

לדמותו, כתביו וקבלתו של בעל עמק המלך

מאת יהודה ליבס

מבוא

ספר עמק המלך הוא הספר המקיף ביותר שנכתב בקבלה הלוריאנית, אך לגבי המחקר הוא עדיין חידה.¹ לא זו בלבד שאין עדיין כל ניתוח של תורתו, אף על מחברו של הספר כמעט ואיננו יודעים דבר. אין בידנו כל ידיעות חוץ ממה שנמצא בספר עצמו ובהסכמותיו. ושם נאמר רק שהמחבר, ר' נפתלי בן יעקב אלחנן בכרך, היה מילידי פרנקפורט דמיין, ושנדד הרבה, וחזר סמוך לשנת ת"ח לבקש הסכמות לספרו שהדפיס אז באמשטרדם.² איננו יודעים דבר על תאריכי לידתו ופטירתו, האם בשנת הדפסת הספר היה צעיר (כפי שאולי הוא מרמז בהקדמת ספרו)³ או זקן,⁴ והאם האריך ימים עוד אחרי ההדפסה (ויש פנים לכאן ולכן).⁵ במאמר זה אנסה להבקיע במקצת את ערפל אי הידיעה הן לגבי אישיותו של המחבר, והן לגבי

¹ ישעיה תשבי ז"ל הודיע באחד ממאמריו על מאמר מפרי עטו שעתיד להופיע, ושמו 'ספר עמק המלך לר' נפתלי הירץ בכרך ומעמדו בספרות קבלת האר"י, ולא זכינו אליו. ראה: י. תשבי, 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממודינה', בתוך: י. תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 178 הערה 3.

² הספר התפרסם גם בדפוס צילום בבני ברק תשל"ג. תוספת חדשה להערה: הספר נדפס מחדש, עם מבוא והערות, בהוצאת יריד הספרים, ירושלים תשס"ג.

³ הוא כותב שם פעמיים 'כי צעיר אני לימים ואתם ישישים', ג טור ב, ד טור א, אבל אולי אין כאן אלא לשון צניעות. מקור המליצה באיוב לב, ו.

⁴ כפי שנראה ממקום אחר בהקדמת ספרו, בזמן שכתב כבר לא היו הוריו בין החיים; ראה להלן בנספח הערה 139, אבל אם ההורים נהרגו על קידוש השם, כפי שיוצא מכמה רמזים (להלן בנספח הערות 140, 144, 145), אין מכאן כל ראייה לעניין הגיל.

⁵ אמנם מדברי ר' חיים הכהן אפשר אולי להסיק שר' נפתלי נפטר לעולמו סמוך להדפסת עמק המלך; ראה להלן הערה 57. ואומנם, מצד שני, בספר גן המלך, ספרו השני של המחבר, יש אולי רמזים לצד האיחור, ראה להלן הערה 82.

קבלתו והן לגבי הספרים האחרים שכתב, בנוסף לעמק המלך. נקודת מוצא לניסיון זה ישמש לנו הפולמוס נגד הספר. שכן, כידוע, מיד לאחר הדפסתו עורר עליו ספר עמק המלך מחלוקת חריפה, ומאז ואילך רבו הקולות המסתייגים מן הספר.⁶ תחילה נבחן את ההשערות שכבר הועלו במחקר בשאלת סיבת הפולמוס, ואחר כך נוסיף ונעלה השערות נוספות. תחילה נבחן את דברי בעלי הפולמוס נגד ספר עמק המלך, ואחר כך נעבור לבחינה עצמאית של אופיו הכללי של הספר וקבלתו, ושל אישיות המחבר ותודעתו העצמית, וננסה להבין, לכל הפחות, מה היה בספר ובמחברו, ואולי אף בספר אחר שכתב המחבר לפי השערותנו, שעורר כל כך את חמת המתנגדים.

עמק המלך וקבלת סרוג

לדעת ג' שלום, במאמרו על ר' ישראל סרוג,⁷ סיבת התנגדותם של המקובלים לעמק המלך היא התורה הקבלית הנמצאת בו, שלפיה השלבים הראשונים של האצילות לא היו 'הצמצום' אלא 'השעשוע' ו'המלבוש'. לדעת שלום תורה זו מנוגדת לקבלת האר"י ולדעת תלמידיו האמיתיים, ויוצרה הוא ר' ישראל סרוג, שהתיימר בשקר להיות תלמיד האר"י ונושא תורתו.⁸

לדעתי אין לקבל סברה זו. כפי שהראיתי במקום אחר, אין לראות בתורת 'המלבוש' ו'השעשוע'

⁶ ראה מראי המקומות שהביא ג' שלום בערך Bacharach באנציקלופדיה יודאיקה האנגלית.

⁷ ג' שלום, 'ישראל סרוג - תלמיד האר"י', ציון ה (ת"ש), עמ' 234-235.

⁸ יש לציין שרוב המקורות הספרותיים של 'קבלת סרוג' בספר עמק המלך עדיין לא אותרו. חלק ניכר מתורה זו שאב ר' נפתלי לא במישרים מספרי סרוג, אלא מספרי הרמ"ע מפאנו תלמידו של סרוג, ועל כך ראה: מ' בניהו, 'רבי משה יונה מגורי האר"י וראשון לרושמי תורתו, בתוך: מ' בניהו (עורך), ספר זכרון להרב יצחק נסים, כרך קבלת האר"י, תעודות על קהילות ואישים, ירושלים תשמ"ה, עמ' לד.

חידוש של סרוג, אלא נוסח אחר של תורת האצילות של האר"י.⁹ נכון שתלמידי הרח"ו לא עסקו בנוסח זה של קבלת האר"י, אבל גם לא מצאנו כל התנגדות מפורשת לתורה זו. שלום במאמרו חיפש ולא מצא התנגדות כזאת אלא זו החבויה לדעתו בדברי חיים הכהן, שתובא ותידון להלן,¹⁰ כנגד עמק המלך. ויש מקום לשאול: אם היתה התנגדות כזו לתורת המלבוש, מדוע לא הביאה בעקבותיה גם התנגדות לספרים אחרים המכילים תורה זו, כגון ספר לימודי אצילות, ספר התחלות החכמה, וספרי הרמ"ע מפאנו?

את עצם הטענה שלידי בעל עמק המלך באה גרסה בלתי מהימנה של קבלת האר"י, אומנם בלי לנקוב בשמו של סרוק או של תורת המלבוש, מצאתי פעם אחת בלבד, אצל החכם בן המאה השמונה עשרה חיים יוסף דוד אזולאי, שכתב בביבליוגראפיה שלו, בערך 'עמק המלך': 'ושמעתי שלא באו לידי כתבים אמתיים'.¹¹

עירוב קבלות בספר עמק המלך

אולי אפשר לקיים את דברי שלום הנזכרים תוך תיקון מסוים: ההתנגדות לעמק המלך לא נבעה מתורת המלבוש כשהיא לעצמה, אלא מערבוב קבלת הרח"ו עם שאר גרסאותיה של קבלת האר"י, ובכללן זו המכילה את תורת המלבוש. כך אפשר ללמוד מדברי אחת ההתקפות, אמנם מן המאוחרות (גם היא המאה השמונה עשרה). כוונתי לדברי ר' ישעיהו בסאן בתוכחתו לתלמידו הרמח"ל:

⁹ ראה מאמרי: 'כיוונים חדשים לחקר הקבלה', פעמים 50 (תשנ"ב), עמ' 155-156. וראה עוד: ר' מרוז, 'ר' ישראל סרוג תלמיד האר"י - עיון מחודש בסוגיה', דעת 28 (תשנ"ב), עמ' 41-50. לדעת מרוז, סרוג היה כנראה תלמידו הישיר של האר"י, ואת קבלתו זו למד לפני שהגיע הרח"ו לחוג תלמידי האר"י.

¹⁰ ליד הערה 66.

¹¹ החיד"א, שם הגדולים: מערכת ספרים, ערך 'עמק המלך', וינא תרכ"ד, נב טור ד.

ומ"מ 12 תמה אני: איך מיהרת לגלות לאותו ר' יקותיאל?¹³ כי הלא ידעת שזה דרכם כסל למו¹⁴ של האשכנזים והפולנים לפרסם ולבלבל. והמה היו מעולם בעוכרי החכמה ובני התערובות, כנראה מספר עמק המלך ואחרים כמוהו שעשו עיסה בלוסה מדברי הרח"ו זלה"ה ושאר כתיבות, גם גנבו וגם שמו בכלי¹⁵ הדפוס, עד שנמסרו סודות התורה לחיצונים ויצא עתק מפיהם¹⁶ בלשונם הטמא.¹⁷ ולפי דעתי זה היה א' מן הגורמים הגדולים להאריך גלותנו. מלבד מה שהאשכנזים שאמרתי לך הניחו מעות שנפסלו על קרן הצב"י¹⁸ כנודע.¹⁹

ר' ישעיהו מדבר כאן על 'עמק המלך ואחרים כמוהו שעשו עיסה בלוסה מדברי הרח"ו זלה"ה ושאר כתיבות', כלומר ערבוב גרסאות שונות שלקבלת האר"י עצמה. עמק המלך אינו מואשם כאן בעירוב קבלת האר"י עם קבלה אחרת. האשמה כזאת אכן תהיה מוקשה במקצת, שהרי ספר עמק המלך עצמו מתקיף במלים קשות

12 = ומכן מקום.

13 הוא ר' יקותיאל גורדון, יהודי פולני, ומתלמידיו החשובים ביותר של הרמח"ל.

14 לפי תה' מט, יד.

15 לפי יה' ז, יא.

16 לפי ש"א ב, ג.

17 כוונתו לקבלה הנוצרית הכתובה בלטינית.

18 מליצה זו, ממשנה כתובות יג, ב, מרמזת לאמונה השבתאית. פירוש שבתאי מפורט למשנה זו ראה במאמרי 'כתבים חדשים בקבלה שבתאית מחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה (תשמ"ו), עמ' 332-333 (ושוב בספרי סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 188). מדברים אחרונים אלה אפשר אולי להסיק שבעל עמק המלך נחשד בשבתאות. ראה להלן הערה 82. בהקשר זה יש להוסיף שר' משה חגיז טען שהשבתאי ר' חייא חיון הושפע מספר עמק המלך 'הנקרא בפי ההמון עמק הבכא', אמנם לפי דעתו של חגיז בעל עמק המלך עצמו היה 'איש תם וישר ההולך בתומו'. ראה מ' חגיז, שבר פושעים, אמשטרדם תע"ד, כו ע"ב; כו ע"ב.

19 ראה: ש' גנצבורג (עורך), ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו: אסף אגרות ותעודות, תל-אביב תרצ"ז, עמ' כט.

ביותר את הנוהג לערב יחד את קבלת האר"י עם קבלת הרמ"ק.²⁰ בעל עמק המלך חוזר כאן על ההבחנה המפורסמת בדברי ראשוני תומכי קבלת האר"י, ובראשם ר' שמשון ב"ק ור' מנחם עזריה מפאנו, שלפיה דברי הרמ"ק נכונים 'בעולם התוהו שהוא עולם הבלים' [ה] לא זולת', לעומת האר"י ה'מדבר כולו בעולם התיקון',²¹ והוא עוד מוסיף עליה דחייה מפורשת של קבלת הרמ"ק, וביטוי מפורש של המשמעות המזלזלת של מלת 'תוהו', שלא מצאנו בדברי הראשונים, באומרו: 'אבל מאמרי הזו' [הר] אינם סובלים פירושו כלל, ולא יועילו להשיגו²² כי תוהו המה'.²³ אומנם, כנגד זאת אפשר לטעון שרעיון ה'שעשוע' המפותח כל כך בשער הראשון של ספר עמק המלך ('שער שעשועי המלך'), ונעסוק בו בהמשך דברינו, מקורו בכתבי הרמ"ק.²⁴ אבל מאידך גיסא, בעל עמק המלך לא קיבל את רעיון השעשוע במישרים מן הרמ"ק אלא בתיווך של קבלת האר"י (או, ליתר דיוק, בתיווך אחת הגרסאות של קבלת האר"י, היא הגרסה שנידונה לעיל, והמכונה בספרות המחקר בשם 'קבלת סרוג'). ואין בכך תמה, שכן אין לך סוגיה מסוגיות קבלת האר"י שאינה מושפעת באופן

²⁰ עמק המלך, הקדמת המחבר, ו טור ב.

- ²¹ על דברים כאלה מפי ר' שמשון ור' מנחם עזריה, ואף ר' ברוך קאלימאני, ראה תשבי, 'העימות' (הערה 1), עמ' 177-182. וראה עוד במאמרי: 'המשיח של הזוהר', בתוך: ש. ראם (עורך), הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 103 והערה 61. אומנם בינתיים נתחוויר לי שלקבלת האידרות יש במיתוס הקורדובריאני משמעות רבה יותר ממה ששיערתני בעת כתיבת המאמר.
- ²² כלומר: פירושו של הרמ"ק אינם מועילים להשיג את דברי הזוהר שאינם סובלים פירושים אלה.
- ²³ במליצה אחרונה זו, לפי ש"א יב, כא, משמשת המלה 'תוהו' כשם גנאי גמור. אומנם גם בהבחנתם של הראשונים אפשר לחוש במשמעות כזאת של 'תוהו' אבל היא מוסתרת, מטעמי נימוס, מתחת לאצטלה של שימוש קבלי טכני.
- ²⁴ מושג זה, אף שהרמ"ק לא המציאו יש מאין, זכה לפיתוח רב בכל כתבי הרמ"ק. ראה: י' בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 60-61. המקום החשוב ביותר שבו עוסק הרמ"ק במונח זה (מקום שלא היה לפני בן שלמה), הוא בשער האחרון, שעדין לא נדפס, של ספר אלימה. ד"ר ברכה זק העתיקה חלקים חשובים של דיון זה במכונת כתיבה, ועתידה לפרסם עליהם מאמר. ובינתיים הואילה להעמידם אף לרשותי ולרשות תלמידיי בסמינריון באוניברסיטה העברית. וראה עתה: ברכה זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע תשנ"ה, עמ' 139-192.

מאסיבי מקבלת הרמ"ק, כפי שמתברר והולך במחקר החדש.²⁵ מאידך גיסא, אפשר ואפשר להאשים את בעל עמק המלך בעירוב יסודות בלתי לוריאניים בקבלתו, אך לא דווקא יסודות קורדובריאניים, אלא יסודות של קבלת הראשונים. כך, למשל, מצאנו שבעל עמק המלך העתיק בספרו קטעים רבים השייכים לר' יצחק הכהן.²⁶ על מקורות עתיקים כאלה, ספרי ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס וספרי הגאונים וספר ברית מנוחה, העיד המחבר במפורש.²⁷

יחסו של עמק המלך לארץ ישראל ולקבלתה

אפשר להעלות גם את הסברה שההתנגדות לספר עמק המלך מקורה בהתנגדות לעיסוק בקבלת האר"י בחוץ לארץ. אמנם ג. שלום, הדן באיסור זה ובמקורותיו בספרות הלוריאנית,²⁸ מקשר בינו לבין ההתנגדות לקבלת סרוג, שהיתה הגרסה של קבלת האר"י שנפוצה בחוץ לארץ,²⁹ אבל עם זאת גם לא מן הנמנע להפריד בין שתי ההתנגדויות. אולי סברו המקובלים, באמת ובתמיד, שאוירה ואדמתה של חוץ לארץ אינם מתאימים למעלתה הגדולה של קבלת האר"י, ומכאן התנגדותם לעמק המלך, הספר הגדול והשיטתי של קבלת

²⁵ דוגמאות רבות לכך הובאו במחקריה של ברכה זק. ראה למשל: ב' זק, 'תורת הצמצום של ר' משה קורדובר', תרכ"ז נח

(תשמ"ט), עמ' 207-237. דוגמאות אחרות הבאתי אני בכמה מקומות.

²⁶ ראה: ג' שלום, 'קבלות ר' יעקב ורק יצחק בני ר' יעקב הכהן, מדעי היהדות ב, ירושלים תרפ"ז, עמ' לח.

²⁷ עמק המלך, ד טור א מעמודי ההקדמה: גם לקטתי שושנים משושני הרב רבי יודא חסיד ומספרי תלמידו הרוקח כמב"ה [אינני

יודע לפרש ראשי תיבות אלה, ואולי פירושם: כבוד מנוחתו בעולם הבא] ומספרי הגאונים העליתי בידי נופך כיד ה' אלהי הטובה עלי. גם מספר הגדול והקדוש הנאמר ברוח הקודש אשר הוא ספר ברית מנוחה.

²⁸ מקור האיסור הוא, לדעתי, בספר הזוהר, ח"א צו ע"ב.

²⁹ ראה שלום (הערה 7), עמ' 236. על החרם שגזרו על גילוי קבלת האר"י בחוץ לארץ, ראה עתה יעקב משה הלל, כתבוני

לדורות, סדר השתלשלות כתבי האר"י, ירושלים תשנ"ב, עמ' פג-פח.

האר"י שנכתב בחוץ לארץ. ואולי נמצא חיזוק להשערה זו גם בעצם קבלתו של עמק המלך: בראשית הספר³⁰ אומר המחבר שיש צורך לעסוק בתורה דווקא בחוץ לארץ, מקום ה'אוויר החיצון' שלא נטהר עדיין, וניתן לשרי האומות, 'ואנחנו צריכים לתקן אותו בהבל תורה ומצוות בגלותנו בכל מקו'ם] לתת מקום לכסא כבודו שתשרה השכינה בכל מקום'.³¹ ברוח זו משתנה גם כוונת דברי חז"ל:³² 'עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שייקבעו בארץ ישראל', שמשמעותן הראשונה היא שלילת הגלות,³³ ובמקום זה בעמק המלך הם מתפרשים בהפך מפשוטם: כאשר ארץ העמים תטהר ותהיה כארץ ישראל, ממילא בתי המדרשות שבה יחשבו כמצויים בארץ ישראל! אולי כלול בדברים כגון אלה פולמוס סמוי כנגד טענות נגדיות שהיו בפי מקובלי ארץ ישראל.

אך כנגד השערה זו יש לציין את יחסו החיובי ביותר של בעל עמק המלך לחבורת המקובלים של ארץ ישראל. במקום אחד בספר אף מצינו ש'לולי תפילת אנשי ירושלים שהם מתפללים נגד כותל מערבי בבכי ותחנונים והם פרושים וחסידים גדולים לא היה העולם קיים ח"ו',³⁴ ובהמשך דבריו שם עוד ציין, שהקהילה האחת שתשובתה מספיקה לקיים את העולם לפי ספר הזוהר³⁵ היא 'כגון יושבי צפת ויושבי ירושלים עיר הקודש תיבנה ותיכונן במהרה בימינו', ושראשי אותה קהילה, שאף תשובתם מספיקה לכך לפי

³⁰ שער א פרק א, דף א טור א (ממספרי גוף הספר, אחרי ההקדמה).

³¹ ראה עוד: מ. אידל, 'על ארץ ישראל במחשבה המיסטית של ימי הביניים', בתוך: מ. חלמיש וא. רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 209.

³² מגילה, כט ע"א.

³³ ברוח זו נתפרשו הדברים גם אצל ש"י עגנון, שהרחיבם כדי סיפור, הנקרא 'מעשה המשולח מארץ הקדושה ת"ו'. בתוך: כל סיפורי ש"י עגנון, כרך: אלו ואלו, ירושלים ות"א תשכ"ב, עמ' שצד-תב.

³⁴ עמק המלך קיו טור ג.

³⁵ זוהר חדש פרשת נח, הוצאת מוסד הרב קוק, כג טור ג-ד.

