורב [בר' ח', ז. ושם 'ערב' חסר ואין זה דוד'.

¹⁵¹ לפי חולין ס ע"ב.

'לבטל' את הקליפה שכנגדו. ואם תשאל, מאחר ששניהם שווים
מנין שיגבר דוד; ובלשונו:

מאי מעלה יש לדוד על עשו הרשע, ומתרג¹⁵² 'והרמזים
אינם שוים', כי הרמז הראשון, ר"ל ערב שנרמז בעשו
אינו מרמז בשמו כלל [הרמז שבעזרתו קישר בין עורב
לעשו לא היה אלא מאמר חז"ל 'לא לחנם הלך הזרזיר
אצל העורב'¹⁵³] אבל ערב דוד נרמז בשמו כדלעיל¹⁵⁴,
וז"ש [וזזה שאמר¹⁵⁵] 'והשני בשמו נרמז' וק"ל [וקיימא
לן] שבסוד דוד תרין ערבין לטובה¹⁵⁶ ולכן מבטל

¹⁵² בעל ס' קרניים, שר' שמשון עוסק בפירושו.
¹⁵³ פתגם זה נאמר בבראשית רבא סח ב על הפסוק (בר' כ"ו, לד): 'ויהי עשו בן
ארבעים שנה ויקח אשה את יהודית בת בארי החתי ואת בשמת בת אילן החתי'.
ובב"ק צב ע"ב נאמר הפתגם בהקבלה לפסוק (בר' כ"ח, ט): 'וילך עשו אל
ישמעאל'. אמנם, עלי לציין, שבשני מקומות אלה לא לעורב נמשל עשו אלא דווקא
לזרזיר. היפוך זה נעשה כבר בידי ר' נתן שפירא במגלה עמוקות על ואתחנן,
אופן מ'. וגם ר' נתן זיהה בהקשר זה את עשו עם העורב ששלח נח. בזיהוי זה
הסתמך ר' נתן על הזוהר, ונראה לי שכוונתו למאמר שנדפס בתוספות לח"ג בזוהר,
דף שח ע"א (הוסף כאן מזוהר דפוס קרימונה, דף קא. לפי סגנון המאמר נראה
שהוא שייך ל'תיקוני זוהר'). ואכן, נמצא שם הזיהוי הנ"ל של עשו עם העורב של
נח, בל בלי הנ"ל ('לא לחנם...'). נראה לי, שר' נתן הוא מקורו של ר' שמשון
ולא להפך, שאצל ר' שמשון רק נזכר הפתגם בהקשר זה ואצל ר' נתן נדרש בהרחבה.
ר' נתן דרש שם את תפילת משה בראש פרשת ואתחנן (דב' ג', כה): 'אעברה נא
ואראה', וקבע ש'אעברה' בגימטריה 'עורב' (=278), ו'נא' בגימטריה 'אדום'
(=51). 'אראה' בגימטריה 'זר' (=207) והוא רומז לישמעאל הנקרא 'זרזר' לפי
הפתגם הנ"ל, וכן עולה הוא בגימטריה למניין 'רהב' (=207), שהוא שם שרו של
ישמעאל (לפי הזוהר ח"ג, קצב ע"ב. וראה ר' מרגליות, מלאכי עליון, ערך
'דהב').

¹⁵⁴ ראה לעיל, הערה 150.

¹⁵⁵ הכוונה למחברו הדימוני של ס' קרניים.

¹⁵⁶ עיין תוספתא ב"ב, יא טו. וכאן רמז גם לעניין 'אכפלתא דאכפלתא' שנזכר
לעיל, בהערה 150.

קליפות עשו ערב, והבן זה מאוד¹⁵⁷. 'ושליחת נח גם מרמז בזה¹⁵⁸, פי' וישלח נח את העורב¹⁵⁹. וכבר ידוע שסוד נח הוא סוד דוד¹⁶⁰, בסוד הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש¹⁶¹. ונח מבטל קלפת ערב ודוד המקור המבטל כדפרשתי למעלה. ועיין בספרי מחנה דן¹⁶² ותראה פלאות.

משהגיע ר' שמשון לכך שהעורב ששלח נח הוא 'קליפת עשו', כלומר ישו הנוצרי, הרי מכאן רק פסיעה אחת כדי לזהות את המתנגד לו עם היונה שנשלחה אחריו. ואם יונתו של נח נאבקת עם ישו, מדוע לא יעשה זאת גם יונה בן אמיתי? אין קל ממעבר כזה בעולמו של ר' שמשון המקורש באמצעות אסוציאציות לשוניות. ואכן, בפרק השלישי מגיע ר' שמשון לתיאור מלחמת יונה בן אמיתי וישו הנוצרי. בתחילת פרק זה הסביר ר' שמשון ש'קליפת עורב' (היא הנצרות) שלישית היא למניין ספירות הטומאה, ולפיכך היא מקבילה ל'אמא עילאה' (אולי יש כאן גם רמז לפולחן אם האלהים הרווח בדת

¹⁵⁷ הוא הלשון הרגיל בפי הרמב"ם במורה נבוכים.

¹⁵⁸ לשון ס' קרניים.

¹⁵⁹ על פי בר' ח', ז.

¹⁶⁰ עניין זה ידוע בנצרות, שהנוצרים ראו בנח פרוטו-טיפוס של ישו (החל בברית החדשה, מתי כ"ד, לז). ונמצא גם בס' תיקוני זוהר, בקטע הנדפס בס' זוהר חדש, דף קיג ע"ג (לפי מהדורת מוסד הרב קוק). ואולי אפשר לתלות את ראשיתו של הזיהוי בדברי הנביא, יש' נ"ד, ט. הזיהוי נח = משיח היה נפוץ אצל השבתאים. וראה על כך במאמרי (לעיל, הערה 9), עמ' 228, הערה 98.

¹⁶¹ פסוק זה אמרו דוד בס' תהלים שלו, מזמור ס"ט, ב. ותוכנו מזכיר את המבול שבימי נח. דרך אגב, מזמור זה מזכיר גם את תפילתו של יונה הנביא.

¹⁶² ראה לעיל, הערה 124 ולידה.

הנוצרית) שהיא ספירת בינה, השלישית במניין הספירות הקדושות. ולפיכך, בספירה זו פגם קין שהוא אב טיפוס לישר הנוצרי (כדלהלן), ואף הבל אחיו נטל חלק בפגם זה¹⁶³. תיקונו של פגם זה שבספירה השלישית נמסר לפיכך גם ליעקב אבינו מפני שהוא שלישי לאבות. לא אוכל לעמוד כאן בהרחבה על עניינים רבי עניין אלה החורגים מכוונת מאמרי; אבל הקטע שאחריהם הוא שעוסק ביונה בן אמיתי, ואותו אביא בשלמות, וזה לשונו (דף ב ע"א ע"ב):

כי ידוע מדברי המקובלים שהנביא יונה בן אמיתי הוא המבטל קליפת קין, שהוא האיש [=ישו]¹⁶⁴ הרמוז בר"ת ונוקב שם ה' (וי' כ"ו, טז)¹⁶⁵ והוא קליפת עורב.

