

## אָרוס ואנט-אָרוס על הירדן

יהודה ליבס

### א. ר' יוחנן וריש לקיש

הסיפור התלמודי על ר' יוחנן וריש לקיש הוא עדות עזה על הממד הארוטי שבלימוד תורה. על ממד זה כתבתי בהרחבה במאמרי 'זוהר ואָרוס'<sup>1</sup>, שבנספחו ניתחתי גם סיפור זה. עתה ברצוני להרחיב ולהצביע על הרקע התרבותי הכללי (היווני) שמאחורי האָרוס הלמדני, התלמודי והזוהרי, ושוב להשתמש באותה עדות. לפיכך אחזור תחילה בקיצור על הסיפור ועל פירושו באותו נספח.

התלמוד הבבלי<sup>2</sup> מתאר באריכות את יופיו של אחד מגיבוריו, ר' יוחנן, שלא היה בו כל פגם מלבד חוסר זקן, ומוסיף על כך את הסיפור הבא (בפרפראזה עברית שלי, עם השלמות בסוגריים): יום אחד כשר' יוחנן שחה במי הירדן, ראהו ריש לקיש (הוא ר' שמעון בן לקיש, שהיה אז ראש חבורת שודדים) וקפץ אחריו למים. אמר לו ר' יוחנן: '(מוטב שתתן) כוחך לתורה!' אמר לו (ריש לקיש): 'יופיך לנשים!' אמר לו: 'אם תחזור בך אתן לך את אחותי, היפה ממני.' קיבל עליו (כלומר הסכים והתחייב לעשות כן), וביקש לחזור ולקחת את בגדיו - ולא עלה הדבר בידו (לפי פירוש רש"י לא הצליח ריש לקיש 'לקפוץ כבראשונה, כי משקיבל עליו עול תורה תשש כוחו'). לימדו (ר' יוחנן) מקרא ומשנה, ועשאו אדם גדול (בתורה). לימים נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בדינים הנוגעים לחרבות וסכינים (על פרטיהם נפסח כאן). אמר לו (ר' יוחנן): 'שודד מבין בענייני השוד שלו' (פירוש רש"י: 'לפי שהיית לסטים, אתה בקי באותן כלי אומנות ליסטיות'). אמר לו: 'במה הועלת לי (שהוצאת אותי מחבורת השודדים)? שם קראו לי "רבי" וכאן קוראים לי "רבי"'. אמר לו: 'הועלתי לך בכך שקירבתיך תחת כנפי השכינה'. חלשה דעתו של ר' יוחנן, וריש לקיש חלה (גם כאן המלה הארמית היא 'חלש' אך בלי 'דעתו'). באה אחותו (של ר' יוחנן, אשתו של ריש לקיש) וביקשה מר' יוחנן שיעשה (כלומר שיתפלל לבריאות בעלה, אם לא למענו, לפחות) למען ילדיה ולמענה, שלא תישאר אלמנה. אך ר' יוחנן לא נענה, ורק הבטיח (בלשון הפסוק, ירמיהו מ"ט, יא), לדאוג בעצמו לאחותו ולילדיה. אז נפטר ריש לקיש לעולמו, ור' יוחנן הצטער עליו מאוד. שלחו אליו החכמים את ר' אלעזר בן פדת כדי להסיח דעתו בדברי תורה. ישבו שניהם ועסקו בתורה, וכל דבר שאמר ר' יוחנן חיזקו ר' אליעזר בראיות נוספות. אמר לו ר' יוחנן: 'אתה כבן לקיש?!' בן לקיש, על כל דבר שהייתי אומר היה מקשה עשרים וארבע קושיות, והייתי משיב

<sup>1</sup> ליבס י' (תשנ"ד): 'זוהר וארוס', אלפיים, 9, עמ' 67-119.

<sup>2</sup> בבא מציעא, פד ע"א.

עליהן, וכך היה העניין מתברר, ואתה תמיד מסייע בידי. האם אינני יודע בעצמי שיפה אמרתי?! היה ר' יוחנן הולך וקורע בגדיו ובוכה ואומר 'היכן אתה בן לקיש, היכן אתה בן לקיש', וצווח עד שיצאה דעתו. ביקשו החכמים רחמים עליו, ונפטר לעולמו.

לפנינו סיפור על קשר סקסואלי שנתחלף באָרוס של לומדי תורה. ראשיתו בניסיון אונס: ריש לקיש השודד קופץ לירדן אחרי ר' יוחנן, שהוא יפה תואר אך נשי (חסר זקן), ואיננו מרפה, עד שמובטחת לו אחותו של ר' יוחנן, היפה ממנו. בשלב לימוד התורה מתעדן הסקס והופך לאָרוס רוחני<sup>3</sup>: ויכוחים הלכתיים שגולשים והופכים לקנטורים הדדיים ולמריבות קשות שסופן מוות - מותו של ריש לקיש, וצדם השני היא אהבה עזה כמוות, והמביאה אף היא למוות - מותו של ר' יוחנן.

יתר על כן. דומה שגם בשלב השני, השלב הארוטי-רוחני, עוד ניכר זכר ליחסים מעין סקסואליים בין הגיבורים, והוא עולה מנימת הדיבור של הגיבורים, כגון במשפט "שודד מבין בענייני השוד שלו", הנשמע כקובלנת אשה קנטרנית כלפי בעלה. אך בעצם מצביע על כך גם עצם הגיון מהלכו של הסיפור: תחילה חוזר בו ריש לקיש ממחשבת האונס ומאורח חייו הקודם, מפני שר' יוחנן הבטיח לו את אחותו, ובהמשך אנו למדים שהבטחה זו אף קוימה בפועל, ואחותו של ר' יוחנן מופיעה כאשתו של ריש לקיש. מה טעם אפוא בתלונתו של ריש לקיש: 'מה הועלת לי?' (בארמית 'ומאי אהנת לי' שמשמעו המילולי: 'איזו הנאה גרמת לי?'), הרי כבר קיבל את השכר שביקש! לדעתי, אפשר ללמוד מכאן שריש לקיש לא בא על סיפוקו באשתו, ועדיין התאוה לאחיה.

כך נלמד גם מתשובתו של ר' יוחנן - "קירבתיך תחת כנפי השכינה". תשובה זו מעוררת שתי קושיות: ראשית, מדוע לא השיב לו את התשובה הפשוטה והמתחייבת ממהלך הסיפור: 'הרי נתתי לך, לפי בקשתך, את אחותי'; ושנית, מדוע לא אמר 'קירבתיך לתורה', שהיא הלשון המתאימה לסיטואציה<sup>4</sup>, שהרי הכנסה תחת כנפי השכינה מתאימה יותר לקבלת גרים מאשר לחינוך פושעים ועמי הארץ<sup>5</sup>. אפשר לדעתי ללמוד מכאן שר' יוחנן עמד על מצוקתו האמיתית של ריש לקיש, וידע שאף אחת משתי התשובות - האשה והתורה - לא תספק אותו, לפיכך נקט לשון ביניים מעורפלת, המשתמעת לשני הפנים, ומוותרת במידת-מה על שניהם: כנפי השכינה, הם גם רמז לקשר עם האשה<sup>6</sup>, וגם רמז ללימוד התורה. ואולי

<sup>3</sup> זוהי תמה מרכזית בספרו של מרדכי רוטנברג (שלכבודו פורסם המאמר הנוכחי בראשונה) 'היצר'. רוטנברג טוען כי מתוך העובדה שהמונחים "יצר" (מיני) ו"יצירה" (רוחנית) גזורים מאותו השורש משתקף מודל מורחב של מיניות, שעל פיו דחף היצר הפיסיולוגי כולל ומזין את אנרגיית היצירה הרוחנית. על כן, מצויר הוא רצף בין "יצר" ו"יצירה" על פיו את היצר כ"חשק גופני" אין לדכא ואף אין לבטא במלואו, אלא יש לצמצמו כדי שהיצירה, "החשק הרוחני", תוכל להתרחב. ר' רוטנברג, מ' (תשנ"ט): היצר, י-ם ות"א: שוקן, עמ' 59 - 73.

<sup>4</sup> ראה למשל: אבות א, יב.

<sup>5</sup> ראה רות ב', יב; שבת, לא ע"א.

<sup>6</sup> ראה רות ג', ט. וכך נקט גם חיים נחמן ביאליק בפתיחת שירו המפורסם 'הכניסיני תחת כנפך'.

רמז לו גם על האָרוס הכרוך בלימוד בצוותא, כמו ששנינו: "שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה - שכינה ביניהם"<sup>7</sup>. והשוה: "איש ואשה, זכו - שכינה ביניהן, לא זכו - אש אוכלתן"<sup>8</sup>.

