

תלמידי הגר"א, השבתאות והנקודה היהודית*

מאת יהודה ליבס

שבתאות ומתנגדות

מעמדה של התנועה השבתאית ככוח רוחני מכריע בתולדות ישראל התבסס כהלכה במחקר, מאז גרשם שלום, והוכרה השפעתה על הזרמים התרבותיים העיקריים: החסידות, ההשכלה והציונות. אך זרם אחד נשאר בחוץ, זרם המתנגדים, שבראשו ר' אליהו, הגאון מוילנה. המתנגדות, שאין בעולמה, לפי הדימוי המקובל, אלא לימוד והלכה, נראתה כצוק איתן השולל את האנטי-נומיזם השבתאי בתכלית השלילה. השבתאות היתה לכאורה בעיני המתנגדים כסמל לכל רע, וכשרצו להבאיש את ריחם של יריביהם החסידים בכינוי גנאי חריף במיוחד, האשימום בשבתאות.¹

אך כלפי המתנגדים עצמם לא נמצא מי שיבטא "האשמה" כזאת, לא בקרב החסידים ואף לא בקרב החוקרים. ביטוי אופייני של דעת המחקר בשאלה זו אפשר למצוא בספרו החדש של עימנואל אטקס, שעניינו דמותו של הגר"א:

ראוי להצביע על הפער הבולט בין עמדת הגר"א בעניין זה לבין העמדה המיוחסת לבעש"ט. זה האחרון לא זו בלבד שלא נרתע ממגע עם כוחות הסטרא אחרא, אלא שאף התעמת אתם פנים אל פנים ביוזמתו. בין השאר הוא נאבק עם שדים, נשא ונתן עם סמאל וניסה לתקן את נשמתו של שבתי צבי. עימותים אלא, כך סבר הבעש"ט, הם מרכיב חשוב של שליחותו כמנהיג. הגר"א, לעומת זאת, לא סבר שיעודו כמנהיג מחייב אותו להתמודד ישירות עם כוחות הסטרא אחרא.²

אומנם ידוע היה שתלמידי הגר"א בארץ ישראל החזיקו בכמה מנהגים שבתאיים (ביטול הקינות שבתיקון חצות, השמטת בית מן הפיוט "לכה דודי", הסתמכות על ספר חמדת ימים ועוד), וכבר בימיהם עורר הדבר חשד מה בשבתאות.³ אך חוקרי זמננו לא העזו להסיק מכאן קרבה אל השבתאות, אלא להפך, הם מצאו כאן הפגנת ביטחון גמור מצד המתנגדים שהם נעלים על כך חשד בשבתאות,⁴ ולא עלה על דעת

* אני מודה לחבריי על הערותיהם, ובמיוחד לפרופ' חביבה פדיה.

¹ ראה באיגרת המלשינות של ר' אביגדור מפינסק לקיסר פאוול, בתוך: מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ביאליק, ירושלים תש"ל, כרך א עמ' 241-240.

² עימנואל אטקס, יחיד ודורו: הגאון מוילנה – דמות ודימוי, מרכז שז"ר, ירושלים תשנ"ח, עמ' 38. כדאי להשוות זאת עם תיאור הגר"א כ"נחשא דחיי", דלהלן ליד הערה 308.

³ ראה דברי צבי הירש לעהרן, בתוך: אריה מורגנשטרן, משיחיות וישוב ארץ ישראל, יד בן צבי, ירושלים תשמ"ה, עמ' 158-159.

⁴ ראה ישעיהו תשבי, "על העליה לארץ ישראל לשם הקמת השכינה", בתוך: אריה מורגנשטרן, גאולה בדרך הטבע בכתבי הגר"א ותלמידיו, אקדמון תשמ"ט, עמ' 24. דומה שזו בערך גם דעתו של יעקב כ"ץ (שם, עמ' 22-23). אריה מורגנשטרן

שום חוקר, ש"פרושים" אלה דומים לשבתאים לא מהיותם אנטי-שבתאים אלא מפני שהם ממשיכי השבתאות (במונח שבתאות מכוון אני לכלל התנועות המחשבתיות המשיחיות המייעדות לשבתי צבי תפקיד חיובי בתהליך הגאולה).

במסמך אחד מאותה תקופה מצאתי אף קישור בין הגאון מווילנה לבין השבתאות. כוונתי לזיכרונות הפילוסוף לצרוס בנדויד, המעיד שאחרי ר' יהונתן אייבשיץ ובנו וולף ויעקב פראנק ובתו חוה בחרו השבתאים בגאון מווילנה למנהיגם.⁵ דברי בנדויד נשמעים אמינים, כי זאת עדות של משיח לפי תומו, שאינו נוגע בדבר, בהיותו רחוק מן החסידים והמתנגדים ומחלוקותיהם. מידע זה קיבל בנדויד מן הפרנקיסטים עצמם, שהוא מספר שם על קשריו עמם ואף על ביקור אצל פראנק בחצרו שבאופנבך. על כך מצביע גם האופן שבו מכונה כאן הגאון, שאינו נזכר בשמו אלא בכינוי שהיה רווח בפי מקורביו – "החסיד מווילנה" (*der Chassid zu Wilno*),⁶ ואפשר שבנדויד אף לא ידע את זהותו. גרשם שלום לא פקפק באמינותו של בנדויד, ודלה מזיכרונותיו פרטים חשובים על פראנק ודוברושקה,⁷ אך איננו מזכיר בשום מקום את הדברים הנוגעים לגאון מווילנה, ועד היום לא נעשה בהם כל שימוש במחקר השבתאות. ובעצם אין להתפלא על כך, שהרי בנדויד עצמו מפקפק במידע זה, ומביאו בלשון "אולי" ו"סבורני" (*vermutlich, ich glaube*), ואף ריחוקו הרוחני של בנדויד מעולם המתנגדים עשוי גם להחליש את אמינות דבריו, כל עוד המידע שבפיו אינו נתמך בשום עדות פנימית, ועומד בבדידות מוזרה כנגד הדימוי האמור של המתנגדות, כהיפוך קוטבי של השבתאות.⁸

מנחם מנדל משקלוב

אך עתה, כך דומה, משתנית התמונה. לאחרונה התגלו ונדפסו כתבים מחוגו של הגר"א המגלים זיקה מפורשת אל השבתאות (אם נוגע הדבר גם לגאון עצמו, לפי שעה אי אפשר אלא לשער). כוונתי לשני כרכים מכתבי ר' מנחם מנדל משקלוב שנדפסו בירושלים (תשס"א) תחת הכותרת "כתבי הגרמ"מ ז"ל".⁹

"מקבל בהחלט" את דעת תשבי, ומוסיף לדוגמאות הנ"ל גם את יחסם החיובי של תלמידי הגר"א לר' יהודה חסיד, השבתאי שבנה לראשונה את בית הכנסת "החורבה". אומנם מורגנשטרן מסיים את דבריו בלשון "והדברים עדיין צריכים עיון" (שם, עמ' 27).

⁵ זיכרונות בנדויד נדפסו בידי Jacob Guttman ב- *MGWJ* 61(1017), pp. 205-206. וראה עוד בספרי סוד האמונה השבתאית, ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 370 הערה 72.

⁶ על הכינוי "חסיד" לגאון מווילנה ר' אטקס (הערה 2), עמ' 31 ואילך.

⁷ ראה גרשם שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ביאליק, ירושלים תשל"ד, עמ' 148, 199.

⁸ וראה להלן, ליד הערה 303.

⁹ כתבים אלה נכללים גם בתקליטור התורני DBS.

עורכי כתב היד מעידים במבוא על כך שהמקור הוא אוטוגרף של ר' מנחם מנדל עצמו, ורואים בגילוי על ידי הרב שמואל אריה שטרן "בדרך מופלאה", ובהדפסתו בדורנו סימן לגאולה.

ר' מנחם מנדל (להלן רמ"מ) משקלוב היה תלמידו הקרוב ביותר ומשמשו של הגאון מווילנה בסוף ימיו, ואחר מות הגאון עסק בהוצאה לאור של כתבי רבו, ואחר כך עלה לארץ ישראל, תחילה לצפת ואחר כך לירושלים, ושימש בה מנהיג לתלמידי הגר"א ("הפרושים"), עד מותו בשנת תקפ"ז.¹⁰ בשנות ישיבתו בארץ כתב חיבורים לא מעטים, רובם ככולם כתבי קבלה, שחלקם נדפסו (כמה מספרי הקבלה של רמ"מ נדפסו עוד לפני הקובץ הנזכר - "כתבי הגר"מ ז"ל") וחלקם עדיין בכתבי-יד.¹¹ כתבים אלה, בדומה לכתבי הגר"א, פרשניים הם ברובם (בדרך כלל פירושים לכתבי קבלה, כגון מאמרי זוהר וקבלת האר"י, ברית מנוחה, משנת חסידים, וכן פירוש למגילת רות), אך היסוד הפרשני משולב כאן במקוריות ויצירתיות, ובעוצמה מיסטית. לצד ההשפעה השבתאית שתידון להלן והשפעתו של הגר"א (גם מובאות לא מעטות מפי הגר"א ימצאו כאן),¹² אפשר להכיר כאן גם בהשפעה רבה של כתבי ר' אברהם אבולעפיה,¹³ וכמו כן של כתבי מקובלי פולין במאה השבע-עשרה, ר' נתן בן שלמה שפירא ור' שמשון מאוסטרופוליה, שכמו אצלם ימצא גם כאן מיתוס דואליסטי חזק ומקורי, הנבנה באמצעות שפע מהמם של גימטריאות, ומתאפיין במגמה משיחית חריפה.¹⁴

אומנם על עצם האידיאולוגיה המשיחית שהיוותה רקע לעלייתם והתיישבותם של תלמידי הגר"א אפשר היה לעמוד כבר לפי כתבים ידועים משכבר,¹⁵ ואף דרשות שבתאיות במקורן נמצאים גם בכתבים

¹⁰ סיכום תולדות חייו של ר' מנחם מנדל ואוסף עדויות ימצא במבוא שהקדימו העורכים לכתבים אלה. וראה גם אריה ליב פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, סלומון, ירושלים תרפ"ט, ח"ג, עמ' 158-163.