אותו מאמר בזוהר, הם 'כגון האר"י ותלמידיו'. לכך יש להוסיף את אחת ההקדמות הארוכות שהקדים בעל עמק המלך לספרו, היא 'ההקדמה השלישית' המכונה גם 'שער מעשה ניסים של מ"ו האר"י זלה"ה, שרובה מוקדש לתיאור מעשי הפלא של האר"י וחבורתו, 36 ורוב החלק הנותר שבה מוקדש לתיאורים מפורטים של ארץ ישראל. 37 כן יש לצרף לכאן את עדותו המפורשת שלבעל עמק המלך, שהיה בארץ ישראל וממנה הביא כתבים לוריאניים. 38 אומנם ג. שלום הטיל ספק במהימנותן של דבריו המפורשים של בעל עמק המלך בדבר ביקורו בארץ ישראל, 39 אבל שלום לא הביא כל סיבה להסביר בה את פקפוקו, ואני אינני יכול למצוא סיבה כזאת, שהרי לא ידוע לנו דבר על תולדות חייו של ר' נפתלי אלא רק שעזב בנעוריו את פרנקפורט עיר מולדתו ושוטט במזרח. אין אפוא כל סיבה לפקפק בעדויותיו המפורשות על ביקורו בארץ ישראל. לפי דעתי, פקפוקיו של שלום מקורם בתיאוריה שפיתח על קבלת סרוק כקבלת חוץ לארץ, שתוסיף ותיחלש גם לאור

36 עמק המלך, דף י"ד, מעמודי ההקדמה.

37 שם, דף י"ד.

38 עמק המלך, דף ז טור ד, מעמודי ההקדמה: 'והעתיק ממני [כלומר: היש"ר מקנדיה העתיק מבעל עמק המלך] הרבה קונטרסים שהבאתי מארץ ישראל'. שני חוקרים, י. תשבי ומ. בניהו, עסקו בדברים אלה, וביקשו להוציאם מידי פשוטם, וטענו שבעל עמק המלך מתכוון לומר שהזמין קונטרסים מארץ ישראל, אך לא היה שם בעצמו. אבל טענה זו נסתרת, שכן בעל עמק המלך העיד אף במקום אחר בספרו (דף קמב טור א) שהיה בארץ ישראל, כי הוא מבקש לבוא לשם 'שנית'. עדות שניה זו מצא לראשונה דוד תמר, וסתר בה את דעת שני החוקרים הנוכרים עם הבאת דבריהם. ראה ד. תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובארצות המזרח, ירושלים תשמ"א, עמ' 141. רמז להבאת הכתבים הלוריאניים מארץ ישראל ימצא, לדעתי, גם בדברי ר' חיים הכהן. ראה להלן ליד הערה 71.

39 ראה: G. Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 394 (=Encyclopaedia Judaica s.v. Bacharach, Naphtali): 'Bacharach's claims that he brought back the sources of Luria's Kabbalah with him from Erez Israel, where he supposedly lived for some time, do not deserve credit' של ר' נפתלי, אינם דומים לדברי תשבי ובניהו (ראה בהערה הקודמת), שרק ניסו לפרש באופן שונה את דבריו של בעל עמק המלך.

האינפורמציה על היותו של בעל עמק המלך בארץ ישראל.

קטרוגו של ר' חיים הכהן

מאחר שכך, והחידה בדבר מקור ההתנגדות לעמק המלך עדיין בעינה עומדת, מן הראוי לעיין היטב בדברי התנגדותו של מי שהיה ראש וראשון למתנגדי עמק המלך, ר' חיים הכהן מארם צובא, תלמידו של ר' חיים ויטל, ששבע שנים בלבד לאחר שנדפס ספר עמק המלך, כבר פרסם דברי התקפה נגדו:

לא נתחזקתי להעלות על ספר דברים נעלמים עד שראיתי כמה מאישי הזמן חלפו תורות עברו חק⁴⁰ להדפיס מאמרי האר"י ז"ל. וראיתי אחרי ראי⁴¹ לאשר הביא אלוה בידו⁴² הוא עמק המלך, לא די כי כל זה הוא בדרך גנבה כי מעולם לא יצא מתחת ידי הקדוש ז"ל דברים אלו ולא במסירה פה אל פה, אלא שכתב אותם לשמו, ועשה עצמו מפרש דברי האר"י ז"ל ומאמרי הזוהר. והנה מעולם האר"י לא למד תורה זולת לקדוש הר"ח ויטל, והעשרה היושבים עמו אין לומדים מפי האר"י ז"ל, רק אומר הקדמה אחת ומסתלק כדרך מרע"ה⁴³ וכולם לומדים עם הקדוש הר"ח ויטל זלה"ה. ומעולם לא כתב האר"י זולת הקדמה אחת לענין קשר עם הצדיקים, הנה היא כתובה בספר עץ החיים מידי האר"י ז"ל, ותו לא⁴⁴ מדי. הכל מיד הרב הקדוש חיים ויטל ז"ל ה"ה⁴⁶ מורי ורבי. ובעמק המלך מפרש

40 יש כד, ה.

41 לפי בר' טז, יג.

42 לפי איוב יב, ו.

43 ראה: עיר, נד ע"ב.

44 ראה: ג' שלום, 'כתביו האמתיים של האר"י בקבלה', קרית ספר יט (תש"ג), עמ' 184-185.

45 נדפס: ותולא.

דברים אשר לא כן. והלא אפילו ההקדמות של הדרושים שמסר האר"י ז"ל לרב הנז' 47 ארבעה דרושים מהם גזר עליו בכח נח"ש 48 שלא יוציא אותם מפיו כלל, והם דרוש א"ק 49 ומאמר תלת רישין 50 וכו', כך אמר לי הרב מפיו. 51 ומי התיר לזולת להעלות אותם בדפוס להתעולל בהם ערלי לב 52 וכו'. ומה לעשו' 53 דאתמסר עלמא לטפשא' 54 אלולי נתקיים מש"ה 55 'אם ימות גבר היחיה', היו רואים בני האדם עונש המעמיקים 56 הללו. 57 אמנם דברי לעו' 58 ודאי זולת לכל יראי ה' לפחות

46 = הרב הגדול, או: הלא הוא, או כיו"ב.

הערת שמואל אשכנזי: יש למחוק הערה 46 ולכתוב במקומה: זכרון(נו) לחיי העולם הבא. כאן כתוב ז"ל ה"ה בנפרד ואילו להלן (ליד הערה 61, 62) כתוב זה"ה (במחובר) ופירונום אחד הוא.

47 = הנזכר, כלומר הרח"ו.

48 = נדוי חרם שמתא.

49 = אדם קדמון.

50 ראה זוהר ח"ג, רפח ע"א-ע"ב, אדרא זוטא.

51 כלומר: כך גילה הרח"ו לר' חיים הכהן משם האר"י.

52 ראה: יח' מד, ז.

53 = לעשות.

54 ראה: סנ', מו ע"ב.

55 = מה שאמר הכתוב. איוב יד, יד.

56 ראה להלן הערה 69.

57 כלומר: לו קמו לתחייה אותם חוטאים, היו מספרים מה היה עונשם בגיהנם. מכאן, אולי, שבעל עמק המלך נפטר לעולמו כבר לפני פרסום דברים אלה בשנת תט"ו, אך אין ראייה מכאן, ואולי כוונתו על העתיד.

58 איוב ו, ג.

לא ילמדו בהם ברבים שהרי שנינו⁵⁹ 'לא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד'. ובלי ספק כי חכם עדיף מנביא⁶⁰ הרב האלהי זלה"ה⁶¹ שעשה כמה התחלות לספר עץ החיים וחזר בו ולא רצה לגלות רק את אלו, ועל כל אלו עשה התנצלו' גדול בספר עץ החיים. כלל הדברים כי היודע כתיבת ידי הרב זלה"ה⁶² אותם יראה ויסמוך עליהם לא על הזולת. ולא מדרכי דברתי עד הנה רק למען ינצלו כל יראי ה' מן העונש ואני את נפשי הצלתי⁶³ ואמנם כל זה ראיתי כמה דאמת ולקחתי רשות לעצמי להעלות דברים אלה⁶⁴ להדפיס אותם כי נמצא בהם סור מרע ועשה טוב⁶⁵... 66

הדברים אומנם ארוכים ומפורטים, אך לא קל להבין את כוונתם. לפי שלום,⁶⁷ ר' חיים הכהן טוען כאן שבעל עמק המלך ייחס לאר"י את דעותיו שלו, הרחוקות מקבלתו האמיתית של האר"י. הוא הסתמך על המשפט 'לא די כי כל זה הוא בדרך גנבה, כי מעולם לא יצא מתחת ידי הקדוש ז"ל דברים אלו ולא במסירה פה אל פה אלא שכתב אותם לשמו ועשה עצמו מפרש דברי האר"י ז"ל ומאמרי הזוהר'. אבל פירוש כזה איננו מתאים להמשך דברי ר' חיים הכהן, ההמשך המצוטט לעיל ושלא הובא אצל שלום. לפי ההמשך מתקבל הרושם שהדברים

59 משנה חגיגה ב, א.

60 מליצה לפי בבא בתרא, יב ע"א.

61 כינוי זה, הרגיל כלפי האר"י, משמש כאן כלפי הרח"ו.

62 = הרח"ו.

63 לפי יח' ג, יט.

64 כוונתו לספרו מקור חיים, הבנוי על ההלכות שבשולחן ערוך טור אורח חיים.

65 תה' לד, טו; לו, כו. כלומר, האופי ההלכתי של הספר הוא שמכשיר את הדפסתו.

66 חיים הכהן, מקור חיים, אמשטרדם תט"ו, הקדמה דף ג טור ד – ד טור ב.

67 שלום (הערה 7), עמ' 235.

אינם בלתי נכונים מצד עצמם, אלא שאינם ראויים להיכתב, ואפילו להימסר בעל פה, ולכל הפחות בפרהסיא, דווקא מחמת מעלתם הגבוהה, ההופכת אותם לאזוטריים. אפשר אולי לפרש את תחילת דברי ר' חיים הכהן בעניין מנהגם האזוטרי של האר"י והרח"ו כאילו באו לשלול את האפשרות שלבעל עמק המלך הגיעו כתבים אותנטיים, אך פירוש זה איננו מתאשר מן המשפטים האחרונים, כגון 'ומי התיר לזולת להעלות אותם בדפוס להתעולל בהם ערלי לב'. דברים אלה נשמעים כתוכחה על פרסומם של סודות עמוקים ביותר. ויש לשים לב שגם בשעה שחיים כהן מדבר על עונש הגיהנם הצפוי למפרסמים, הוא מכנה אותם בכינוי 'המעמיקים',⁶⁸ שפירושו, אותם שהעמיקו בסודות הקבלה.⁶⁹

לפיכך יש לדעתי לפרש אחרת גם את המשפט דלעיל 'לא די כי כל זה הוא בדרך גנבה, כי מעולם לא יצא מתחת ידי הקדוש ז"ל דברים אלו ולא במסירה פה אל פה אלא שכתב אותם לשמו ועשה עצמו מפרש דברי האר"י ז"ל ומאמרי הזוהר'. מי 'שכתב אותם לשמו' הוא האר"י עצמו, ולא בעל עמק המלך כפירוש של שלום (אומנם בהמשך 'ועשה עצמו' משתנה נושא המשפט, והופך להיות בעל עמק המלך).⁷⁰ 'לשמו' פירושו 'לשם עצמו', כלומר לא לפרסום. המשפט 'מעולם לא יצא מתחת ידי הקדוש ז"ל דברים אלה' אין כוונתו לומר שהאר"י לא כתב דברים כאלה (אף שגם אני הייתי מפרש כך לולא ההמשך), אלא שהאר"י לא הניח שדברים אלה יצאו מתחת ידו לידי הזולת. את המשפט 'כל זה הוא בדרך גנבה' מפרש שלום 'דהיינו בגניבת הדעת, בתרמית', שלום התכוין בפירושו שחיים הכהן מאשים את בעל עמק המלך בגניבת דעתם של הבריות שיאמינו שאלה דברי האר"י, ואלו לפי דעתי יש לפרש 'גניבה' - גניבה ממש: ר' חיים הכהן מאשים את בעל עמק המלך שגנב את הכתבים האזוטריים של האר"י לשם פרסומם, ככל הנראה בעת שביקר בארץ ישראל וחזר

68 ראה לעיל ליד הערה 56.

69 על כינוי זה בראשית הקבלה ראה מאמרי 'המשיח של הזוהר' (לעיל הערה 21), עמ' 211 והערה 20. לפנינו אולי כפל לשון,

והמעמיקים' פירושו גם אותם שהעמיקו להם את הגהינם.

70 אומנם בהמשך אביא גם פירוש קרוב יותר לזה של שלום. ראה להלן ליד הערה 104.

ובאמתחתו כתבים לוריאניים, כפי שהעיד אף בעל עמק המלך בעצמו. 71

פירוש זה יכול להיתמך גם בראיה נוספת. 72 בראשית דבריו כאן 73 העיד ר' חיים הכהן שהאר"י לא כתב מעולם בידו אלא דבר אחד בלבד (הוא ייחוד ההשתטחות על קברות הצדיקים). ולכאורה הדבר תמוה, האם ר' חיים לא ידע על כתביו האחרים של האר"י, דוגמת אלה שנדפסו אחר כך בשער מאמר רשב"י? אך ככל הנראה כוונת ר' חיים היתה לומר שהאר"י לא הרשה ששאר כתיבותיו יצאו מתחת ידו ויופצו בציבור, 74 וממש כמו במקרה שלפנינו.

לפי מאמר מאוחר יותר של ג. שלום, נראה שאף חוקר גדול זה חזר בו מדבריו, שכן כתב שם שהמקובלים תקפו את עמק המלך 'בשל מגמות הפופולאריזציה שבו, ובשל בגידתו בסתרי התורה'. 75 אם כן,

71 ראה לעיל, הערה 38.

72 על זאת העירתיני ידידתי ד"ר רונית מרוז.

73 לעיל, ליד הערה 44.

74 אומנם בעבר סברתי שר' חיים התכוון רק לכתבים שכתב האר"י אחרי עלייתו לצפת, ולפיכך התעלם מפירושי הזוהר שנכתבו בהיותו עדיין במצרים, אך הסברה שהבעתי עתה בפנים נראית יותר בעיניי, שכן גם בהיותו בצפת כתב האר"י דברים נוספים על 'ייחוד ההשתטחות על קברות הצדיקים', כגון הקטע שנדפס בשער הכוונות, ירושלים תרס"ב, מח טור א-ג (עניין נפילת אפיים, דרוש ה). כפי שהראיתי במאמרי (הערה 9, ליד הערה 54 שבו), קטע זה הוא כבר התפתחות מאוחרת של 'ייחוד ההשתטחות על קברות הצדיקים', ונכתב אחריו, וממילא בארץ ישראל.

75 ראה: G. Scholem, 'Zehn unhistorische Saetze ueber Kabbala'.in: *Geist und Werk: zum 75 Geburtstag* von Dr. Daniel Brody, Zuerich 1958, p. 210. אגב, שלום מכנה כאן את בעל עמק המלך בשם ר' יעקב אלחנן, במקום ר' נפתלי בן ר' יעקב אלחנן. לטעות זו, שחזרת בכתבי שלום, היתה גם תוצאה מחקרית - ייחוס לבעל עמק המלך של חיבור שאינו שלו. ראה להלן הערה 83. מאמרו זה של שלום יצא גם בתרגום עברי, בתוך ג. שלום, עוד דבר, תל אביב תש"ן. ובדבריו אלו על בעל עמק המלך (עמ' 32), נפלה עוד טעות, ונאמר שם שספר עמק המלך יצא לאור בעיר פרנקפורט, וצריך להיות: אמסטרדם (במקור הגרמני כתובה רק הידיעה הנכונה שהמחבר מוצאו מפרנקפורט). הספר עוד דבר יצא לאור אחרי מותו של שלום, ובניגוד לדרכו של הספר בשאר מאמרים מתורגמים, במאמר זה לא נזכר שמו של המתרגם. תרגום עברי זה של המאמר נתפרסם עוד

לא בשל גופי תורה בלתי נכונים או בלתי אותנטיים, כתורת המלבוש שלסרוג (אמנם שלום איננו מזכיר זאת כאן כלל, ואינו אומר במפורש שחזר בו מדעתו הקודמת), אלא בשל דרך הפרסום וההפצה שלהם.

פולמוסים קודמים של בעל עמק המלך

אולי נוכל להעמיק יותר את ידיעותינו על רקע המחלוקת על ספר עמק המלך, ועל אישיותו של המחבר, אם ניווכח לדעת שלא היה זה הפולמוס הראשון שהיה מעורב בו. כבר לפני פרסומו של עמק המלך היה המחבר מעורב בפולמוסים קשים. המקום היחידי שממנו אפשר ללמוד משהו על פולמוסים אלה הוא הקדמת הספר, הרצופה בדברי פולמוס. אמנם לא תמיד אפשר להבין מדברים אלה את טיבו של הפולמוס, כי הוא מעורפל בלשון מליצות ושירה, שלעתים אף אפשר שנלקחו מחיבורים אחרים, וקשה לעמוד על מקורם הראשון, ועל דרך שימושם בעמק המלך.⁷⁶ אבל ממקום אחד אנו לומדים יותר. מסתבר שהיו מי שהתנגדו לחיבוריו

קודם לכן, בצירוף פירוש מעניין שליוסף דן. ראה: י. דן, 'מן הסמל אל המסומל: להבנת "עשרה מאמרים בלתי-היסטוריים על הקבלה" לגרשם שלום', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה' (תשמ"ו), עמ' 363-385. שם בעמוד 366 נאמר שתרגום המאמר הגרמני 'נערך בידי פרופ' שלום וגב' 'פניה שלום', אך שם המתרגם לא נזכר גם כאן. גם כאן לא תוקנו שתי השגיאות הנזכרות, באשר לשמו של בעל עמק המלך ולמקום הדפסת הספר.

⁷⁶ ראה למשל הקדמת הספר, דף ג טור ב: 'אמר המחבר בראותי יפה נוף משוש כל הארץ עלה אליה הצר ופרץ בה על כל בני פרץ, אמרתי להסיר חמת הצר ומזימה מעמו יבצר ושרתי בשירים על לב רע, והוא זב וצרוע: אין לתמוה אם כי נוהה ק"ש מגביה הודו עבר \ לא מגאווה רוחי נשאה רוח הקנאה עלי גבר \ כראות עיני שמע אוזני את עלבוני פי איש נבר \ לכן אעטה קנאת בוטה כחרב לוהטה מה לתבן את הבר \ ישבע חרפה מדין רפה וכמו אשפה לשחק אותו נבר \ יהי לרצון אמרי פי מאיר נשפי יען חרפי אשיב דבר \ על תשמחי לי אויבתי כאשר נפלתי קמתי כוס חמתי עליך יעבור \ הרימו מכשול עזרו כושל תקנו אשל וחובר חבר! לפי דברי ההקדמה לשיר זה, אולי אין הכוונה כאן ליריבים אישיים של המחבר, אלא לגזרות של הגויים בירושלים. ואכן מצאתי שיר זה, בשינויים מעטים בלבד, בראש אחד מספרי הפולמוס האנטי נוצריים, הוא ספר אחיטוב. ספר אחיטוב נכתב כנראה בספרד במאה הט"ו (הספר, ללא השיר, נדפס ברובו בצירוף מבוא על ידי ח' שירמן בספרו השירה העברית בספרד ובפרובנס, ירושלים ותל-אביב תשי"ז, ח"ב, עמ' 648-658). אך השיר הזה נוסף אחר כך באשכנז ובתקופה מאוחרת, ושמא על ידי בעל עמק המלך? השיר אינו מצוי בכל כתבי היד של ספר אחיטוב אלא רק באחדים מהם, ועל חלקם נודע בבירור שנכתבו סמוך לזמנו ולמקומו של

הקודמים של בעל עמק המלך, ומחמת התנגדותם נמנע מן המחבר להשלים את חיבוריו, או להביאם לדפוס.