¹⁶³ בלשונו, דף ב ע"א: 'וידוע כי הבל הנרצח שפגם באימא עילאה כנודע מספר הזהר [לפי ס' תיקוני זוהר, תיקון סט, דף קב ע"א, לפי מהדורת מוסד הרב קוק] הביא קליפת עורב לעולם ובזה יש לו אחיזה עם קין אחיו הרוצח'. נראה, שכאן רמז על הרעיון הידוע בנצרות, שהבל היה פרוטו-טיפוס של ישו. ואולי כוונתו דווקא שהבל הוא גואל ישראל המתנגד לישו, שאם יש להבל 'אחיזה' עם אחיו הרי יוכל גם 'לבטלו'. וכמו שראינו לעיל (בהערה 140 ולידה) שלשמשון הגיבור היתה אחיזה עם עשו. דרך אגב, לפי רעיון נפוץ בזוהר ובקבלה מראשיתה נתגלגל הבל במשה רבינו (תיאור מפורט ביותר מצוי בס' תיקוני זוהר, תיקון סט, דף ק ע"א ואילך), ואף משה הוא בבחינת גואל, כמו בעבר כן לעתיד לבוא. על קין ראה להלן הערה 164.

¹⁶⁴ ראה להלן הערה 174. במקום אחר בפירוש ס' קרניים (מאמר יד, יז ע"א) זוהר קין עם ארמילוס הרשע. ארמילוס תואר שם כבעל שני ראשים ויושב ברומי. תיאור זה מקורו בספרות המדרשית אפוקליפטית, כגון בס' אותות המשיח, וכבר שם הכוונה כנראה לישו הנוצרי, ולממשיכו האפיפיוור. לעניין שני הראשים יש לציין שכך תואר גם ישו הנוצרי ב'אותיות דר' עקיבא' נוסח ב (נדפס בספרו של א' ורטהיימר, בתי מדרשות, ב, ירושלים תשי"ג, עמ' תח-זט). על כך הארכתי במאמרי (לעיל, הערה 72 עמ' 67-70). דרך אגב, אהרון מרכוס בספרו החסידות, תל אביב תשי"ד, עמ' 94, פירש את דברי ר' שמשון על ארמילוס כאן כנבואה לעתיד, על נפוליון.

¹⁶⁵ ראשי התיבות של פסוק זה מצטרפים לשם ישו.

שהוא סוד שכתבו המקובלין ומובא בספר אות אמת¹⁶⁶ שכתב ע"פ [נעל פסוק] ויהי האחד מפיל הקרה¹⁶⁷ (מל"ב ו' ה'), זה הי' [נה] בן אמיתי, כדאי [נתא] במדרש (בר"ר כא ה) ע"פ [נעל הפסוק] הן האדם היה כאחד ממנו (בר' ג' כב)¹⁶⁸ – כיונה בן אמיתי שאצלו גם כן כתיב ויהי האחד מפיל הקרה גו¹⁶⁹. הנה דע הקרה גי' [מטריה] ש"י¹⁷⁰, וסוד יונה בסוד¹⁷¹ רגן ניצוצות הקדושים גי' גרדום¹⁷² [=הצלב¹⁷³] שהפיל בו את הקורה, סוד קליפת האיש¹⁷⁴ קליפת עורב, ויש בזה רזין דרזין

¹⁶⁶ גם זה כנראה מ'ספריה של מעלה'. ראה לעיל, הערה 106.

¹⁶⁷ ראה להלן הערה 170.

¹⁶⁸ הנוצרים פירשו פסוק זה כמרמז על ישר. כך פירש, למשל, אגוסטינוס, והובאו דבריו כפולמוס כנגד היהודים בס' Pugio Fidei לריימונדוס מרטיני, ליפסיה 1687, עמ' 624. לפי פירושו שם, 'כאחד ממנו' משמעו כאחד מן השילוש, שהרי האל הוא הדובר בפסוק זה. ונתן שם המחבר טעם לדבר, שאמנם זכותו של אדם הראשון היתה להגיע למדרגת ישר, אבל חטא בכך שרצה להגיע למדרגה זו בגנבה. וראה לעיל, הערה 148.

¹⁶⁹ תלמידו של אלישע הנביא, שעליו נאמר פסוק זה היה לפי המדרש. בר"ר שם, יונה בן אמיתי.

¹⁷⁰ החשבון עולה אמנם יפה, אבל בצורתו הנוכחית אין למשפט זה כל משמעות, שכן אין המחבר מדבר כאן כלל על ש"י, ואינו מבאר מה עניינו. ועוד, שבפסוק לא כתוב כלל 'הקרה' אלא 'הקורה' ב-י'. וכך צ"ל: 'הקורה גימטריה ישר!' והמחבר הוריד ו' מכל צד כדי להעלים את כוונתו מעיני הצנזורה. כוונתו זו מתפרשת בהמשך דבריו, ושוב בלי לנקוב במפורש בשם ישר, אבל בהחזרת ה-י למלת הקורה. ושם רמז לכאן בלשון 'כדפירשתי' (להלן, ליד הערה 180). וראה להלן, הערה 183.

¹⁷¹ נראה ש'סוד' כאן פירושו – עניין, ואינו רומז על קשר בדרך הגימטריה, משום שלא מצאתי קשר כזה בין 'יונה' ל'רגן'.

¹⁷² אינני יודע מה מקור המספר רגן. בקבלת האר"י ידועים רפ"ח ניצוצות קדושים. גרדום=רגן=253.

¹⁷³ ולהלן, ליד הערה 177, מכנה אותו 'עץ', והוא הצלב.

¹⁷⁴ 'האיש' בצירוף 'קליפת האיש' הוא בגימטריה ישר. וגימטריה זו מפורשת בכתבי ר' שמשון שבכתבי יד. כ"י בודלי, 1793, סימנו במכוון לתצלומים: 18085, עמ' 44. ואולי גם לפי הכינוי הידוע 'אותו האיש'. ולפי זה רמז במלה זו לישו

סתרין דסתרין ואיני רשאי להרחיב הביאור מפני סכנו 'נת] נפשות¹⁷⁵. [כלומר מפחד נקמת נוצרים]. וזהו שכתב הקדוש המחבר¹⁷⁶ באחיזת הנביא בן אמיתי בביטולו להידוע שהוא סוד גרדום וגם סוד עץ¹⁷⁷ שהוא התקרה¹⁷⁸ כו' בסוד מספרם שוה¹⁷⁹. והוא מבואר כדפי' [כדפירשתי¹⁸⁰] האיש¹⁸¹ הידוע [=ישו] ומספר הקורה שוה. ותקרה הוא הקרה. ומה שלא פי' [רש] בהדיא¹⁸² הקורה, ולמה הוציא בלשון תקרה, יש לו סוד גדול רזי [!] עילאה¹⁸³, תקרה גי' שתה¹⁸⁴ בסוד (תה' ח', ז) כל שתה תחת רגלו, ויבאר סודו במקום אחר¹⁸⁵ והבן זה¹⁸⁶. ורעב לי' [נה] נפקא כלבא בסוד פ"ח כו'¹⁸⁷.

גם למעלה, ליד הערה 164, ולהלן, ליד הערה 181. ולפני קטע זה רמז לזיהויו של קין עם ישו, בהביאו את הפסוק: 'קניתי איש את ה' (בר' ד', א). והוסיף: 'והמשכיל יבין וידום. והנני מזהירך בהשמר פן ואל שאל תחשב הדברים אלו כפשוטן וכהוויותן ח"ו [=חס ושלום]'. וראה לעיל, הערה 164.