על ניתוח זה של הסיפור (שעליו נכתב עוד הרבה)<sup>9</sup> מבקש אני להוסיף עתה רובד נוסף, המביא בחשבון את ההקשר הגיאוגרפי והתרבותי הכללי. המסייר בגליל, מקום פעולתם של ר' יוחנן וריש לקיש, יוכל להתרשם מהשרידים הרבים שנותרו מתקופתם, המעידים על עומק חדירתה של התרבות היוונית; בהם תיאטראות ואצטדיונים ותמונות פסיפס מן המיתולוגיה, המעטרות את מרכזי התרבות היהודיים, כציפורי, טבריה וקיסרין (ערי מגוריו של ר' יוחנן), ומצויות אף בתוך בתי הכנסיות, כגון בדמות הליוס, השמש על מרכבתו במרכז גלגל המזלות בבתי הכנסת בבית-אלפא ובציפורי.

חכמי הגליל כלל לא היו מנותקים מן התרבות שפעלו בקרבה, לא כל שכן ריש לקיש, שעל נסיון חייו בקרב הנוכרים ותרבותם נדבר להלן, ור' יוחנן, הידוע כמקל בפסיקותיו ההלכתיות בכל הנוגע למגעים בין יהודים לבין עובדי עבודה זרה, הלא הם היוונים הפגנים<sup>10</sup>. קל לשער שתרבות הגויים השפיעה על אורחות חייהם, ולא כל שכן בתחום הארוטי, שאינו כולו בשליטת המודעות והאידיאולוגיה, ועם זאת, כפי שידוע היום ומפורסם, גם הוא תלוי-תרבות<sup>11</sup>.

אליבא דאמת, מודעות מסוימת לזיקה בין האָרוס של ר' יוחנן לבין אלי יוון מצויה אף בדברי חז"ל: התלמוד הירושלמי מספר שבשעת מותו של ר' יוחנן נכפו לארץ הפסלים (התלמוד נוקט במילה היוונית *eicones*), כי אמרו שלא היה מעולם פסל יפה כמוהו<sup>12</sup> (ואין ראוי שפסלים אחרים יעמדו בשעה נפילתו). יופיו של ר' יוחנן לפחות אנלוגי הוא אפוא ליופיים של הפסלים<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> אבות ג, ב.

<sup>8</sup> סוטה, יז ע"א. האותיות 'יה' הנוספות על 'אש' 'אש' במלים 'איש' 'אשה' מציינות את השכינה.

<sup>9</sup> ראה למשל בן אהרן י' (תש"ס): אגדת פומבדיתא (= מחברת שדמות 12), והביבליוגרפיה המצורפת שם; קוסמן א' (תשס"ב): מסכת גברים, י-ם: כתר, עמ' 34-51.

<sup>10</sup> הרמן ד' (תש"נ-תשנ"א): 'מגמות בפסיקתו של ר' יוחנן בתחום היחסים החברתיים והכלכליים עם הנכרים', שנתון המשפט העברי טז-יז, עמ' 219-241.

<sup>11</sup> בין המחקרים הרבים על עניין זה מפורסם ביותר הוא ספרו של פוקו מ' (1996): תולדות המיניות, א: הרצון לדעת. מצרפתית: גבריאל אש, הוצאת הקיבוץ המאוחד.

<sup>12</sup> ירושלמי, עבודה זרה, פרק ג הלכה א (מ"ב טור ג): "כד דמך ר' יוחנן איתכפון איקונייא, אמרין דלא הוות איקונין דכותה".

<sup>13</sup> מעוז כהנא תלמידי כתב עבודה סמינריונית מעניינת ביותר על הנושא 'ר' יוחנן: יופי, יסורים וגאולה'. לדעתו ליופיו של ר' יוחנן יש זיקה מיוחדת גם ל'דוגמא של מעלה' בתוך היהדות, כלומר לאלהי ישראל, וכן לדמות יוסף ולמשיח.

אך דומה שאנלוגיה הולמת עוד יותר תימצא בהשוואת יחסיהם של ר' יוחנן וריש לקיש עם מה שהיה נהוג בקרב לודרים, לוחמים בזירה (גלדיאטורים). תחום זה היה מוכר היטב לחז"ל, ואף הביאו ממנו דוגמאות ומשלים לדברי תורה. כך למשל מתואר במדרש מאבק קין והבל כמאבקם של "שני אתליטין שהיו עומדים ומתגששין לפני המלך"<sup>14</sup>, ולא עוד אלא שאף הקב"ה עצמו תואר כאתלט שמשה רבינו קורא לו קריאות עידוד בעת התגוששותו!<sup>15</sup>.

אך אין כל צורך להרבות במלים כדי להוכיח שתחום זה קרוב היה לחיי גיבורינו, שכן ריש לקיש עצמו, השודד של הקטע שלנו, לפי מקום אחר בתלמוד<sup>16</sup>, שימש בעצמו לודר, ואף הצטיין בכך במיוחד!<sup>17</sup> ואולי זה היה עיסוקו בעת שהתנפל על ר' יוחנן, ולכך בעצם התכוון ר' יוחנן כשכינהו שודד ('ליסטאה'). קל לשער שגם אחרי שהפנה ריש לקיש את כוחו לתורה, עדיין חיו בקרב דרכי הלודרים בדרך של סובלימציה. והרי חז"ל הרבו לתאר את היחס שבין לומדי תורה, לא רק בתיאורים ארוטיים (כדלעיל), אלא גם בתיאורי קרבות.

מטפורה זו היתה טבועה כה עמוק בתודעת חז"ל, עד שלעתים כמעט שנתבטלה אצלם המשמעות המילולית הראשונה: חכמים ראו חידוש מתמיה דווקא בפשוטו של מקרא, כאשר מישהו סבר לפרש את הפסוק (תהלים מ"ה, ד) "חגור חרבך על ירך גיבור" שלא על 'דברי תורה'<sup>18</sup>. במטפורה כזו נוקט גם ר' יוחנן מודענו, שמפרש את הפסוק (משלי כ"ד, ו) "בתחבולות תעשה לך מלחמה", על תלמיד חכם העוסק ב'מלחמתה של תורה' ומצטייד לשם כך ב'חבילות של משנה'<sup>19</sup>.

ביחסם של ריש לקיש ור' יוחנן אפשר אכן להבחין בסובלימציה כפולה, גם סובלימציה של יחס סקסואלי (כפי שראינו לעיל), וגם של תוקפנות פיזית, שני היסודות שהתבטאו בצורתם הגופנית בפגישה הראשונה, במימי הירדן, שהיתה כזכור ניסיון של אונס. בגלגול המעודן ניכר היסוד האלים בדרכו של ריש לקיש לסתור תמיד את דברי ר' יוחנן, אלימות שהיה בה גם משהו ארוטי, החוזר ועולה בגעגועי ר' יוחנן לזיכרונות אלה.

במקומות אחדים בתלמוד השתמרו כמה דוגמאות לאותם זיכרונות ולאופיים האלים: כאשר ריש לקיש מתנגד לפסיקתו של ר' יוחנן, חוזר בו האחרון, ומנמק זאת בלשון "מה

<sup>14</sup> בראשית רבא, כ"ב, ט.

<sup>15</sup> פסיקתא דרב כהנא, כה.

<sup>16</sup> גטין, מז ע"א.

<sup>17</sup> אמנם יש גם מפקפקים במעשה זה. ראה וסרשטיין א' (תש"ם): 'ריש לקיש בין הליסטים', תרביץ מט, עמ' 197-198.

<sup>18</sup> שבת, סג ע"א.

<sup>19</sup> סנהדרין, מב ע"א.

אעשה? שכנגדי חלוק עליי<sup>20</sup>. במקום אחר<sup>21</sup> קודמים לדברי כניעה אלה של ר' יוחנן, דברי איום שמשמיע ריש לקיש באוזני קרוביו של ר' יוחנן, שביקשו לקיים את אחת מפסיקותיו של קרובם. מדובר בדין אשה פלונית שר' יוחנן סבר שאינה זכאית לתשלום מזונות. ריש לקיש ביטא את דעתו שלו בלשון זו: "זילו הבו לה, ואי לא – מפיקנא לכו רבי יוחנן מאוניכוכו". ובתרגום עברי: 'לכו ותנו לה (את מזונותיה), ולא – אני מוציא לכם את ר' יוחנן מתוך האוזניים'.