¹¹ רשימה של כתבי רמ"מ תמצא בהקדמת הנזכרת של עורכי הקובץ הנידון. וראה גם פרומקין, שם.

¹² רשימה של מובאות אלה התקינו העורכים בסוף הכרך השני של "כתבי הגר"מ ז"ל", עמ' תיד.

¹³ ראה: משה אידל, "בין הקבלה הנבואית לקבלת ר' מנחם מנדל משקלוב", הגר"א ובית מדרשו (בעריכת משה חלמיש, יוסף ריבלין ורפאל שוח"ט), אוניברסיטת בר אילן ברמת גן תשס"ג, עמ' 173-184. אידל מצביע שם אף על העתקות מכתבי אבולעפיה. אידל מסתמך על ספרים שנדפסו קודם לכן (מים אדירים, ירושלים תשמ"ז; דרך הקודש, כולל תורת חכם, ירושלים תשנ"ט), ואפשר להוסיף עתה דוגמאות להשפעה אבולעפיינית בכרכים החדשים, כתבי הגר"מ ז"ל.

¹⁴ על קבלת ר' נתן ור' שמשון ראה במאמרי "חלום ומציאות; לדמותו של הקדוש המקובל ר' שמשון מאוסטרופוליה", תרביץ נב (תשמ"ג), עמ' 83-109. וכן במאמרי "יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף", מחקרים בקבלה בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות מוגשים לישעיהו תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים (בעריכת דן והקר), ירושלים תשמ"ו. (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד)), עמ' 269-311.

¹⁵ ראה רפאל שוח"ט, תורת הגאולה של הגר"א מווילנא מקורותיה והשפעתה לדורות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, בהדרכת תמר רוס ומשה אידל, אוניברסיטת בר אילן תשנ"ח (בשכפול). בחיבור סולידי זה מקדיש שוח"ט לשבתאות פחות מעמוד (עמ' 123-124), ואינו נוגע בשאלת אפשרות השפעתה על קבלת הגר"א. גם אריה מורגנשטרן עוסק באינטנסיביות באידאולוגיה המשיחית מבית מדרשו של הגר"א, ראה להלן הערה 313 ולידה. לרשות מחקר האידיאולוגיה המשיחית של תלמידי הגר"א שעלו לארץ עומד לכאורה גם מקור נוסף, הוא ספר קול התור, ירושלים תש"ז (ושבו תשכ"ט). ספר זה מציג עצמו כספרו של ר' הלל משקלוב, תלמידו של הגר"א, ומראשוני הפרושים שעלו לארץ. אך הספר לפחות שוכתב על ידי

אחרים של ר' מנחם מנדל ושל תלמידו, כפי שנראה בהמשך.¹⁶ אך בקובץ החדש, "כתבי הגרמ"מ ז"ל", נמצא התייחסות כמעט מפורשת אל השבתאות, המבהירה את מודעות הכותב לשבתאותם של רבות מדרשותיו, וכן הצדקה אידיאולוגיה לשימוש במקורות שבתאיים, וראיית השבתאות כשלב הכרחי בתהליך הגאולה.

זאת אולי אחת הסיבות שקובץ זה, וכתבים אחרים של רמ"מ, לא נדפסו זמן כה רב. ואכן רמ"מ עצמו התריע לא אחת על הצורך בשמירת הסוד, כגון: "כמה פעמים הוצרכתי להסתיר ולדבר בדרך רמז, כי אסור לגלות אפילו מפה לאוזן", או "כשיתן לי ה' חיים ויודיע במכתבו כו', אבאר לו קצת. אך דפוס הוא כמו שדורש ברבים, כו".¹⁷

אך במקומות אחרים, עם המודעות לבעייתיות שבדבריו, מדבר הוא גם על החובה שבגילוי.¹⁸ כגון בדברים הבאים כהקדמה לאחד מדיוניו הפרדוקסאליים על סוד המשיח:

אוי לי שצריך אני להיות הולך רכיל ומגלה סוד, אבל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שלא לכבודי ח"ו, אבל ראיתי עני עמנו ב"י [= בית ישראל] שלא ישתכח תורה ח"ו. עת לעשות כו.¹⁹ וכן במקום אחר, שבו תולה הוא את חובת הגילוי דווקא בצורך להלחם ברשעים:

אגלה סתרי פלאות דרכי ה' אשר ישרים ילכו המה, צדיקים ילכו במ ופושעים יכשלו במ.²⁰ ומחמת אשר ישוטטו רבים והלכו אחר שטותם ואחר שרירות לבם הרע יצאו מגדרות התורה, ונפת תטופנה שפתי זרה וחלק כו,²¹ עד שמדיחין את האמת מפני השקר. לכן עת לעשות לה' הפרו תורתך,²² וחיוב לגלות דרך האמת.²³

מהדירו, שלמה זלמן ריבלין, כפי שהוא עצמו מספר בהקדמה, וכפי שניכר מלשונו וסגנונו. אי אפשר אפוא לדעת מה באמת כלל ספרו המקורי של תלמיד הגר"א, ואולי אפשר לשחזר משהו בדרך של השוואת ספר זה לספרי רמ"מ החדשים. על ספר זה, הפולמוס סביבו, והשוואה בינו לבין כתבי הגר"א ותלמידיו, ראה שוח"ט, שם, עמ' 201-222.

¹⁶ דוגמא לכך תמצא להלן, הערה 228 ולאחריה.

¹⁷ לשונות אלה הביא פרומקין בספרו (הערה 10) עמ' 160 הערה 2, מכתבי היד שהיו לפניו.

¹⁸ על דיאלקטיקה זו, הטבועה בספרות הקבלה, ראה מאמרי "המשיח של הזוהר - לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", בתוך: הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום (בעריכת שמואל ראם), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 134-157.

¹⁹ כתבי הגרמ"מ ז"ל, ירושלים תשס"א, ח"ב, עמ' צ. על "עת לעשות כו" ראה מאמרי "המשיח של הזוהר", שם, עמ' 166-170.

²⁰ לפי הושע יד, י.

²¹ משלי ה, ג.

²² פסוק זה (תהלים קיט, קכו) משמש לאותו צורך גם בפי רשב"י שבזוהר. ראה "המשיח של הזוהר", שם.

²³ מנחם ציון, פרזעמישל תרמ"ה, יג ע"א.

אכן יש סכנה רבה בסודותיו של רמ"מ, השאובים במודע מן השבתאות. אך הפושעים הרמוזים בקטע דלעיל אינם חסידי שבתי צבי, שהוא, כפי שנראה מיד, גואל שיש בו אמת וצורך, אלא, כמדומני, דווקא חסידי הבעש"ט.²⁴ תיאורם כאן כמי שיצאו מגדרות התורה והולכים אחרי סטרא אחרא מתאים לתיאורם במכתבו של רמ"מ לר' יהודה ליב ביבוטין (או די בוטין). רמ"מ מביע שם תכלית שנאה כלפי החסידים, ודורש מר' יהודה לפרוש מהם לחלוטין, וכל עוד פוסח הוא על שתי הסעיפים אל לו לר' יהודה להמשיך ולהתכתב עם רמ"מ.²⁵ אך יחסו לשבתי צבי, כפי שמתברר לפי הכתבים החדשים, שונה לחלוטין. לזה מספק רמ"מ תיקון, מעין התיקון שהציע שבתי צבי לישו הנוצרי, לפי נתן העזתי.²⁶ כן נזכרים אנו שתיקון לנפשו של שבתי צבי ניסה לעשות גם הבעש"ט לפי ספר שבחי הבעש"ט,²⁷ ואף ר' נחמן מברסלב, כפי שהראיתי באריכות במאמרי "התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות".²⁸ אך יחסו של רמ"מ אל שבתי צבי הרבה יותר, ואצלו התיקון מוכתר בהצלחה, שלא כתיקונו של הבעש"ט המתואר ככישלון.