כי אחרי שהמחבר מונה את חיבוריו הקודמים, הוא אומר כך:

ואני המחבר תמיד אני בוכה ומתחנן להמאציל העליון ה' אלהי ישראל עתיקא דעתיקין סתימא דכלא

יסייעיני להשלים החיבורים הללו בשמחה ומנוחה וטוב לבב מרוב כל ויכרית את המקטרגים שלי

משמים ומארץ והקב"ה ישמיד את פרים ממעל ושרשם מתחת. 77

נמצא שאת הדפסת ספריו הקודמים של בעל עמק המלך עיכבו גם מקטרגים מן השמים (להלן נראה שר'

נפתלי גייס גם את הכוחות העליונים למען ההדפסה) 78 וגם כאלה הנמצאים על הארץ. מסתבר שהאחרונים,

שלהם רומז כנראה גם השורש שמתחת, 79 הם מתנגדים בשר ודם לספריו הקודמים של המחבר. התנגדותם

לספרים הקודמים היתה, ככל הנראה, חזקה גם מהתנגדותם לספר עמק המלך, שלא מנעו את הדפסתו. מה

היתה, אפוא סיבת ההתנגדות לספרים הקודמים?

ספריו האחרים של בעל עמק המלך

כדי להשיב על שאלה זו טוב היה לעיין בספרים הקודמים עצמם. אבל, דא עקא, רוב הספרים אבדו ואינם.

בהקדמת עמק המלך מונה המחבר עשרה ספרים שחיבר. 80 מבין אלה נודעו לנו עד היום רק שנים: עמק

עמק המלך, כגון כ"י בודלי 2170 שנכתב בכתיבה אשכנזית בשנת ת"ה. כן מצוי השיר בכ"י בודלי 1372, כ"י בודלי 406 Opp.

(1913/3), כ"י ביהמ"ל ניו יורק 2452. כתב יד של ספר אחיטוב נמצא גם בפרנקפורט דמיין, ומספרו 80/23, אך דווקא שם לא

מצאתי את השיר.

77 עמק המלך, ה טור ב, מעמודי ההקדמה.

78 להלן בנספח ליד הערה 63.

79 מקור המליצה: עמוס ב, ט.

80 עמק המלך, ה טור א-ב, מעמודי ההקדמה.

המלך הנדפס (כנראה היו לו עוד חלקים שלא נדפסו) 81 וספר גן המלך, שהוא פירוש למאמרי זוהר, המצוי בכתבי יד. 82 (ג. שלום ייחס לבעל עמק המלך גם חיבור אחר המצוי בדפוס, אבל ייחוס זה בטעות יסודו). 83

81 ראה להלן, הערה 190 ולידה. תוספת מאוחרת להערה: בסוף הוצאת תשס"ג של עמק המלך נדפס גם ספר אחר של המחבר ושמו תקוני שבת. תקוני שבת נדפס מכ"י הספריה הלאומית בפריס, 2/876, שסימנו במתכ"י F 14674.

82 ידועים שני כתבי יד: האחד הוא כתב יד בודלי, נויבאור 1856, שהיה בעבר באוסף ר' דוד אופנהיים (opp. 417), סימן תצלומו במתכ"י ס' 18456. העמוד הראשון קרוע לאורכו, אך הוא מכיל הקדמה, ומשרידיה אפשר לזהות את שם המחבר. כתב יד זה נזכר כבר על ידי ג. שלום במאמרו 'לקוטות לביבליוגרפיה של הקבלה' בפרק 'הוצאת ס' עמק המלך משנת תכ"ו', קרית ספר (תשט"ו), עמ' 413. כתב היד השני הוא כתב יד ניו יורק, האוניברסיטה K882/2, סימנו במתכ"י 41509. ובו חסרה ההקדמה הנזכרת. ספר גן המלך נחשב חלקו השני של עמק המלך ונכתב ככל הנראה אחרי עמק המלך, כי בהקדמת עמק המלך (ד טור א. מעמודי ההקדמה), כותב המחבר 'ויש בתורת מלכ"ו של עולם גן פרשיות, לכן קראתי החלק השני [של עמק המלך] גן המלך אם יגזור השם בחיים יפורשו בו מאמרי זוהר דבר דבור על אופניו'. בקריאה בספר גן המלך מצאתי כמה דברים שיכולים להתפרש כשייכים לענייני שבת צבי. ולפיכך, אולי נכתב הספר באופן סופי רק בזמן ההתפרצות השבתאית של שנת תכ"ו, היא השנה שבה ועקב מאורעותיה נדפס פעם שניה ספר עמק המלך, כפי שהראה שלום במאמרו הנזכר לעיל בהערה זו. על הקשר בין עמק המלך לבין השבתאות ראה גם לעיל, הערה 18, אבל שאלה זו צריכה עוד עיון מעמיק. והיא תלויה גם בשאלת שנת מותו של בעל עמק המלך, וראה לעיל הערה 5.

83 כוונתי לאיגרת שמציין ג. שלום במקום המצוין בהערה הקודמת, ונדפסה בתוך יואל משה, שהוא פירושו של ר' משה בן שלמה מתושבי פרנקפורט על ספר עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו, מאמר חקור דין חלק ה פרק ח, אמסטראדם ת"ט, פו טור ג - פה טור ד. אך בעיון באיגרת זו ראיתי ששם המחבר הוא אלחנן, אך בעל עמק המלך שמו היה נפתלי בן יעקב אלחנן. (בתחילת האיגרת נזכר אומנם שם הספר עמק המלך, אמנם בכעין הסוואה בתוך לשון מליצה מקראית, אך הוא נזכר שם, בין ספרים אחרים, כמקור לדברי המחבר, ולא כשם ספר אחר שלו. אין לתמוה על הזכרת עמק המלך במקום זה, שכן הוא נדפס חודשים ספורים לפני יואל משה, ובאותה עיר (אמסטראדם), ובידי בן עירו של המחבר (פרנקפורט).) טעות זו, קריאת מחבר עמק המלך בשם אביו, חוזרת גם במקומות אחרים בכתבי שלום, ראה לעיל הערה 75. אלחנן זה, מחברה של האיגרת, אפשר שהוא רבו של המקובל המפורסם ר' משה זכותו. ראה: איגרות הרמ"ז, ליוורנו תק"מ, מב ע"ב. אף שלום עצמו עמד על טעותו זו וחזר בו בלא לציין זאת במפורש, שכן בספרו שבת צבי, תל אביב תשי"ז, עמ' 29 הערה 3, הוא חזר על הטעות ומייחס את האיגרת לנפתלי בכרך בעל ס' עמק המלך, אך בתרגום האנגלי של ספר זה נאמר שבעל האיגרת הוא המקובל אלחנן מקרמסיר שבמורביה. ראה: G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, Translated by R. J. Zwi Werblowsky, Princeton 1973, p. 36 n. 41.

אין אנו יודעים איזה מן הספרים הקודמים לעמק המלך היה זה שעורר את חמתם של המתנגדים, אך לפי השערתי היה זה הספר שבע רצון, המתואר שם בהקדמת עמק המלך, בזה הלשון:

והספר העשירי נקרא ספר שבע רצון אשר כולו תרגום ולשון הזוהר, לפיוס תיקון נוגה⁸⁴ וגם הזוהר עצמו כיון אל הטעם הזה לחברו בלשון זה⁸⁵ וכל פרטי מעשה בראשית ומעשה מרכבה בקיצור מופלג הצגתיו משנה אחר משנה. וע"ז⁸⁶ אמר ר"י⁸⁷ בספר פרקי היכלות 'אני ורבי עקיבא ערבין בדבר שכל האומר שיעור קומה בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא ובלבד שהוא שונה אותו במשנה בכל יום',⁸⁸ והוא נחלק לחלקים בסוד תיקון מעמדות שתיקן ר"י לוריא ע"ה על סוד תיקון קליפת נוגה.⁸⁹ והוא מביא תיקון גדול והארה גדולה לנשמתו. והעד על זה הפוך מלת משנ"ה תמצא נשמה.⁹⁰ והיא

84 ראה למשל בספר הלוריאני לקוטי תורה עם טעמי המצוות, וילנא תר"מ, פרשת ואתחנן, צג טור ב: "ואונקלוס היה מבח"ל נוגה ורצה לתקן אותה ותיקן תרגום שהוא ממדתה לכללה עם הקדושה".

85 ראה זוהר ח"ב, קכט ע"ב. ואולי יש לקשר את דברי עמק המלך הללו עם שתי הרוחות הנקראות 'נוגה וזוהר', שנזכרו בספר הזוהר, ח"ב רנז ע"ב.

86 = ועל זה.

87 = ר' ישמעאל.

88 נוסח מעין זה מצינו בראש ספר שיעור קומה הקדמון. ראה למשל: פ' שפר, סינופסיס לספרות ההיכלות, טיבינגן 1981, עמ' 261, 296.

89 אינני יודע איפה עסק האר"י בסדר מעמדות, ואולי כוונתו לסדר מעמדות שתיקן בעל השל"ה.

90 ראה: ה' ויטל, שער המצוות, פרשת ואתחנן, ירושלים תשל"ד, לד ע"א.

משנה למלך בסו' 91 'למען אחי ורעי אדבר' נא שלו' 92 בך'. 93 ותיקון הנוג' שמקבל 94 האר' 95
התלבשות הסודות בסוד מיתוק דיניה ע"י אצילות שהוא עולם הסוד' 96 קו לקו 97 באותיותיו
ובתיבותיו שהוא התרגום 98 ותנצל בקדושה ע"י מטטרון. 99 ואין קטרוג בהתחדשות התורה כמו
המלך המקבל שוחד מאדם אחד ואינו מניח לעמו שיעשו שום פעולה רעה לאדם ההוא כי כבר הוא
מרוצה ממנו 100 והבן זה המשל. 101

דומני שהדברים האחרונים, שלפיהם ספר שבע רצון נועד לשחד ולרצות את קליפת נוגה, ניתנים להתפרש גם
בצורה רחבה יותר. לא רק את הקליפה ביקש הספר לשכך, אלא גם את המקטרגים בשר ודם, שהתנגדו

91 = בסוד. תה' קכב, ה.

92 צריך להיות: שלום.

93 פירושו כאן כנראה: למען הפרצופים העליונים אני משלים בדיבורי את נשמת.

94 צריך להיות: שמקבלת.

95 = הארת.

96 = הסודות.

97 לפי יש' כח, י; יג.

98 כלומר, הלשון הארמית המסמלת את קליפת נוגה, מיתקנת ונכללת בקדושה כאשר נאמרים בלשון זו סודות הקבלה.

99 המלאך מטטרון מקרב את קליפת הנוגה, היא התרגום, אל הקדושה גם מלאך זה, כמו קליפת הנוגה, יכול להתהפך מרע לטוב.

על כך ראה זוהר ח"ב, קטו ע"א, ברעיא מהימנא. וראה עמק המלך, קכט טור ג.

100 דומה שהמלך כאן איננו משל לאצילות אלא לקליפת נוגה.

101 עמק המלך, ה טור א-ב, מעמודי ההקדמה.

למחבר. ייתכן שזו גם אחת ממשמעויות השם 'שבע רצון', השבעת רצונם של המקטרגים.¹⁰² אם כך ביקש המחבר, מסתבר שהשיג את ההפך. ספר זה מסוגל דווקא לעורר התנגדות עזה במיוחד, ביומרתו העצומה. שלא כעמק המלך, ספר שבע רצון איננו מסתמך כלל על האר"י, אלא המחבר כותב את רזי התורה בשם עצמו (ב'שבע רצון' יש גם רמז לשם נפתלי שמו של המחבר, לפי דב' לג, כג: 'נפתלי שבע רצון').¹⁰³ ואולי על חוצפה שבעת רצון זו רמז חיים הכהן בדבריו לעיל, כאשר האשים את ר' נפתלי שעשה את הספר 'לשמו'.¹⁰⁴ יתר על כן, הספר נכתב בלשון הזוהר, ובצורת משניות, והוא משווה עצמו לספר הזוהר ולספר שיעור קומה המיוחס לר' עקיבה ור' ישמעאל, ומטיל עצמו על הציבור כריטואל שיש לאומרו מדי יום, כאמירת משניות, מעמדות, או שיעור קומה, ומייחס לעצמו את אותן סגולות עליונות, ובמשתמע גם אותן אמיתות מטאפיזיות, כמו החיבורים הנזכרים. קל לשער שימרה כזאת תעורר כעס והתמרמרות בקרב שאר המקובלים.

ספר שבע רצון ומאמר אדם דאצילות

ספר שבע רצון נחשב לאבוד. אך יש בידינו ספר בשם אחר, שמתאים מאוד לתיאור דלעיל של ספר שבע רצון, ואולי הוא הוא. כוונתי לחיבור הנקרא מאמר אדם דאצילות. חיבור זה מצוי בכמה כתבי יד, ברובם עם

¹⁰² על משמעויותיו האחרות נדבר להלן, ליד הערה 169, וראה בנספח ליד הערה 7.

¹⁰³ בסוף דבריו על ספר ברכת ה' שנזכר בהקדמת עמק המלך בדיוק לפני הקטע דלעיל על ספר שבע רצון כותב ר' נפתלי: 'קראתיו ברכת ה'. שם זה נזכר בברכת מרע"ה לנפתלי, שנא "נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ה" וגומר, על שמל. יש לציין שגם מחברים אחרים בשם נפתלי כינו כך את ספריהם. כך, למשל, מצינו שבע רצון וברכת ה' כשם ספריו של מקובל אחר, שגם שמו היה נפתלי וגם הוא מפרנקפורט - ר' נפתלי כ"ץ. וראה עליו את מאמרי: קויים לדמותו של ר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט, ויחסו לשבתאות'. בתוך: ר. אליאור ו' דן (עורכים), קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר כרך א, ירושלים תשנ"ו, (=) מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב), על 293-305.

¹⁰⁴ ראה לעיל, ליד הערה 70. אומנם שם פירשתי אחרת את לשונו זו של ר' חיים.

פירוש ארוך למחבר בלתי ידוע. 105 החיבור נדפס בתוך ספר ויקהל משה לר' משה בן מנחם גראף מפראג. 106 הספר נדפס שם עם הפירוש האנונימי הנזכר, ובתוספת פירוש נוסף, שחיבר ר' משה גראף, ושמו מסוה משה.

הדמיון בין מאמר אדם דאצילות לבין התיאור דלעיל של ספר שבע רצון בולט לעין: מאמר אדם דאצילות הוא סיכום קצר ותמציתי של קבלת האר"י לפי מה שמכונה 'נוסח סרוג'. הספר מחולק ל'פרקים' קצרים, כעין משניות (אומנם כאן הם נקראים 'פרקים' ולא 'משניות' כפי שהיינו מצפים מן התיאור דלעיל של ספר שבע רצון), המנוסחים באופן לקוני, ובארמית כעין לשון הזוהר. משניות אלה הן אנונימיות, ואינן מזכירות כל שם, אף לא את שמו של האר"י, עד שהקורא יכול לקבל את הרושם שלפנינו משנה קדומה, שאולי היא שהיתה מקורו של האר"י עצמו (ואכן, על הבנה כזאת אפשר ללמוד מאחד מכתבי היד של החיבור). 107 לפי דרך כתיבה זו, קל לשער שמחבר מאמר אדם דאצילות, ממש כמו מחברו של ספר שבע רצון, כיוון לתת ביד כל אדם טקסט קצר ותמציתי הכולל את המיתוס הלוריאני-סרוגי כולו, בצורה נוחה לזכירה בעל פה, ומתאימה לאמירה ריטואלית בכל יום. לפיכך מותר לשער שאדם דאצילות הוא ספר שבע רצון. אולי מפני המחלוקת היה מי שמצא לנכון (ואולי עשה זאת ר' נפתלי עצמו) לטשטש את זהות

105 הפירוש נכתב כאיגרת לאדם מסוים, ויש בו כמה רמזים על המחבר ועל הנמען, כגון: 'הגם שסדר של לימודי האר"י זצלה"ה חרותים בזכרוני ת"ל [= תודה לאל].

הערת שמואל אשכנזי: תהלה (במקום תודה) עם כל זה נלאיתי להעלותם בכתב כי שכיר יום אני, ובפרט שיש לאל ידך לעיין בהם כי ישנם תחת ידך כל הספרים שזכרתי לעיל. ויקהל משה (ראה הערה הבאה), דע"א. בעניין הספרים הנזכרים כאן ראה להלן הערה 112.

106 זאלקווי תק"א (דפוס צילום: ירושלים חסר שנת דפוס). מאמר אדם דאצילות עם פירושו דלקמן, מהווה את רובו של ספר ויקהל משה שאחרי ההקדמה הארוכה (דפים א-לב, בעמוד המתחיל אחרי ההקדמה).

107 כ"י בודלי 1913/2 (opp 406), סימנו במתכ"י ס' 18846, דף 43 ע"א. לפני מאמר אדם דאצילות נכתב שם בכתיבה שונה: 'מאמר מהזוהר שנגלה להאר"י והוא מפתח לעץ החיים ולאידרא קדישא רבא ווטא'.

המחבר, על ידי השמטת הסימנים המזהים, כגון שינוי שם הספר¹⁰⁸ והשמטת ההקדמה.¹⁰⁹ ואם אין זה אותו ספר, צריך להניח קיום של נסיונות נוספים, זהים במטרתם לנסיונו של ר' נפתלי בספר שבע רצון.

היסוד המשיחי בראשית האצילות במאמר אדם דאצילות ובספר עמק המלך

כאמור, קבלתו של מאמר אדם דאצילות היא הקבלה הלוריאנית בנוסח סרוג, ודומה ביותר לקבלת ספר עמק המלך. ואכן הפרשן האלמוני של המאמר מצטט בלא הרף את ספרי הקבלה של האסכולה הזאת, המתאימים מאוד לפירוש הספר, ובעיקר את ספרי סרוג, וספרי הרמ"ע מפאנו (גם בעל עמק המלך הסתמך על אלה),¹¹⁰ וכן ספרי היש"ר מקנדיה (את זה האשים בעל עמק המלך בגניבה ספרותית ובשיבושים),¹¹¹ וכן ספרים נוספים מאסכולה זו.¹¹² עם זאת ראוי לציין שספר עמק המלך או ספרים אחרים של ר' נפתלי אינם נזכרים בדברי המפרש.

אפשר אולי גם לזהות קו של דמיון בין מחשבת מאמר אדם דאצילות לבין קבלת עמק המלך, מעבר לדמיון הבסיסי הנובע מכך ששני אלה הם תיאור המיתוס הלוריאני לפי הכיוון 'הסרוגי'. דמיון זה מתגלה במשפט הראשון של מאמר אדם דאצילות, הוא המשפט שנתן לחיבור זה את שמו: 'אדם דאצילות סליק

¹⁰⁸ על השם שבע רצון ראה לעיל הערה 102 ולידה. על השם אדם דאצילות ראה להלן הערה 120 ולידה.

¹⁰⁹ על הקדמה זו ראה להלן אחרי הערה 151.

¹¹⁰ ראה לעיל הערה 8.

¹¹¹ ראה עמק המלך, ז טור ד, מעמודי ההקדמה.

¹¹² רובם מנויים בדברי המפרש לפני הקטע דלעיל בהערה 105. ביניהם ספר התחלת החכמה וספר שבעים ושנים ידיעות, ועוד

ספרים שאינני יודע בדיוק מה הם, כגון ספר סוד הצמצום או ספר הצמצום (ברור שאין הכוונה לספר הבריאה של נתן העזתי שלעתים נקרא גם הוא בשם זה), או ספר המלבוש.