קל לשער שיחס דו פרצופי כזה, של אָרוס עם אלימות, אפיין גם את חיי הלודרים, שחיו יחד ונלחמו זה בזה, ומשם נמשך אולי גם אל חיי ריש לקיש ובן זוגו בגלגולם התורני. יש בידינו אכן ידיעות אודות פולחן מעניין שנהג בקרב לוחמי הזירה: פולחן של צמד אֵלים, אָרוס ואַנט-אָרוס; אנט-ארוס פירושו מי שנמצא מול או כנגד (ביוונית אנטי) אָרוס, אל האהבה. על פולחן זה למדים אנו מתיאורו של פאוסניאס, הגיאוגרף המפורסם שכתב בסוף המאה השנייה לספירה, זמן לא רב לפני ר' יוחנן וריש לקיש.

בספרו *תיאור יוון*, בחלק שמוקדש לעיר אֵליס<sup>22</sup>, מספר פאוסניאס על מזבחות האלים המצויים בגימנסיון (כלומר במקום התעמלות והתגוששות) עתיק בעיר זו, ובכללם מזבח לאָרוס, ומזבח ל"זה שאותו קוראים גם האֵליאים וגם האתונאים בשם אנט-ארוס". בהמשך דבריו<sup>23</sup> מתאר פאוסניאס פסל-תבליט המצוי באחד מבתי הספר להתגוששות שבאליס, ובו נראים ארוס ואנט-ארוס, ארוס אוחז ענף דקל (כזה ששימש כפרס למנצח), ואנט-ארוס מנסה לקחת ענף זה מידי. ואכן תבליט שיש כזה, המציג את ארוס ואנט-ארוס כשני ילדים הנאבקים על ענף דקל, נמצא באי איסקיה הסמוך לנפולי, ומצוי בבית הנכות בעיר זו, וזמנו כנראה מימי השושלת האנטונינית, כלומר בערך מימיהם של ר' יוחנן וריש לקיש. תבליטים אחרים כאלה נמצאו בעבר, ובתקופת הרנסאנס נעשו כמה וכמה חיקויים שלהם, ששרדו עד ימינו. דמותם של ארוס ואנט-ארוס הנאבקים זה בזה נמצאים גם על פיתוחי אבנים יקרות מן התקופה הרומית.<sup>24</sup>

אנט-ארוס הוא כנראה אהבה עם נופך מאבק ואלימות. זאת אפשר להסיק לא רק מעצם השם 'אנט-ארוס' ומן התבליטים המציירים את ארוס ואנט-ארוס כנאבקים זה בזה,

<sup>20</sup> כתובות, פד ע"ב.

<sup>21</sup> כתובות, נד ע"ב.

Pausanias (1933): *Hellados Periegesis*, ed. R. E. Wycherley, vol III, series LCL, 272, <sup>22</sup> Cambridge: Harvard, Elis II, xxiii, 3, pp. 142.

<sup>23</sup> שם, פסקה 5, עמ' 144.

<sup>24</sup> צילומים של אלה, ופרטים רבים על אודותם ואף חומר נוסף על אנט-ארוס ראה: Merrill R. V. (1944): 'Eros and Anteros or Reciprocal Love in Ancient and Renaissance Art', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 28, pp. 205-208.

אלא גם מעדותו של קיקרו בספרו 'על טבע האלים'<sup>25</sup>, המספר שאנט-ארוס נולד מזיווג בין ונוס אל האהבה ומרס אל המלחמה (הוא נולד אחרי ארוס – או בלטינית קופידו [=קופידון] – שנולד מזיווגם של ונוס ומרקוריוס). לפי זה מסמל אנט-ארוס את המאהב, כלומר את השותף האקטיבי שביחסים ההומו-ארוטיים<sup>26</sup>. בסיפור התלמודי מתאים הוא אפוא לריש לקיש, היוזם האלים, אותו שמכונה כזכור בפי ר' יוחנן בכינוי 'שכנגדי', והרי לפי פירושו המילולי, אנט-ארוס הוא 'ארוס שכנגד'.

אך במקורות עתיקים יותר אנט-ארוס מציין דווקא את ההפך. אנט-ארוס פירושו האהבה המושבת, כלומר האהבה שמשלב האהוב - השותף הפסיבי, הצעיר והיפה - למאהבו. לפי מיתוס האהבה הגדול של אפלטון בדיאלוג פיידרוס<sup>27</sup>, אהבה זו היא בעצם דמותו של האהוב עצמו החוזרת מן המאהב כמו מראי, וחוזרת ונטבעת בנשמתו. זהו, ככל הנראה, המקום הראשון שבו מצויה ביוונית המלה אנט-ארוס, ולפי נוסח אחר גם כאן מלה זו אינה מצויה<sup>28</sup>. לפי זה אנט-ארוס מתאים דווקא לאהבתו של ר' יוחנן, הנשי והפסיבי. אלה הם געגועיו ליריבו שהתעוררו אחרי מותו של ריש לקיש, וגרמו לו שיגעון ומוות.

אך את מותו של ר' יוחנן אפשר לייחס לאנט-ארוס גם לפי משמעות אחרת הנובעת לדמות זו, כאל המייצג את נקמת דם המאהב שעד מותו לא זכה בגמול לאהבתו. גם פירוש זה לאנט-ארוס למדים אנו מספרו הנזכר של פאוסניאס *תיאור יוון*, והפעם מן החלק המוקדש לאטיקה<sup>29</sup>. פאוסניאס מספר שם על במה (bomos) לכבוד אנט-ארוס שהיתה באתונה. במה זו הוקמה, לפי המסורת, על ידי גר תושב (מטייקוס) לזכרו של גר אחר, שאהבו האתונאי זלזל באהבתו והתעמר במאהבו וציווה עליו להשליך עצמו מצוק גבוה. המאהב עשה כך ונהרג, והאהוב, ממש כר' יוחנן, סבל עקב כך ייסורים קשים, ולבסוף הרג את עצמו באותה דרך.

כך או כך, עצם תלותם ההדדית של ר' יוחנן וריש לקיש בחייהם ובמותם, תוך תחרות מתמדת ביניהם, השומרת ומקיימת אותם, מזכירה תלות דומה בין ארוס לאנט-ארוס, לפי

---

<sup>25</sup> ספר שלישי, פרק כג.

<sup>26</sup> ייתכן שהמונח אנט-ארוס שימש גם כמציין את ההומוסקסואליות כשלעצמה. ראה (1944) Merill, עמ' 271. מריל כותב שלוקיאנוס כינה את חיבורו העוסק בשתי האהבות, ההטרוסקסואלית וההומוסקסואלית, בשם Eros kai Anteros. אך ככל שיכולתי למצוא, שמו של חיבור זה של לוקיאנוס אינו אלא Eros, כלומר ארוס.

<sup>27</sup> d 255.

<sup>28</sup> ראה (1944) Merill, עמ' 267-268. באחד מכתבי היד אין כאן אלא מילת היחס 'אנטי' הבאה לפני שם העצם 'ארוס'. לפי מריל אפלטון משתמש בפועל המקביל לשם העצם אנט-ארוס כדי לציין את האהבה שהשיב אלקיביאדס לסוקראטס מאהבו, אך במקור לא מצאתי זאת.

<sup>29</sup> Pausanias (1918): *Hellados Periegesis*, ed. R. E. Wycherley, vol I, series LCL 93, Cambridge: Harvard, Attica, xxx 1, pp. 164.

מיתוס שכלל תמיסטיוס, הפילוסוף האריסטוטלי בן המאה הרביעית לספירה, בספר התעמולה הפילוסופית שלו לאנשי ניקומדיה<sup>30</sup>, שזה תרגומו (מן היוונית):

כאשר ילדה אפרודיטה את ארוס, היה הוא ילד יפה, כראוי לאמו מכל בחינה, אך לא גדל בקומה באופן ההולם את יופיו ולא הוסיף בגופו אלא נשאר זמן רב מאוד כפי שנולד. אכן נבוכו בשל כך אמו ואומנותיו החריטות (= בנות החסד, בלטינית גראציות), והלכו לדרוש בתמיס - שכן אפולו עדין לא שכן בדלפי<sup>31</sup> - שתמציא להן מוצא כלשהו מן המקרה הרע והמתמיה. אמרה תמיס: 'אנכי אשים קץ למצוקתכן, כי עתה אינכן יודעות עדיין את טבעו של הוולד. ארוס, בנך האמתי, אפרודיטה, מסוגל אולי להיוולד יחיד, אך אינו עשוי לגדול בשום מקום (בגופו) בהיותו יחיד. נחוץ לך גם אנט-ארוס, אם חפצה את שארוס יגדל. וטבע זה<sup>32</sup> יהיה לאחים אלה: שניהם יהיו אחראים זה לזה בגדילתם, שכן בראותם זה את זה - יפרחו בשווה, אך בהינטש אחד מהם - ימעטו'.