החיוב שבשבתאות בכתבי רמ"מ

יחסו של רמ"מ לשבתי צבי מובע בבהירות בקטע מפירושו של רמ"מ לחטיבת "סבא דמשפטים" שבזוהר.²⁹ המקור הזוהרי³⁰ כשלעצמו אינו עוסק בגאולה לאומית, אלא בנפש הפרטית של מי שמת בלא בנים וגאולתה בסוד הייבום, כשאחי המת גואל את נשמת אחיו המתגלגלת בבן שהוא מוליד בזיווג עם האלמנה. אבל בפירושו של רמ"מ מקבל הקטע משמעות משיחית, וכזאת לא מצאנו קודם לכן אלא אצל השבתאים³¹, אשר ראו ברב ייבא סבא, גיבור סבא דמשפטים, פרוטו-טיפוס של המשיח.³² גם האח המת

²⁴ עם זאת לא מן הנמנע שהכוונה גם למשכילים, שהם הכופרים שכנגדם נלחם ר' יצחק אייזיק חבר, תלמידו של רמ"מ. ראה להלן ליד הערה 273.

²⁵ ראה וילנסקי (הערה 1), עמ' 314-318.

²⁶ ראה: גרשם שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, עם עובד, תל-אביב תשי"ז, עמ' 231-232.

²⁷ שבחי הבעש"ט, מהדורת הורדצקי, דביר, תל-אביב תש"ז, עמ' קכה. בכתב יד מובא סיפור זה בשינויי גרסה חשובים, ועל משמעותם עמדתי במאמרי "חדשות לעניין הבעש"ט ושבתי צבי", סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 262-263.

²⁸ סוד האמונה השבתאית, עמ' 261-238, 429-448.

²⁹ כתבי הגרמ"מ ז"ל, ח"ב, עמ' קסג-קסד.

³⁰ זוהר ח"ב, צט ע"ב, סבא דמשפטים.

³¹ יש לציין עם זאת שבקבלת האר"י פורשה תורת הנפש של "סבא דמשפטים" גם על בחינות הנפש שבעולמות העליונים, וכך קיבלה תפקיד בדרמת המיתוס הקוסמי והיסטורי ששיאה בגאולה (ראה למשל שער הכוונות, כוונות קריאת שמע, דרוש ו). שני הגאולים בדרך הייבום הנזכרים במגילת רות ג, יג, נתפרשו פעמים רבות על שני המשיחים (שהרי מייבום זה נשתלשל דוד המלך). ראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 66.

בלי בנים וגם האח הגואל הופכים כאן לשני משיחים, האחד נקרא "הראשון" והאחר הוא "מ"ה החדש", ומ"ה הוא בוודאי ראשי תיבות "מלך המשיח", כמקובל.³³

שני משיחים מוכרים היטב בתורת הגאולה היהודית גם לפני השבתאות, ועניינם מפותח מאוד גם בקבלת הגר"א, ונידון במחקר לפי אידאולוגיה עתיקה זו.³⁴ אך כאן, בכתבי רמ"מ, מתקבל הרושם הברור ש"ראשון" זה הוא שבתי צבי, המכונה בכינוי זה ("הראשון") גם אצל יעקב פרנק.³⁵ רושם זה מתעורר כבר בראשית הקטע, כשראשון זה מתואר בו כמי שנפל לתוך עומק חושך ענן וערפל (לעתידי "יצא מן עומק החשך ענן ערפל אשר נפל שמה"), מליצה, שעם היותה מוכרת ממקומות רבים, הולמת מאוד את האידאולוגיה השבתאית על המרת המשיח, שתוארה לעתים קרובות כנפילה לקליפות. רמ"מ מוסיף ומתאר כאן את דמותו של המשיח הראשון שנפל, כנגטיב, דמות צל או מקבילה שלילית של המשיח החדש, באומרו:

וידוע שרוחו של משיח בסוד ק"ן צפ"ר,³⁶ שהוא נעלם של משיח,³⁷ והוא גי' [מטריה] שני"י ההפכיים חיי"ם ומו"ת,³⁸ פנים ואחור...³⁹ רוח"א ברוח"א, בסוד אחו"ר באחו"ר,⁴⁰ כי לא

³² במקום אחד מצינו שר' ייבא הוא "ניצוץ משיח". ראה יצחק בן צבי (ובעצם יעל נדב), "קונטרס בקבלה שבתאית מחוגו של ברוכיה", ספר שז"ר (בעריכת מאיר בניהו), ירושלים תשי"ט-תש"ך (= ספונות ג-ד), עמ' שפ. במקום אחר, בפירוש השבתאי לספרא דצניעותא, שמחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ, מדובר על "ר' ייבא סבא, שהוא היה בסוד מלכא משיחא", סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 181. האלמנטים המשיחיים בדמותו של רב המנונא סבא הזוהרי, החופף במידה מסוימת לדמות רב ייבא סבא, נידונו בעבודה סמינריונית פרי עטו של בועז הוס. וראה להלן הערה 138. על הדמיון בין פירושו של רמ"מ לפירוש השבתאי על ספרא דצניעותא ראה להלן, הערה 46.

³³ "מ"ה החדש" מופיע עשרות פעמים בכתבי רמ"מ (ראה בתקליטור התורני DBS), ואף לא פעם בשלמות "מלך המשיח החדש". בחישובי הגימטריה המלה "מ"ה" שבצירוף נחשבת 45 (כגון להלן, הערה 60), ולעתים "מ"ה" בצירוף זה פירושו שם בן מ"ה הידוע בקבלת האר"י (שם הויה במילוי אלפין), למשל בכתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' קפ"ב (גם הצירוף כולו שכיח בקבלת האר"י בהקשר כזה). אך במקומות רבים ברור שהכוונה גם לראשי תיבות "מלך המשיח", כגון במובאה להלן ליד הערה 72.

³⁴ על שלבי הגאולה בקבלת הגר"א ראה שוח"ט (הערה 15), עמ' 140-200.

³⁵ ראה גרשם שלום, "מצוה הבאה בעבירה", מחקרים ומקורות (הערה 7), עמ' 50.

³⁶ "קן צפור" הוא היכלו של המשיח לפי ספר הזוהר, ח"ב דפים ז-ח.

³⁷ כלומר: סכום האותיות המשלימות את שמות האותיות של המלה "משיח" (ם [של שם האות מם] + ין [של שין] + וד [של יוד] + ית [של חית]), עולה בגימטריה 520, כמניין "קן צפר". על "קן צפר" ראה גם דרך הקודש (הערה 13), עמ' קלד.

³⁸ "שני הפכים" בגימטריה עולה גם כן 520, וכן גם "חיים ומות". עניין זה נדרש גם קודם לכן בחיבור זה, עמ' קיה, ושם פותח הדבר לצדדים אחרים.

³⁹ שלוש הנקודות במקור הנדפס. לפי דברי המהדיר במבוא (ח"א עמ' 15) שלוש נקודות כאלה מעידות על מקום בלתי קריא בכתב היד. אך ייתכן גם שכאן נקט בצנזורה עצמית.

נתבנה⁴¹ זאת מזה.⁴² ומזה יצא חרש"ת הגוים,⁴³ עד שיבוא הגואל ופריק יתיה, והאי פרוקא בני ליה כמלקדמין.

המלים האחרונות (הלקוחות בשינויים קטנים מן הטקסט המתפרש), תרגומם לעברית הוא: "עד שיבוא הגואל ויגאלנו, ואותו גואל בונה אותו כבראשונה". שבתי צבי אומנם אינו מוצג כמשיח האחרון, והכותב רואה בו חוטא הצריך תיקון. אך בכל זאת אפשר לזהות עמדה זו כשבתאית, כי זאת היתה עמדתם של כל שבתאי הדורות האחרונים, שראו את פעולתו של שבתי כחלקית ופגומה וצריכה תיקון. כזה היה יחסו של פרנק אל שבתי "הראשון", ורבים אחרים מצאו משום כך בשבתי צבי לא את משיח בן דוד אלא את משיח בן יוסף,⁴⁴ ומצאתי עדות על כך, ששבתאות כזאת, הרואה בשבתי צבי את משיח בן יוסף, היתה חיה ופשוטה בחוגים רבניים עוד בימיו ובסביבתו של רמ"מ.⁴⁵ אך השבתאות שבדברי רמ"מ שלפנינו חזקה עוד יותר, בגלל שהוא מדבר על זיקתו המיוחדת של המשיח החדש אל הראשון. חדש זה עשוי לגאול את שבתי צבי מאחר שהוא החדש נתהווה מרוחו של הראשון, כפי שרמ"מ מוסיף ומסביר:

⁴⁰ "רוחא ברוחא" הוא ציטט מן הטקסט המתפרש (מסבא דמשפטים), ושם מתאר הוא את דבקותו של הבעל הראשון באשתו, שבזמן ביאה ראשונה השאיר בה משהו מרוחו. זיווג זה איננו מושלם, שהרי לא נולדו ממנו בנים, ולפיכך דורש רמ"מ מלים אלה לגנאי, כי "רוחא" אותיות "אחור". "אחור באחור" הוא מדרגת הזיווג הנמוכה והפגומה ביותר לפי הקבלה. יש לציין שבמקומות אחרים בזהר ובקבלת האר"י הצירוף "רוחא ברוחא" (בדרך כלל "דבקותא דרוחא ברוחא") הוא דווקא חיובי ביותר.