אתערותא מתתאי לעילא כמה דאתמר 113 "למעני אעשה".

בדרך כלל פותחים תיאורי הבריאה הלוריאניים בתיאור מציאותו הראשונה של המאציל העליון, הנקרא אין סוף, לפני בריאת העולמות, ואומרים: 'וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא עולמו' 114 לשון זו מושפעת מתיאורי הבריאה של ספר הזוהר (בעיקר בקטעים המכונים 'סתרי תורה') הפותחים בלשון 'כד סליק ברעותיה למברי עלמא'. 115 גם מאמר אדם דאצילות משתמש בפועל 'סליק' לתיאור הפעולה הראשונה של המאציל, אבל בהבדלים ניכרים. ראשית, כאן אין הרצון עולה, אלא ההתעוררות (בארמית למלים 'רעותא' ו'אתערותא' יש צליל דומה). 116 בעל מאמר אדם דאצילות שילב כאן מוטיב זוהרי נוסף, עניין התעוררות התחתונים שבדרך כלל קודמת להתעוררות שלמעלה. 117 אומנם בבריאת העולם עדיין לא היו התחתונים במציאות, לכן המאציל העליון חייב היה ל'עשות לעצמו' ולעורר בעצמו גם את ההתעוררות התחתונה. הרעיון הזה מצוי גם במקומות אחרים בקבלת האר"י, 118 אך כאן הוא מקבל גוון מעין משיחי, שכן במלים 'למעני

113 יש' מח, יא.

114 ראה למשל, ח' ויטל, שער ההקדמות, ירושלים תרס"ט, ו טור ב; ט טור ד.

115 להלן, בהערה 118, נראה הסתמכות לוריאנית מפורשת על לשון זוהר זו. נראה בעיני של'סליק ברעותיה' של הזוהר הוא תרגום ושינוי של לשון חז"ל 'עלה במחשבה' והשוה 'שעלה במחשבה ורעותא' המופיע באתו קטע.

116 משחק מלים דומה מצוי גם בראש ההקדמה, שלפי דעתי יש לשייכה למאמר אדם דאצילות, הוא ספר שבע רצון. ראה להלן הערה 2 בנספח.

117 ראה למשל זוהר ח"ב, לא ע"ב: 'באתערותא דלתתא אתער לעילא', וכיו"ב ח"א, לה ע"א, עז ע"ב, פו ע"ב, פח ע"א, קפד ע"א, רלה ע"א, ח"ג, מד ע"א, צב ע"א-ע"ב, קה ע"א, ועוד.

118 ראה: שער ההקדמות (הערה 114), כד טור ב: 'והנה ענין זה שאמרנו בענין ז"א [= זעיר אנפין] ונוקביה רמזוהו בס"ה [=בספר הזוהר] בהרבה מקומות באומרם 'כד סליק ברעותיה למברי עלמא' וכו' [השוה למשל זוהר ח"ג, קלה ע"ב, אדרא רבא]. וביאורו הוא כי כשנברא העולם אשר עדיין לא נברא אדם הראשון התחתון ולא היה עדיין התעוררות התחתונים הנה זווג עליון דז"א ונוקביה נעשה אז מאיליו שלא ע"י התעוררו התחתונים כי לא היה אפשר להיות באופן א' [= אחר] והיה הזווג ההוא מוכרח

אעשה' המובאות כאן כאסמכתא, מדבר הקב"ה על הגאולה העתידה, שגם בנוגע אליה התחבטו חכמי הדורות עד ימינו אלה אם היא תלויה ב'אתערותא דלתתא' או בנס גמור מן השמים. ואף מצאנו בהקשר זה שימוש באותו פסוק מישעיהו ('למעני אעשה'). 119 ואולי זו גם הסיבה לשינוי השני, כלומר לכינוי המאציל העליון לא בשם 'אין סוף' אלא בשם פרסונאלי יותר, 'אדם דאצילות', אף שכינוי זה איננו משמש בקבלת האר"י. 120 והנה הספר הלוריאני היחידי שמתאר במפורש את השלב הראשון באצילות במושגים של גלות וגאולה הוא ספר עמק המלך. אמנם ג' שלום ייחס משמעות זו לקבלת האר"י כפי שהיא משתקפת בכתבי הרח"ו, אבל לדעתי בכך לא צדק. 121 את ספר עמק המלך שלום איננו מזכיר בהקשר זה, אולי מפני שפקפק באותנטיות הלוריאנית של הספר. 122 ואולי מפני שלא הבחין ביסוד המשיחי בדיונו של עמק המלך בשאלת הצמצום, או שמציאותו של יסוד זה שם נראה בעיניו כפשיטא, שכן ספר עמק המלך הוא 'כולו מלא מתח

בחסד עליון ורצון אלהי שעלה במחשבה ורעותא דיליה להיות כך... וזהו אומרו 'כד סליק ברעותא' שהוא ענין סליקות והעלאת מ"ן [= מייין נוקבין] למעלה מאליהן שלא ע"י התחונת...'. אומנם נראה שקטע זה מדבר על בריאת העולם התחתון ולא על תחילת האצלת העולמות העליונים.

119 ראה למשל: י' ג'קטיליה, שערי אורה, שער ה, ווארשא תרמ"ג (דפוס צילום: ירושלים תש"ך), נו ע"א: 'ולפיכך ה' יתברך בשעת הדין הקשה מרחם על עולמו ואומר "למעני למעני אעשה" כי איך יחל, וזהו שאז"ל [ראה סנ' צח ע"א] "אין בן דוד בא אלא בדור שכולו חייב" וכו'. ואכן גם חז"ל ביססו שם את דבריהם אלה על אותו פסוק עצמו.

120 כינו זה מצוי בספר תיקוני זוהר, אך גם שם לא במשמעות זו של המאציל העליון. ראה: י' ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, ירושלים תשל"ז (הוצאה שניה תשמ"ב), עמ' 56. גם בספר עמק המלך לא מצאתי 'אדם דאצילות' במשמעות המאציל העליון, והחיבור היחיד מחוץ למאמר אדם דאצילות שראיתי שנוקט בכינוי זה במשמעות זו, הוא חיבורו של מיכאל קרדוון קודש ישראל לה' (ההדיר ג' שלום, בתוך: ספר שז"ר, ירושלים תשי"ט-תש"כ (=ספונות ג-ד), עמ' רסא). אבל קרדוון הושפע כנראה כבר ממאמר אדם דאצילות.

121 ראה על כך במאמרי 'כיוונים חדשים' (הערה 9), עמ' 151-152.

122 ראה לעיל הערות 7-18 ולידן.

משיחי', כדברי האפיון הנכונים של שלום, 123 שעוד נשוב אליו בהמשך. 124 מכל מקום עמק המלך הוא המקור הלוריאני היחיד שמצאתי, שכשהוא דן בעניין צמצום האל כפעולה ראשונה לקראת הבריאה, 125 הוא משתמש להסברת הרעיון בדברי חז"ל שבהקשרם המקורי הם נוגעים לעניין הגלות והגאולה, כגון 'קדושה ראשונה קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא', 126 או: 'בסוד מה שארז"ל 127 לא זזה שכינה עד שעשתה רושם', והניסוח הקרוב ביותר שיכולתי למצא בדברי חז"ל הוא 'לא זזה שכינה מכותל המערבי' 128 או 'לא זזה השכינה מתוך ההיכל אף על פי שהוא חרב' 129 (אמנם 'לא זזה שכינה' בקשר לצמצום מצוי גם במקומות אחרים). 130

123 בספרו שבתי צבי, תל אביב תשי"ז, עמ' 437.

124 להלן אחרי הערה 174.

125 עמק המלך, שער א פרק א, דף א טור א אחרי ההקדמה.

126 לפי פירוש הרמב"ם בסוף מסכת עדויות, והשוה חג' ג ע"ב.

127 = שאמרו רבותינו זכרונם לברכה.

128 תנחומא שמות י.

129 שמות רבא ב, ב. אומנם ברעיא מהימנא שבזוהר מצאתי גם משפט דומה שאינו קשור לרעיון הגלות והגאולה: 'לא זזה שכינה מישראל בכל שבתות ויו"ט', זוהר ח"ג, קעט, ע"ב.

130 בכתבי ר' ישראל סרוג, הרמ"ע מפאנו והיש"ר מקנדיה. ראה א' אלטמן, 'הערות על התפתחות תורתו הקבלית של הרמ"ע מפאנו, בתוך: י' דן ו' הקר (עורכים), מחקרים בקבלה... מוגשים לישעיה תשבי, ירושלים תשמ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ד (תשמ"ד)), עמ' 252 והערה 32 (יש לתקן שם את מראה המקום לספר לימודי אצילות, וצריך להיות 'דף ג טור ד'). כן נמצא עניין זה אצל שבתי שעפטל הורוץ, בספר שפע טל, שער ג פרק ה, האנוויאה שע"ב (דפוס צילום: ירושלים תשל"א), ל טור א: 'כי לעולם הרושם של קדושת אור א"ס ב"ה נשאר בתוך זה המקום הפנוי בסוד 'לא זזה שכינה'. אך לדעתי ספר זה איננו מושפע כלל מדברי האר"י אלא מקבלת הרמ"ק בלבד. ראה על כך במאמרי: 'המיתוס הקבלי שבפי אורפיאוס', אידל, הרוי, שביד (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס ח"א, ירושלים תשמ"ח (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ז), עמ' 451-452 והערה 7. דעה

אכן בספר עמק המלך מצאתי גם את הבעייתיות המתבטאת במשפט הראשון דלעיל של מאמר אדם דאצילות, כלומר פעילות האל בעת הבריאה בלא סיוע מלמטה או 'אתערותא דלתתא' (מעניין שגם במשפט הראשון דלעיל ממאמר אדם דאצילות וגם במובאה דלהלן מעמק המלך במקום הצירוף הרגיל בזהר 'אתערותא דלתתא' מצינו 'אתערותא דתתאי'). כצפוי, גם דברי עמק המלך בעניין זה רוויים מתח משיחי, ואף יותר ממה שמצינו במאמר אדם דאצילות. בעמק המלך מצוי בהקשר זה רעיון מפתיע ומקורי ביותר שלא מצאתיו בכל מקום אחר כולל במאמר אדם דאצילות. ואם שני הספרים יצאו באמת מתחת ידיו של מחבר אחד צריך לומר שבעת שכתב את מאמר אדם דאצילות (הוא ספר שבע רצון) עדיין לא פיתח ר' נפתלי את מלא הרעיון שלו, או שנמנע בכוונה להביא את חידושו המקוריים בספר שאמור להיות תמצית ריטואלית של הקבלה.

אמנם, טוען עמק המלך, בעת בריאת העולם עדיין לא היו ישראל בנמצא, ולא יכלו לסייע לבורא ב'אתערותא דלתתא', אבל לגמרי בלעדיהם אין לעלות על הדעת את תהליך הבריאה. אם כן, איך נעשה הדבר? באמצעות מחשבה על אודות ישראל! הקב"ה חשב על ישראל העתידים להיברא, ומחשבה זו מלאה אותו שחוק ושעשוע ותענוג סקסואלי, וכך עלו ה'מים נוקבין' שהכרחיים לכל בריאה. 131 ואביא מקצת דבריו בעניין זה:

ולפי שלא יתבטל חוק העליון גזיר' המלך שלא יהיה עליה או בריאה חדשה הנעשה ע"י עלייה או זיווג עליון אלא בזכות מעשה הצדיקים אתערותא דתתאי, לכן חשב במחשבתו מעשה טוב של הצדיקים העתידים להבראות להיותו חוק ולא יעבר והספיק לו מחשבתו שחשב בצדיקי' עם קודש ובמעשיהם

זו נתאשרה והורחבה במאמרה של ב. זק, 'תורת הצמצום של ר' משה קורדובירו', תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 207-237. עוד על השימוש הקבלי ב'לא זזה שכניה' ראה עתה באריכות במאמרה של ברכה זק, 'על "סוד עילה ועלול" בכתבי ר' שבתי שעפטל הורוויץ מפראג', קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר (בעריכת רחל אליאור), כרך א, ירושלים תשנ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב), עמ' 208 והערה 30.

131 על 'מין נוקבין' ראה במאמרי (הערה 21), עמ' 179.

אשר הם עתידים להבראות ובזה הוציא מחשבתו מן הכח אל הפועל והעלה את האור הזו אליו מניה
וביה... והספיק להם מחשבתו שחשב בהצדיקים איך יהיה לו עם קדוש ויסגלו מעשים טובי 132 של
המצות ולימוד התורה אשר הכל נברא בשבילם ותכף היה משמח עצמו כביכול בעם קדוש כזה שיהיה
לו אחר כך, ולהיות שהשמחה היא דין נברא בה הנענוע והשעשוע שהם קימוץ נקודת האותיות... ולכן
ארז"ל 'במי נמלך בנשמתן של צדיקי' וכו'. 133 וגם לזה ארז"ל 'כל מי שחכמתו קודמת למעשיו
חכמתו מתקיימת' 134... וסוף המעשה הוא תחילת המחשבה, 135 אשר בשבילם 136 נברא העולם
כולו רוחני לנשם' ובשביל התורה ומעשה המצות אשר הם עתידים לעשות שנ' 137 'אם לא בריתי
יומם וליילה חוקות שמים וארץ לא שמת'... דהיינו המקו' 138 פנוי שהוא תחלת מחשבתו כאשר פניתי
מקום לעולמי לא שמת ולא בראתי אלא בשב' התור' ומעש' המצו' להעלו' 139 מיין נוקבין. ומרוב
השמח' [ה] שחשב בהצדיקים היה משתעשע ומתענג איך יהיה לו עם קדוש, ומזאת התנועה נולדה לו

132 צריך להיות: טובים.

133 ראה: בר"ר ת, ז: 'בנפשותן של צדיקים נמלך... וברא העולם'.

134 ודאי כיוון לאבות ג, ט: 'ר' חנינא בן דוסא אומר: כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת
ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת. הוא היה אומר: כל שמעשיו מרובין מחכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין
חכמתו מתקיימת'. לפנינו דוגמה נדירה של היפוך גמור של דברי חז"ל לצורך הדרשה הקבלית!

135 על פתגם זה וגלגוליו בקבלה ראה מאמרי 'צדיק יסוד עולם מיתוס שבתאי', דעת 1 (תשל"ח), עמ' 82-83 והערה 65 (ושוב
בספרי [הערה 18] עמ' 308 הערה 65).

136 בכפל משמעות: באמצעותם ולמענם.

137 = שנאמר. יר' לג, כה. וראה נד' לב ע"א.

138 = המקום.

139 = בשביל התורה ומעשה המצוות להעלות.

מיתוס השעשוע הקורדובריאני

המחבר מתבסס אמנם על הרבה מדרשי חז"ל ורעיונות קבליים קודמים, אך דומני שהדרגה המיתית המיוחסת כאן לישראל היא גדולה מכל מה שנודע לפניו. וגם מיתוס אחר עומד ברקע דברים אלה, הוא המיתוס של האל המשתעשע קודם בריאת העולם. גם למיתוס זה יש מקורות עתיקים, 141 אך למלוא פיתוחו הגיע בקבלת ר' משה קורדוברו. אין כאן המקום למיצוי נושא נכבד ונורא זה, 142 שאפשר לסכמו בצורה זו: סיבת הבריאה נעוצה בצורך מצד הקב"ה בצחוק ובמשחק בעל גוון סקסואלי, ולשם כך היה הוא זקוק לישויות זולתו. בראשית מתנהל משחק זה בהכרח בעמקי אחדותו של האל המאציל, אך באמצעותו של משחק זה נוצרות ישויות ההולכות ומקבלות ישות עצמאית שלב אחר שלב, וכך מקבלות על עצמן תפקיד פעיל יותר במשחק ובשעשוע שהופך להיות שעשוע ארוטי הדדי ודיאלקטי. כלי המשחק הוא התורה, הקיימת בכל שלב של המציאות בדרגה רוחנית אחרת, והיא אף אחראית לקיומו שלאותו שלב מציאות. לשיא שכלולו מגיע משחק זה בדרגת ישראל, ובעיקר בדרגתם של המיסטיקאים, היודעים כיצד להעלות את התורה, ואת הויות המציאות הקשורות בה, דרגה אחר דרגה, ולהחזירן למקורן האלוהי, 143 שכן השעשוע הארוטי של האל הוא בעל אופי

140 עמק המלך שער ראשון פרק שני, א טור ד - ב טור ד, אחרי ההקדמה.

141 ראה למשל בר"ר א, א.

142 המקור המגובש ביותר למיתוס זה בכתבי הרמ"ק מצוי בחלק האחרון של ספר אלימה שלא נדפס. ראה לעיל הערה 24.

143 החזרה זו נעשית בעיקר על ידי הטכניקה המיסטית של צירוף אותיות התורה, טכניקה השאובה מקבלת ר' אברהם אבולעפיה. על השפעת אבולעפיה על הרמ"ק ראה: מ' אידל, פרקים בקבלה הנבואית, ירושלים 1990, עמ' 161-184. אידל מתאר את השפעת אבולעפיה כיסוד נפרד בקבלת הרמ"ק. אך אפשר להוסיף ולהראות איך יסוד זה משתלב במיתוס הקורדובריאני הכללי, הקשור לרעיון השעשוע, וזאת בעיקר לאור הטקסט הנזכר לעיל בהערה 142, שלא היה לנגד עיני אידל. תפיסת השעשוע

דיאלקטי, ובנוי כפעילות הלב, וכולל שלבים של היפרדות הישויות מן האחדות האלוהית ושלבים של

התכללותן בה מחדש.

רוב החוקרים המעיטו בחשיבותו של המיתוס במחשבת קורדובירו, ואף אפיינו את קבלתו בנטייה פילוסופית המתנגדת למיתוס. 144 לדעתי, הנטייה העיונית מוגבלת בקבלתו של הרמ"ק לדרך הצגת הבעיות. התשובות אינן פילוסופיות אלא מציגות מיתוס פסיכולוגי עמוק ביותר. כך למשל ריבוי השלבים ביציאה מן האין סוף לזולתו, אינה פיתרון מעין פילוסופי לבעיית הבריאה (מספר השלבים אינו פותר את הבעיה הפילוסופית), אלא התעמקות מיתית בתהליכי המחשבה והרגש האלהיים, שגרמו ליציאה כזאת. לדעתי, אפשר אף לומר את ההפך מדעת החוקרים: דווקא אצל הרמ"ק הגיע המיתוס לשיא משמעותו מבחינה אונטולוגית, כי הוא נושא אופי שיטתי ביותר, ונוצר בעיון דק ביותר, ובא לענות על בעיות תיאורטיות מודעות. 145 ושמה הכינויים 'פילוסופיה' או 'נתיב ההפשטה' או 'נומינאליזם' שבהם כינו החוקרים את

הקדמון כגלגול אותיות האלף בית מקורה בכתבי ר' שבתי דונולו. ראה בהקדמתו לחלק השני של פירושו על ספר יצירה.

144 ראה: י' בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה (עיקרו של הספר מוקדש לבירור שאלת הפנתיאיזם אצל הרמ"ק). י' תשבי, 'לבירור נתיבי ההגשמה וההפשטה בקבלה', בספרו: נתיבי אמונה ומינות, רמת גן תשכ"ד, עמ' 29-23 (המאמר עוסק בסוגית 'מות המלכים' אצל הרמ"ק והאר"י, כאשר הרמ"ק נוקט, לדעת המחבר, ב'נתיב ההפשטה' ומתרחק מפשט הזוהר. לדעתי פירושו של הרמ"ק אין בו הפשטה אלא מיתוס פסיכולוגי, ומקורותיו נמצאים בפרשת 'מות המלכים שבזוהר'). ר' ש"ץ, ר' משה קורדובירו והאר"י – בין נומינליזם לריאליזם, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל שנה א חוברת ג (טבת-אדר תשמ"ב), עמ' 136-122. דומה לזאת היתה גם דעתו של גרשם שלום, רבם של כל חוקרי הקבלה. ראה: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New-York 1961, pp 225, 252. יוצאים מכלל זה הם מחקרי המרובים של ב' זק, המתבססים על מכלול כתיבתו של הרמ"ק (כולל ספר אור יקר שהוא ה- magnum opus שלו, והחוקרים האחרים לא נזקקו לו כלל), ומבליטים גם את הזיקה בין האר"י לבין הרמ"ק.