וכך הרתה אפרודיטה את אנט-ארוס, ומיד זינק ארוס ונוצותיו גדלו<sup>33</sup>, והיה גבוה. מאחר שזה גרלו, סובל הוא תכופות ייסורים משונים: לעתים יפרח, ולעתים ייבול ושוב ישגה, אך תמיד נצרך הוא לאחיו בחברתו. בראותו אותו גדול, מתוך אהבת תחרות מבקש הוא להיראות גדול יותר, אך אחרי שמצאו קטן ודל, למרות רצונו נובל הוא.

תמיסטיוס משתמש במיתוס זה, אודות ארוס ואנט-ארוס, כאלגוריה על שתי חכמות, פילוסופיה ורטוריקה. מעין אנט-ארוס רוחני כזה ייצא אולי גם במקומות אחרים<sup>34</sup>. סולם העלייה מארוס גופני לארוס שמימי מתואר כידוע אצל אפלטון, ומצוי גם במיסטיקה היהודית בימי הביניים ובחסידות<sup>35</sup>. גם בסיפור ר' יוחנן וריש לקיש יש ניסיון להפנות את האהבה האנושית אל התורה, כפי שבא הדבר לידי ביטוי בהתנצלותו של ר' יוחנן, במלים 'הועלתי לך בכך שקירבתך תחת כנפי השכינה'. ואכן התורה נתפסת פעמים רבות בספרות היהודית, בתלמוד ובמדרש, בקבלה ובפילוסופיה, כמושא ארוטי לעוסקים בה<sup>36</sup>.

---

Themistius (1971): *Protreptikos Nikomedeusin*, ed. H. Schenkl, series Teubner, Lipsia, <sup>30</sup> 304-305, pp. 104-105.

<sup>31</sup> לפני שהגיע אפולו לדלפי, האורקל המפורסם שימש את תמיס, אלת החוק. על כך ראה למשל בראשית הטרגדיה 'בנות-החסד' (אומנידס) לאייסקילוס.

<sup>32</sup> או: וטבע זהה. לפי שינוי באקצנט הנמצא בנוסח אחר.

<sup>33</sup> על נוצותיו של ארוס מדבר אפלטון במיתוס דלעיל שבדיאלוג פיידרוס.

<sup>34</sup> ראה Merrill (1944), עמ' 296.

<sup>35</sup> ראה אידל מ' (תש"ן): פרקים בקבלה הנבואית, י-ם: אקדמון, עמ' 145-137; ליבס י' (תשנ"ה): סוד האמונה השבתאית, י-ם: ביאליק, עמ' 99.

<sup>36</sup> ליבס (תשנ"ד).

התורה, או השכינה, היא מושא אהבה משותף לר' יוחנן ולריש לקיש, המצטיירים אפוא גם כמאהבים מתחרים. פירוש כזה, תחרות בין מאהבים, אפשר אכן לייחס גם למושג היווני אנט-ארוס: משמעות זו עולה מן המלה *anterastai*, שפירושה המאהבים המתחרים, ומופיעה כשמו של דיאלוג פסידו-אפלטוני<sup>37</sup>. התחרות בין האוהבים מגבירה את האהבה, ואכן לפי ספר הזוהר אהבת הצדיק אל השכינה מגבירה את האהבה בין הקב"ה ושכינתו בעוררה את קנאתו.<sup>38</sup>

הפניית אהבתו של ריש לקיש כלפי התורה נעשית כזכור במימי הירדן. קשה שלא להיזכר כאן גם ביוחן אחר, יוחנן המטביל, ובתלמידו ישו ובשאר תלמידיהם, שטבילה במי אותו נהר שימשה אצלם למטרה דומה, הפניית הטובל מענייני העולם הזה אל מלכות השמים. ולאותו נהר נוסף וניכנס בהמשך העיון בארוס ואנט-ארוס.

## ב. שני עופרי איילים

סיפור התגשמותם של שני האחים בחברים יריבים כר' יוחנן וריש לקיש איננו ממצה עדיין את כל מהותם. ארוס ואנט-ארוס, עשויים, כך נדמה לי, להיות גם שני כוחותיה של נפש אחת. גם לזאת מבקש אני להביא דוגמאות מקבילות מתרבות יוון וישראל.

הסיפור היווני דלהלן מצוי בספרו של אֶנְפִּיוֹס ח"י הפילוסופים, בפרק המוקדש לפילוסוף הניאו-אפלטוני יַמְבְּלִיכּוֹס<sup>39</sup>. פילוסוף זה, איש המאה השלישית והרביעית לספירה, מתואר שם כמהלך בערי סוריה, מוקף בחבורת תלמידים מעריצים. תלמידים אלה למדו רבות מרבם, אך לא תמיד באו על סיפוקם, כי ימבליכוס נהג לעתים לפרוש מהם ולהתבודד, ואז, כפי ששמעו, היה הוא מחולל מופתים נפלאים. התלמידים הרבו להפציר במורה שיראה גם להם מאותותיו, כגון שירחף באוויר כשצבע גופו ולבושו משתנה לזהב, וימבליכוס סירב. אך לבסוף הוצרך לגלות מופת אחד: הוא הרגיש בטומאת מת שהובל קודם בדרכם, ואפשר

---

<sup>37</sup> דיאלוג זה מצוי בקורפוס האפלטוני הקנוני. על מחברו ראה ליבס י"ג (תשכ"ז): הקדמת המתרגם לכרך חמישי של כתבי אפלטון, שוקן, תל-אביב. בנוסח אחר שמו של הדיאלוג הוא *Erastai*, כלומר המאהבים. אך המלה *anterastes* (צורת היחיד של *anterastai*), מופיע גם בגוף הדיאלוג, c. 132.

<sup>38</sup> ראה ליבס (תשנ"ה), עמ' 323-324.

<sup>39</sup> Eunapius (1921): *Bioi Philosophon kai sophiston*, in: Philostratus and Eunapius, *The Lives of the Sophists*, ed. W. C. Wright, series LCL 134, Cambridge: Harvard, cp. 459-460, pp. 362-372. וראה גם: Leonard George, 'Between Eros and Anteros: The teaching of Jamblichos', <http://www.geocities.com/Athens/Styx/6443/AR1.htm#gadaras>, abridged version: Lapis 13 (spring 2001).

כבר להקדים ולומר: כפי שעשה רשב"י בטבריה באופן דומה<sup>40</sup>, ואחר כך הראה להם גם שני מאחר שאות שני זה נוגע לארוס ואנט-ארוס, אביא את סיפורו בתרגום מיוונית:

אך הם היו עדים גם למאורע יותר אלוהי אף מזה: בהציקם לו לרוב, באומרם שהמאורע הקודם היה קטן ערך ואולי עניינו איזושהי סגולה של חוש ריח, ביקשו הם (תלמידי ימבליכוס) לחוות ניסיון של דבר אחר גדול מזה. אך הוא אמר אליהם: 'דבר זה אינו בידי עד שיבוא הזמן הראוי'. לאחר זמן מה חיטבו לילך לגדרה, היא מקום מרחצאות חמים, שניים במעלה (רק) לאותם שב-Baiae שבארץ הרומאים (באיטליה), ואין אחרים שאפשר להשוות אליהם. והלכו בעונת הקיץ. וכך הזדמן לו לרחוץ, והם רחצו אתו, והמשיכו להפציר באותם עניינים. וימבליכוס חייך ואמר: 'אמנם אין זו יראת שמים להציג דברים אלה, אך למענכם יתבצע הדבר'.

שניים מן המעיינות החמים היו אומנם קטנים יותר, אך נאים ונעימים מכל האחרים. הוא ציווה על התלמידים שישמעו וילמדו מאנשי המקום איך נקראים (המעיינות) מימי קדם. אחרי שקיימו את המצווה עליהם, אמרו 'אין כאן כל העמדת פנים, (מעין) זה נקרא ארוס, והסמוך נקרא בשם אנט-ארוס'. ומיד אחרי שנגע קלות במים - הוא ישב אז במקרה על השפה המרוצפת, במקום שהמים מציפים ועוברים - ופנה (למישהו) בדברים קצרים, קרא הוא החוצה מתחתית המעיין לנער קטן. הנער היה לבן ובעל קומה נאה ומדודה, לו שער כמראה הזהב, וגבו וחזהו זרחו מסביב, וכולו דומה (לאדם) רוחץ ורחוץ.