⁴¹ = נבנתה.

⁴² כלומר לאשת המת לא נולדו בנים מן הבעל הראשון. ורמ"מ מפרש זאת ככל הנראה על כנסת ישראל שלא נגאלה בימי שבתי צבי.

⁴³ שופטים ד, טז. ודומה שיש כאן רמז להמרת המשיח. המלה "חרשת" נדרשת עשרות פעמים בכתבי רמ"מ (כפי שאפשר למצוא בנקל בתקליטור התורני DBS), והיא משמשת סמל משיחי מובהק. בדרשות אלה מעלה רמ"מ למשל "חרשת" (שעולה למניין 908) עולה בגימטריה כמניין "נחש נשר", "רוחו של משיח", "חץ" { $\zeta = 900$ }, "בוצינא דקרדוניתא" + שם ההויה, "שמעאל מטטרון יהואל מיכאל" ועוד.

⁴⁴ ראה במאמרי "ספר 'צדיק יסוד עולם' – מיתוס שבתאי", סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 65-67.

⁴⁵ כך אפשר ללמוד מיומנו של המומר יוסף וולף, שליח החברה המיסיונרית האנגלית. הוא מספר שפגש בקהיר בשנת 1822 את החכם מ. "הכהן הגדול של הרבנים" (the first High Priest of the Rabbinists), וזה בוודאי ר' יוסף משה אלגאזי, שהיה רבה של קהיר בין השנים 1820-1846 (ראה: רפאל אהרן בן שמעון, טוב מצרים, ירושלים תרס"ח, לב ע"א; יום טוב ישראל, ספר מנהגי מצרים, מכון ירושלים תש"ג, עמ' ד). בוויכוחם על ביאת המשיח הסכימו החכם והמומר שהמשיח כבר בא פעם אחת. אך החכם לא הודה בכך שהמשיח שבא הוא ישו, וטען כי רבים מחזיקים בדעה שזהו שבתי צבי, משיח בן יוסף. דברי וולף התפרסמו בכתב העת Jewish Expositor, vol VII (1828) p.vh 155. בנו של חכם זה, כפי שמספר וולף שם, שימש כרב בירושלים, באותם ימים, הם הימים שבהם רמ"מ היה ראש הקהילה האשכנזית של עיר זו. אותו יוסף וולף נפגש באותה שנה (1822) גם עם רמ"מ, ומספר על פגישותיו אתו באותו כרך של כתב עת זה (עמ' 507-508). על פגישות אלה ראה להלן, הערה 317.

וההוא רוחא דשביק בה ואתדביק לא אתאביד [לפי לשון הטקסט המתפרש מסבא דמשפטים. ותרגומו: ואתה רוח שעזב בה ונדבק – כלומר הרוח שהשאיר הבעל המת באשתו בביאה ראשונה - , אינו הולך לאיבוד],⁴⁶ וכמ"ש בזוהר פרשת שלח, לכן אין לה ולד⁴⁷ כאן, אבל עביד מזה נפשין לגיורין [= אבל נעשה מזה נפשות לגרים].⁴⁸ כמו כן בסוד הכלים שנשברו ונסתלק האור, נשאר בתוכו רשימו להחיות המתים,⁴⁹ אשר זהו סוד הד"ר, גי' קנה המד"ה,⁵⁰ ויצא מזה פרי עץ הדר,⁵¹ אשר הדר הוא לאלקינו,⁵² בסוד מ"ה [= מלך המשיח] החד"ש.

המשך הדרשה על מלך המשיח החדש עוסקת בדרך התיקון, ונדלג עליה עתה ונחזור ונדון בה אחרי הקטע שלאחריה, שממנו עולה בבירור שביאתו של שבתי צבי היתה שלב הכרחי בגאולה. גאולת המשיח החדש תלויה בהכנה שהכין לו הראשון, ולכן מן הדין שראשון זה, שבתי צבי, למרות חטאו, ייגאל אף הוא. כפי שנאמר כמה שורות אחר כך, בהמשך התיאור של הגואל הראשון והאחרון:

וזה דלי חספ"א וזה אשכח מרגניתא תותיה [= זה הסיר חרס וזה מצא מרגלית תחתיו].⁵³ והגם שזה דלי חספא, אעפ"כ⁵⁴ גם זה לא אתאביד [= והגם שזה הסיר⁵⁵ חרס, אף על פי כן גם זה לא הלך לאיבוד], דאי זה לא דלי חספא זה לא היה מוצא מרגניתא [= שאם זה לא היה מסיר חרס, זה

⁴⁶ פירוש משיחי על רוח זו מצאנו בפירושו השבתאי על ספרא דצניעותא הנזכר לעיל (הערה 32): "היו"ד פנימיות אשר השפיע א"י וע"ק [= אלהי ישראל ועתיקא קדישא] בחיבורא חדא לתוך הדלי"ת בסוד רוחא דשביק בה בעלה". הקשר הדברים ופירושם ראה: סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 171. "היו"ד פנימיות" היא נשמת המשיח, כפי שנראה להלן (ליד הערה 145).

⁴⁷ מדובר על שרי. בראשית יא, ל.

⁴⁸ לפי זוהר ח"ג קסח ע"א, פרשת שלח, ששם מדובר על אברם ושרי העקרים שהולידו נפשות לגרים. גם בחיבור המתפרש, סבא דמשפטים (זוהר ח"ב, צח ע"ב), מתקשר העניין לנפשות הגרים. לפי פירושו של רמ"מ, הגואל החדש הוא בחינת נפש הגר, כפי שנראה להלן, ליד הערה 67.

⁴⁹ לפי תורת שבירת הכלים הלוריאנית. רשימו הוא רושם האור שעדיין מחייה את העולמות שנשברו.

⁵⁰ "הדר" ו"קנה המדה" שניהם עולם בגימטריה 209. הדר הוא שמו של האחרון ממלכי אדום לפי בראשית לו, לט. מלך זה הוא, לפי הזוהר וקבלת האר"י, האחרון לעולמות השבירה וממנו החל התיקון. בכך דומה הוא לקו המדה, שגם הוא ראשית האצילות המתוקנת לפי הזוהר וקבלת האר"י.

⁵¹ ויקרא כג, מ. וראה זוהר רצב ע"א, אידרא זוטא, המקשר בין המלך הדר ופרי עץ הדר. דומה שכאן "פרי עץ הדר" הוא כינוי למשיח.

⁵² מליצה זו חוזרת הרבה בכתבי רמ"מ.

⁵³ לפי יבמות צב ע"ב.

⁵⁴ זה תיקון המהדיר במקום אע"פ שבכתב היד.

⁵⁵ או העלה. ברמז למשמעות המליצה: העלה חרס בידו.

לא היה מוצא מרגלית].⁵⁶ וז"ס [= וזה סוד] ביאה ראשונה⁵⁷ דלא מתעבר [צ"ל: מתעברת] מזה אעפ"כ עושה אותה כלי.⁵⁸ ומתהפך זה העבירה שעשה [הראשון] למצוה לזה השני, ושורש קיום המצוה נעשה ע"י זה הראשון, ולא ימחה שמו מישראל.⁵⁹

בקטע הקודם, שעליו דילגנו, מגדיר רמ"מ את המשיח ואת דרך פעולתו. לדידו עיקר הפעולה המשיחית היא ביאור סודות התורה, ותיקון המשיח הראשון, שבתני צבי, בידי המשיח החדש ייעשה גם הוא בתחום זה, כאומר:

בסוד מ"ה [= מלך המשיח] החד"ש, שהוא סוד רז"י עול"ם.⁶⁰ והיינו בזה המלה אשר יש בתורה, שמזה פקרו המינים ודורשים באגדות של דופי,⁶¹ וסוד דופי דו פי,⁶² והן דורשין לגנאי, אבל שם תשובתן בצדן.⁶³ והוא סוד נוקבא.⁶⁴ וזה הגואל מוצא זה הפרוקא⁶⁵ לקושיה שלו, ודורש זה הקושיא עצמה וטוב ומצוה לו, ומדבר ומגדיל הקושיא כדי לפרקא [צריך להיות: לפרקה] ולמתק הדבר.

בהמשך פירוש סבא דמשפטים חוזר רמ"מ ומפתח את דבריו, וזה לשונו:

⁵⁶ לפי יבמות, שם. ויותר מזה לפי בבא מציעא יז ע"ב; מכות כא ע"ב. שימוש דומה במליצה תלמודית זו מצאתי [עתה, כסלו תשע"ה] בספר לבנת הספיר, לר' יוסף אנגלט (מיוחס בדפוס בטעות לר' דוד בן יהודה החסיד), ירושלים תרע"ג דף ו טור א. המחבר מצטט שם קטע מנוסח ארמי של הספר חכמתא רבתי דשלמה (הקטע המצוטט אינו נמצא במקור היווני של ספר חכמת שלמה), ומסתמך עליו בהסתייגות, בטענה שדברי הספר אף שאינם מדויקים יש בהם כדי לכוון אל האמת, ולשם כך נוקט בלשון: 'וחכמתא רבתי דלי לן חספא ואשכחנא מרגינתא'.