¹⁷⁵ לשון כגון זו בהקשר כגון זה מצאתי כבר ב'סוד טעמי התורה' לר' יוסף בר חיים (נדפס בס' ליקוטי שכחה ופאה, פירארה שט"ז, צולם מחדש בניו יורק תשל"ז, דף כה ע"א). וכך כתב בסיום דרוש המכוון כנגד אומות העולם: 'ואיני רשאי לכתוב זה מפורש מפני סכנת נפשות'.

¹⁷⁶ הוא בעל ס' קרניים.

¹⁷⁷ ראה לעיל, ליד הערה 173.

¹⁷⁸ 'התקרה' מובנה גם ישו הנוצרי, שהרי התקרה היא הקורה כפי שיבאר בהמשך, וגם הצלב עליו נצלב, שהרי המספר השווה בגימטריה רומז לא רק לזהות אלא גם לניגוד ולאפשרות הביטול.

¹⁷⁹ עד כאן לשון ס' קרניים ומכאן לשון הפירוש.

¹⁸⁰ ראה לעיל, הערה 169.

¹⁸¹ ראה לעיל, הערה 174.

¹⁸² במפורש, בגלוי.

¹⁸³ אולי בנוסף לסוד שמפרש והולך, כוונתו שהשינוי מקורה לתקרה בא לצורך ההסתרה. וכפי שנהג בעצמו במלה זו. ראה לעיל, הערה 170.

¹⁸⁴ = 705.

¹⁸⁵ פירוש משיחי על 'שת' ראה לעיל, בהערה 107.

¹⁸⁶ ר' נתן שפירא קבע במגלה עמוקות על ואתחנן, אופן קו (בפיתוח דברי ס' הזוהר), ש'שתה' הואמשה רבנו. ואולי כאן יש לשם זה קשר עם אדם הראשון שיונה בן אמיתי הוא בצלמו (כדלעיל, לפני הערה 167), שהרי פסוקים אלה מתהלים

פי' [ורש]: צא וחשוב עוד רעב לחשבון הקורה כנ"ל, הרי הוא מספר ש"ר פ"ח¹⁸⁸. כתבו הקדמונים מקובלין¹⁸⁹, שר של כלבים נקרא פח¹⁹⁰, הגם שנפלה מבוכה בינהם¹⁹¹, מ"מ [מכל מקום] רובם מסכימי' [נס] לדבר אחד שנקרא פח, ש"ר פח¹⁹² בסוד הפח נשבר (תה' קכ"ד, ז), שדוד המע"ה [המלך עליו השלום]¹⁹³ בטלו במזמור זה¹⁹⁴. וזהו שכתב המחבר¹⁹⁵ דוד המבטל, עיין פלאות בספרי בן מנוח¹⁹⁶ ושם תראה ענינים גדולים וק"ל [וקיימא

נאמרו בפי המלאכים כנגד אדם הראשון, לפי המדרש (בר"ר ח ה). ואולי קשור גם לשת בנו של אדם, שהי' בדמותו בצלמו' (בר' ה', ג), וממנו הושגת העולם.

¹⁸⁷ המלים 'ורעב פ"ח', הן לשון ס' קרניים.

¹⁸⁸ כלומר, הוסף עוד 272, כמניין רעב בגימטריה, ל-316, שהם 'הקורה' בגימטריה, וסכום שניהם הוא 588, בגימטריה שר פח. 'רעב' הן אותיות ערב, שצינו כזכור את ישו הנוצרי (כמו את דוד המלך), ו'הקורה' היא בגימטריה ישו, כזכור.

¹⁸⁹ לא ידוע לי כל מקור שקדם בכך לר' שמשון. ובגוף ס' קרניים מצוין המקור בלשון 'ולדעת רבינו יחיאל מקבלת רבינו האי גאון'. ונראה כפסוידואפיגראפיה.

¹⁹⁰ עוד תוספת לדימונולוגיה הכלבית האנטי נוצרית (כדלעיל בהערה 188) המיוחזת לר' שמשון (ראה בהערה הקודמת). ושמות רבים לשר הכלבים בכתבי ר' שמשון, ורובם מיוחסים למקובלים קדמונים על דרך הפסוידו אפיגראפיה. ביניהם השמות 'צחיר' ו'אובץ', שמקורם המצוין הוא 'אפלטנין ור' מאיר' (ראה לעיל, הערות 111-112) בפירוש על ס' קרניים, מאמר יב, יג ע"ב, ואף השמות 'צחיר' ו'יחרץ' (ס' קרניים, מאמר ד, ו ע"ב). ובנוסף על 'בעל צפן' שר הכלבים (ראה לעיל, הערה 33) שר' שמשון יודע שאחוזים בו לא פחות מתתקמ"ד כלבים עזי נפש (שם ע"א ע"ב), ואף השם 'רשת דס' נמנה שם בהקשר זה. דימונולוגיה זו קשורה כולה במלחמתו של ר' שמשון בנצרות, כפי שראינו לעיל באריכות.

¹⁹¹ זה רמז לדעות האחרות בעניין שם שר הכלבים. ראה בהערה הקודמת.

¹⁹² כלומר שר הנקרא פח.

¹⁹³ דוד הוא שאמר את הפסוק הנ"ל ('הפח נשבר') בס' תהלים שלו. וייתכן שרמז כאן ר' שמשון שמלת 'נשבר' מורכבת מן המלים 'בן' ו'שר'. ו'בן' ו'שר'. ו'בן' הוא דוד המלך (ראה לעיל, לפני הערה 62), ואותיותיו מתערבות באותיות 'שר', ובכך מבטל הוא ושובר את שר פח.

¹⁹⁴ מזמור קכ"ד. וראה שם פסוקים ד-ה: 'אזי המים שטפנו נחלה עבר על נפשנו. אזי עבר על נפשנו המים הזידונים'. פסוקים אלה מזכירים קצת את תפילת יונה הנביא.

¹⁹⁵ כוונתו לבעל ס' קרניים. אבל לא למקום שמפרש עתה, אלא למה שכתב במאמר הקודם, מאמר ב, א ע"ב: 'והמבטלו בן ישי'.

¹⁹⁶ ראה לעיל, הערה 122.

לן].¹⁹⁷ ובן אמיתי מבטלו בשמו, כוונתו¹⁹⁸ בכאן לבאר במה מבטלים קליפת עורב כנ"ל, ומתרגן מבטלו בשמו וכו'. והכוונה שידוע שסוד [אולי צ"ל: שסוף] ענף חסד שהוא נתח שהוא בימין¹⁹⁹ מבטלו, בסוד בנעימות²⁰⁰ בימין נצח (תה' ט"ז, יא). וכאשר תכתוב יונה במלואו כזה: יוד וו נון הה, מספרו נצח²⁰¹, בסוד ודודי חמק עבר (שה"ש ה', ו)²⁰². והוא סוד עמוד הימני שהעמיד שלמה בבית המקדש ונקרא יכין והשני בועז (מל"א ז', כא), יכין נגד נצח כנודע²⁰³. וזהו שכתב הקדוש המחבר: ברזא דשמו המלא, ר"ל נרוצה לומר] יונה במלואו כדפרישת נכמו שפירשתי²⁰⁴ ועיין בפנים וק"ל. והשמאל²⁰⁵ נקרא מות²⁰⁶, הרי בלע המות

¹⁹⁷ כלומר, וזהו הפירוש. ומכאן ('ובן בשמו') מצטט מס' קרניים.

¹⁹⁸ של בעל ס' קרניים.