החברים עמדו נרעשים, והוא אמר: 'נלך נא אל המעיין הסמוך', ובצאתו הוביל אותם והיה תפוס במחשבות. אז, בעשותו גם שם אותם דברים, קרא הוא החוצה לארוס אחר, דומה בכול לראשון, פרט לכך ששערותיו היו שחורות יותר ונשפכו מטה בהיותן בשמש. ושני הנערים חיבקו אותו, ונצמדו אליו כאילו היה אביהם מולידם. והוא החזירם איש ל(מקום) חלקו וגורלו, ולנוכח הערצת החברים, התרחץ ויצא. לאחר זאת המון התלמידים לא ביקשו (עוד) דבר, אלא נמשכו על-ידי האותות שנתגלו כמו אחרי רצועות רתמה שאינן נקרעות, והאמינו בכל.

סיפור זה קשור למעשה ר' יוחנן וריש לקיש בקשר גיאוגרפי: הארוס של התנאים נעור כזכור ברחיצה בירדן, ובמעשה ימבליכוס עלו ארוס ואנט-ארוס מתוך מרחצאות גדרה, היא חמת גדר הסמוכה לכינרת. מקום זה היה מוכר היטב לחכמים, שאף התירו לרחוץ בו בשבת<sup>41</sup>,

<sup>40</sup> כבר כאן אפשר לפתוח בהשוואה דלהלן לדמותו של רשב"י, שעליו מסופר בתלמוד ובמדרשים איך טיהר את העיר טבריה מטומאת מת, בגלותו את מקום המתים בתחושה על טבעית. על מעשה זה ראה לוין ל' (תשמ"ב): ר' שמעון בר-יוחאי, עצמות מתים וטיהורה של טבריה – היסטוריה ומסורת, קתדרה 22, עמ' 9-42. לוין אף משהו זאת למעשה דומה של הפילוסוף היווני הפרה-סוקרטי אפימנידס.

<sup>41</sup> שבת, קט ע"א.

ובמיוחד לר' יוחנן, איש טבריה הסמוכה, שאף זיהה במקום זה אחד ממעיינות התהום שנתרו מתקופת המבול<sup>42</sup>.

גם הסיפור דלעיל משמר מסורות 'מימי קדם' אודות מעיינות אלה, ואומר שאחד מהם נקרא ארוס, והשני אנט-ארוס. קשה לדעת מדוע זהו רוחותיהם של שני המעיינות עם שני הארוסים. אפשר רק לשער שלמעיינות יוחסו סגולות ארוטיות: מעיינו של ארוס מסוגל היה לעורר אהבה, ובמעיינו של אנט-ארוס היתה אולי סגולה המרפאת מחולי זה, ומשכיחה אהבה. אנט-ארוס זה דומה היה, אם כן, ל- Amor Letheus, המתואר בפי אובידיוס, בשירו רפואות האהבה (Remedia Amoris) שורות 547-552. פירוש שמו של אל זה הוא ארוס של לִתְהָ, נהר השכחה אשר בשאול, לו היה מקדש ברומי, ככל הנראה על יד מעיין, ואליו באו חולי האהבה ונתרפאו בצינת מימיו<sup>43</sup>. פולחן כזה אפשר שמתאים הוא למעיין הנשפך לירדן, הזורם כמו לתה אל ים המוות.

אך כל זה אינו מסביר את סיפורו התמוה של ימבליכוס: מה היו לגביו ארוס ואנט-ארוס, ומה ראה להיענות דווקא בצורה זו, אחרי שסירב בעקשנות לתת אות ומופת? את התשובה לכך מבקש אני לתת בעזרת השוואה למסורת יהודית, ולהשוות את המסופר על ימבליכוס לדמותו של ר' שמעון בר יוחאי (רשב"י) בספר הזוהר.

הזוהר מספר<sup>44</sup> איך בשנת בצורת, באים אל רבם תלמידיו-חבריו של רשב"י, ומפצירים בו לפעול בעולמות העליונים ולהוריד גשם. לבקשה כלשונה מסרב רשב"י, אך מסכים לעסוק בתורה עמם בצוותא, ואף פותח בפסוק (תהלים קל"ג, א) 'הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד'. פסוק זה, שמתפרש על העונג שבעיסוק משותף בדברי תורה בין חברים ואוהבים, מתפרש בהמשך גם על הזיווג העליון שבין שני הכרובים, הם הזכר והנקבה של מעלה, שבו תלוי הגשם. בדיעבד מוכח שדרשה זו פועלת גם על אותם חברים עליונים, ובעזרתה מושגת אפוא גם מטרתם הראשונה של החברים של מטה, שבאו אל רשב"י מחמת הבצורת.

בסיפור זה ומקבילותיו בספרות היהודית עסקתי כבר בעבר<sup>45</sup>, אך עתה תתרחב התמונה בעזרת מקבילה מסיפור ימבליכוס דלעיל: גם ימבליכוס מסרב להפצרות תלמידיו לפעול בדרך מאגית גלויה בנימוק, שוודאי יסכים לו גם רשב"י, שאין זאת מידת יראת

<sup>42</sup> סנהדרין, קח ע"א.

<sup>43</sup> ראה דיקמן ע' (תש"ס): פובליוס אובידיוס נאזו, רפואות האהבה, תרגום עברי עם מבוא והערות, י-ם: כרמל, עמ' 72.

<sup>44</sup> ח"ג, נט ע"ב.

<sup>45</sup> ליבס (תשנ"ד), עמ' 109.

שמים<sup>46</sup>. בהקבלה לשני הכרובים של מעלה, שאת אהבתם מעורר רשב"י, מעלה ימבליכוס את שני האַרוסים (כמו הארוסים אצל ימבליכוס, בתלמוד<sup>47</sup> מתוארים גם הכרובים בדמות נערים). דומה ששני המורים משפיעים בכך גם על האהבה השוררת בתוך החבורה: חברי רשב"י יושבים בנעימים ועוסקים בתורה, וחבורת ימבליכוס הפכה למלוכדת וכרוכה אחרי רבה בעקבות סיפור הארוסים.

כמו לכרובים של רשב"י, גם לארוסים של ימבליכוס נודעת אפוא גם משמעות חברתית ופסיכולוגית. אפשר אף לזהות את ארוס ואנט-ארוס העולים לקראת ימבליכוס ומחבקים ונצמדים אליו, עם כוחות נפש של ימבליכוס עצמו, שנאצלו החוצה וקיבלו עצמות לעצמם. אפשרות זאת מתקבלת על הדעת במסגרת הפילוסופיה הניאו-אפלטונית, אסכולתו של ימבליכוס, שאצילות חיצונית מכוחות רוחניים פנימיים היא קטגוריה עיקרית במחשבתה<sup>48</sup>. אך דומני שאפשר לחזק פירוש כזה בהשוואות ממקומות אחרים בזוהר, שעניינם רשב"י ותורתו, ויש להם אף נגיעה לנהר הירדן.

הזוהר מספר<sup>49</sup> איך ר' אלעזר בנו של רשב"י הולך בדרך עם חברו ר' יוסי, ושניהם עוסקים בסיפור המלאכים שפגש יעקב בדרכו (בראשית ל"ב, ב-ג). השאלה מיהם אותם מלאכים מעסיקה אותם בדרכם, עד הגיעם למערת לוד, המזוהה בזוהר עם מערת רשב"י, ושם מקבלים הם תשובה: מתוך המערה יוצא קול הקורא ואומר: 'שני עופרי איילים עשו לפני רצון ונחת רוח (במקור "תרין עוזלין דאיילתא עבדו קמאי רעותא דניחא לי"), והם היו המחנות שפגש יעקב'. תשובה סתומה זו מביכה את החברים והם משוועים להבהרה, עד שנענה אותו קול ומפרש, שמלאכים אלה היו אבותיו של יעקב, אברהם ויצחק, ומוסיף שמלאכים כמותם מתלווים גם לשאר צדיקים שבעולם.

בסיפור זה (שבמקורו ארוך הוא יותר), בלשונו, במקבילות הרבות ובפירושו בקבלה הלוריאנית, עסקתי באריכות רבה במקום אחר<sup>50</sup>, וכאן אביא בקצרה רק את הנצרך להארת סיפור ימבליכוס, ששני האַרוסים שסבבו בחמת גדר, מקבילים בעיניי לשני המלאכים שסבבו את יעקב במחניים, סמוך לירדן.

ההקבלה בין שני המלאכים הדומים לעופרי איילים, עם שני האַרוסים, קלה היא ומתבקשת. אין קושי לראות בעופרים ארוסים, שהרי משמעותם הארוטית של העופרים

---

<sup>46</sup> על הפצרות דומות של תלמידי האר"י ראה ליבס י' (תשנ"ב): "תרין אורזילין דאיילתא": דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, בתוך: אליאור, ר' וליבס, י' (עורכים): קבלת האר"י: דברי הכנס הבינלאומי הרביעי לחקר תולדות המיסטיקה היהודית לזכר גרשם שלום = מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י', עמ' 113-169.