⁵⁷ דומה שבצד ההוראה הסקסואלית הפשוטה של הציורוף "ביאה ראשונה" נרמזת כאן גם ביאת המשיח הראשונה, כלומר התגלותו שבתני צבי, וזיווגו אז עם השכינה.

⁵⁸ ראה יבמות לד ע"ב: "אין אשה מתעברת מביאה ראשונה", סנהדרין כב ע"ב: "אשה גולם היא ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי". שני מאמרים תלמודיים אלה אכן עומדים בבסיס הטקסט המתפרש בסבא דמשפטים.

⁵⁹ דברים כה, ו. בדין הייבום, לא יימחה שמו של המת.

⁶⁰ "מה החדש" הוא בגימטריה 362, ו"רזי עולם" בגימטריה 363. כרגיל בחישובי הגימטריה, הפרש של אחד איננו מבטל את השוויון בגימטריה (לצד החסר מוסיפים את "הכולל"). המליצה "רזי עולם" מקורה בתפילת מוסף של ראש השנה. גימטריה זו מובאת כמה פעמים אצלי רמ"מ, כגון כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' רעו, ובסמיכות לדרשה דלעיל על "שבתאי מאדים", וכן בח"ב עמ' קפ"ב, ששם כינוי זה מעיד על חסרון יחסי ל"מ"ה החד"ש". וראה עוד להלן ליד הערה 71 וליד הערה 299. עוד על "רזי עולם" שיש לשומרם מפני הנחש ראה דרך הקודש (הערה 13), עמ' כז.

⁶¹ לפי סנהדרין צט ע"ב.

⁶² דו-פי בתבנית דו-פרצופין. כלומר דו משמעות. דבר המשתמע לשתי פנים.

⁶³ לפי סנהדרין לח ע"ב: "כל מקום שפקרו המינים תשובתן בצדן".

⁶⁴ כלומר האשה האלמנה שעל גאולתה מדובר בסבא דמשפטים היא לפי פירוש רמ"מ הקושיה הנפתרת.

⁶⁵ "פרוקא" הוא גואל בארמית, ובטקסט המתפרש מסבא דמשפטים. אך כאן פירושו פירוק, כלומר תשובה על קושיה. פירוש זה מקובל בספרות התלמודית והרבנית ("הוא מותיב לה והוא מפרק").

והגואל [...] נכנס בתוך התהום, שלא ימחה שם המת, ועושה מצות ה', והוא דוגמת נפש הגר ממש, שחוקר מה שאסור לחקור לישראל. ובאלה החקירות יוצא זה הגר מן החשך ענן ערפל שעל פני תהום, כמו כן אשת אח בכרת לזה הגואל, ובזה מקיים מ"ע [= מצוות עשה] כשלא זכה האח לבנות.

ולכן בזה המצוה מתלבש נשמות ערטלאי"ן שלא יש לו לבוש, שאכל סוד ע"ש, והוא ש"ע פנים טמא, ומתהפך בסוד צפ"ר.⁶⁶

כאן מסתבר שנפש המשיח החדש יצאה ממש מן ארבע הקליפות (חשך ענן ערפל ותהום), ולכן היא בחינת גר (לפי הטקסט הזוהרי המתפרש, לנשמות הגרים חלק חשוב בגאולתו של המת בלא בנים), שכן גר מקורו באומות העולם, כלומר בסטרא אחרא. בגלל מוצאו יכול משיח חדש זה לחקור את מה שעל ישראל ממש אסור לחקירה.⁶⁷ פעולתו של המשיח החדש היא אפוא מעין "מצווה הבאה בעבירה",⁶⁸ ורמ"מ מדגיש זאת במשפט "כמו כן אשת אח בכרת לזה הגואל, ובזה מקיים מצוות עשה". - בדרך כלל אשת אח אסורה באיסור כרת, ורק בגאולת הייבום הופכת עבירה זו למצווה.⁶⁹ נמצא שמה שלכל העולם נחשב עבירה, מצווה היא לגואל. קשה שלא להיזכר כאן במשיח הראשון של רמ"מ, הוא שבתי צבי, שבשבילו נחשבו למצוות עברות רבות, ואף המרת הדת, ושממשיכיו הפכו למצוות את איסורי הכרת.⁷⁰

משמעות זו של מעשי המשיח החדש מתחזקת ומתבהרת במקבילה באותו חיבור:

כי זהו מסוד תהו, ועכשיו נתחדש מצוה מחייבי כריתות כלל עריות, ונתהוה מצוה חדשה לזה לבדו דוקא, ליקח את אשת אחיו, וז"ס מ"ה החד"ש בסוד רז"י עול"ם,⁷¹ כי עכשיו נעשה מרכבה רכ"ב מ"ה מן הנח"ש, להיות בנוי בסוד המשי"ח, כי מזה הסוד נבנה מלך המשיח כידוע משד"ה מוא"ב.⁷²

כאן גם מתחדדת זיקתו של המשיח החדש אל הישן, הוא שבתי צבי המכונה, כרגיל, בכינוי "נחש".⁷³ הנחש הוא מרכבתו של מלך המשיח (= מ"ה) החדש ("מרכבה" אותיות "רכב מ"ה"). לאישוש עניין זה

⁶⁶ כתבי הגרמ"מ ז"ל כרך ב, עמ' קסז.

⁶⁷ השערה על מיהותו של "גר" זה ראה להלן הערה 309.

⁶⁸ אני משתמש במליצה זו לא במשמעותה ההלכתית הראשונה, אלא כפי שהשתמש בה גרשם שלום, שקרא בשם זה למסתו המפורסמת על דרך הגאולה השבתאית.

⁶⁹ ראה יבמות י, ע"ב, ובפירוש רש"י שם.

⁷⁰ ראה גרשם שלום, "ברוכיה ראש השבתאים בשאלוניקי", בספרו: מחקרי שבתאות (מהדיר יהודה ליבס), עם עובד, תל-אביב תשנ"ב, עמ' 345.

⁷¹ ראה לעיל, הערה 60.

⁷² כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' קע"א, פירוש סבא דמשפטים.

⁷³ ראה להלן, הערה 278 ולאחריה.

נזכר כאן "שדה מואב", שהוא כידוע מקורו הנכרי של דוד, שמוצאו מרות המואביה,⁷⁴ וגם עולה בגימטריה 358, כמניין "נחש" וכמניין "משיח".

אך עוד נותר לנו לפרש את המשפט שבסוף הקטע הקודם. שם מדובר על כך שהמשיח החדש ממתק בחקירתו את לבושו, כלומר את תורתו,⁷⁵ של המשיח הראשון. לבוש זה אכלו עש, והשאיר את לובשו ערטיילאי ("עש" עולה בגימטריה 370 כמניין "ערטיילאין"), אך בתיקון ייהפך העש לצפור ("צפר" גם הוא 370), שהוא סמל למשיח.⁷⁶ כאן ראוי לציין שלבושו הרע של המשיח הוא נושא חשוב בשבתאות, ומסמל שם את הלבוש הנוכרי שלבש שבתי צבי אחרי המרתו.⁷⁷ ואכן במשפט שבא מיד אחר כך מזוהה אותו ראשון בשם "שבת":⁷⁸

ובזה מוציא הלבוש מיד התרין רוחין של סוד שבתא"י מאדי"ם. כי מבין סוד הנקוד"ה אמצעית, שהן סוד שכנו"ת, ויקרא ש"ם מן זה סוד חש"ך גי' שבתא"י מאדי"ם, ור"ת ש"ם.

זה משפט לא קל (וכנראה גם משובש במקצת), אך ניתן לפירושו. המשיח החדש מוציא את הלבוש מידי שבתאי ומאדים. שבתאי ומאדים הם אפוא המשיח הראשון. יתר על כן, אלה רומזים לשמו של אותו משיח, שכן, כמצוין כאן, ראשי התיבות של שבתאי ומאדים הם "שם". אין ספק איפה ששבתאי הוא שבתאי צבי, ואם כן הוא, אפשר שמאדים הוא יעקב פראנק, אותו משיח שבתאי ממשיך, שהמיר דתו ל"דת (או דעת) אדום".⁷⁹

המלים "חשך גי' שבתא"י מאדי"ם" מתבארים במקום אחר בכתבי רמ"מ.⁸⁰ שם מוסיף הוא שמלים אלה עולות בגימטריה גם כמניין "תחת",⁸¹ ומפרש "שהך' הוא ה' מאות". ואכן לפי חישוב כזה, שבו משתמשים באותיות הסופיות דסןףץ במניין המאות אחרי ת', המלה "חשך" עולה 808, אך הדרשה שבאה שם בסמוך מחזירה אותנו אל השבתאות: "ולחשך" [בראשית א, ה] גי' ר"ת של ז' ימי בראשית, אחד, שני, שלישי, רביעי, חמישי, השישי לעשות". "ולחשך" אכן עולה בגימטריה כמניין ראשי התיבות

⁷⁴ לפי הפסוקים הראשון והאחרון של מגילת רות.

⁷⁵ כך מפורש בתיאור אותו ראשון כמה שורות קודם: "היה ראוי להשיג ולהלביש בתורה וללמד דעת את העם, ועתה בחטאו במה ישכב, ונשאר ערטיילאי, והבגד אכל עש, ומלבישין בהם דבריהן הטמאים, בסוד (בראשית לט, יב) ויעזב בגדו בידה".