¹⁹⁹ ספירת הנצח היא מצד ימין של אילן הספירות, לפי הקבלה, מתחת לספירת החסד, ונקראת 'ענף החסד'. ואולי 'ענף החסד' הוא ספירת חסד בעצמה, ונצח היא 'סוף' הענף, לפי הקריאה האלטרנטיבית שהצעתי בפנים.

²⁰⁰ בכתוב: 'נעמות' ולא 'בנעימות'. מפסוק זה הביאו המקובלים ראייה שספירת הנצח היא בימין ולא בשמאל, שכן בס' הזוהר ובכתביו העבריים של ר' משה די ליאון יש דעות שונות בשאלה זו. דעות אלו נידונו באריכות בס' פרדס רימונים לרמ"ק, בשער ירך יעקב.

²⁰¹ = 148.

²⁰² ואולי 'דודי' כאן הכוונה למשיח. בגימטריה, חמק = נצח = 148 = יונה במילואו כדלעיל. עבר הם אותיות ערב. ופירוש הפסוק: יונה מבטל קליפת עורב. ואולי יונה נקרא בעצמו ערב. כפי שטען לעיל על דוד המלך.

²⁰³ ראה, למשל, בס' שערי אורה לר' יוסף ג' יקטיליה, שער ג'ד; ורשה תרמ"ג, לד ע"ב.

²⁰⁴ לעיל, ליד הערה 200.

²⁰⁵ המלים 'והשמאל כדפירשתי' הן ציטוט מס' קרניים. אמנם בפנים כתוב 'הרמז' במקום 'הרמז'. והמשך דבריו ס' קרניים: 'כדפרשתי רמיזתו בספרי כתרו ישועה'. אך אין בידינו ספר בשם זה.

לנצח (יש' כ"ה, ח). והוא המרמז כדפירשתי; והו' [א] – פירוש – קאי אלעיל²⁰⁷ שנחסר מעורב ו אות חיים²⁰⁸ ואז נקרא מות כמו שביאר לעיל. וסודו בלע המות לנצח, שסוד נצח מבטל קליפת עורב²⁰⁹ כמו שמלוי של יונה מורה²¹⁰ כדפירשתי למעלה²¹¹. וזהו המות לנצח, נצח דייקא²¹² וק"ל.

ייתכן שבדבריו האחרונים על יונה המבטל את המוות רמז ר' שמשון גם על מוטיבים אחרים הקשורים לדמותו של יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף. הרי יונה הוא האיש שקם ועלה מן המוות, כזכור²¹³, והוא אף זה המבקש את המוות²¹⁴, והמות הוא גורלו כמשיח בן יוסף, ואף ייעודו שבמותו יקרב את

²⁰⁶ כנגד ספירת הנצח, שהיא 'ענף החסד' והיא בצד ימין ומסמל אותה יונה בן אמיתי, יש ספירה אחרת שהיא מצד שמאל, הוא צד הדין הנקרא מוות, ולפי הגיון הדרשה היא מסומלת בישו הנוצרי. לפי הסימבוליקה הקבלית ודאי הכוונה לסירת הוד, שהיא העמוד השמאלי הנקרא בועז (ראה במקור שנזכר לעיל, בהערה 203).

²⁰⁷ על תחילת מאמר ג, דף א ע"ב ב ע"א.
²⁰⁸ שם פירש את ההבדל בין עורב ב' ו' ובין ערב בלא ו', וקבע שע"ב בלא ו' מרמז בעיקר על הרע (=ישו), ואילו עם ו' הוא הטוב (=דוד המלך). ואכן, העורב שבפרשת נח (בר' ח', ז) כתוב חסר – ערב. וציין שם, בעקבות הסימבוליקה הקבלית הידועה ומפורסמת (עיקר מקורו בעניין זה הוא ס' שערי אורה, שנזכר לעיל, בהערה 203, בשער החמישי), שאות ו' מסמלת את ספירת התפארת הנקראת עץ חיים. וכאן מתאים הדבר לצרכיו, שכן עליו לאפיין את יונה הנביא ואת ספירת הנצח (היונקת מספירת התפארת) בתואר המנוגד ל'מות', לפי הפסוק: 'בלע המות לנצח'.

²⁰⁹ כנראה פירש מלת 'בלע' כבעלת הוראה פסיבית (כך צורת הפועל בתרגום היווני של הפסוק בברית החדשה, האיגרת הראשונה אל הקורינתים ט"ו, נד), כמו 'נבלע'. ושיעור המשפט: נבלע ונתבטל המוות על ידי הנצח ('לנצח' = על ידי הנצח, כמו 'נאכל לכהנים' שבמשנה זבחים ה ז). או שפירש 'בלע' באופן אקטיבי, ו'לנצח' הוא נושא המשפט בלי שים לב ל'ג' שבראשו.

²¹⁰ על נצח.
²¹¹ ליד הערה 201.

²¹² 'דיקא' מורה, שמלת 'נצח' אינה תואר הפועל כבפשט הפסוק, אלא יש לדייק בה ולפרשה כשם עצם פרטי, כשם של ספירה וכרומזת ליונה בן אמיתי, ובדומה לשימוש הרגיל בזוהר במלת 'דיקא'.

²¹³ ראה לעיל, הערה 3.

²¹⁴ ראה להלן, הערה 224.

הגאולה שהיא החיים וקץ המוות. אולי אף בכך הושפע יונה של ר' שמשון ממתנגדו ישו הנוצרי, שמעיקרי הנצרות הוא שבמותו הביא ישו חיים לעולם. ואולי השפיעה כאן גם דמותו המשיחית של ר' שמשון בר יוחאי שבספר הזוהר, שיצאה נשמתו במלת חיים²¹⁵.

²¹⁵ זוהר ח"ג, רצו ע"ב, אדרא זוטא. זאת הסברתי באריכות רבה במאמרי 'המשיח של הזהר, דמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', בתוך: 'הרעיון המשיחי' בישראל, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 215-87.

ב

אחר הדברים האלה שאלה נכבדה צצה ועולה. מה ראו חכמי הדורות, היהודים ואף הנוצרים, ביונה בן אמיתי שעשאוהו משיח בן יוסף? לשם כך יש לשוב ולעיין בסיפור יונה המקראי, שמא נמצא בו יסודות המתאימים לדמות המדרשית והקבלית של משיח בן יוסף.

ראינו לעיל²¹⁶, שהזיהוי יונה עם משיח בן יוסף כרוך בקשרו של יונה לדמות משיחית אחרת, הוא אליהו הנביא. וגם כאן יש לשאול: מה ראו חז"ל לקשר בין שתי הדמויות? תשובה לשאלה זו אפשר שתימצא תוך עיון מדוקדק במקרא. עיון כזה יעלה הקבלות רבות בין ס' יונה לסיפור אליהו הנביא שבס' מלכים, ואף חזרות לשוניות שאולי יש בהן כדי ללמד שמחבר ס' יונה השתמש ביודעין בסיפור אליהו, כדי לרמוז לקורא על ההקבלה שבין שתי הדמויות²¹⁷. בייחוד בולטת ההקבלה (למרות השוני העצום בין שני המקרים) בין סיפור יונה מחוץ לעיר (שם, פרק ד') ובין הליכתו של אליהו הנביא להר סיני (מל"א פרק י"ט). (סיפור הליכתו של זה מקביל כידוע

²¹⁶ בהערה 3 ולידה.