<sup>47</sup> חגיגה, יג ע"ב.

<sup>48</sup> ראה למשל פלוטינוס, אנאדה חמישית, ב, 1.

<sup>49</sup> ח"ג, נה ע"ב.

<sup>50</sup> ליבס (תשנ"ב).

רמוזה בלשון 'רעותא דניחא לי' ('רצון ונחת רוח'), ומצויה גם בשיר השירים ד', ה: "שני שדיך כשני עפרים תאמי צביה", פסוק שעומד בוודאי ברקע המשפט 'שני עופרי איילים'. זיהוי זה יעלה ביתר שאת לאור שירת ימי הביניים, העברית והערבית, שהצבי משמש בה כסמל עיקרי לאהוב. המלה הארמית שתורגמה כ'עופרים' היא 'עוזלין' (או, בנוסח אחר, 'אורזילין') המזכירה את קרובתה האטימולוגית הערבית ע'זאל (בתעתיק מסורתית 'גזאל', וממנה בצרפתית gazelle), שהיא מלה רגילה ביותר בשירי אהבה, עד שעצם שירת העגבים מכונה בערבית על שמה שירת ע'זל. ובהקשר זה יש אולי משמעות לעובדה שבנוסחים אחרים של הקטע הזוהרי מצויה כאן הצורה 'גוזלין'<sup>51</sup>.

לפי מקבילות בזוהר מזדהים שני המלאכים הללו, הנלווים לו לאדם תמיד מימינו ומשמאלו, גם עם שני יצריו, יצר הטוב ויצר הרע<sup>52</sup>. ארוס ואנט-ארוס של ימבליקוס, אם הם חלקי נפשו, יזדהו בקלות עם שני יצרים אלה: ארוס הבהיר עם יצר הטוב, ושחור השיער, אנט-ארוס, עם היצר הרע. אך גם כן אנט-ארוס איננו דמות שלילית, שהרי עם שחרותו ימבליקוס מחבקו ברצון, כמו את אחיו. וכך גם בזוהר, המדבר בהקשר זה על יצר רע בעל תפקיד חיובי וחיוני, המייצג את מידת הדין שבקדושה, ומצטייר לפיכך כיצחק אבי יעקב, וכמלאך ועופר איילים, הממלא את חלקו בזיווג עם השכינה (גם הוא שותף לאותם 'רצון ונחת רוח'). יצר רע זה דומה אפוא לאותו שעליו דרשו חז"ל: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך" (דברים ו', ה) – בשני יצריך: ביצר טוב וביצר רע<sup>53</sup>.

לפי מקבילות אחרות בזוהר ובחוגו<sup>54</sup> מזדהים מלאכים אלה גם עם החברים המתלווים לאדם בלכתו בדרך ועוסקים עמו יחד בדברי תורה. משהו מזה אפשר לזהות גם בסיפור ימבליקוס, שהעלאת הארוסים גרמה כאמור לקשר אמיץ בקרב חבורתו. וכדאי לשים לב לכינוי חברים (hetairoi) שבו מכונים כאן תלמידי ימבליקוס, המקביל לכינוי 'חבריא' הנודע לתלמידי רשב"י.

אך למלאכים אלה יש גם ממד אחר, דיאכרוני. הם אינם שייכים רק לדורו של האדם שאותו הם מלווים ולדור בניו או תלמידיו. המלאכים שליוו את יעקב והיו חלק ממנו, היו גם אבותיו, אברהם ויצחק. וכך הוא, במקביל, גם באשר לגיבורי הסיפור הזוהרי עצמם: כשנשמת רשב"י מבהירה מתוך המערה את מהות מלאכי יעקב, משלימה היא בכך את נפש ר' אלעזר, הבן השואל, ושולחת אליו את המלאכים המלווים, שמקורם בנשמת אביו. כעין זה

<sup>51</sup> כך בזוהר בכתב יד מורטן קולג', דף כז ע"ב (פרופ' מיכל אורון העמידה לרשותי תצלום מכתב יד זה). וראה עוד ליבס (תשנ"ב), עמ' 169.

<sup>52</sup> ראה למשל זוהר ח"א, קסה ע"ב – קסו ע"א.

<sup>53</sup> ברכות, נד ע"א.

<sup>54</sup> זוהר ח"ג, רצח ע"א. וראה עוד ליבס (תשנ"ב), עמ' 155.

מתרחש גם בדורו של האר"י, שפירש על עצמו ועל תלמידיו את סיפור שני עופרי האיילים לדורותיו<sup>55</sup>.

### ג. בכל דור ודור רשב"י ופיתגורס

'בכל דור ודור' זהו יסוד עיקרי בתודעה העצמית הזוהרית. הזוהר ומפרשיו ראו עצמם כחלק מסיפור החוזר תדיר. חוג ספר הזוהר פעל בספרד במאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה, אך ראה עצמו כמחיה המסורת התלמודית, ומכאן דרך הכתיבה הפסידו-אפיגרפית המחיה את דור התנא רשב"י<sup>56</sup>. וכך הוא גם באשר לגדולי פרשני הזוהר, ובראשם האר"י, שראו עצמם כרשב"י שחזר בגלגול, ויישמו על עצמם ועל תלמידיהם את סיפורי הזוהר<sup>57</sup>.

גם ימבליכוס ראה עצמו כחלק ממסורת פילוסופית המגשימה עצמה בדורות שונים: האסכולה האפלטונית, שהתקיימה דורות רבים בקרב חבורות שמונה במרכזן. בחבורות אלה היה הצד החברתי בעל משמעות רבה, כחלק אינטגרלי של השיטה התיאורטית. לפיכך גם החבורה הפילוסופית עצמה היתה מושא לעיון ותיאור, ומכאן הסוגה הספרותית הביוגרפית שרווחה באסכולה זו.

ביוגרפיות אלה, שנכתבו על גיבורי העבר של האסכולה, שאפו לאמת פילוסופית יותר מאשר לדיוק היסטורי. כך הוא כבר בכתבי אפלטון עצמם, המתארים את סוקרטס וחבריו (ואולי הוא הדין גם בנוגע לדיאלוגים הסוקרטיים של קסנופון), וכך הוא בביוגרפיות הרבות שנכתבו על אישיותו של פיתגורס, שנחשב למעין מייסד קדום של האסכולה האפלטונית. ביוגרפיות כאלה נכתבו גם על פילוסופים מאוחרים יותר מן האסכולה הפיתגוראית והניאו-אפלטונית, כגון הביוגרפיה של פילוסטרטוס על אפולוניוס מטיאנה, הביוגרפיה של פורפיריוס על פלוטינוס, ואולי נכון לראות כך גם את הביוגרפיה דלעיל של אונפיוס על ימבליכוס עצמו.

ימבליכוס הוא מחברה של הביוגרפיה המפותחת ביותר על פיתגורס, לפחות מבין אלה שנשתמרו בידינו<sup>58</sup>. כבר שמו של חיבור זה, *החיים הפיתגוראיים*, מעיד על כך שאין זו ביוגרפיה גרידא. ימבליכוס מתאר כאן, בצד סיפור חיי פיתגורס, את כל מה שרצוי בעיניו ומקובל במסורת האפלטונית. בין השאר מבטא כאן ימבליכוס בבהירות את האידיאל הארוטי,

<sup>55</sup> ליבס (תשנ"ב).

<sup>56</sup> ליבס י' (תשס"א): 'הזוהר כרנסנס', דעת 46, עמ' 11-5.

<sup>57</sup> ראה ליבס י' (תשמ"ב): 'המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', בתוך: ראם, ש': הרעיון המשיחי בישראל, י-ם: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, עמ' 101-118; ליבס י' (תשנ"ג): 'לדמותו, כתביו וקבלתו של בעל עמק המלך', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא, עמ' 120-124.

<sup>58</sup> J. Lamblichus (1991): *Peri tou Pythagoreiou Biou = On the Pythagorean Way of Life*, eds J. Dillon, J. Hershbell, Scholars press, Atlanta. בהקדמת המהדיר לחיבור זה מצויה סקירה על 'אגדת פיתגורס' ועל הביוגרפיות שנכתבו עליו.

האהבה והידידות (philia), ומקשר את אהבת החברים עם אהבה קוסמית, עם יחס נכון בין אדם ואלהים, ואף עם איזון נכון של כוחות הנפש וכוחות הגוף<sup>59</sup>.