⁷⁶ ראה לעיל הערה 36.

⁷⁷ ראה "איגרת נתן העזתי על שבתאי צבי והמרתו", בתוך שלום, מחקרים ומקורות (הערה 7), עמ' 244. נתן מתבסס שם על ספר תיקוני זוהר.

⁷⁸ ידידי משה אידל הפנה לראשונה את תשומת לבי למקום זה.

⁷⁹ ראה שלום, "מצוה הבאה בעבירה" (הערה 35), עמ' 57.

⁸⁰ כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, עמ' רעו. מיד אחרי עניין "רוזי עולם". ראה לעיל הערה 60.

⁸¹ "שבתאי מאדים גי' תחת" מצוי גם בכתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, עמ' קפז. העניין מצוי גם בספר דרך הקודש (הערה 13), עמ' עב: "ונקוד"ה אמצעית אשר בסוד שכנו"ת שהן משבתא"י מאדי"ם גי' תחת".

של "אחד שני שלישי רביעי חמישי השישי לעשות" = 844. אך ברור שמאחרי גימטריה זו מסתתרת אחרת, שאיננה כוללת את "לעשות", ומופיעה גם היא בכתבים אלה. להלן נביא זאת עם דיון מפורט, ונראה שהיא עולה 814, כמניין השם שבתי צבי, ואף לקוחה ממקור שבתאי.⁸² ואכן המלה "לעשות" נראית חריגה, היא אומנם דומה לשאר המלים בכך שהיא המלה האחרונה שבתיאור המקראי של היום השביעי (בראשית ב, ג), אך שלא כמותן אין היא מציינת את שמו של היום. דומה אפוא שיש לוותר עליה כאן, וגם על הלמד המקבילה לה ב"ולחשך", ותיוותר עיקר הדרשה, שנסבה על המלה "וחשך" (בראשית א, ב) שעולה כמניין ראשי התיבות של ששת ימי בראשית, וכמניין שבתי צבי. ואולי רמוזה כאן גם הגימטריה "שבתאי ומאדים" = "שבתי צבי". שכן גימטריות העולות למניין השם "שבתי צבי" מצויות, כפי שעוד נראה, גם במקומות אחרים, גם אם לא נזכר בהם, מטעמי הסתרה, השם המלא "שבתי צבי".

"שבתאי", לעומת זאת, נזכר הרבה בכתבי רמ"מ, שכן בחזית הדברים מדובר תמיד בשמו של כוכב הלכת. גם בדרשה דלעיל שבתאי ומאדים הם כמובן, בראש ובראשונה, שני כוכבי לכת, שפגיעתם רעה לפי תורת האסטרונומיה. אך אין בכך משום סתירה לפירוש דלעיל, הרי שבתי האיש ושבתאי הכוכב כרוכים היו זה בזה מראשית ימיה של השבתאות.⁸³

המשיח החדש יכול להוציא את הלבוש מיד שבתאי ומאדים כיוון שמבין הוא את "סוד הנקוד"ה אמצעית שהן סוד שכנו"ת". גם כאן צריך לתקן מעט את הטקסט, ולגרוס "סוד הנקוד"ה אמצעי"ת שהיא סוד השכנו"ת", כי המלים "הנקודה אמצעית" עולות בגימטריה 781, כמניין "השכנות". ברקע הדברים ודאי נדרש כאן הפסוק "ותקראנה לו השכנות שם" (רות ד, יב), שכבר לפי פשוטו מדבר הן על גאולת הייבום והן על לידת המשיח ("עובד הוא אבי ישי אבי דוד").⁸⁴

באשר למהות השכנות וסוד הנקודה האמצעית, שאותה מבין המשיח, על כך נדבר באריכות בהמשך, בפרק שנקדיש לנקודה זו. שכן נקודה אמצעית זו היא באמת הנקודה המרכזית של מחשבת רמ"מ, ויש לה מקורות עמוקים ביותר ביהדות בכלל (הנקודה היהודית), ובשבתאות בפרט, בהיותה נשמת המשיח.

הצדקת השימוש בדרשות שבתאיות

הדברים דלעיל על המשיח "שחוקר מה שאסור לחקור לישראל" מזכירים הן את דרכו של הרמב"ם, שהתיר לעצמו לחקור ולקרא את כל ספרי עבודה זרה שהזדמנו לו, ואסר זאת על אחרים, וכן את דרכו

⁸² להלן, הערה 94 ולפניה.

⁸³ ראה משה אידל, "שבתי הכוכב ושבתי צבי: גישה חדשה לשבתאות", מדעי היהדות 37 (תשנ"ז), עמ' 168-161. וראה מאמרי "השבתאות וגבולות הדת", בתוך: החלום ושברו: התנועה השבתאית ושלוחותיה (בעריכת רחל אליאור), ירושלים תשס"א, כרך א (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טז), עמ' 1-21.

⁸⁴ דרשה דומה על אותו פסוק מרות מצויה בכתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, עמ' רכט (וגם שם מצוי "שבתאי מאדים).

של ר' נחמן מברסלב, שאסר על כל אדם לעיין בדברי האפיקורסות, חוץ מאשר על "מנהיג גדול שהוא בבחינת משה", כלומר על ר' נחמן עצמו, שעליו יש דווקא חובה לעיין בדברים אלה.⁸⁵ אך הרמב"ם ור' נחמן מעיינים בכפירה כדי לגבור עליה, ואילו משיחו של רמ"מ (והוא עצמו הלכה למעשה) מעיין כדי להביא גאולה לדברים אלה ולאומרם.

אפשר להביא גם הקבלה מדויקת מזו. דבריו של רמ"מ על כפל הפנים שבדברי הכפירה, "דופי" = "דו פי", והצורך של המשיח להיעזר בכך ולהשתמש דווקא בדרשות שבתאיות, מזכירים מאוד את שיטתו של ר' יעקב עמדין, אבל השוואה מדויקת תבהיר גם את ההבדל הגדול בין רמ"מ לבין אותו לוחם אנטי שבתאי. עמדין, שאת עמדתו שטחתי באריכות במאמרי "משיחיותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות",⁸⁶ הצדיק גם הוא את השימוש בדרשות שבתאיות, ועמד גם הוא על כפל הפנים שבהם. אך ההצדקה שנתן הוא לכך לא נגעה כלל בצורך "לגאול" את שבתי צבי, ולגרום "שלא יימחה שמו מישראל". אדרבא, הוא התנגד בכל תוקף לסברה "שיש תקומה למפלתו", וקיווה להשמדתו הגמורה,⁸⁷ ואף פעל לשם כך בעצמו, כחלק מן התפקיד המשיחי שהועיד לעצמו. גם שימושו בדרשות השבתאיות נועד למטרה זו: לדעתו אפשר להשתמש בדרשות השבתאיות מפני שהם דומים לקדושה בהיותם ניגודה הקוטבי, כתמונת תשליל, או בלשון המקובלים "סטרא אחרא", כי "זה לעומת זה עשה האלהים";⁸⁸ המבין את דרשת השבתאים יכול בקלות להפוך את משמעותה, ולגרום לביטולה ולהריסת אותו משיח שהיא משבחת.

ראיתי להביא כאן שוב את אחת הדוגמאות לשימושו של עמדין בדרשה שבתאית, וזאת מפני שבאותה דרשה שבתאית עצמה משתמש גם רמ"מ, ולכן בדוגמא זו יוברר היטב גם ההבדל שבגישתם. וכך כותב עמדין:

וכנגד מ"ש [= מה ששמעתי] בשם המי"ן [שבתי צבי או ר' יהונתן אייבשיץ] שאמר לאיש אחד בחשאי, שהוא [שבתי צבי] נרמז בר"ת [= בראשי תיבות] של ששת י"ב [= ימי בראשית] שכך עולה מספרן, ולפיכך לא נאמר יום ראשון, נשיב: כן הוא הדבר. בוודאי רמזה התורה על רשע זה, לפי שצפה הקב"ה בו וברשעיו הנתלים בו, לכן נגזר האור שברא הקב"ה ביום ראשון.⁸⁹

⁸⁵ ראה מאמרי "נחמן מברסלב ולודוויג ויטגנשטיין", דימוי 19, חורף תשס"א, עמ' 10-13, 134.

⁸⁶ בספרי סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 198-211, 396-421.

⁸⁷ ראה דבריו שהובאו שם, עמ' 205.

⁸⁸ ראה דבריו שהובאו שם, עמ' 201.

⁸⁹ יעקב עמדין, תורת הקנאות, אלטונא תקי"ב, ע"ב. והובא בספרי שם, עם הקשר רחב והערות נוספות. כאן הוספתי כמה סימני פיסוק.