²¹⁷ להקבלות רבות אלה הפנתה את תשומת לבי הסופרת אריאלה דים. ומצאתי שאף ס' הזוהר מקביל בין שניהם באומרו (זהר ח"ב, קצז ע"א): 'יונה מחילא דאליהו קא אתא אליהו סליק [לשמים] יונה נחית [לים]. דא שאיל נפשיה למימת ודא שאיל נפשיה למימת, ובגין כך אקרי בן אמתי, וכתוב ודבר ה' בפיו אמת'. ראה להלן, הערה 219. ועתה מעיר לי אביעזר רביצקי שהשוואה מפורטת בין אליהו ליונה מצויה גם במכילתא, בפתיחה לפרשת בא.

גם לסיפור על דמות משיחית אחרת – משה רבנו על הר סיני (.
ואסתפק כאן בציון מקבילה אחת. על אליהו נאמר: 'והוא הלך
במדבר דרך יום ויבא וישב תחת רתם אחד וישאל את נפשו
למות ויאמר רב עתה ה' קח נפשי כי לא טוב אנכי מאבתי'
(מל"א י"ט, ד). והנה פסוק זה מצטרף כמעט בשלמותו
ממקומות שונים בספר יונה. במקום אחד (יונה ג', ד) נאמר:
'ויחל יונה לבוא בעיר מהלך יום אחד', ובמקום אחר (שם,
ד' ה): 'וישב מקדם לעיר ויעש לו שם סכה וישב תחתיה
בצל', ובמקום אחר (שם, ד', ח): 'וישאל את נפשו למות',
ועוד במקום אחר (שם, ד', ג) אמר יונה: 'ועתה ה' קח נא
את נפשי ממני כי טוב מותי מחיי'.

קשר אחר בין יונה לאליהו הוא דרך מלת אמת.
'אמיתי' נתפס לא כשם אביו מולידו של יונה, אלא ככינוי
לאליהו הנביא שהחיהו מן המתים. שכן אליהו הוא איש
האמת²¹⁸, שעליו נאמר: 'ודבר ה' בפיך אמת' (מל"א, י"ז,
כד). אמנם לא מצאתי קישור כזה במדרש קדמון שבידנו, אבל
ודאי היה ואבד. שכן כך מובא בהקדמת הירונימוס לס'
יונה²¹⁹, ובוודאי לא חידש הירונימוס דרש עברי זה, אלא
שאבו מן היהודים כמנהגו. ועוד, שכן מצינו גם בס'

²¹⁸ כך הוא מכונה בסוף הפיוט 'איש חסיד היה' שאומרים במוצאי שבתות.
²¹⁹ ל' גינצברג הביא זאת בספרו (לעיל, הערה 1), עמ' 318, הערה 9, אבל לא
ציין את המאמר בזוהר דלהלן.

הזוהר²²⁰, וזה בוודאי לא לקח מהירונימוס, אלא שלפני בעל הזוהר נמצא אותו מקור מדרשי שממנו שאב גם החכם הנוצרי.

מלת אמת קשורה אולי בשתי דמויות משיחיות אלה, אליהו הנביא ויונה בן אמיתי, גם בשל קשרם האינטימי והאמיתי אל הקב"ה, אלהי אמת שחותמו אמת. נראה בעיני, שקשר אישי שכזה אופייני דווקא לדמויות משיחיות, כך בנצרות ואף במקורות יהודיים רבים²²¹. כזה היה גם יחסו של שבתי צבי לאלהיו²²², ולכך קשור גם הכינוי הקבוע שבו כינה את 'אלהי אמונתו' – אלהי אמת²²³.

בן אמיתי, בן האמת, כינוי הולם הוא גם למי שהיה כבר בעולם האמת (ובאמת, הזוהר שם דרש את השם אמתי גם מלשון מת). ואולי גם זאת ראו הקדמונים, וצירפו זאת אל דברי יונה בתפילתו שאמר: 'מבטן שאול שועתי שמעת קולי' (יונה ב', ג), ועוד אמר: 'לקצבי הרים ירדתי הארץ ברחיה בעדי לעולם ותעל משחת חיי ה' אלהי' (שם, שם, ז). ומכל אלה עלה הזיהוי של יונה עם בן הצרפתיית שהחיה אליהו. זאת

²²⁰ ראה לעיל, בהערה 217. מן הזוהר הובא העניין גם בכתבי ר' נתן שפירא. ראה לעיל, ליד הערה 44.

²²¹ כפי שהראה לי ידידי, ד"ר משה אידל, נימה כזאת בולטת מאוד בכתבים המשיחיים מחוגו של ר' יוסף די לה ריינה, כגון בס' המלאך המשיב.

²²² על כך הארכתי במאמרי 'יחסו של שבתי צבי להמרת דתו', ספונות ב' (יז) (תשמ"ג) עמ' 267-307; ובמאמרי 'אמונתו הדתית של שבתי צבי', בקובץ, משיחיות ואסכטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 293-299.

²²³ ראה, למשל, באיגרתו לאחיו, שנתפרסמה במאמרו של א' אמאריליו, 'אוסף תעודות שבתאיות מגנזי ר' שאול אמאריליו', ספונות ה', ירושלים תשכ"א, עמ' רסו.

ועוד. מי שהיה כבר בין המתים, וזוכר את עולם האמת, אפשר לשער שלא יירא כל כך מפני עולם זה, וייתכן שאף יעדיפנו על עולם השקר הנוכחי. ואכן קר כזה בולט בדמותו של יונה הנביא, שבמעשיו ובדבריו אפשר להבחין נימה של תשוקת המוות²²⁴. נימה זו בולטת ביחסו אל סכנת המוות בשעת הסערה, ומדגישה הכתוב בהנגדת התנהגותו של יונה למעשי המלחים, כמו שנאמר: 'וה' הטיל רוח גדולה אל הים ויהי סער גדול בים והאניה חשבה להשבר. וייראו המלחים ויזעקו איש אל אלהיו ויטילו את הכלים אשר באניה אל הים להקל מעליהם, ויונה ירד אל ירכתי הספינה וישכב וירדם' (יונה א', ד-ה). וכאשר שאלו אותו המלחים: 'מה נעשה לך וישתק הים מעלינו' (שם שם, יא), מיהר יונה וענה להם בלשון הנשמעת כמעט כבקשה: 'שאוני והטילני אל הים' (שם שם, יב). בקשה זו מעוררת את החשד שכל בריחתו של יונה מלפני הקב"ה לא היתה ניסיון להימלט מעיני ה' הצופיות בכול (הרי יונה עצמו העיד שאין כמוהו יודע שה' הוא 'אשר עשה את הים ואת היבשה' (שם שם, ט), אלא תקווה להימלט משליחותו הבלתי רצויה לנינוה, באמצעות עונש מוות מידי הקב"ה.

²²⁴ בשיחתי עם הסופרת אריאלה דים הוברר לי דבר זה, שאין לפנינו רק יחס של אדישות כלפי המוות, אלא תשוקה אליו. וכך פירש גם הקראי דניאל אלקומיסי בפירושו ליונה ב'פתרון שנים עשר' שלו (מהדורת מרקון, ירושלים תשי"ח, עמ' 41). והאריך לתאר שיונה בכל הליכותיו 'היה מבקש מות'. ועתה מעיר לי אביעזר רביצקי שכך הוא גם במכילתא, בפתיחה לפרשת בא: "לא הלך יונה אלא לאבד עצמו בים".