לפי דברי ימבליכוס שם, מקורו של אידיאל זה הוא בפיתגורס, שגילם את רעיון הידידות, וכל מי שמגשימו ראוי להיקרא בשם פיתגוראי. והרי פיתגורס היה גם מי שטבע את עצם המונח 'פילוסופיה', שהאידיאל הארוטי מצוי כבר במשמעותו המילולית: 'אהבת החכמה'. אבל דברי פיתגורס המקוריים כמעט ולא נשתמרו, ובעיני חוקר תולדות הפילוסופיה אביו האמיתי של רעיון זה הוא אפלטון, והוא שהורישו לממשיכיו הרבים.

בשביל אפלטון היה הארוס עיקר העיקרים גם להלכה וגם למעשה. הארוס האפלטוני הוא השאיפה אל הנעלה, הטוב והיפה, וזו מוצאת את ביטויה בכל התחומים, גם במציאות הקוסמית וגם בתחום האנושי, גם ביחסים הסקסואליים וגם ביחסי הנעלים יותר שבתוך חבורת התלמידים ובינם לבין רבם. במסגרת יחסים אלה מתגלגל הארוס הגופני לאידיאל ארוטי אחר: העיסוק הנעלה ביותר שבאמצעותו אף מתגלה הארוס הקוסמי. אידיאל זה נקרא 'פילוסופיה', ויש אף חוקרים שסוברים שמונח זה נטבע בעצם בפי אפלטון ולא בפי פיתגורס<sup>60</sup>.

גם לזוהר אידיאל ארוטי דומה לזה האפלטוני. כך עולה מן ההשוואה המפורטת שערכתי במקום אחר<sup>61</sup> בין הדיאלוג *המשתה*, המוקדש לארוס ומהווה את פסגת היצירה האפלטונית, ובין *אידרא רבא*, פסגת היצירה הזוהרית. שם יכולתי אף להראות שבימי הרנסנס, בחוגו של מרסליו פיצינו, החיו מחדש את *המשתה* באופן דומה להחייאת *האידרא* בחוגו של האר"י.

השוואה זו ניתנת להכללה. ה'זוהריות' היא תופעה מקבילה לניאו-אפלטונית וקשורה בה בהרבה חוטים. הזוהר גם ספוג רעיונות תיאורטיים אפלטוניים ופיתגוראיים, וגם מתאר גיבור, רשב"י, הדומה מצדדים רבים לגיבורי הביוגרפיות דלעיל<sup>62</sup>. לא אתעכב כאן על הקבלות בפרטי הסיפורים המסופרים על רשב"י ועל הפילוסופים (כאלה מצויות לרוב), ואסתפק באפיונים כלליים הנוגעים לאופי החבורות הפיתגוראיות והזוהריות, והקשר שבינם לבין תורותיהן התיאורטיות.

<sup>59</sup> lamblichus (1991), cp. 16, pp. 92-94; cp. 33, pp. 226-234.

<sup>60</sup> Burkert W (1960): 'Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes "philosophie"', *Hermes* 88, pp. 159-177.

<sup>61</sup> ליבס (תשנ"ד), עמ' 112-117.

<sup>62</sup> בלי לקפח בכך את החלק העצום שבא לדמות זו מן המסורת הפנימית, ומספרות חז"ל: ליבס, תשמ"ב.

כך מצינו למשל בדרשה החגיגית שנושא רשב"י בראשית אידרא זוטא, המעמד החגיגי של פטירתו<sup>63</sup>: בחזית הדרשה מפתח הוא תורת אצילות עמוקה ופרדוקסאלית לפי הדגם הניאו-אפלטוני, אך ברקע מצויה אנלוגיה המדמה את היחס שבין המאציל העליון להוויות הנאצלות אל הקשר שבינו לבין תלמידיו הנוכחים באותו מעמד. ממש כך נהגו גם פילוסופים ניאו-אפלטוניים, שבתור משל להסביר בו את דרך האצילות הביאו את היחס בין פיתגורס לבין תלמידיו<sup>64</sup>. בתקופה מאוחרת נהגו כך גם צדיקי החסידות, שהחיו את התורה האפלטונית במזרח אירופה, וראו עצמם כממשיכי רשב"י. כשהם מפרשים את תורתו הקוסמוגונית של האר"י, מרבים החסידים להמשילה לתהליך הלמידה וליחסי רב ותלמיד, כפי שנהגו בחוגם<sup>65</sup>.

חבורות התלמידים אכן נוצרו לעתים בדרך של כעין אצילות מתורת הרב: פיתגורס בקי היה בחכמת הפרצוף (פיזיוגנומיה), ובעזרתה בחר לו את תלמידיו<sup>66</sup>. אף הוא האמין בגלגול נשמות, ולימד את תלמידיו לזכור את גלגוליהם הקודמים, ואף ידע בעצמו באלו אנשים חלה נשמתו לפני הלידה<sup>67</sup>. והנה שתי חכמות אלה אפיינו גם את האר"י, שהכיר את תלמידיו לפי חכמת הפרצוף, ואף ידע את גלגוליהם הקודמים, ואת גלגוליו שלו<sup>68</sup>. דומה שמשו מכך מצוי כבר בספר הזוהר: לדעת הזוהר<sup>69</sup>, משה רבינו בחר את השופטים לפי חכמת הפרצוף. גלגול הנשמות נזכר בזוהר לעתים רחוקות. עניין זה מצוי שם למשל בתיאור גלגול בני יעקב בעשרת הרוגי מלכות<sup>70</sup>. בקבלת הלוריאנית עשרה אלה הם יסוד לחבורת הזוהר וחבורת האר"י, כפי שמתואר באריכות בשער הגלגולים.

הקישור בין רשב"י לפיתגורס אינו חידוש, ומובא במפורש, פעמים רבות, בתקופת הרנסאנס בקרב מקובלים נוצרים כיהודים<sup>71</sup>, שזיהו את הפילוסופיה של פיתגורס עם הקבלה<sup>72</sup>. זיהוי זה קשור לדעה, שרווחה כבר בתקופה ההלניסטית, כגון אצל היהודי

---

<sup>63</sup> זוהר ח"ג, רפח ע"א.

<sup>64</sup> על פרטי הדבר ראה ליבס י' (תשס"ב<sup>1</sup>): תורת היצירה של ספר יצירה, שוקן, ירושלים (מהדורה שניה מתוקנת בתוספת השלמות), עמ' 352-353 ('השלמות למהדורה השנייה').

<sup>65</sup> ליבס א' (תש"ס): 'החידוש בחסידות על-פי ר' ברוך מקוסוב', דעת 45, עמ' 75-90.

<sup>66</sup> lamblichus (1991), cp. 17, pp. 96.

<sup>67</sup> עניין זה, המשותף בגוונים שונים לכל העדויות על פיתגורס, מצוי גם בביוגרפיה שכתב ימבליכוס. lamblichus (1991), cp. 14, pp. 87.

<sup>68</sup> הוא היה גלגול משה רבינו ור' שמעון בר יוחאי; ליבס, תשנ"ב.

<sup>69</sup> ח"ב ע, ע"א (רזא דרזין).

<sup>70</sup> זוהר חדש, רות, פט טור ד.

<sup>71</sup> Idel M (1993): Introduction to Reuchlin, pp 9-16.

<sup>72</sup> לדעת רויכלין, פיתגורס היה הראשון שקרא לקבלה בשם היווני 'פילוסופיה', שהיה בלתי מוכר לפניו: Reuchlin J (1993): De Arte Cabalistica, Bison, University of Nebraska, p. 126.

האלכסנדרוני אריסטובולוס<sup>73</sup> והפילוסוף האפלטוני (הפגני) נומניוס מאפמיאה<sup>74</sup>, שפיתגורס ואפלטון למדו ממשה<sup>75</sup>. והרי גם רשב"י הזוהרי קשור למשה קשר הדוק ביותר<sup>76</sup>, ובקבלת האר"י, כאמור, נחשב אף לגלגולו.

אינני מציע לקבל דעות אלה כפשוטן, אך נראה שביסודן אינטואיציה נכונה בנוגע ליסודות הפיתגוראיים והאפלטוניים המצויים ביהדות ובקבלה, וגם בנוגע להקבלה ולקשר בין חבורות המקובלים לבין החבורות האפלטוניות: הן אותן שהתקיימו על במת ההיסטוריה, והן כאלה שעיקר קיומן ספרותי היה. פיתגורס, מסתמא, לא למד אצל משה, אך תורת פיתגורס וסיפור חייו תרמו לעיצוב דמותו של משה (בעיקר במסורת האלכסנדרונית), והשפיעו על היהדות גם באופנים אחרים<sup>77</sup>. אפשר גם שהמסורת הפיתגוראית היהודית השפיעה מצידה על הפיתוח המאוחר של סיפור חיי פיתגורס (כגון אצל ימבליכוס), ושהאסכולה הניאו-אפלטונית חזרה והשפיעה על הקבלה (בדרכים שרובן בלתי נהירות), כפי שהקבלה מצדה השפיעה על הפיתגוראיזם ברנסנס הנוצרי.