145 לשאלת התוקף האונטולוגי של המיתוס, ושינויי תוקף זה בתנ"ך בתלמוד ובקבלה, ראה מאמרי *De Natura Dei*: על המיתוס היהודי וגלגולו, בתוך: ארון גולדרייך (עורכים), משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, בשיתוף אוניברסיטת תל אביב, תשנ"ד, עמ' 243-297.

מחשבת הרמ"ק¹⁴⁶ אינם אלא גלגול של כינוי הגנאי 'עולם התוהו' שנקטו בו המקובלים הלוריאניים כלפי

קבלת הרמ"ק¹⁴⁷.

מיתוס השעשוע הקורדובריאני השפיע עמוקות על קבלת הארי 'בנוסח סרוג', ומכאן הגיע לשיא פיתוחו המיתי בקטע דלעיל בספר עמק המלך(ר' נפתלי לא היה מודע למקור העניין אצל הרמ"ק, שהרי הוא התנגד בתוקף לעירוב קבלתו עם קבלת האר"י)¹⁴⁸ מעניין שגם בגלגולו שלמיתוס השעשוע ב'קבלת סרוג' מצא גרשם שלום נטייה פילוסופית שבאה להחליש את היסוד המיתי ברעיון הצמצום הלוריאני.¹⁴⁹

אבל, לדעתי, אין לקבל דעה זו.¹⁵⁰

זיהוי הקדמת ספר שבע רצון

נשוב עתה לעניינינו של ספר שבע רצון. לדעתי אפשר ללמוד גם ממקום אחר על ספר זה, ועל מגמת כתיבתו המאירה באור חדש את אישיותו וקבלתו של ר' נפתלי. לדעתי, הקדמת הספר שבע רצון נשתמרה אף היא ונדפסה, תוך הסוואה, בתור אחת ההקדמות שהקדים ר' נפתלי לעמק המלך.¹⁵¹ סיבת ההסוואה היא כנראה

146 ראה לעיל הערה 144.

147 ראה לעיל, הערות 21, 23.

148 ראה לעיל, הערה 20 ולאחריה.

149 ג' שלום (הערה 7), עמ' 214-243.

150 זאת הסברתי באריכות במאמרי 'כיוונים חדשים' (הערה 9), עמ' 155-156. שם גם הצבעתי על המגמה שהביאה את שלום לדעה זו. על המגמה האנטי מיתית של 'קבלת סרוג' חלק גם אלכסנדר אלטמן במאמרו (הערה 130), עמ' 256 והערה 57.

151 ג טור ב-ד מעמודי ההקדמה. בראש העמוד נדפסה כאן הכותרת 'התנצלות מהרב המחבר', אבל לדעתי כותרת זו שייכת רק לקטע שלפני ההקדמה שתידפס כולה בסוף מאמר זה, והיא השתרבבה בטעות (או מתוך הסוואה) גם לעמוד הבא, שמכיל רק את ההקדמה הנדונה.

ההתנגדות שעורר ספר שבע רצון, כפי ששיערנו לעיל. 152 אם גוף הספר הוא באמת מאמר אדם דאצילות, הרי הקדמה זו נשמטה שם, כדי לא להסגיר את זהות המחבר. ההשערה שהקדמת שבע רצון לפנינו מתבססת על המליצה 'שבע רצון' המופיעה בראש ההקדמה, 153 וכן מפני שהקדמה כתובה בלשון הזוהר, ורצופה שיבוצים מספר זה, ובעיקר מדברי רשב"י בהקדמות לספר תיקוני זוהר (גם זו הנדפסת בראש חלק ה'תיקונים' שבזוהר חדש), 154 במקום שרשב"י מדבר על ספרו העתידי להיכתב (דוגמאות לשיבוצים אלה יראה הקורא בהערות לטקסט שיצוטט להלן). 155 והוא אף עורך שם השוואה מפורשת בינו לבין הרשב"י, ובין ספרו לבין ספרו. 156 והרי ראינו לעיל 157 שספר שבע רצון נכתב ככוונה בלשון הזוהר.

בעל עמק המלך ור' שמעון בר יוחאי

הקדמת שבע רצון לא רק נכתבה כחיקוי לזוהר, המחבר אף הביע בה במפורש את בקשתו להיכלל בחוג תלמידי רשב"י מחברי הזוהר, ובקשה זו מתפרשת בספר גן המלך, ששם הוא מדבר על תלמידי רשב"י שבכל דור ודור. 158 זיקתו המיוחדת של ר' נפתלי אל מחבר הזוהר בולטת מאוד גם בספר עמק המלך. וכך, למשל, הוא מפליג במקום אחד בתיאור נעימות לשונו של הזוהר ועמקותו המוציאה מן הקורא את נשמתו בדבקות

152 אחרי הערה 83.

153 ראה להלן ליד הערות 1, 7, 19, 7 בנספח, וכן לעיל ליד הערה 19.

154 ראה להלן הערה 163.

155 להלן בנספח ליד הערות 4, 29, 33, 38, 42, 47, 59 (והערות הרמזות שם), 72 ועוד.

156 להלן ליד הערות 48-51 בנספח.

157 ליד הערה 84.

158 ראה להלן הערה 23 בנספח.

כבמיתת נשיקה¹⁵⁹ (אולי מטעם זה מתרגם ר' נפתלי את הכינויו הקבוע של רשב"י בזוהר, 'בוצינא קדישא' לא כ'מאור קדוש' אלא כ'פה קדוש').¹⁶⁰ ר' נפתלי משתייך אפוא לרשימת גדולי המקובלים, שכתבו את דבריהם מתוך הזדהות עם דמותו של רשב"י שבזוהר. על תופעה זו שבספרות הקבלה עמדתי באריכות במקום אחר,¹⁶¹ וברשימה כללתי את המקובלים הבאים: בעל תיקוני זוהר,¹⁶² ר' משה קורדובירו,¹⁶³ האר"י,¹⁶⁴ הרמח"ל,¹⁶⁵ הבעש"ט ור' נחמן מברסלב.¹⁶⁶

159 עמק המלך, קמה, טור ב.

160 כך הוא התרגום הקבוע החוזר הרבה בספר גן המלך (ראה לעיל הערה 82), ומצוי גם בעמק המלך, ח טור ד (מעמודי ההקדמה). בספר הזוהר ייתכן שמצויה באמת המלה 'בוצינא' במשמעות פה (ח"ג, לב ע"ב; נוסח אחר: בסיטא), ואף במשמעות נשיקה (ח"ב קמז ע"ב). ואפשר להסביר משמעויות אלה לפי אטימולוגיות רומאניות, או ערביות-פרסיות. ראה בספרי (לעיל הערה 120), עמ' 135, 137. כמו כן מצאנו שהזוהר מכנה את רשב"י בכינוי 'פה ה', ראה זוהר ח"ג, רא ע"ב (על 'פה ה' ראה זוהר ח"ב, קכג ע"א, 'אדרא דבי משכנא').

161 במאמרי 'המשיח של הזוהר' (הערה 21), עמ' 101-118.

162 בעיני בעל עמק המלך, תיקוני זוהר הוא חלק אינטגרלי מספר הזוהר, והוא מזדהה בעיקר עם רשב"י של חלק זה, כאמור. וראה להלן הערה 163.

163 על יחסו של הרמ"ק לרשב"י ראה ברכה זק, הערה 24, עמ' 34-54. המקור העיקרי לידיעת הזדהותו של הרמ"ק עם רשב"י הוא הכרכים הראשונים של פירושו של הרמ"ק על תיקוני זוהר, הנקרא אור יקר. לפי כתב היד שהיה לפני הרמ"ק ספר תיקוני זוהר מתחיל בתיקוני זוהר חדש. ואכן הקטע שם, המדבר על התודעה העצמית של רשב"י וחבורתו בעת כתיבת הספר, ומכיל דרשות האינטנסיביות על הפסוק 'והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע' (דנ' יב, ג), מתאים לשמש כפתיחה לספר. על פתיחה זו מסתמך גם בעל עמק המלך בהקדמתו דלהלן.

164 על עניין הזדהותו עם רשב"י הרחבתי מאוד במאמרי 'תרין אורזילין דאיילתא - דרשתו הסודית של האר"י לפני מותו, בתוך: ר אליאור ו' ליבס (עורכים), קבלת האר"י (= מחקרי ירושלים למחשבת ישראל כרך י), ירושלים תשנ"ב. עמ' 113-169.

165 ראה צביה רובין, הרמח"ל והזוהר, עבודת דוקטור (בהדרכת רבקה ש"ץ רחל אליאור ויהודה ליבס), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז (בשכפול).

בעל עמק המלך והרמח"ל

ההשוואה לרמח"ל קרובה ומאלפת במיוחד: כידוע, ספרי הקבלה של הרמח"ל נחלקים לשני סוגים: סוג אחד שיטתי המסתמך על מקורות ספרותיים, בעיקר כתבי האר"י, וסוג שני אקסטאטי, המסתמך על דברי מגיד מן השמים ונשמות קדושות אחרות, ונכתב ברובו כחיקוי לספרהזוהר.¹⁶⁷ והנה גם ר' נפתלי בכרך כתב שני סוגים כאלה: האחד הוא ספר עמק המלך, שהוא סיכום של הקבלה הלוריאנית, ושני ספר שבע רצון, שנכתב כחיקוי לספר הזוהר ומתוך הזדהות עם מחברו. גם למאפיין האקסטאטי של כתיבתו הזוהרית של הרמח"ל, ולגילויי המגיד שבה, היתה הקבלה בספר שבע רצון, שכן בדברי ההקדמה לספר זה (לפי השערת), ר' נפתלי מעיד שכתב את ספרו בעזרת גילויים של נשמות עליונות,¹⁶⁸ וגם לגילוי מיסטי כזה רומזת לדעתי המלה 'רצון' שבשם הספר.¹⁶⁹ (אולי הדרך המיסטית של שבע רצון היא דרך ה'נשמה' שר' נפתלי מונה מעל לארבע שיטות הפרשנות שנרמזו לדעת המקובלים בראשי תיבות במלה 'פרדס': 'פשט רמז דרש סוד'. דרך ה'נשמה' מנויה מעל ה'סוד' אף שהיא 'נכללת' בו.)¹⁷⁰ התיימרות מיסטית זו, שמשהו ממנה השתרבב אף

166 ראה מאמרי 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', ציון מה (תש"ם), עמ' 201-245 (ושוב בספרי [הערה 18] עמ' 238-261).

167 ראה מ' בניהו, כתבי הקבלה של רמח"ל, ירושלים תשל"ט, עמ' 227-237. למעשה הגבול בין שני הסוגים איננו חד לגמרי; לדעתי ספר אדיר במרום, הוא פירושו של הרמח"ל על האידרא, נוטל חלק בשני הסוגים (ראה בניהו (שם), עמ' 173-179. אבל שני סוגים אלה נבדלו לחלוטין בתודעת הרבנים המחרימים, ראה להלן הערה 172.

168 ראה להלן ליד הערות 61, 29 בנספח.

169 על משמעויות נוספות של השם ראה לעיל הערות 102, 103.

170 גם זאת נלמד מרשימת הספרים שר' נפתלי מעיד שחיבר: 'והספר השלישי הוא החיבור הגדול על חמשה חומשי תורה ונביאים וכתובים הנקרא ארבע ראשים בו יפורשו הפרשיות על ה' אופנים הוא פרדס"ן של חכמים, אשר הוא נוטריקון "פשט רמז" "דרש" סוד "נשמה הם ה' דרכים, והדרך של הנשמה נכללת בהסוד עצמו'. (עמק המלך ה' טור א, מעמודי ההקדמה).

לספר עמק המלך, 171 יכולה להוסיף ולהסביר את האנטגוניזם שעורר הספר שבע רצון, ואף את זו שעורר ספר עמק המלך שהתיימרות זו נדפסה בהקדמתו, ואולי גם בכך אפשר להסביר את דברי ר' חיים הכהן ושאר המתנגדים.

והנה, על הרמח"ל גזרו הרבנים בני דורו והשביעוהו שלא יפרסם את הספרים שכתב מפי המגיד, ולא התירו לו אלא את פרסום הספרים השיטתיים. 172 לפי השערותנו, גם לבעל עמק המלך קרה מקרה דומה: גם לו נגלו נשמות קדושות, וגם הוא כתב על פיהן ספר אקסטאטי בלשון הזוהר, הוא ספר שבע רצון. על ספר זה ועל מקורותיו ודרך כתיבתו יצא קטרוג חריף, שמנע את הדפסתו (בהקדמה הנזכרת מבקש המחבר סיוע מן העליונים להביא את ספרו לדפוס, 173 ואולי גם מכאן ראה שזו איננה הקדמה לעמק המלך שהוא הספר הנדפס בפועל אחרי ההקדמה), וממש כמו השבעת רמח"ל, שלא ידפיס את ספריו הזוהריים והאקסטאטיים. אך על ספרו השיטתי של ר' נפתלי, ספר עמק המלך, לא היה הקטרוג חזק כל כך, ולכן יכול היה להדפיסו, ממש כמו שנדפסו הספרים השיטתיים של רמח"ל. אבל, וגם זאת כמו רמח"ל, הספר הזוהרי והאקסטאטי של ר' נפתלי לא אבד לחלוטין: את הקדמתו התחכם ר' נפתלי והדפיס כאילו היתה אחת ההקדמות של עמק המלך, וגוף הספר נעתק כנראה בלי ההקדמה ובהסוואת שם מחברו, ונקרא לפי פתיחתו מאמר אדם דאצילות, וברבות הימים נוספו לו גם שני פירושים, וסופו שנדפס על ידי ר' משה גראף מפראג בספרו ויקהל משה.

אבל, כמו שנראה להלן, בכך לא הסתיים הדמיון בין ר' נפתלי לבין הרמח"ל ובין הסיבות שגרמו

171 ראה למשל עדותו על שמיעת בכי השכינה, עמק המלך, קמג טור א.

172 ראה בניהו (הערה 167), ואף במקומות אחרים בספר זה, לפי המפתח ערך 'שבועת רמח"ל'. וראה מ' בניהו 'שבועת רמח"ל' לחדול מלחבר ספרים על פי ה"מגיד", מהותה ותוצאותיה, ציון מב (תשל"ז), עמ' 24-48. וראה י' תשבי, 'קובץ של כתבי קבלה מגנוי רמח"ל', קרית ספר נג (תשל"ח), עמ' 178-179 והערה 60.

173 ראה להלן ליד הערה 64 בנספח.

המתח המשיחי של בעל עמק המלך

הסיבה העיקרית להתנגדות לרמח"ל היתה המתח המשיחי העצום שבכתביו, שעורר חשד של שבתאות.¹⁷⁴ אכן, גם ספרי ר' נפתלי רוויים משיחיות אקטואלית חריפה, מהסוג שיכול לעורר התנגדות, וכבר ראינו שבדברי הפולמוס נגד השבתאות הותקף גם ספר עמק המלך,¹⁷⁵ אף שקדם בזמן לתנועה זו. גם 'הקדמת שבע רצון' שלפנינו היא משיחית ביותר, ובה נצפית הגאולה ל'שנה זו'¹⁷⁶ ממש שבה נכתבו הדברים. שנה זו היא שנת ת"ז, שהמחבר חישב ומצא שעולה בגימטריה כמנין 'זכו אחישנה'¹⁷⁷ יש לציין שבכך שונה הקדמה זו מגוף ספר עמק המלך, ששם נצפית הגאולה לשנת ת"ח, ואילו שנת ת"ז נחשבת דווקא לשנת שיא ההצלחה של ישמעאל, שעליו נאמר (בר' כא, יח) 'לגוי גדול אשימנו', כי 'אשימנו' עולה בגימטריה ת"ז.¹⁷⁸ במבט ראשון אפשר לחשוב שהקדמת שבע רצון נכתבה קודם, ואחר כך, כשנכזבה תקוות הגאולה, היא נדחתה לשנת ת"ח, אבל קשה לומר כך, שכן בשנת ת"ח כבר יצא ספר עמק המלך בדפוס, וקשה לחשוב שספר כל כך גדול הספיק להיכתב בשנת הדפסתו. ועוד, אין בשנת ת"ז כל מאורע שיכול להיחשב כשנת שיא לישמעאל, כלומר לאימפריה העותמאנית. אף מלחמת התורכים לכיבוש האי כרתים מיד הונציאנים עדיין לא הוכתרה אז בכל הצלחה. ועוד, לו נכתב עמק המלך בשנת ת"ח היינו מצפים, לצד הציפיות המשיחיות, גם לתיאורי

¹⁷⁴ על יחסו של הרמח"ל אל השבתאות ועל התסיסה המשיחית בחוגו ראה י' תשבי, נתיבי אמונה ומינות, רמת גן תשכ"ד, עמ'

203-169.

¹⁷⁵ לעיל הערות 18, 82.

¹⁷⁶ ראה להלן ליד הערות 126, 136 בנספח.

¹⁷⁷ ראה להלן הערה 136 בנספח ולידה.

¹⁷⁸ ראה עמק המלך לג טור ב, סח טור ב, עט טור ג, קכג טור ג. וראה שלום (הערה 123), עמ' 71.

החורבן והגזירות הקשות מיד הקוזקים וחמלניצקי, וכאלה לא יימצאו בספר, ככל הנראה.¹⁷⁹ מכאן שעמק המלך נכתב לפני שנת ת"ז, ואין לתמוה שחישב את הקץ לשנת ת"ח, שהרי כך עשו, כידוע, רבים בימים ההם, מתוך הסתמכות על הזוהר, שציין שנה זו כשנת תחיית המתים,¹⁸⁰ אך בשנת ת"ז, כאשר כתב את ספרו שבע רצון, היה המחבר אחוז התלהבות אקסטאטית, ולא יכול היה להמתין אפילו שנה אחת, והקדים את חישוביו לשנת ת"ז.

יומרתו המשיחית של בעל עמק המלך

משיחיותו של ר' נפתלי לא הצטמצמה לתחום התיאורטי של חישוב הקץ, בפעילותו הקבלית חשב הוא גם לעזור בתהליך הגאולה. כבר ראינו לעיל שספר שבע רצון נכתב כאמצעי ריטואלי לתיקון הקליפה,¹⁸¹ ולא רחוקה היא הסברה שתיקון זה נחשב למשיחי. ואולי ר' נפתלי ראה אף את עצמו כמשיח, שכן בכתביו מובאת התיאוריה שבכל דור מצוי צדיק אחד הראוי להיות משיח, אם תבוא הגאולה בימיו.¹⁸² על תיאוריה זו כתבתי במקומות אחרים, בהקשר לתורותיהם ולאישיותם של ר' נחמן מברסלב¹⁸³ ור' יעקב עמדין.¹⁸⁴ ושם

¹⁷⁹ יוצא מן הכלל הוא הקטע המצוי בדף קמא טור ג. אך לדעת ג' שלום גם קטע זה איננו נוגע לגזרות ת"ח אלא לגזירות

קודמות. ראה שלום, שם, עמ' 55.

¹⁸⁰ ראה שלום, שם, עמ' 70-74.

¹⁸¹ ראה לעיל, הערה 84 ולידה.

¹⁸² עמק המלך, לג טור ב. וראה שלום, שם, עמ' 71.