רושם זה יתחזק מאוד בסוף הספר. שאחרי שהשתלשלו הדברים בעקבות שליחותו כפי שחשש יונה מלכתחילה, והקב"ה סלח לאנשי נינוה ולא קיים את נבואת יונה, פנה יונה אל האל ואמר בזה הלשון: 'אנה ה' הלוא זה דברי עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברח תרשישה כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום ארץ אפים ורב חסד ונחם על הרעה. ועתה ה' קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי מחיי' (יונה ד', ב-ג). הלשון 'טוב מותי מחיי' שגור היה בפי יונה והשתמש בו פעם נוספת (בפסוק ח), כאשר נגרם לו צער גופני כלשהו מלהט השמש. ונראה שהתואר 'טוב' שבו מתאר יונה את המוות מובא בניגוד בולט לכינוי 'רעה', שבו מכונה המוות הצפוי למלחים (שם, א', ח) ולאנשי נינוה (שם, ג', י). גם אין לומר שבתפילתו ממעי הדגה הביע יונה את פחדו מעצם המוות, נהפוך הוא. הדג נשלח לבלוע את יונה דווקא כדי להצילו מן המוות ברגע האחרון, ולא התפלל יונה אלא על דוחקו ומצוקתו הגופנית בבטן הדג, וכך תואר הדבר גם בספרות המדרש²²⁵. וייתכן שאף על עצם הצלתו מן המוות התלונן יונה בתפילתו, באומרו: 'לקצבי הרים ירדתי הארץ ברחיה בעדי לעולם ותעל משחת חיי ה' אלהי' (יונה ב', ז). נראה

²²⁵ פרקי דרבי אליעזר פרק י, ובעקבותיו זוהר ח"ב, מח ע"א. לפי תיאור זה שימשה בטן הדג מחסה ליונה גם מפני שיניהם של שאר דגי הים, וצרת יונה החלה רק משעה שמת הדג שבתוכו היה שרוי.

בעיני, שדווקא בלשון 'ותעל משחת חיי' מובע עיקרה של התלונה.

תשוקת המוות של יונה בן אמיתי יש בה כמובן כדי לקשור דמות זו למשיח בן יוסף שעתידי למות במלחמה ותפקידו המשיחי כרוך במוות. אבל נראה לי, שאף מבחינה אחרת, כללית יותר, הולמת נטייה זו את המשיח. זה הבא לגאול את העולם מן הראוי לו שיבוא מחוץ לעולם ויהיה זר בו במידת מה, ובזרות כזאת ובדידות כזאת חש הקורא בס' יונה. ולא בכדי שימש ס' יונה בס' הזוהר²²⁶ כאלגוריה על נפש האדם, שמקורה בעולם עליון וטהור ועל כורחה נכנסה לעולם החומר הגס והשפל, הזר לה לפי מהותה. אף את השם יונה פירש הזוהר שם בפירוש שאפשר לכנותו גנוסטי במלוא מובן המלה. 'יונה' הוא כינוי לנפש 'המרומה' והנחמסת בעולם הזה, זר הוא לה. השם 'יונה' מתפרש אם כן מלשון 'הוניה' = תרמית, כגון בלשון הפסוק: 'ולא תונו איש את עמיתו' (וי' כ"ה, יז)²²⁷.

²²⁶ זוהר ח"ב, קצט ע"א. ויובא להלן, בהערה הבאה.

²²⁷ וזה לשון הזוהר שם: 'יונה דנחת לספינה דא איהי נשמתא דבר נש דנחתא להאי עלמא למהוי בגופא דבר נש. אמאי אתקרי יונה, בגין דכיון דאשתתפת בגופא כדין איהי יונה בהאי עלמא, כמה דאתמר: ולא תונו איש את עמיתו'. דרוש דומה על מלת 'יונה' מצינו בזוהר במקום אחר. בתיאור עיניו של זעיר אנפין, המקביל מכמה וכמה בחינות לדימירגוס הגנוסטי, מצינו בזה הלשון (זוהר ח"ג, רצג ע"ב, באדרא זוטא): 'עיינין דרישא [נשל זעיר אנפין] אינון עיינין דלא מסתמרין מנייהו חייבא [נשאיין הרשעים יכולים להישמר מפניהן], עיינין דניימין ולא ניימין. ובגין כך אקרו [נשה"ש ה', יב] עייניו כיונים. מאי יונים, כמה דאתמר

נראה, שזרותו של יונה בעולם הזה, וקרבתו האינטימית של איש אמת זה אל אלהיו, קרבה הבאה לידי ביטוי במשא-דמתן ובוויכוח המתמיד ביניהם, הלמו בעיני דורות רבים את מידותיה של דמות משיחית. משא-דמתן כזה אינו אופייני לנביא סתם אלא דווקא לדמויות מעין משיחיות כגון אברהם אבינו אבי המאמינים או איוב²²⁸. לשלושה, אברהם איוב ויונה, משותפת גם תורת מוסר השונה מן הרגיל בדברי הנביאים, והמתאימה לדמות המשיחית הקרובה קרבה אינטימית אל אלהיה. לפי שלושתם נראה שאין תורת הגמול, השכר והעונש על מעשי האדם, המניע העליון והאמיתי לפעולת האל. המבין נכונה יודע, שאין פעולותיו של הקב"ה נובעות אלא מרצון שרירותי של שליט סוברני, הפועל מסיבותיו הפרטיות, ואינו חייב כל דין-יחשבון על מעשיו. המפורסמות אין צריכות ראייה שכך הוא בספר איוב. כל דברי איוב אינם אלא התרסה כנגד סברת השכר והעונש, ומתשובת ה' בסוף הספר מסתבר שצדק איוב מרעיו בעניין זה²²⁹. מדברי אברהם אמנם מתקבל תחילה הרושם שגרס שחוקי הצדק חלים גם על האל, שכן טען: 'חללה לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חללה לך השפט כל הארץ לא יעשה משפט' (בר' י"ח, כה). אבל אחרי כן בא סיפור העקידה שבו מנסה ה' את אברהם, כדי לראות אם אמנם זו היא דעתו הסופית ואם אמנם

ולא תונו איש את עמיתו. ועל דא כתיב 'נתה' צ"ד, ז' ויאמרו [הרשעים] לא יראה יה'. כלומר, עיניו של זעיר אנפין נקראות יונים בגלל הרמאות שבהן.

²²⁸ על איוב כאב טיפוס למשיח ראה: ג' שלום, שבתי צבי, תל אביב תשי"ז, עמ' 249-250.

²²⁹ איוב מ"ב, ז. וראה גם איוב מ', יד.

סבור ההוא ששומה על הקב"ה שלא לסטות מחוקי הצדק וההיגיון. נראה בעיני, שבפסוק הראשון בסיפור העקידה יש רמז לדברי אברהם שהובאו לעיל, באומרו: 'ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם' (בר' כ"ב, א). 'הדברים האלה' נראה שאינם אלא 'השפט כל הארץ לא יעשה משפט'. במעשה העקידה הוכיח אברהם שאינו רואה בקטגוריית הצדק את המעלה העליונה על הכול; נמוכה היא מרצונו של האל. וכשנוכח הקב"ה שזו היא מידתו של אברהם, קראו 'ירא אלהים', שנאמר: 'כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה' (שם, יב). ויש לשים לב לכך, ש'ירא אלהים' היה גם תוארו של איוב²³⁰, וכך גם הגדיר עצמו יונה, ככתוב 'ויאמר אליהם עברי אנכי ואת ה' אלהי השמים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה' (א', ט). ואולי יעיד אף לשון 'עברי'; אולי רמז בו יונה לדמיון בינו ובין אברהם העברי²³¹, ואולי אף הוא מעבר אחד ושאר העולם מעבר אחד, כמו שדרשו חז"ל את כינויו זה של אברהם²³², וכך, על כל פנים, פירש הזוהר את דברי יונה אלה²³³.