אך לימבליכוס ולמסורת הזוהרית יש גם יסוד סגולי המשותף לשניהם: הניסיון לשלב בין הפילוסופיה האפלטונית עם טקסיה של דת שמית (אם נמנה עם השמים גם את כנען בן חם): הזוהר מייצג שילוב מעניין של ניאו-אפלטוניות ויהדות שורשית, וימבליכוס הוא הנציג המובהק ביותר של הניסיון (שעורר התנגדות בקרב פילוסופים אחרים מאסכולתו) לאחד את הפילוסופיה הניאו-אפלטונית עם הפולחנות והמיסטריות הפניקיים (כנעניים) שנהגו בסוריה, היא ארץ מולדתו ואף מולדתם של פילוסופים רבים אחרים השייכים לאפלטוניות המאוחרת, ביניהם נומניוס, מקסימוס, פורפיריוס, סיריאנוס ודמשקיוס, כפי שפעמים רבות מלמדים אף שמותיהם<sup>78</sup>.

---

<sup>73</sup> גוטמן י' (תשכ"ט): הספרות היהודית הלניסטית, כרך ב, י-ם: ביאליק, עמ' 186-220; 276-279.

<sup>74</sup> Stern M (1980): *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, volume II, Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, pp. 206-216.

<sup>75</sup> Idel (1993), pp 14. על פי מסורת יהודית מימי הרנסנס, נומניוס אף ראה עצמו כגלגול של נשמת משה.

<sup>76</sup> הוס ב' (תש"ס): 'הכם עדיף מנביא', קבלה ד, עמ' 103-139.

<sup>77</sup> Lévy I (1927): *La Légende de Pythagore de grèce en Palestine*, Paris: Champion.

<sup>78</sup> השם ימבליכוס הוא שמי בעיקרו, ועניינו 'מלך', שם זה כמו שמו של פורפיריוס, ששמו המקורי היה 'מלכוס', מעיד על מוצא מזרע המלוכה (פורפיריוס, 'חיי פלוטינוס', פסקה 17). גם שמותם של סיריאנוס ודמשקיוס מעידים על מוצאם. גם את פולחנות המסתורין המצריים ביקש ימבליכוס להסביר באופן דומה, ואף הקדיש לכך חיבור גדול, שכן, כפי שנראה להלן, מצרים היתה בעיניו מקורה של הדת הפניקית. וראה עוד במאמרי: 'Zohar and Iamblicus', *JSRI* 18 (2008, Essays in honor of Moshe Idel), pp. 95-100.

אין לזלזל גם בקשר הגיאוגרפי. חבורת רשב"י מרבה בטיולים בהרי הגליל, ומדגישה בכך את זיקת הזוהר לארץ ישראל, אף שנכתב למעשה בחו"ל<sup>79</sup>. לא בכדי הגיעו ארצה במאה השש-עשרה הרמ"ק והאר"י וחבורותיהם בעקבות גיבורי הזוהר וחקיקו את שוטטותם של הראשונים<sup>80</sup>. גם ימבליכוס שוטט עם חבורתו בקרבת מקום, וגם בעיניו היתה לדבר חשיבות רבה.

יתר על כן. לדעת הניאו-אפלטונים הפניקיים גם פיתגורס, גיבורם, היה קשור בטבורו לארץ ישראל. לדעת אחדים היה הוא בנו של סוחר יליד העיר צור, וזה שלחו לעיר מולדתו להתחנך אצל הכשדים<sup>81</sup>. בנוגע לכינוי זה, אגב, ראוי לזכור כי 'כשדים', Chaldaioi ביוונית, מכנה פילון האלכסנדרוני את אבות האומה אברהם ומשה, וימבליכוס הקדיש חיבור לפירוש 'האורקלים הכשדיים'.

לפי דעה אחרת, דעתו של ימבליכוס, פיתגורס עצמו נולד בפניקיה, בעיר צידון, כי לשם הלכו הוריו בהמלצתה וציוויה של הפיתיה, כוהנת אפולו שבדלפי (מכאן השם 'פיתגורס'). כשלמד על קשר זה, ביקש פיתגורס, שהיה בדרכו למצרים ללמוד את חכמתה (לפי עצתו של הפילוסוף תלס), לעבור תחילה בארץ מולדתו. בצידון נפגש עם צאצאיו של נביא קדום וחכם בחכמת המציאות הטבעית (physiologos) בשם מוכוס (Mochos). קל לשער שבדמותו של מוכוס זה נתערבו גם אי אלו זכרונות מאישיותו של משה רבינו<sup>82</sup>, שכזכור היה מורו של פיתגורס לפי מסורות אחרות (אריסטובולוס ונומניוס). גם אצל מקובל ספרדי מימי הביניים מצאתי ידיעה על מוצאו של פיתגורס מסוריה (מחרן)<sup>83</sup>.

ימבליכוס מוסיף ומספר שפיתגורס נכנס שם בקודשי המסתורין של פניקיה וסוריה. משם המשיך דרכו אל הר הכרמל והתבודד שם ועסק בקודש (או אף במקדש). זאת עשה כנראה לפי המסורת של נביאי הבעל הצידוני, שפולחנו, שנזכר במקרא, התקיים שם במשך תקופות ארוכות, כפי שמגלים שרידים ארכיאולוגיים. ואולי התערב בכך גם משהו מזכר הפולחן שעשה שם אליהו הנביא, במקום פולחן הבעל, כפי שמתואר במלכים-א יח', והמשיך בו כנראה גם תלמידו אלישע<sup>84</sup>.

---

<sup>79</sup> ליבס י' (תשס"ב): 'זיקת הזוהר לארץ ישראל', בתוך: הרוי ז' ואחרים (עורכים): ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח, י-ם: משגב ירושלים, עמ' 31-44.

<sup>80</sup> ליבס (תשמ"ב), עמ' 107-110.

<sup>81</sup> דעה זו מובאת בראשית הביוגרפיה על פיתגורס שכתב פורפיריוס, הפילוסוף הניאו-אפלטוני בן העיר צור. פורפיריוס מביא זאת בשמו של ביוגרף קודם בשם נְאַנְתֶס. על כך ראה (1991) lamblichus, בהקדמת המהדירים עמ' 8, ובהערותם ובעמ' 35 הערה 4.

<sup>82</sup> על מסורות אחרות אודות מוכוס ראה (1991) lamblichus, עמ' 41, בהערה 1 של המהדיר. לדעתו The connection of Mochus with Moses is tenuous.

<sup>83</sup> אבן שועיב י' (תשנ"ב): דרשות ר' יהושע אבן שועיב, י-ם: לב שמח, עמ' תנ"ב (פרשת ראה).

<sup>84</sup> מלכים ב, כה; ד, כה. על כל זאת ראה (1991) lamblichus, עמ' 43, בהערה 3 של המהדיר.

ביקור זה חיזק בו בפיתגורס את התשוקה לרדת מצרימה, מפני ששמע שמנהגי הקודש של ארץ כנען הורתם ולידתם בארץ מצרים, שמשם יצאו 'באופן כלשהו'<sup>85</sup>. הזיקה בין מנהגי פניקיה ומצרים מתוארת אומנם הרבה בספרות היוונית (כגון אצל הרודוטוס ופלוטרכוס), ועם זאת קשה שלא להיזכר כאן גם במסורת יציאת מצרים, שכידוע סופרה גם בפי הגויים בתקופה ההלניסטית והרומית בדרכים מיוחדות משלהם<sup>86</sup>.

היחס בין יהדות ויוונות הוא גורם מרכזי בתולדות שתי התרבויות, ועם זאת איננו פשוט וגלוי, ויש לו ממדים סמויים מן התודעה. לעתים פועל הוא בדרך של השפעה ישירה, לעתים בוחר את דרך המאבק, ולעתים בשילוב בין שני אלה. הקשרים הבין תרבותיים נוגעים בכל התחומים, ובהם גם בתורות הנפש ויחסי אנוש. לעתים מתייצבות היהדות והיוונות זו מול זו כשני לזדרים בזירה, אך לפעמים גם לובשות הן את דמותם של ארוס ואנט-ארוס.

---

<sup>85</sup> lamblichus (1991), cp. 2, p. 34; cp 3, pp. 40-42

<sup>86</sup> Gager J. G. (1972): *Moses in Greco-Roman Paganism*, Abingdon, Nashville.