הדרשה על ראשי התיבות של ששת ימי בראשית, שעולים בגימטריה כמניין השם "שבתי צבי" (אם נדייק בשמותיהם כפי שהם כתובים בתורה, ונגרוס, כאמור כאן, "יום אחד" ולא "יום ראשון", וכן "הששי" במקום "ששי"),⁹⁰ אכן מצויה בתעודה מראשית התנועה השבתאית, וזה לשונה:

וצא ולמד מהיכן התחילה התורה לרמוז על שמו וכנויו. במלת בראשית [...] ובששת ימי בראשית, שלכך לא התחיל למנות ולומר יום ראשון, ואמר יום א' [חד] ויום שני ויום שלישי ויום רביעי ויום חמישי, ובששי לא נאמר יום ששי אלא יום הששי. ואם תמנה ר"ת [= ראשי תיבות] של ימי בראשית אלו נרמז חשבון משיח האמת, והוא חשבון שבת"י צב"י.⁹¹

כבר מצאנו אצל רמ"מ דרשה דומה מאוד,⁹² אך גם דרשה זו עצמה מצויה כאמור בכתביו, וזה לשונה: תתי"ד, שי"ן דל"ת יו"ד, ר"ת [= ראשי תיבות] של הששת ימים אשר עשה יקו"ק⁹³ את השמים ואת הארץ.⁹⁴

וגם הדרשה הכלולה בראשית הקטע המצוטט מאותה תעודה, שבה נמצא רמז לשם "שבתאי" במלה "בראשית", מצויה בכתבי רמ"מ.⁹⁵

גם אם אפשר לטעון (בדוחק רב) שעניין אחרון זה מכוון לכוכב הלכת בלבד, אין ספק שבדרשה על תתי"ד מכוון רמ"מ לשבתי צבי. על כך יעיד גם המקור השבתאי דלעיל, שבלעדיו כמעט ואי אפשר לפרש את דבריו הקצרים של רמ"מ, וגם המלים הקודמות, "תתי"ד, שי"ן דל"ת יו"ד". אומנם בין הגימטריאות המרובות שבספרות הקבלה שלפני השבתאות אפשר למצוא גם את ערכו המספרי של הקודש שדי במילואו (שין דלת יוד),⁹⁶ אך השוויון בינו לבין השם שבתי צבי הוא בוודאי הגימטריה השבתאית המפורסמת ביותר. היא חודשה בידי שבתי צבי עצמו, בהיותו עוד בעיר עזה, מיד עם הכרזתו למשיח,⁹⁷ ונמצאת בהדגשה רבה בתעודה השבתאית הראשונה, מכתבו של נתן העזתי לרפאל יוסף,⁹⁸ ובכלל הספרות השבתאית מאז (דוגמה לכך תמצא להלן).⁹⁹

⁹⁰ א(חד) + (ש)ני + (ש)לישי + (ר)ביעי + (ח)מישי + (ה)ששי = 814 = שבתי צבי.

⁹¹ "איגרת מגן אברהם מארץ המערב". מחקרי שבתאות (הערה 70), עמ' 177. על מחבר האיגרת ראה בנספח הביבליוגרפי מאת המהדיר (יהודה ליבס), עמ' 181-179. הקטע שלפנינו נדפס גם באותו מאמר, סוד האמונה השבתאית (הערה 5), שם, עמ' 399 הערה 43. ושם בהקשר רחב יותר והערות נוספות. כאן הוספתי כמה סימני פיסוק.

⁹² לעיל לפני הערה 82.

⁹³ כתיב זה של שם ההויה הוא כנראה תיקון מהדיר, שמעיד, בהקדמתו לכתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, עמ' 17, שכך נהג.

⁹⁴ כתיב הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' קסט (בהמשך פירוש סבא דמשפטים).

⁹⁵ כתיב הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' שיו.

⁹⁶ ראה להלן, הערה 104.

⁹⁷ גרשם שלום, שבתי צבי (הערה 26), עמ' 190.

⁹⁸ ראה שם, עמ' 239.

דומה שגם הציון המפורש תתי"ד שבדברי רמ"מ עשוי להצביע על קשר זה, שכן תתי"ד אינה מלה עצמאית הקשורה לשדי במילואו על דרך הגימטריה, אלא רק ציון המספר 814 כשהוא לעצמו, ואין זה מדרכו של רמ"מ בגימטריותיו המרובות לציין את המספר עצמו, אלא רק את המלים השונות השוות בגימטריה. הציון המפורש תתי"ד בא לדעתי להדגיש ולהפנות את הדעת לחשיבותו של המספר הזה, המפורסם ביותר בכל הספרות השבתאית.

אך הזיהוי עם שבתי צבי עולה בבירור גם מהקשר הדברים. גימטריה זו (והמשכוחיה דלהלן) באה בסוף דרשה משיחית ארוכה בעלת אופי שבתאי. עניינה של זאת בנפתולי גלגולי נשמתה של נשמת המשיח, הנופלת תדירות אל העפר או הקליפות. נפילות אלה הן שמקנות למשיח את הכינוי 'בר נפלי'. הכינוי עצמו מקורו בתלמוד (סנהדרין צו ע"ב), ולפי התלמוד נקרא כך המשיח מפני שהוא מקים את "סוכת דוד הנופלת". בקבלה נתפרשה נפילה זו לעתים כנפילת המשיח עצמו,¹⁰⁰ ופירושו זה פותח מאוד בשבתאות, שבה נתפרשה הנפילה על תקופות הדיכאון שהיו מנת חלקו של שבתי צבי, או, ובעיקר, על המרתו. ראשיתו של הסבר זה אצל נתן העזתי, והוא מפורסם ביותר, ונפוץ גם בספרות השבתאית המאוחרת.¹⁰¹

ראשית גלגולו של המשיח הוא בנשמת אדם הראשון ובניו קין והבל. חטאיהם של אלה נמתקים בגלגוליהם המסובכים במרוצת הדורות, ולא יבואו על תיקונם אלא במשיח, שבו ייכללו שניהם. היכללות זו מבוטאת במשפט המסיים את הקטע, ובא בהמשך לציטוט הקודם, שעניינו כזכור במספר תתי"ד, וזה לשונו: "ואז נכלל סוד קו"ף יו"ד נו"ן, ה"י בי"ת למ"ד בא' בסוד רא"ש חד"ש". השמות קין והבל במילוי אותיות (קוף יוד נון הי בית למד) ועוד א'¹⁰² עולות בגימטריה תתי"ד. וגם זאת במקורה דרשה שבתאית, כי השבתאים ראו בשבתי צבי את כללות קין והבל, כפי שאנו למדים מדברי ר' אליהו מוג'אג'ון, ששמע מנתן העזתי: "והנה מר"ן [= מורנו הרב נתן] פירש שקין והבל הם סוד [...] מ"ה [= מלך המשיח]".¹⁰³ ומתקבל על הדעת שנתן העזתי (שנוסח דבריו לא הגיע לידינו) אף חיזק את העניין בעזרת גימטריה זו.

⁹⁹ ליד הערה 110.

¹⁰⁰ ראה חביבה פדיה, "מנגד ועברים – המשיח המתעכב", בתוך: ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח (בעריכת זאב הרוי ואחרים), משגב ירושלים, ירושלים תרס"ב, עמ' 102.

¹⁰¹ שלום, שבתי צבי, עמ' 107, 693, 774, סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 183.

¹⁰² היא האלף שבמלת "את" שבפסוק הראשון שבתורה.

¹⁰³ ראה ישעיה תשבי, "אגרות רבי מאיר רופא לרבי אברהם רוויגו", בספרו חקרי קבלה ושלוחותיה, כרך ב, מאגנס, ירושלים תשנ"א, עמ' 287. וראה אברהם אלקיים, סוד האמונה בכתבי נתן העזתי, חבור לשם קבלת דוקטור לפילוסופיה (בהדרכת יהודה ליבס), האוניברסיטה העברית תשנ"ד (בשכפול), עמ' 219-218. לדעת אלקיים דמויותיהם של קין והבל שכאן רומזים גם על אישיותם של שבתי צבי ונתן העזתי.

רמ"מ מזכירנו כאן שגם "ראש חדש" (עם הכולל) עולה למניין תתי"ד, וגם לכך יש ודאי רקע שבתאי. אומנם מצאנו כבר בכתבי האר"י ש"ראש חדש" עולה כמניין שדי במילואו,¹⁰⁴ אך שם אין לכך כל ההקשר משיחי. הקשר כזה נמצא דווקא בספר השבתאי חמדת ימים.¹⁰⁵ הפרק בספר זה המוקדש לראש חודש מתמקד שם במשמעות המשיחית שנודעה מקדמת דנא ליום חידוש הירח.¹⁰⁶ וכשהוא מגיע לגימטריה זו הוא מאריך ומוסיף לה הדגשה ריטואלית מיוחדת (לכל אחת מאותיות השם שדי במילואו הוקצה פסוק הפותח בו, ואת כל אלה יש לומר בתפילת ערבית של ראש חודש). לריטואל זה מעניק בעל חמדת ימים גם כוונה מיוחדת המקשרת בין המשיח שנפל לבין השם שדי, כאומרו:

וצריך להיות כל איש מתעורר בכונתו לעתור ולרצות נוכח אלהינו זה קוינו לו בגילה וברעדה, להתנפל לפני ה', יעלה וירומם עטרת רוח אפינו משיח ה' אשר הוא נלכד בשחיתותנו.¹⁰⁷ והן עתה ביום החדש בצל שדי נתלונן,¹⁰⁸ ירום הודו ותנשא מלכותו לתקן עולם במלכות שדי.¹⁰⁹ לפיכך, כאשר מופיעה גימטריה זו אצל רמ"מ בשיא הדרש המשיחי, ואחרי גימטריות שבתאיות אחרות, הנופך השבתאי ניכר גם בה.