²³⁰ איוב א', א.

²³¹ כך נתכנה אברהם בבר' י"ד, יג.

²³² בר"ר מא ח: 'כל העולם מעבר אחד והוא [אברהם] מעבר אחד'. וראה ר' נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן ח"א, ס"ד ב.

²³³ זוהר ח"ב, רל ע"ב. וזה לשונו: 'ויאמר אליהם עברי אנכי [יונה א', ט] מהוא זרעא דאברהם העברי דאקדיש שמא דמאריה בכל יומא בעלמא'.

עמדתו של ס' יונה בשאלת הצדק האלהי הובעה בבהירות בעזרת הניגוד של הפרק הרביעי בספר לזה שקדם לו, והודגשה בעיקר בפרק האחרון. הקורא בפרק ג' של ס' יונה סבור, שמוצגת בפניו מידת הצדק והמוסר הדתי הרגיל. הקורא נוטה להתרשם מאוד ממעלת התשובה של אנשי נינוה, שמשפט קצר אחד של יונה הנביא, לאמור: 'עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת' (ג', ד), השפיע עליהם כה עמוקות. משפט זה גרם להם להאמין באלהים, אף על פי שלא הזכירו יונה ואף לא ציין שבשמו הוא מנבא, ולשוב בתשובה שלמה – אף על פי שגם זאת לא דרש יונה; כמו שכתוב: 'ויאמינו אנשי נינוה באלהים ויקראו צום וילבשו שקים מגדולם ועד קטנם' (שם, ה). ולא הסתפקו אנשי נינוה במעשים ריטואליים כאלה, אלא שבו תשובה שלמה, וצעקו אל ה' בכל לבם, וחזרו גם ממעשיהם הרעים; כאשר ציווה מלך נינוה לאמור: 'ויקראו אל אלהים בחזקה וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם' (שם, ח). אכן, זו תשובה שלמה לכל פרטיה ודקדוקיה ואי אפשר לערער עליה כלל, ואף חז"ל ציינוה לאות ולמופת לכל השבים, ובכל תענית ציבור הזהירו את העם שישובו כאנשי נינוה²³⁴. לפיכך אין תימה שזאת היתה גם דעתו של הקב"ה, והוא קיבל ברצון את תשובת אנשי נינוה וסלח להם על חטאיהם הקודמים; שנאמר: 'וירא האלהים את מעשיהם כי שבו

²³⁴ משנה תענית ב א.

מדרכם הרעה וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה' (ג', י). תגובתו זו של האל מתקבלת מאוד על דעתו של הקורא המורגל במוסר הנביאים והפרק כולו מובן והגיוני. אמנם, פרט קטן אחד אפשר שיעורר בכל זאת, לרגע קט, תמיהה בלב הקורא חד העין, והוא עניין תשובת הבהמה, הבקר והצאן; שנאמר: 'ויזעק ויאמר בנינוה מטעם המלך וגדליו לאמר האדם והבהמה הבקר והצאן אל יטעמו מאומה אל ירעו ומים אל ישתו. ויתכסו שקים האדם והבהמה' (שם שם, זחז). כאן נעצר הקורא לרגע ושואל את עצמו: האם לא הפריזו מעט אנשי נינוה על המידה, שלא נתקררה דעת המלך וגדוליו עד שגזרו צום גם על הבהמה, הבקר והצאן והלבישום שקים? אבל פקוקי הקורא אינם נמשכים אלא רגע, ומיד הוא חוזר ומקבל את תשובת אנשי נינוה כמו שקיבלה הקב"ה, ופוטר את תמיהתו ואומר: ודאי כאן מנהג חסידות יתרה, או אולי מנהג ממנהגי העמים הקדמונים שאיננו יורדים כיום לסוף דעתם.

אבל בעוברו לפרק הבא, הוא הפרק האחרון, פרק ד', מתפלא הקורא באמת. תחילה תמה הוא על טרונייתו של יונה, שאמר: 'אנה ה' הלוא זה דברי עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברח תרשישה כי ידעתי כי אתה אל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה' (ד', ב). ולפלא הדבר – הייתכן שנביא ה' ימצא פסול במידות הרחמים של הקב"ה? ועוד, שהרי אנשי נינוה בעלי תשובה שלמה הם, ואף לפי מידת הדין ראוי שיסולח להם; כמו שאמר למשל הנביא יחזקאל: 'ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ויעש משפט וצדקה הוא

את נפשו יחיה' (יח' י"ח, כז). ולא זו בלבד, אלא שדווקא תשובת הרשע וסליחתו הן הן תכלית נבואת התוכחה ולא התגשמותה, כמו שנאמר שם: 'החפץ אחפץ מות רשע נאם ה' אלהים הלוא בשובו מדרכיו וחיה' (שם שם, כג). האין ליונה מוסר אלמנטארי זה של יחזקאל?

כאן מחכה הקורא למענה ה' שיוכיח את יונה על פניו, ואכן מענה כזה לא בושש לבוא. אבל למרבה הפלא אין דברי ה' ליונה כוללים את התשובה הפשוטה ביותר והמובנת מאליה לכל קורא, דהיינו: אנשי נינוה עשו תשובה ולכן נסלח להם! נהפוך הוא. במענה ה' הכלול בעניין הקיקיון ובפתרונו הובע דווקא הרעיון ההפוך. הקב"ה לא סלח לאנשי נינוה מפני תשובתם אלא מפני שטרח ביצירתם ולכן חס עליהם, שכן יצירתו גורמת לו כנראה נתח רוח, כקיקיון ליונה.

לאמתו של דבר לא היתה הסליחה תלויה כלל במעשיהם של אנשי נינוה, ואלה אינם זוכים במענה ה' אלא ליחס של ביטול, ואף התשובה השלמה שעשו נרמזה כאן בלעג. וכך ענה ה' ליונה: 'אתה חסת על הקיקיון אשר לא עמלת בו ולא גדלתו שבן לילה היה ובן לילה אבד. ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה' (ד', י-יא).

שתי המלים האחרונות, 'ובהמה רבה', הן המסיימות את ס' יונה, ובכך הן מודגשות ביותר ונחרטות בלב הקורא. מיד מזכירות הן את הסיפור שבפרק הקודם על התשובה שהיתה גם

נחלת הבהמות (כֶּשֶׁם כַּן גַּם כֹּאן נִזְכְּרוּ יַחַד הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה).
עתה, כשנזכר בכך הקורא מסתבר לו (אם נמנה הוא על
היודעים לקרוא בין השיטין את התורה האיזוטרית יותר
שעליה רק רומז הכתוב לראויים לה), שהסיפור על תשובתם
השלמה של אנשי נינוה היה אירוני מיסודו. אף אם יש
להמליץ על מעשים כאלה בפני המון העם, הרי מתי סודו של
הקב"ה כיונה בן אמיתי יודעים היטב שבאמת אין כל ערך
לתשובתם. אין אנשי נינוה יודעים כלל בין ימינם לשמאלם,
ולא בכדי לבשו שקים האדם והבהמה, שכן כתשובת הבהמה כן
גם תשובת האדם. (אולי דווקא משום כך נבחר ס' יונה
להיקרא במנחה של יום הכיפורים, לא מפני שמעיד הספר על
רוב כוחה של התשובה, אלא דווקא מפני שהוא מעיד על
אפסותה. וסמוך לצאת יום הכיפורים אנו מבקשים מן הקב"ה
שלא יביט על אפסות תשובתנו, אלא יזכור לנו את בריתו עם
אבותינו, מוטיב השכיח בתפילות יום הכיפורים, ואף הוא יש
לו סמך בס' יונה, כמו שאנסה להראות להלן).