¹⁸³ ראה מאמרי (הערה 166), עמ' 202-203 הערה 7 (ושוב בספרי שם, עמ' 238 והערה 7).

¹⁸⁴ ראה מאמרי 'משיחיותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות', תרביץ מט (תש"ם), עמ' 139 הערה 155, וכן עמ' 142 והערה

180 (ושוב בספרי [הערה 18] עמ' 204 והערה 155, 205 והערה 180).

דיברתי גם על התפתחות הרעיון ומקורותיו. 185 עמדין ור' נחמן לא הביאו תיאוריה זו אלא כדי לטעון שהם עצמם ממלאים בדורם את תפקיד 'משיח הדור', וכך כנראה גם ר' נפתלי. חיזוק לדבר אפשר למצוא בקביעתו של ר' נפתלי שהאר"י היה משיח דורו, ובימי ר' נפתלי אנו מצפים שהאל 'יברא אותו פעם אחרת' 186 קל לשער שר' נפתלי הזדהה ביותר עם דמותו של האר"י, שהרי חוץ מן הספר הגדול עמק המלך המוקדש לסיכום קבלת האר"י, ר' נפתלי העז אף לכתוב תורה זו בסתם, כאילו הוא עצמו האר"י, בספר שבע רצון, כמתואר לעיל. ואף נדמה שדמותו של משה, הרועה הנאמן והגואל הסובל, מתוארת ב'הקדמת שבע רצון' דלהלן, כמו במקורו בספר רעיא מהימנא, מתוך הזדהות אישית רבה, 187 שהרי חיי הנדודים והריב של ר' נפתלי בודאי גם הם לא היו קלים. פרשה זו, של ההזדהות המשיחית, קשורה לדעתי גם עם הזדהותו של המחבר עם רשב"י ולכתיבתו בלשון הזוהר, שכן, כפי שהראיתי במאמרי על דמותו של רשב"י שבזוהר 188 המחברים שכתבו בדרך זו נטו להזדהות דווקא עם הצד המשיחי בדמות רשב"י, ור' נפתלי איננו יוצא מכלל זה. אמנם הזדהותו של ר' נפתלי עם המשיח אינה מפורשת, אך כנראה היו לו תורות אזוטוריות בעניין זה, שכן הוא מסיים את דבריו דלעיל במלים: 'וזה לא יובן אלא בשער תיקון משיח'. 189 'שער' זה לא נמצא בספר עמק המלך שבידנו, ואולי נגנז (אומנם גם שערים אחרים נזכרו בספר ואינם בו, 190 ואולי הספר שבידנו איננו שלם). ואף דברים מפורשים של התיימרות והתפארות אישית מפורשת, שאין כדוגמתה, מצאנו בהקדמה זו,

185 במקומות אלה ימצא המעיין גם הפניות לדברי חוקרים אחרים, ועתה יש להוסיף את 'תשבי, משיחות בדור גירוש ספרד

ופורטוגל, ירושלים תשמ"ה, עמ' 156-157.

186 עמק המלך, לג טור ב. על משיחיותו של האר"י בספר עמק המלך ראה שלום, שם, עמ' 55.

187 ראה להלן ליד הערות 72-88 בנספח.

188 במקום דלעיל בהערה 161.

189 עמק המלך, לג טור ב.

190 ראה קמב טור ג: 'ובשער הנשמות אדבר בו באריכות'.

שר' נפתלי מעיד בה על עצמו, שעוד לפני בריאת העולם נבראה נשמתו, 191 ונצטוותה לכתוב את הספר. 192 דומני שאפשר לחבר קביעה זו עם המיתוס דלעיל שפיתח ר'נפתלי בספר עמק המלך, שלשם בריאת העולם חשב הקב"ה על הצדיקים העתידיים להיברא. מחיבור של שני המוטיבים יוצא שבעיקר חשב על נשמתו של ר' נפתלי, ששימשה, אם כן, כלי לבריאתו של העולם, וכן אף לגאולתו, שהרי הבריאה היא ראשית הגאולה, ובעיקר לפי ספר עמק המלך, שכזכור מדבר על שלבי האצילות הראשונים במונחים משיחיים. 193 ואף אם נתעלם מתיאורים אלה על אישיותו המשיחית של ר' נפתלי, מכל מקום בהקדמה זו נאמר במפורש שהכוונה בכתיבת הספר (בין אם המדובר בספר עמק המלך ובין אם המדובר בספר שבע רצון) היא כוונה משיחית: למהר ולהביא את הגאולה למעלה ולמטה. 194

בודאי יש להוסיף יומרות משיחיות אלה לסיבות הטרונייה של חכמי הדור כנגד ר' נפתלי, כפי

שיומרות דומות היו גם מן הסיבות להתנגדות שעורר הרמח"ל.

ביקורתו החברתית של בעל עמק המלך

אבל ר' נפתלי לא הסתפק בהתיימרות משיחית אישית, ולא נרתע מן המחלוקת עליו, והוסיף ועורר אותה במו ידיו בהתקפה חזיתית מצדו על ראשי העם בימיו, וימות המשיח של ר' נפתלי נשאו גם אופי של מהפכה חברתית. כך, למשל, מצאנו שר' נפתלי (בעקבות בעל תיקוני זוהר) 195 מונה חמש כתות שעל המשיח

191 להלן ליד הערה 10 בנספח.

192 להלן ליד הערה 11 בנספח.

193 ראה לעיל ליד הערות 113-130.

194 ראה להלן בנספח, ליד הערות 50, 65, 70, 155 ועוד.

195 זוהר ח"א, כה ע"א, שייך לתיקוני זוהר.

לכלותם בשנת ת"ח. וכך הוא מתאר אחת מהן:

גבורים הם הכת השלישית. גם יש מהם בגלות החל הזה¹⁹⁶... הם הבונים בתי כנסיות ובתי מדרשות... הכל עושים לשם יוהרא ולא לשם שמים... ומצד אחר מתגברים על ישראל דאינו כעפרא דארעא... מצד אחר מתגברים על ישראל בנשיאות ומורישים גדולה לבניהם בחזקה ועושים מעט טובה לשם גאווה בבנין בתי כנסיות ובתי מדרשות ולא בתם לב... ומכ"ש¹⁹⁷ שגוזלים בענין המס ומחזיקים

עוות דינא בשביל הנאותם. 198

כללו של דבר. אין לראות בבעל עמק המלך רק מסכם של קבלת האר"י. לפנינו מיסטיקאי בעל יומרות משיחיות, השב ונוקט בדרכו של רשב"י לגאולת עמו.

196 לפי עובדיה א, כ.

197 = ומכל שכן.

198 עמק המלך, סח טור א-ב. וראה שלום, שם, עמ' 55-56. שלום ציטט מן הספר קטעים אחרים באותה רוח.

נספח: לשון 'הקדמת ספר שבע רצון'

לסיום, אביא הנה את ההקדמה הזו, עם הערות מפורטות (ובתוספת סימני פיסוק), ומהם יוכל הקורא לשפוט על שייכותה לספר שבע רצון, ועל אופיו של הספר ושל מחברו:

אמר מחברא דספרא דא: ארימת ידי בצלותא לעורר האי רצון לעילא¹ באתערותא דלתתא.²

רבון דכל עלמין עתיקא קדישא עתיקין סתימא דכלא.³ ברשו דילך אנא איעיל לגלאה רזין

טמירין וקדישין בחיבורא דא⁴ כמה דאת ארמיזות באורייתא דילך⁵ ונפתלי⁶ אמר נפת"לי שבע

¹ השוה זוהר ח"א, סה ע"א: אמר רבי שמעון: ארימת ידי בצלותין לעילא דכד רעותא עלאה לעילא לעילא...! המאמר הזוהרי הפותח במלים אלה מצוי בחלקו עוד פעמיים בספר הזוהר (ח"ב, רכו ע"א; ח"ב, רסח ע"ב). והוא נחשב בין החלקים העמוקים ביותר בספר, וכך כבר על פי תודעת הזוהר, לפי לשון שבועת רשב"י דלעיל (על פשר נוסחת השבועה הזאת ראה זוהר ח"ג, קצה ע"ב). גם הרמח"ל מפרש אותו כמה פעמים (הוא מכנהו 'מאמר הרעותין'). במקום אחד משלב הרמח"ל מאמר זה בתוך אידרא רבא (ראה בניהו [הערה 167 בגוף המאמר] עמ' 176), ואולי מצא כך באחד מכתבי היד של האידרא, שכן קטע זה מכונה בשם 'אידרא' גם בפי מקובלים אחרים, כגון ר' אלחנן סגי נהור, בן דור גירוש ספרד (ראה: א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, ת"א תשל"ו, עמ' 459 והערה 176). גם הרמ"ק עסק באריכות במאמר זה. ראה: מ' קודובירו, פרדס רימונים, שער יא פרק ו, מונקאטש תרס"ו (דפוס צילום: ירושלים תשכ"ב), סג טור ד - סה טור א. עניין הרצון, שנדרש גם בהמשך, הביא כאן ר' נפתלי כנראה גם כדי לרמוז לשם הספר שבע רצון.

² בראש מאמר אדם דאצילות מצאנו כזכור קשר אסוציאטיבי בין 'אתערותא דתתאי' לבין 'רעותא עילאה' (ראה לעיל ליד הערה 116 בגוף המאמר). דמיון זה בין ראשית ההקדמה שלפנינו לבין ראשית הטקסט של מאמר אדם דאצילות יש בו חיזוק להשערתו שאין זו אלא הקדמה לטקסט ההוא.

³ השוה תיקוני זוהר (מהדורת מוסד הרב קוק), יז ע"א, הקדמה שניה ('פתיחת אליהו'). באשר לכינויי האל שכאן השוה למשל זוהר ח"ג, רפה ע"א, אדרא זוטא.

⁴ השוה תיקוני זוהר, א ע"א (הקדמה): 'רבי שמעון וחבראי... כדאתכנשו למעבד האי חבורא רשותא אתיהיב לון... ועלת על כלא יהיב רשו... לגלאה לון רזין טמירין דלא אתיהיב רשו לגלאה לון עד דרא דייתי מלכא משיחא'.

רצון⁷ תרין זמנין, כמה דאת אמר⁸ 'הוא צוה⁹ ויהי הוא צוה ויעמוד'.¹⁰ דעד לא אברי עלמ' [א] אנת גזרית עלי למיחת בחיבורא דא.¹¹ ועל דא גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.¹²

יהא רעוא דילך לאתערא האי 'אה"בה'¹³ בין אינון דודים¹⁴ דלעילא.¹⁵ ולחזות בנוע"ם ה' ולבקר בהיכלו¹⁶ דקודש קודשין.¹⁷ באתמשכות' דמבועא דאקרי רצון¹⁸ ובהיפוכא דאתון

5 דב' לג, כג.

6 בפסוק: ולנפתלי.

7 רמז לשם המחבר וכנראה גם לשם הספר.

8 תה' לג, ט.

9 בפסוק: אמר.

10 כוונתו: נפתלי, כלומר הוא עצמו, עלה במחשבה ('היה') לפני בריאת העולם, ונברא למעשה רק אחר כך. וראה לעיל בגוף המאמר ליד הערה 191 ולאחריה.

11 ראה לעיל, ליד הערה 192 בגוף המאמר.

12 תה' קיט, יח.

13 המלה כתובה בהדגשה ובאותיות גדולות.

14 המלה כתובה בהדגשה ובאותיות גדולות.

15 הכוונה: בזכותו של ר' נפתלי הוא יתעורר הזיווג בין הספירות העליונות הנקראות 'דודים'. השוה למשל זוהר ח"ג, ד ע"א. וראה לעיל הערה 131 בגוף המאמר, ולהלן הערה 144.

16 תה' כז, ד. 'נועם' ראה להלן הערה 143.

17 כינוי לספירת בינה.

18 המלה כתובה בהדגשה ובאותיות גדולות. זכר לשבע רצון.

נו"צ 19 חסד, דאיהי מזלא עילאה דאתכלילא ביה מזלא תתאה דאתקרי ונק"ה. 20

יהא רעוא מן קדם שמא קדישא דילך יה"ה 21 דאתכלילו ביה כלא נהוריא וכלהו עלמין אתכלילו

ביה, דתיהב לי חולקא באינון משכילין דאתמר בהון 22 והמשכילים יזהירו כזוה"ר הרקיע. 23 דאינון

שתין רבוון מארי מתניתין דלעילא ובשיתין רבוון מארי מתניתין דלתתא. 24 ובאילין שתין רבוון

19 המלה כתובה בהדגשה ובאותיות גדולות.

20 ראה זוהר ח"ג, רפט ע"א, אדרא זוטא: 'והאי רצון אתפשט לתתא... ודא איהו נוצר חסד'. ובהמשך העמוד מדובר שם על המזל העליון שכל המזלות תלויים בו. 'נוצר חסד' ו'ונקה' הן המידה השמינית והשלוש עשרה משלוש עשרה מדות הרחמים שאמר משה (שמות לד, ו-ז), ובקבלת האר"י שתי מדות אלה נקראות מזל עליון ומזל תחתון (ראה עץ חיים, ירושלים תר"ע, שער יג פרק ט, סו טור ג: 'והנה אלו ב' תיקונים נקרא מזלא והם במזלות... ואין בכל הי"ג תיקונים האלו שיהיה נקרא כך אלא אלו השנים, העליון נקרא נוצר תיקון הת, והתחתון נקרא ונקה תיקון י"ג, ושניהם כל אחד נקרא מזלא). גם בזוהר מצאנו שהתיקון השמיני והאחרון נקראים בשם מזל (ח"ג, קלד ע"א-ב, אדרא רבא), אך שם אינם נקראים בשמות 'נוצר חסד' ו'ונקה', אלא בשמות המקבילים משלוש עשרה מדות הרחמים הנמצאים בדברי הנביא מיכה (מיכה ז, ח-ט). עניין 'נוצר חסד' כמזל עליון מצוי גם במאמר אדם דאצילות פרק שביעי (ויקהל משה (הערה 106 בגוף המאמר) כט ע"א, ובפירושו שם מוסבר שמלת 'נוצר' היא אותיות 'רצון' וכן 'צנור'. גם הקשר למזל השני, הוא 'ונקה', מוסבר באריכות בפירושו זה.

21 השם כתוב באותיות גדולות.

22 דנ' יב, ג.

23 פסוק זה נדרש פעמים רבות בספר הזוהר ובתיקוני הזוהר, וממנו לקח ספר הזוהר את שמו (לכך, בודאי, רומז גם סימן ההדגשה במלה זוה"ר), והוא משמש שם כסיסמה המבטאת את תודעתם העצמית של מחברי הזוהר. בבקשת חלק' באינון משכילים', מביע בעל עמק המלך את הזדהותו עם בעלי הזוהר. מעניין לציין, בהקשר זה, שבספרו האחר, גן המלך, הוא מפרש את הפסוק מדינאל לא רק על דורו של רשב"י אלא על תלמידי רשב"י שבכל דור! ראה כ"י אופנהיים (הערה 82 בגוף המאמר), דף 5 ע"ב ואילך!

24 ראה זוהר ח"א, רסז ע"א, השמטות, רעיא מהימנא: 'ושתיין רבבן דמתיבתא תתאה... ואוף שתין רבוא דמתיבתא עלאה'. וראה להלן הערה 106.

מלאכין קדישין דלעילא 25 כולהון יתכנשון לגלאה לי רזין סתימין דרש"בי וחברוי. 26 למיהך בהו
בארח קשוט כמד"א 27 'כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בה' וגו'. 28 ובעותי מן קב"ה ושכינתיה
למיהב לי רשו לגלאה בספרא דא רזין סתימין דנשמתינ דמתיבת' עלאה דלעילא ומתיבת' תתאה 29 על
ידא דשבע טורין עילאין דאינון תלת אבהון ורעיא מהימנ' ואהרן ודוד ושלמה ואליהו עמהון 30 ולכל
נשמתינ דמתיבתאין דאזלין ערטילאין 31 ומלאכין די ממנן עליהו ואזלין ערטילאין בגינייהו דאינון
בתולות אחריה ריעותיה 32 דשכינתא 33 ואינון ערטילאין מינה ואקרונ 'חבירים מקשיבי' לקולך'. 34

25 ששים רבוא מלאכים נזכרו במסכת שבת, פה ע"א. ראה להלן הערה 93, 106.

26 באידרא רבא השתתפו גם המלאכים, ובאידרא זוטא נשמות שלצדיקים מגן עדן. ראה זוהר ח"ג, רפז ע"ב - רפח ע"א, אדרא
זוטא. וראה גם לשון פתיחת תיקוני זוהר דלהלן בהערה 29.

27 = כמה דאת אמר. הושע יד, י.

28 המשך הפסוק: 'ופושעים יכשלו בה', וקוצר מטעמי נימוס. ואולי כאן רמז למודעות על ביקורת כנגד מחקי הזוהר.

29 השוה פתיחת ספר תיקוני זוהר: 'והמשכילים - אלין רבי שמעון וחברייא. יזהירו - כד אתכנשו למעבד האי חבורא, רשותא
אתיהיב להון ולאליהו עמהון ולכל נשמתינ דמתבתאן לנחתא בינייהו ולכל מלאכיא באתכסיא ובארח שכל. ועלת על כלא יהיב רשו
לכל שמהן קדישין ולכל הויין ולכל כנויין לגלאה לון רזין טמירין כל שם בדרגא דיליה, ורשותא יהיב לעשר ספירן לגלאה לון רזין
טמירין דלא אתיהיב רשו לגלאה לון עד דרא דייתי מלכא משיחא'. באשר לשתי הישיבות ראה גם זוהר חדש, יתרו, לו טור ב:
'תרין מתיבתין אית לעילא, מתיבתא דההוא נער מטטרון ויתיבתא עילאה דקב"ה'. וראה לעיל הערה 24.

30 ראה זוהר ח"ב, קנו ע"א. שם משה יוסף ודוד נקראו 'טורין עלאין'. וראה גם תיקוני זוהר, תיקון כא, מד ע"ב (וראה ניצוצי
זוהר שהביא שם מקורות מלשון חז"ל), מה ע"ב. וראה זוהר חדש קד טור א (יצוטט להלן בהערה 72).

31 ראה זוהר ח"ג, רעח ע"א, רעיא מהימנא; ועוד.

32 תה מה, טו.

33 ראה תיקוני זוהר, תיקון ו, כב ע"ב: 'ויהיב לון [לישראל] נפשאן יתירין דאינון בתולות אחריה רעותיה, דקא אתיין עמה [עם
השכינה]. וכמה מלאכים ממנן ומשמשיין דלהון קא אתיין עמהון'.

ועליהון אתמר 'שישו אתה משיש כל המתאבלים עליה' 35 בגינה. והכי אינון חיילין דמלכא ערטילאין מיניה דאתמר בהון 'הן אראלים צעקו חוצה מלאכי שלום מ"ר יבכיון', 36 ואתמר בהון 'אי כ"ה ישבה בדד' 37 דשכינתא יתבא בדד מן חיילהא, 38 דאתמר בשכינתא 'וחסידך יברכו כ"ה' 39 בשכמל"ו. 40 ועל קב"ה ושכינתיה אתמר בהון 'כציפור נודדת מן קינה כן איש נודד ממקומו' 41 דאתמר ביה 'ה' איש מלחמה' 42 ובגיניהון אזלין כלהון ערטילאין. ובזמנא דאיהו ערטילא' בלא לבושין דאבא ואמא ותרין

34 שה"ש ח, יג. פסוק זה נדרש פעמים רבות בספר הזוהר על הקב"ה, המלאכים ונשמות הצדיקים בגן עדן המקשיבים לקולו של העוסק בתורה בתיקון חצות. ראה למשל זוהר ח"א, עז ע"ב.

35 יש' סו, י. ספר הזוהר מכיר גם בכת של מלאכים הנקראים 'אבלי ציון' (על שם הכת בשר ודם המתוארת בפסיקתא רבתי), שתפקידם להתאבל על חורבן ירושלים. ראה למשל זוהר ח"ב, קצה ע"ב.

36 יש' לג, ז, ושם 'אראלם', וראה זוהר ח"א, קפב ע"א. וראה בהערה שלאחר הבאה.

37 ראה איכה א, א. 'כה' הוא כינוי נפוץ לשכינה, ראה להלן הערה 39.

38 השוה תיקוני זוהר ג ע"א, בהקדמה: 'קום אליהו נביאה ליקרא דקודשא בריך הוא ושכינתיה... ועביד ליה קנא בהאי חבורא [כלומר בספר הזוהר] ולכל משריין דאזלין מתתרכי בתר קודשא בריך הוא ושכינתיה, לחברא לון בהאי חבורא, לאשתכחא ביה נייחא לאלין משריין דנשמתין דאזלין מתתרכין משכינתא דאיהיחידאה "איכה ישבה בדד", ולאשתכחא ביה נייחא למשריין דקב"ה דאתמר בהון "הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון".

39 תה' קמה, י. ושם 'וחסידך יברכוכה'. והשוה זוהר ח"ג, קמו ע"ב, רסז ע"א.

40 = ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. רמז לספירת מלכות, כרגיל בקבלה.

41 משלי כז, ח. וראה בהערה הבאה.

42 שמות טו, ג. והשוה תיקוני זוהר, א ע"ב, בהקדמה: 'ורשותא אתיהיב לאלין נשמתין דאתתרכו מאתרייהו בתר קב"ה ושכינתיה לקננא בהאי חבורא [כלומר בספר הזוהר] דאתמר ביה "כצפור נודדת מן קינה כן איש נודד ממקומו"... דא קב"ה דאתמר ביה "ה' איש מלחמה" דאתתרך אבתרייהו'. והשוה תיקוני זוהר כא ע"ב, תיקון ו.

עטרין דעתיקא קדישא 43 מתרין מזלין דדיקנא דיליה. 44 תלמידי חכמים וצדיקים ואנשי מדו"ת
דילה 45 כלהו אזלין מנדדין מדוך לדוך מאתר לאתר, 46 כמה דאוקמוה חברייא מארי מתנייתין 'דור
שבן דוד בא אנשי חי"ל יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו'. 47

ובג"ד 48 אסתכם קב"ה ושכינתיה למעבד חיבורא דספר הזוה"ר 49 על ידא דרבי שמעון בר יוחאי
ותלמידוי, כן יסתכ' קב"ה ושכינתיה למעבד על ידא דילי ספרא דא. 50 וכמו דרשב"י כניש ביה עילאין
ותתאין לאשכחא ביה נייחא לשכינתיה בגלותא וחירו לבנהא, הה"ד 51 'גם צפור' דא שכינתא 'מצאה

43 ראה זוהר ח"ג, רצא ע"א. עניינן של שתי עטרות אלה, הנקראות גם מוחין, פותח מאוד בקבלת האר"י. וראה גם זוהר ח"א, ז
ע"ב.

44 ראה לעיל, הערה 20.

45 ראה זוהר ח"ג, קט ע"ב, רעיא מהימנא. וראה הערה שלאחר הבאה.

46 ראה הקדמת תיקוני זוהר, שם.

47 ראה סנ', צז ע"א. והשוה זוהר ח"ג, סז ע"ב, רעיא מהימנא: 'בההיא זמנא אתפתחה לאולדא משיחא [הנושא הוא השכינה
בדמות איילה] בגין חבלין ודוחקין וצדיקין ומארי מדות ומארי רזין דאורייתא... והאי הוא דאוקמוה מארי מתנייתין: דור שבן דוד
בא אנשי חיל יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו'.

48 = ובגין דא.

49 השוה תיקוני זוהר יז ע"א, הקדמה שניה: 'אלא כד עבדו [ר' שמעון וחבריו] האי חבורא אסתכמו עליה לעילא'. וראה גם הערה
29 לעיל.

50 ראה לעיל, ליד הערה 29. ייתכן שדברים אלה של בעל תיקוני זוהר הם המקור למנהג ההסכמות על הספרים. ואולי ההסכמה
האלהית שימשה לבעל עמק המלך להתגבר על המכשול שבהעדר הסכמות של רבנים בשר ודם לספרו שבע רצון.

51 הדא הוא דכתיב, תה' פד, ד.

בית ודרור קן לה', 52 באמא עילאה דאתקריאת דרור וחירות לה ולשכינתא, דאתמר באמא עלאה

'וקראתם דרור בארץ לכל יושביה'. 53

רבון דכלהו עלמין, יהא רעוא מן קדם עתיק יומיא עתיקא קדישא עתיקא דעתיקין ותריין מזליין

דיליה 54 אינון תריין מרגלאין דתליין בדקנא דאהרון כהנא רבא דאתמר בהון 'כט"ל חרמון היורד על

ראש הזקן זק"ן אהר"ן שירוד על פי מדותיו' 55 דאבא ואמא לזעיר ונוקביה. 'כי שם צוה ידו"ד את

הברכה חיים עד העולם' 56 דשכינתא 57 ומנה 58 לנו.

ויהא 59 רעוא דילך לאכללא בי עילאין ותתאין לסייעא לי בחיבורא דא 60 ולאשתכחא עמי כל חד

52 המשך הפסוק.

53 ו' כה, י. והשוה תיקוני זוהר, תיקון ו, כא ע"א: 'וכולהו] = המלאכים וישראל] אתקריאו צפרים על שם "קן צפור" [דב"כ, ו]

דאיהי אמא קדישא... ועלה אתמר "גם צפור מצאה בית... ודרור קן לה" דא אימא עלאה יוכל דאתמר בה "וקראתם דרור בארץ".

וראה עוד, שם, כג ע"ב.

54 ראה לעיל, הערה 20 ולידה.

55 לפי תה' קלג, ב-ג: 'כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שירוד על פי מדותיו. כטל חרמון שירוד על הררי ציון כי

שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם'. והשוה הוריות, יה ע"א: "יורד על הזקן זקן אהרן" וגו': כמין שני טפי מרגליות היו תלויות

לאהרן בזקנו. וראה על כך פירוש קבלי מיסטי בזהר חדש, תרומה, מב טור ב (קטע זה כנראה לא נתחבר בידי המחבר של רוב

חלקי הזוהר, ואולי נתחבר בידי בעל ספר לבנת הספיר).

56 תה' קלג ג (ראה בהערה הקודמת). בפסוק זה יצאה נשמתו של רשב"י, ראה זוהר ח"ג, רצו ע"ב. וראה מאמרי (לעיל הערה

72 בגוף המאמר), עמ' 193-194.

57 'העולם' הוא כינוי נפוץ לשכינה.

58 = וממנה.

59 מכאן שולבו פרפראזות ארוכות על זהר חדש, קד טור א, תיקוני זוהר. ראה להלן, הערות 63, 71, 72, 85, 106.

60 גם ספר הזוהר כונה 'חיבורא' בספר תיקוני זוהר, ראה למשל בהערה 29 דלעיל. המלה 'חיבור' במשמעות ספר נכנסה ללשון

וחד בעין השכל⁶¹ דילי בין בכתיבה ובין בדבורא, ובשאר חיבורין למכתב בהון רזין טמירין בחילא דשמך יהו"ה ובכל הוויין דנהרין מיניה ובכל שמהן דכינויין,⁶² דכלהו יזהירו מיניה, הכי יהון כלהון עילאין ותתאין מסייעון[!] לי⁶³ לאצלה' לאיתאה לחיבורא דא על ידא דילי לאיתאה ליה לאדפסא ליה,⁶⁴ למזכי בהון קב"ה ושכינתיה ועאנא קדישא למפקא יתהון מן גלותא דא⁶⁵ דאתמר ביה 'עמו אנכי בצרה',⁶⁶ כמא דא"א⁶⁷ 'ושב ה' אלהיך את שבותך', ואוקמוה חברייא⁶⁸ 'שוב לא נאמר אלא ושב', דקב"ה ושכינתיה יתובון עמנא לאתריהון. והב רשו לכלמאן דאיהו מזרעא קדישא דיעסוק בספרא דא בחילא דשמך לאזדמנא ביה מיד כהרף עין לגלא' ביה כל חד וחד מילין יקירין ורזין גניזין

העברית בימי הביניים כתרגום של הערבית 'תאליף', והשוה ביונית: 'סינגראפיל'.

61 צירוף זה מצוי כמה פעמים ברעיא מהימנא' שבזוהר, ראה: ח"ב, קטז ע"ב; ח"ג, קי ע"א; ח"ג, רל ע"ב; ח"ג, רפ ע"ב. אך כאן ולהלן (ליד הערה 149) ייתכן שכוונתו לטכניקה מיסטית מיוחדת.

הערת שמואל אשכנזי: השוה גם רשב"ג, כתר מלכות (מהדורת זיידמן, ירושלים תש"י, עמ' טז): 'ועין השכל לך תכסוף ותשתאה'.

62 ראה להלן הערה 91.

63 השוה זהר חדש (הערה 59) 'רבון עלמין יהא רעוא דילך לאכללא עילאין ותתאין בספרא דא ולאשתכחא כל חד וחד ביה בין בכתיבה בין בדבורא בחילא דשמך יהו"ה ובכל הוויין דנהרין מניה ובכל שמהן וכינויין דיליה דכולהו יזהירו מניה, הכי יהון כלהון עילאין ותתאין דאיזכרון בהאי חיבורא זהירין משמך.

64 ראה לעיל ליד הערה 173 בגוף המאמר.

65 על מטרתו המשיחית של הספר ראה לעיל בגוף המאמר, ליד הערות 181-194.

66 תה' צא, טו. ולפי תענית, טז ע"א.

67 = דאת אמר. דב' ל, ג.

68 במגילה, כט ע"א.

קמי קב"ה ושכינתה' דאיהי יחידאה בגלותא 69 לאנהרא בשמך בהאי חיבורא ולאחבר' עמך בהאי

חיבורא 70 ולאחברא ביה לגבך בכמה קישוטין לקיים בה 'וראיתיה לזכור ברי'ת עול"ם'. 71

קום רעיא מהימנא ותיקום משינתך לאתער' משינתהון אינון דמיכי חברון 72 ושבע טורין עילאין 73

דפורקנא בך תליא, דאתמר בך 'עד כי יבוא שיל"ה' 74 חושבניה 'משה'. 75 אתון בנין קדישין ודאי אית

69 הוה תיקוני זוהר, ג ע"א, בהקדמה.

70 דרשת כפל לשון על מילת 'חיבורא'.

71 בר' ט, טז. וראה זוהר ח"א, עב ע"ב: 'וכד יפקון ישראל מן גלותא זמינא האי קשת לאתקשטא בגונוי ככלה דא דמתקשטא לבעלה... לא תצפי לרגלי דמשיחא עד דיתחזי האי קשת בעלמא [נ"א: בעננא] מתקשטא בגונוי נהירין ויתנהיר לעלמא, וכדין צפי ליה למשיח. מנלן, דכתיב "וראיתיה לזכור ברית עולם". והשוה תיקוני זוהר, תיקון ה, יט ע"ב; תיקון י, לו ע"ב. בענין הכלה המקושטת לבעלה בימות המשיח הוה ברית החדשה, חזון יוחנן כא, ב. יש לציין כאן שרשב"י שבזוהר נחשב כממלא מקום הקשת בענן: ראה מאמרי (הערה 21 בגוף המאמר), עמ' 122. הקטע כולו הוא המשך הפרפראזה על זוהר חדש (הערה 59): 'הב רשו לכל מאן דאידכר בספרא דא בחילא דשמך לאזדמנא מיד ביה כהרף עין לגלאה ביה כל חד וחד מילין יקירין ורזין גניזין קמי שכונתא דאיהי יחידה בגלותא לאנהרא משמך בהאי חיבורא ולאחברא עמך בהאי חיבורא ולאחברא ביה לגבך בכמה קישוטין לקיים בה "וראיתיה לזכור ברית עולם".'

72 הם האבות. וראה זוהר ח"ג, עא ע"א. בנוגע למשפט כולו, הוה זוהר ח"ג, רנה ע"א, רעיא מהימנא: 'אמר בוצינא קדישא: קום רעיא מהימנא משנתך, דאנת ואבהן ישני עפר אתקרונ'. וראה תיקוני זוהר, הקדמה שניה, יז ע"ב: 'אינון דמיכין דחברון ורעיא מהימנא אתערן משנתכון... לאתערותא דשכינתא דאיהי ישנה בגלותא... קום רעיא מהימנא. והמשך הקטע מזוהר חדש (הערה 59): 'קם רעיא מהימנא על רגלי ואמר רעין קדישין אברהם יצחק ויעקב ואדם קדמאה ואהרן ודוד ושלמה למה אתון דמיכין איתערן לגבי שכונתא דאתמר בה "אני ישנה" (שה"ש ה,ב) בגלותא'.

73 ראה לעיל, הערה 30.

74 בר' מט, י.

75 ראה: זוהר ח"א, כה ע"ב (שייך לתיקוני זוהר): "'עד כי יבא שילה" דא משה חשבן דא כדא'. בעל ניצוצי זוהר ציין שם

מקבילות, ואף מקורות אחדים לרעיון משמעותו המשיחית של משה.

לכו לאתערא שכינתא דאיהי בגלותא, 76 כאמא דאזלת בתר ברה בשווקים וברחובות דלא יבאשון ליה. 77 ולית לה נייחא בגלותא דאתמר בה 'מי יתנני במדבר מלון אורחי'. 78 דהא חיוון ודובין קא אתיין למיכל עאנא קדישא דקב"ה, דאתמר בהון 'ואתנה צאני צאן מרעיתי'. 79 דכען מטא זמנא דאתמר בהון 'ויאכלו את ישראל בכל פה' 80 כמה דאת אמר 'רבי'ם 81 קמים עלי רבי'ם אומר' לנפשי אין ישועתו 82 לו באלהים סלה'. 83 דהא בכל דרא ודרא אתון 84 סבלין כמה דחוקין בגינייהו בארע נסתר 85 דאתמר בך 'אכן חליינו הוא נשא ובחבורתו נרפא לנו', 86 דקברך בגלותא לבר

76 ראה לעיל הערה 72.

77 השוה זוהר חדש, נו ע"א, בלק: 'כאמא דאזלא בתר ברה בשווקים ובפתיי קרתא מדחילו דלא יבאישון ליה'.

78 יר' ט, א.

79 יח' לד, לא. 'ואתנה' במקום 'ואתן בהשפעת יח' לד, יז.

80 יש' ט, יא. כוונתו למאורעות מלחמת שלושים השנה, ואולי אף לסימני גזרות ת"ח ות"ט הממששות ובאות. במקור בתיקוני זוהר (להלן הערה 85) הכוונה אולי לגזירות הרועים'.

81 אינני יודע את פשר הסימן על המלה.

הערת שמואל אשכנזי: דכירנא כד הוינא טליא חזינא בספרא חדא, שדורש את הכתובים על ארבע מלכיות: רומי בבל יון מדי. ראה גם בספרו של מאיר היילפרין, הנוטריקון וכו', ירושלים תר"ץ, דף 222 ע"א בשם 'ספרי הרמז'.

82 בפסוק: 'ישועתה'.

83 תה' ג, ב-ג.

84 הכוונה למשה ולאבות.

85 המשך הקטע מזוהר חדש (הערה 59): 'דהא חיוון בישין ודובין קא אתיין למיכל עאנא [השוה תיקוני זוהר, סא ע"א, תיקון כא] דקב"ה דאתמר בהון "ויאכלו את ישראל בכל פה", דהא בכל דראודרא אתון סבלין כמה דחוקין בגינייהו בארע נסתר'.

86 יש' נג, ד-ה. פסוקים אלה, שהנוצרים פירשום על משיחם, מתפרשים ברעיא מהימנא על משה. ראה זוהר ח"ג, רעו ע"ב, רעיא

מארעא קדישא, 87 דאנת סבלית צערא בגין קב"ה ושכינתא דאתמ' בהון 'והו"א אסור בזיקים בתוך

הגולה! 88.

ובחילא 89 דשם הוי"ה ובכל הוויין דיליה 90 ובכל כינויין קדישין ודכיין דיליה 91 יתערון עמכון

שתין רבוא מארי מתניתין 92 שתין רבוא מלאכין עילאין ותתאין 93 ושתין רבוא נביאים 94 למהוי

כולהו אולפין זכו 95 על ישראל לשזבא לון מאלין חיוון בישין למהוי קב"ה מחיל להון כלחוביהון

ולמפרק לון ולקיים בהון 'מדלג על ההרים' 96 דאינון קצים. 97 'המזכירי' את יד'וד אל תתנו דמי

מהימנא; רפ ע"א; רעיא מהימנא.

87 ראה: זוהר ח"ג, רפ ע"א, רעיא מהימנא.

88 יר' מ, א: 'והוא אסור באזקים בתוך כל גלות ירושלים'. יח' א, א: 'ואני בתוך הגולה'.

89 ככל הנראה המלה משמשת כאן ולהלן (ליד הערה 104) כלשון שבועה, וכן גם במקום זה שבמקור שבתיקוני זוהר (הערה 106).

90 הכוונה כנראה לשנים עשר הצירופים של שם הוי"ה.

91 ראה: י' גיקאטיליה, שערי אורה, ווארשא תרמ"ג, נו ע"ב, שער ה'.

92 ראה לעיל הערה 24.

93 ראה זוהר ח"ב, ה ע"א: "'ששים גבורים סביב לה' [שה"ש ג, ז] - אלין אינון שתין רבוא דמלאכי עלאי דאינון מחילא דשכינתא... "מגיבורי ישראל" [שם] ישראל דלעילא. מכאן אולי הסיק בעל תיקוני זוהר (ראה להלן הערה 106) את מציאותם של ששים רבוא מלאכים תחתונים מצד השכינה וששים רבוא עליונים מצד תפארת (הוא ישראל שלמעלה). הבנה זו תתחזק לפי המשך אותו עמוד בוזהר כי שם נזכרו 'קב"ה ושכינתיה וקדישין עלאין ותתאין', אומנם מלת 'ותתאין' אינה מצויה בכל הנוסחאות.

94 מספר זה נקוב במדרש שהש"ר ד, יא.

95 = מלמדים זכות.

96 שה"ש ב, ה.

לוי' 98 עד יערה לגבייהו קב"ה ברחמי. 99

קום אליהו כהנא רבא 100 חגיר חרצין 101 וצלי על עאנא קדישא קמיה קב"ה ושכינתיה, דאנת דליג עלמא בארבע טאסין 102 לאשכחא כל חד וחד מישראל דמקיימין אות ברית קיימא קדיש' 103 בחילא 104 דשמא יהו"ד וכל הוויין וכינויין דיליה. 105 לא תתעכב לנטלא רשו מק"בה ושכינתיה לנחתא לנטרא ענא קדישא, ותתעטר בכל שמיהן דק"בה לאגנא בהון עלייהו 106 ולמפרק להון

97 לפי שהש"ר ב, יט: "מדלג על ההרים" - אין הרים וגבעות האמורין כאן אלא קצים ועיבורים.

98 לפי יש' סב, ו-ז: 'המזכירים את ה' אל דמי לכם. ואל תתנו דמי לו עד יכונן ועד ישים את ירושלים תהלה בארץ'.

99 לפי יש' לב, טו: 'עד יערה עלינו רוח ממרום'. פסוק זה שימש בספרות הקבלה בקשה להשראה מלמעלה. כל למשל בכתבי האר"י עצמו, שער מאמרי רשב"י, ירושלים תשי"ט, ג טור ד. אך כאן, ובמקורו שבתיקוני זוהר (להלן הערה 106), כנראה 'יערה' פירושו יעורר מן השינה.