לפי איזה ערך מצפה יונה שיפעל הקב"ה במקומו של
ערך השכר והעונש? בערך זה מתגלה לדעתי אופיו המשיחי של
יונה בן אמיתי. הערך של יונה אינו אלא הברית, או החסד
(בלשון המקרא 'חסד' פירושו – ברית) שבין הקב"ה ובין
אהוביו, ובעיקר בינו ובין עמו הנבחר. נראה בעיני,
שלעיקרון זה רמז יונה בתפילתו, באומרו: 'משמרים הבלי
שוא חסדם יעזבו' (ב', ט). לפי דעתי כיוון כאן יונה
למלחים או לאנשי נינוה ולדומיהם, המאמינים בשכר ועונש,

הם הבלי שוא, ואילו יונה אין לו אלא חסדו של האל. חסד זה חל על ישראל אף על פי שחטאו, והזעם והעונש חייבים לחול על אויביהם אף על פי שיעשו תשובה. וכבר עמדו חז"ל על כך, שיש מניע לאומי להתנגדותו של יונה לסליחה לאנשי נינוה²³⁵. ואכן, בעוד שאין יונה מקבל את תשובת אנשי נינוה כיסוד לסליחה להם, כך לא קיבל גם את חטאי ישראל כיסוד לעונש להם (בניגוד לשאר הנביאים). וזאת כמסופר בספר מלכים ב (י"ד, כג-כז):

בשנת חמש עשרה שנה לאמציהו בן יואש מלך יהודה מלך ירבעם בן יואש מלך ישראל בשמרון ארבעים ואחת שנה. ויעש הרע בעיני ה' לא סר מכל חטאות ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל. הוא השיב את גבול ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה כדבר ה' אלהי ישראל אשר דברו ביד עבדו יונה בן אמתי הנביא אשר מגת החפר. כי ראה ה' את עני ישראל מרה מאד ואפס עצור ואפס עזוב ואין עזר לישראל. ולא דבר ה' למחות את שם ישראל מתחת השמים ויושיעם ביד ירבעם בן יואש.

ועוד, יושם אל לב שבעיני חז"ל אין יונה אלא משיח בן יוסף, כלומר משיחם של שבטי הצפון. ואכן, כזאת היתה

²³⁵ לפי המכילתא בא א ד (והובא בפירושו רש"י ליונה א', ג), הסיבה לבריחת יונה היתה: 'שהגויים קרובי תשובה הן, שלא לחייב את ישראל'. כלומר, תשובת הגויים יהיה בה משום לימוד חובה על ישראל שאינם קרובי תשובה כל כך.

פעילותו גם לפי המסופר במקרא. לשבטי הצפון ניבא הצלחה מירבית בימי המלך ירבעם בן יואש, ואת נבואת הפורענות שלו ניבא דווקא על אנשי נינוה, בירת ארץ אשור, גדולי אויבי ממלכת הצפון העתידיים להגלות את עשרת שבטי ישראל מעל אדמתם.

נשוב עתה לתשובת ה' ליונה. כאמור, לא חלק ה' על דעת יונה בנוגע לעצם עקרון החסד השרירותי שהוא המכון את הנהגת ה' את עולמו, ואף נמצא ה' שותף ליונה בזלזולו באנשי נינוה ובתשובתם. ה' רק הוסיף את אפשרות הרחבת החסד במקרים אחדים גם על עמים אחרים, שהרי גם עליהם טרח הקב"ה לבוראם ואף הם גורמים לו מעין נחת רוח. אין לשאול מה ראה ה' לנהוג במידת החסד דווקא באנשי נינוה, וזאת בגלל השרירותיות העקרונית הטבועה במידת החסד (עם זאת אפשר אולי לשער שמעשה תשובתם של אנשי נינוה בידח במקצת את דעתו).

בהדגשת מידת החסד דומה יונה כמובן לישו הנוצרי, ואולי זה הדבר שהכשיר את יונה בעיני ישו ותלמידיו לשמש אב-טיפוס למשיח. אבל בעוד שלפי יונה צריך החסד להיות מוגבל לעם ישראל בלבד, הרי ישו (ושמא רק תלמידיו אחריו?) הרחיב את תחולתו גם על גויי נכר. בעזרת הרחבה זו היתה הנצרות לדת הגויים הסובבים את ישראל ומציקים לו, בהפך גמור לכיוונו של יונה. היפוך זה אפשר שסייע בידי ר' שמשון מאוסטרופוליה לראות ביונה הנביא את משיח

בן יוסף, הנוגד באופן קוטבי לישר הנוצרי, והעמיד 'לבטלו' ואת ההולכים בעקבותיו, ולהביא את הגאולה לעמו ישראל.

(ענתה, בחודש אדר ראשון שנת תשע"א, מצאתי מקבילה מעניינת של שימוש בתחבולה הספרותית שהעלינו מספר יונה, שהמשפט האחרון בו עוסק העוסק בבהמה רבה משנה את משמעותו של הספר. כוונתי לסיפור הקצר 'שני חברים' מאת המספר הצרפתי הגדול גי דה מופסן.²³⁶ בסיפור זה מסופר על שני חברים טובים, שחברותם מתבטאת במיוחד בעת הדיג. גם בעת המצור הגרמני על פריז, במלחמת פרוסיה צרפת בשנת 1870, יצאו הם לדוג, נתפסו, הוצאו להורג על ידי הגרמנים, וגופותיהם הושלכו לנהר שבו דגו. לאורך כל הסיפור נוצר הרושם שענייניו של הסיפור בחברות בין השניים ובהתרסה כנגד המלחמה וכנגד אכזריות הגרמנים, אך הסיפור אינו נגמר עם ההוצאה להורג. במשפט האחרון של הסיפור רואה הקצין הגרמני את שלל הדגים שדגו החברים לפני שנתפסו, ומורה לטבח לטגן לו אותם בעודם חיים. כאן נזכרים אנחנו שגם בעת השלכת הגופות לנהר נזכרו הדגים: אותו קצין מציין אז שנתה הגיע תור הדגים [לאכול את צידיהם]. הדגים נזכרים גם פעם נוספת: לפני ההוצאה להורג מביט אחד החברים בשלל הדגים המקפצים המונח על הרצפה ועיניו

²³⁶ 'Deux amis', Gui de Maupassant, Contes, Paris 1930, pp. 69-80

מתמלאות דמעות. לדעתי, מופסן, בסיימו את הסיפור בפקודת הקצין לטבח, מזכיר לקורא גם את שתי ההיקרויות הנוספות של הדגים, ונותן לסיפור משמעות הרבה יותר כללית, והביע את דעתו על העולם הזה בכלל, ולא רק בעת מלחמה, שהוא עולם של ציידים וניצודים. ממש כמו ספר יונה, שבמשפט האחרון מזכיר גם את ההיקרות הקודמת של הבהמות, ומשמעות הספר משתנה והופכת כללית ועקרונית יותר.)