100 לפי זיהויו של אליהו עם פינחס, ראה ב"מ קיד ע"ב, ובפירוש רש"י שם, פרקי דרבי אליעזר פרק מז, זוהר ח"ג, רטו ע"א, רעיא מהימנא.

101 = חגור מותניים. בלשון זו מתואר אליהו בזוהר ח"ג, קמד ע"ב, אדרא רבא. ולפי תיאורו במ"ב א, ה: 'ואזור עור אזור במתני'.
102 זוהר ח"א, צג עא, ומקורו בבר', ד ע"ב.

103 זוהר שם, ומקורו בפרקי דרבי אליעזר פרק כט.

104 ראה לעיל הערה 89.

105 ראה לעיל הערה 91.

106 הקטע כולו הוא פרפראזה על המשך הקטע מזוהר חדש (הערה 59): 'ובחילא דשם יהו"ה ובכל כינויין קדישין ודכיין דיליה יתערוך עמכון ס' רבוא מארי מתני' ס' רבוא דמלאכין עילאין ותתאין וס' רבוא נביאים למהוי כלהו אולפין זכו על ישראל לשיזבא לון מאלין חיון בישין למהוי מחיל להון כל חוביהון ולמפרק לון ולקיים בהון מדלג על ההרים דאינון קצים. אל תתנו דומיה לו עד יערה לגבייהו קב"ה ברחמי. קום אליהו דאנת דליג כל עלמא בארבע טאסין לאשכחא בכל חד וחד מישראל דמקיימין אות ברית

ולאוקמא שכינתא קדישא לחברא לה בק"בה, ויתקיים בה 'ביום ההוא אקים את סוכת דוד
הנופלת', 107 ואיהו יומא דעתיקא קדישא בעי לאוקיר דקנא קדישא דליה, דאתמר ביה 'יום אחד יודע
לה' לא יו"ם ולא ליל"ה 108 והיה לעת ערב יהיה או"ר'. 109 ומן יומא דא יתגלה נהורא דרועא ימינא
דק"בה דיתנהיר מסייפי עלמא ועד סייפי עלמא 110 דאתמר בה 'ביום ההו' יגלה יי' שנית ידו
הגדולה' 111 ויתבר שולטנותהון דסטר' אוחרא לדחייא להון מהאי סולם דנער מטטרוון לנהר
דינור 112 עד אתרא דאתקרי 'מצולת ים'. 113

מילה בחילא דשמא דיהו"ה וכל הויין וכנויין דיליה לא תתעכב לנטלא רשו מקב"ה לנחתא לנטרא ענא. ותתעטר בכל שמאן
דקב"ה לאגנא בהון עלייהו ולנחתא בהאי חבורא לגלאה ביה רזין טמירין'.

107 עמוס ט, יא. פסוק זה משמש בקבלה לעתים קרובות כרמז ליציאת השכינה מן הגלות לעתיד לבא.

108 'יום' הוא הקב"ה ולילה' היא השכינה.

109 זכ' יד, ז. והשוה זוהר ח"ג, קלד ע"א, אדרא רבא: 'ובההוא זמנא דאתער עתיק יומין בתקונין דלעילא ההוא אתקרי יום אחד
דביה זמין לאוקיר דיקניה, הדא הוא דכתיב "יום אחד הוא יודע לה"'.
110

השוה זוהר חדש, שיר השירים, סח טור ב: 'נהירו דנהיר מסטרא דימינא נהירו דנהיר מסייפי עלמא ועד סייפי עלמא'. בכמה
מקומות מתוארת הגאולה כהתעוררות הימין של הקב"ה, ראה זוהר ח"ב, ט ע"א. וראה עוד להלן הערה 156.

111 פסוק כזה לא מצאתי. והדומה לו ביותר: 'והיה ביום ההוא יוסיף אדני שנית ידו לקנות את שאר עמל' (יש' יא, יא). 'היד
הגדולה' של ה' נזכרה בשמות יד, לא. והשוה גם יש' כז, א, להלן ליד הערה 117.

112 ראה מדרש סדר גן עדן, בתוך: א. ילינעק, בית המדרש, לייפציג תרי"ג, כרך ג, עמ' 139: 'הסולם ההוא הוא סולם הנער
מטטר"ן... וכל השרים הממוני' על האומות קרבים אצל הסולם, אלו עולין ואלו יורדין, כל העולין יש להם ממשלת וכל היורדין
נכנסין בנהר דינור ונלחכין שם והמשלה זזה מהם. זיהוי הסולם עם מטטרוון מצוי גם בזוהר ח"א, קמט ע"א, סתרי תורה. אך שם
בלי המוטיבים של שרי האומות ונהר דינור. ועד שתימצא מקבילה שלימה, עלינו להניח שסדר גן עדן הוא מקורו של בעל עמק
המלך.

113 מיכה ז, יט. בספר הזוהר 'מצולות ים' הוא כינוי לכוחות סטרא אחרא ולמקומם מתחת ספירת מלכות. ראה ח"ג, קסג ע"ב;
קצז ע"א.

ובזמנא ההיא ישחטון מלאכיא קדישין ומארי דאפיא 114 אוכלוסי סטרא אחרא 115 כגדין ואמרין וכבשין דיומ' כיפוריא. וביומא דא אנת קב"ה בלחודך זמינית לאתערא גבורתך על אינון תנייניא, דאתמר בהון 'והיה ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה על לוינתן נחש בריח ועל לוינתן נחש עקלתון והרג את התנין (עור) 116 אשר בימ', 117 דאתקריאת 'מצולת ים' 118 בעלמא נוקבא דתהומא רבא, 119 ואינון סמאל ולילית ערלה בישא 120 בדבר ובד"ם תשפטנו 121 ואם יגביה כנש"ר 122 משם אורידנו נאום ה' 123 למצולת ים, כמה דעבדית בפורקנא דמצראי, דאתמר 'ועברתי בארץ

114 = שרי הפנים. ובלשון זוהר הוא לשון יחיד, תרגום של 'מטטרון שר הפנים'. למשל זוהר חדש י טור ב, מדרש הנעלם לבראשית.

115 כלומר, את הגויים.

116 מלה זו שהוכנסה בסוגריים באמצע הפסוק רומזת לתנין עיוור' הידוע מן הדימונולוגיה של 'המקובלים הגנוסטיקאים' בקסטיליה במאה השלוש עשרה. ראה שלום (הערה 26 בגוף המאמר) עמ' ק. תנין זה נידון באריכות בספר עמק המלך, למשל בדף קמג טור ב.

117 יש' כז, א. וראה זוהר ח"ב, לה ע"ב, בסוף 'דרוש התנינים'. הזוהר מסיק מפסוק זה שהתנין 'לא אגח לגביה אלא קב"ה בלחודוי דקטיל ליה'.

118 לעיל הערה 113.

119 כך מכונה בזוהר מקום משכנם של כוחות סטרא אחרא, ראה למשל ח"א, מה ע"א.

120 ראה תיקוני זוהר, תיקון סט, קח ע"ב: 'סמאל ערל ובת זוגיה ערלה'.

121 השוה יח' לה, כב: 'ונשפטתי אתו בדבר ובדמ'.

122 כינוי לשכינה.

123 השוה דברי הנביא כנגד אדם, עובדיה א, ד: 'אם תגביה כנשר... משם אורידך נאום ה'.

מצרים אני ולא שרף אני ולא מלאך אני ה' אני הוא ולא אחר'. 124 ועל דא אתמר 'הנני עליך פרעה
מלך מצרים התנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו' 125 כך תעביד בשתא דא 126 לקנא' ביה קנאת את
קיימא קדיש' 127 על האומרים 'ערו ערו עד היסוד' 128 ד"ה'. 129 ואנת תפרוק לן בשתא דא 130
דאת לביש קנאה 131 על קרתא דירושלם דלעילא, 132 דאתמר בה 'רשפי' רשפי קנאת א"ש של

124 לשון ההגדה של פסח (גם אם בסדר שונה), כמדרש על שמות יב, יב.

125 יח' כט, ג (ושם 'התנים'). וראה את הדרשה על פסוק זה בווהר ח"ב, לד ע"א.

126 כלומר בשנת ת"ז. ראה להלן הערה 136.

127 כלומר, אות ברית המילה. וראה לעיל הערה 103.

128 רמז לספירת יסוד המסומלת בברית המילה, ולעורלתם של הגויים.

129 תה' קלז, ז.

130 להלן הערה 136.

131 השוה יש' נט, יז: 'וילבש בגדי נקם תלבשת ויעט כמעיל קנאה'.

132 היא השכינה.

הב"ת י"ה, 133 דשכינת' איהי ברתא דאבא ואמ'. 134 ורמיז' במלא 135 דא חושבן שתא דא דאיהו

חושבן זכ"ו אחישנ"ה. 136

יהא רעותא דילך עם אבא דאמא 137 דילי עטרת ראשי, דנטליה 138 להון מיני, 139 לאוטב' להון

מתלת עשר נהרי אפרסמונ' דכי' 140 דאקרון צרור החיי' 141 ואלין מילין דיתחדשון מפומי יתעבדון

133 שה"ש ח, ו: 'קשה כשאול קנאה רשפיה רשפי אש שלהבתיה. המילים 'הב"ת י"ה' מודפסות בהגדלה והדגשה. משמעותן כאן הבת של יה, כפי שהוא דורש בהמשך. וראה דברי ר' חיים ויטל בתוך ליקוטים חדשים מהאר"י ז"ל וממהרה"ו ז"ל (הביא לדפוס דניאל טויטו), הוצאת מבקשי ה', ירושלים תשמ"ה, עמ' 62: 'והנה גבורות אלו נכנסים בראש רחל בדעת שבה ועל ידיהן נבנית. ולכן "רשפי אש שלהבת י"ה" ר"ת [=ראשי תיבות] ראשי, פירוש כי גבורות אלו הם לבנין ראש רחל ולמוחין שבה, וזה אותיות שלהבת, פירוש ראשי [= פירוש רש"י לשיר השירים ח, ו: 'רשפים של אש חזקה הבאה מכח שלהבת של גהינם']. ש"ל הב"ת שהיא רחל הנקראת "בת" כנודע.

134 הם הספירות חכמה ובינה הרמוזות, לפי הקבלה, ביוד והא של השם יה.

135 צריך להיות: במלה.

136 'זכו אחישנה' שוים בגימטריה למלה 'הבת', ועולים כמנין ת"ז. וכאן נרמזת שנת ת"ז, היא השנה שבה נכתבו הדברים, והיא אף שנת הגאולה, לפי דעת המחבר. 'זכו אחישנה' לפי סנ' צח ע"א: 'כתיב "בעתה" וכתיב "אחישנה" [ביש' ס, כב] זכו - אחישנה, לא זכו - בעתה'.

137 לפי לשון הרבים בהמשך נראה שצריך להיות 'ואמא'.

138 כנראה צריך להיות: דנטלית.

139 הכוונה כנראה, שהלכו לעולמם, וראה הערה הבאה.

140 ראה זוהר ח"ב, קמו ע"ב. ועיין זוהר ח"ג, רסז ע"ב: 'חמית יקרא מאינון דמסרו גרמייהו על קדושה דמאריהון דהו עאלין בתליסר נהרי דאפרסמונא דכיא' (והשוה ירושלמי ע"ז ג, א; מא טור ג). לפי זה אולי נהרגו הוריו של המחבר על קידוש השם, וראה גם להלן הערות 144, 145.

הערת שמואל אשכנזי: ראה בבלי תענית כה ע"א ומקבילות (אצל מלטר 113, ביניהן ירושלמי ע"ז ג א – שציינה במוסגרי!), שאין "תליסר נהרי דמשכי אפרסמא" מיועדים למקדשי השם דוקא. ואולם עיין אוצר הכבוד (ווארשא תרל"ט, דף 37 ע"ב. הובא בח"א

כתרא 142 דזיהר' עילאה מזוהר נועם ה'143 על רישיהון אמן, לאתערא מיין נוקבין 144 אל מלכא

ומטרונית' בנפשיהון, ונשמתייהון יהון מיין דכרין לאתערא מלכא ומטרוניתא לאבא ואמא קדישין. 145

ומלאכים קדישין יקומון על שמאלא וימינא דילי לאבדלא מיני כל אינון מקטרגין דאינון מסכא

מהרש"א, בציון "ספר ישן", ורר"מ בשערי זהר, דף נז סוף ע"א לא זיהה אותו, שלפניו היה הנוסח יב. וכן בכ"י הותיקן 487: תרי סרי. וכ"ה בילקוט כ"י (ראה מלטר).

אגב אעיר, בספרו תולדות אדם (לעמבערג תרעב, עמ' צד) מציין רר"מ, כי בח"א מהרש"א לשבת קיט ע"א הובאו דברים "מספר ישן", ואני לא מצאתי שם כל רמז לכך, אלא בדף קכח ע"א. וכן מצאתי בחמשה מקומות נוספים: ר"ה יז ע"ב, תענית כה ע"ב, וחיגגה ה ע"ב יא ע"ב יד ע"ב – והכל נמצא באוצר הכבוד.

141 ש"א כה, כט. אינני יודע מקור לשימוש המדויק שנעשה במושג זה כאן. וראה גם להלן ליד הערה 162.

142 השוה זוהר ח"א, ד ע"ב: 'ומלה דחכמתא דאתחדשא סלקא ויתבא על רישא דצדיק חי עלמין'.

143 תה' כז, ד. ישות מיסטית זו נזכרת גם בזוהר כמה פעמים (כגון ח"א, ריח ע"א), ומשמעו כעין 'זוהר'. וראה זוהר ח"ב, רעא ע"ב, תוספות (מקור התוספת: המדרש הזוהרי סדר גן עדן): 'עד שנמשך אור זוהר אור נועם'.

144 מים אלה הם זרע הנקבה המאפשר את הזיווג. נפשות הצדיקים הם הממלאים תפקיד זה ברחם השכינה, ובפרט אלה שנהרגו על קידוש השם. על רעיון זה ומקורותיו ראה לעיל בגוף המאמר הערה 131 ולידה.

145 לפי קבלת האר"י הנפש היא מקור המים נוקבין של השכינה, והרוח היא מקור המים דוכרין, כלומר זרע זעיר אנפין המזדווג בשכינה, והנשמה מזווגת את פרצופי אבא ואמא (גם זעיר אנפין והשכינה עצמם משמשים מים נוקבין לזיווג אבא ואמא). בנפש רוח ונשמה' הכוונה כאן בעיקר לחלקי נשמות צדיקים שנפטרו, אבל גם החיים מסייעים לכך, כשהם מחברים את חלקי נשמותיהם עם נשמות הצדיקים שמתו. ראה 'יחוד ההשתטחות על קברות הצדיקים' שכתב האר"י עצמו, בתוך: חיים ויטל, שער רוח הקודש, ירושלים תרע"ב, מג ע"א. ב'אבא ואמא קדישין' יש אולי גם רמז לאביו ואמו של המחבר, ונקראים 'קדישין' כי נהרגו על קידוש השם.

דאבדלתא 146 דילי, ובחילא דתיהב לאינון מלאכיא יפלון מימינא דילי רבוון ומשמאלא דילי אלף 147

דאטיין מחובא דאדם קדמאה. 148

ואנת תתגלי עלי בעין השכל 149 דילי בכל זמנא דתצטריך לי, ותשזיב יתי מכלהון שגיאין 150

וחובין בישין, ותשדר לי סייעתא דילך. 151 ולא תשתכח 152 אוריית' דילך מפומי ומפומיה דזרעי

וזרע זרעי עד עולם. 153 ותקבל צלותאי ברחמי. יהא רעוא מן קדמך דתשלים משאלון[!] דלבאי ולבא

דכל עמך בית ישראל לטב ולהיים ולשלם. 154 דאנת גלי קדמך דלא ליקרא דילי עבידנא ספרא דא

ולא ליקרא דבית אבא אלא 155 לזכאה בהון עמך קדיש' ולחברא לך עם שכינתך קדיש', ולמפרוק

146 כלומר, מסך המבדיל.

147 לפי תה' צא, ג - יא: 'באברתו יסך לך...יפל מצדך אלף ורבבה מימינך אליך לא יגש... כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך'.

הערת שמואל אשכנזי: ראה תרגום ורש"י! ועי' ברכות וראש ע"א ושבועות טו ע"ב.

148 אחרי החטא אדם הראשון פרש מאשתו מאה ושלושים שנה והוליד רוחות ושדים - עיר', יח ע"ב, מאמר שנידון הרבה בספרות הקבלה. אך אולי הכוונה לחטאו המקורי של אדם הראשון, שממנו נשתלשלו כל פגעי העולם.

149 לעיל הערה 61.

150 = שגיאות.

151 = סייעתא דשמיא.

152 הכוונה כאן למשמעותה העברית של המלה ולא למשמעותה הארמית.

153 לפי יש' נט, כא.

154 לקוח מתוך התפילה הנאמרת בעת פתיחת ארון הקודש. זוהר ח"ב, רו ע"א. וראה גם להלן ליד הערה 163.

155 לפי מגילה, ג ע"א: 'אני שגיליתי סתריך לבני אדם. גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי'. והשוה דברי הסבא, זוהר ח"ב, קב ע"א.

לנא פורקנא דימינא 156 על ידא דתרין משיחין אד"ם ויו"ס 157 דיסגדון לשמך קדיש' בגו טורא
רברבא דהר חורב 158 וישתני שמיה ויתקרי הר המוריה כדלמקדמין. 159 מקוטרת מור ולבונה 160
זכה, בתרין עשר סמניא דקטורתא 161 דאקרי צרור החיי'. 162 בריך כתרך ואתרך 163 ושמא דילך
לעלם ולעלמי עלמייא אמן. 164

156 לפי תה' כ, ז: 'ישע ימינ'. וכן תה' ס, ז; קח, ז; קלח, ז; איוב מ, יד ועוד. על הקשר בין הימין לבין הגאולה ראה לעיל הערה
.110

157 לא ראיתי בשום מקום ששני המשיחים נקראים כך. אבל ייתכן שב'אדם' כוונתו לנוטריקון המפורסם, המציין את גילגולי
נשמתו של משיח בן דוד, 'אדם דוד משיח', ואם כן 'אדם ויוסף' הם משיח בן דוד ומשיח בן יוסף.

158 כלומר: בהר הגדול הוא הר חורב, בהתאם לתחביר הזוהר, ולצירופים כגון 'נהר פרת'.

159 = כמלכתחילה. הזוהר בין הר חורב להר המוריה מצויה בהרבה מקורות (כגון במ"ר א, ח), אבל מקור לשינויי השם לא
מצאתי.

הערת שמואל אשכנזי: בפנים צ"ל כדמלקדמין. ובעברית כקדם. ראה התרגום הארמי לאיכה ח כא ותרגום אונקלוס לדברים לג כז.

160 שה"ש ג, ו. והשוה זוהר ח"ב, לט ע"ב (המאמר נראה כחיקוי מאוחר לגוף הזוהר): 'ולמה נקרא מוריה ע"ש המר הטוב דהוה
תמן'.

161 כל המקורות מונים דווקא אחד עשר סמני הקטורת. ראה כריתות, ו ע"ב.

162 ראה לעיל הערה 141. לא מצאתי כינוי זה לקטורת, אבל הזוהר דורש 'קטורת' מלשון 'קשר' (בארמית 'קטר'), למשל ח"ג,
יא ע"א-ע"ב; ח"ג, נח ע"ב. והוא קרוב במשמעות ל'צרר'.

163 גם הוא מן התפילה שאומרים בפתיחת הארון, לעיל הערה 154.

164 עמק המלך, ג טור ב - ד טור א, מדפי ההקדמה.