השבתאות אצל ר' יצחק אייזיק חבר

יחס דומה לשבתי צבי מצאתי גם בכתבי ר' יצחק אייזיק חבר וילדמן (להלן רי"א), תלמידו המובהק של רמ"מ, והמקובל החשוב ביותר באסכולת הגר"א.¹¹¹ את דבריו בנושא זה מכתיר כצפוי המחבר בכותרת

¹⁰⁴ שער הכוונות, עניין ראש חודש, ירושלים תרס"ב, עו טור ד.

¹⁰⁵ שבתאותו של ספר חמדת ימים, שעולה בברור אף מן המובאה הקצרה דלהלן, נידונה רבות במחקר, ואיננה מוטלת בספק למרות דברי "המסנגרים", שעליהם נוסף לאחרונה מאמרו של משה פוגל, "שבתאותו של ספר 'חמדת ימים': התבוננות מחדשת", בתוך: החלום ושברו (הערה 83), כרך ב (ז), עמ' 356-422. יטעה מי שיסיק מדברי המחבר, שבתחילת מאמרו מודה לכותב שורות אלה על הערותיו, שהבעתי תמיכה בדעות המובאות במאמר. נהפוך הוא, בשיחתי הארוכה עם המחבר טענתי שגישתו אינה גישת היסטוריון המבקש להבין אלא גישת פרקליט המבקש להגן על לקוחו.

¹⁰⁶ בהקשר זה אפשר לציין למשל את המשפט "דוד מלך ישראל חי וקיים" ששימש כסיסמא סודית לקידוש החודש. ראש השנה כה ע"א. וראה פדיה (הערה 100).

¹⁰⁷ לפי איכה ד, כ.

¹⁰⁸ לפי תהילים צא, א.

¹⁰⁹ מלשון תפילת עלינו לשבח.

¹¹⁰ חמדת ימים, חלק שני, "משמרת החדש", פרק ב, ונציה תקכ"ג, ז ע"ב. הוספתי כמה פסיקים. שתי ההדגשות על שדי נמצאות במקור.

¹¹¹ ראה חיים פרידלנדר, במבוא לספרו של יצחק חבר, שיח יצחק, ירושלים תש"ס.

"סוד נורא ונסתר", ומזהיר "ששם טעות כל הראשונים". למרות אזהרה זו, דומני שהמשמעות הכללית של המאמר ברורה בלא חשש לטעות. וזה לשונו (בדילוגים):

עוד יש בזה סוד נורא ונסתר והוא מ"ש ברע"מ פ' פנחס¹¹² קנא קנאתי¹¹³ - תרין קנאות חד בשד"י דלעילא ותניינא בשד"י דלתתא [...] ובגלותא דלאו איהו נהיר [...] לאו איהו אלא מטטרו"ן דאתקרי שד"י וכו'.¹¹⁴

והענין כי יסוד דאצי' [לות] הוא שד"י דלעילא [...] ומילוי דשד"י [...] הוא תתי"ד, והם ב' נחשים, נחשא דחיי ביסוד דלעילא [...] ומט"ט [= ומטטרו"ן] הוא שד"י¹¹⁵ דלתתא ושם עה"ד טו"ר [= עץ הדעת טוב ורע], ולמטה ממנו הנחש דסט"א [= דסטרא אחרא. ...] והם בסוד צ' כפופה צ' פשוטה¹¹⁶ כי צדיק דלתתא מט"ט [= מטטרו"ן] צריך להיות רגלוי כפופין מפני הנחש הכרוך בעקבו שהוא תינוק הלוחם עם שרו של עשו,¹¹⁷ ושעש"ע¹¹⁸ יונק על חור פתן¹¹⁹, והוא תינוק היונק משד"י אמו¹²⁰ ובעקבות משיחא [...]

היינו נאמן כפוף וכו' הוסיף כפיפה על כפיפה וכו'.¹²¹ והוא כמ"ש¹²² וצדיק באמונתו יחיה, שצדיק דלתתא מטטרו"ן הוא קשור בשכינתא שהוא אמו שהיא אמונה כמ"ש"ל [= כמו שכתבנו לעיל], ואז הוא נחשא דחיי, משא"כ [= מה שאין כן] כשיפרד ממנה הוא ח"ו [= חס ושלום] בחסרון אמונה, שאז נחש ועקרב כרוך בעקבו,¹²³ ועליו נאמר¹²⁴ אל תמר בו אל תמירנו בו וכו'.¹²⁵ ששם טעות כל

¹¹² = מה שכתוב ברעיא מהימנא פרשת פינחס.

¹¹³ דברי אליהו הנביא, מלכים-א יט, שם, יד. וראה להלן אחרי הערה 289.

¹¹⁴ עד כאן, בשינויים קטנים לשון רעיא מהימנא, זוהר ח"ג, רטו ע"א.

¹¹⁵ "מטטרו"ן בגימטריה "שדי" (= 314).

¹¹⁶ לשון הטקסט המתפרש, שבת קד ע"א.

¹¹⁷ לפי תיקוני זוהר, סוף תיקון יג, כט ע"ב. על עניינו של תינוק זה בספר תיקוני זוהר ראה עמוס גולדרייך, "בירורים בראיתו העצמית של בעל תיקוני זוהר", משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל (בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך), ביאליק, ירושלים תשנ"ד, עמ' 486-491.

¹¹⁸ המלה כוללת את אותיות השם עשו. וגם רמז ל"ישע", לפי מקבילה בכתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, קיט.

¹¹⁹ ישעיהו יא, ח.

¹²⁰ ברכות ג ע"א. הסימן על "שדי" רומז על קריאה נוספת של מלה זו כשם קודש.

¹²¹ המשך לשון הטקסט המתפרש, שבת קד ע"א, בשינוי.

¹²² = כמו שנאמר. חבוק ב, ד.

¹²³ לפי המשנה, ברכות ה, א.

¹²⁴ שמות כג, כא.

¹²⁵ סנהדרין לח ע"ב. נאמר על מטטרו"ן.

הראשונים בסוד שתי רשויות כידוע,¹²⁶ וכמו שצריך שמירה באמונה דלעילא שרגלי יורדות מות¹²⁷ לייחדה עם עה"ח [=עץ החיים...], כ"ש שצריך שמירה כאן במט"ט דלא לאחלפא לי' וכו',¹²⁸ ולכן צריך כאן להוסיף כפיפה וכו' שצריך שמירה יתירה מן הנחש העומד בעקבו.¹²⁹

מאמר זה רצוף רמזים שבתאיים, שסמיכותם זה לזה מותירה אך מעט מקום לספקות וויכוחים. בראש ובראשונה המספר תתי"ד, שאיננה רק שם שדי במילואו אלא גם שבתי צבי, כפי שראינו לעיל.¹³⁰ גם רמז היסטורי יש כאן, האזהרה כנגד ההמרה ("אל תמירני") וההחלפה ("דלא לאחלפא") מכוונים ודאי כנגד המרת דתו של שבתי צבי, וכן הדברים על הצורך שלו להיות קשור בענווה ("כפיפה") ל"אמונה", שאם לא כן ייפול אל הנחש התחתון, הוא סטרא אחרא. המחבר שולל אפוא את ההמרה אך עם זאת מכיר הוא בשבתי צבי כמשיח אמת מיסודו, שנכשל בשליחותו, ובדומה למה שראינו לעיל בכתבי רמ"מ, רבו של ר' יצחק.

מעמד הביניים של שבתי צבי, אך החיובי בעיקרו, מודגש בזיהויו עם "מטטרון שהוא שדי דלתתא ושם עץ הדעת טוב ורע". מטטרון הוא מלאך קדוש, ואף מכונה בשם הקדוש שדי, אותו שם שבספירות האלהיות מכונה בו "נחשא דחיי יסוד דלעילא". גם עץ הדעת טוב ורע הוא כזכור מעצי גן העדן, אך יש בו גם אפשרות של רע. המשמעות המדויקת של דרשה זו תתברר לפי מקורה, בחטיבת "רעיא מהימנא" שבזוהר. מטהו של משה, שכידוע גם מתהפך לפעמים לנחש, מוגדר כ"אילנא דטוב ורע, מטטרון טוב סמאל רע".¹³¹ ואכן, זיהויו של שבתי צבי עם מטטרון נפוץ גם במקורות השבתאות.¹³²

הקשרו השבתאי של קטע זה מתחזק עוד יותר על ידי הקישור ההדוק שנעשה כאן בין משיח תחתון זה לבין "אמונה", העולה בגימטריה "צבי", וגם ל"צדיק באמונתו יחיה", שראשי תיבותיו מצטרפים ל"צבי", ונעשה בהם שימוש אינטנסיבי בתנועה השבתאית מראשיתה. יסודות אלה מפותחים גם

¹²⁶ לפי הגיגה טו ע"א, כשאלישע בן אבויה ראה את מטטרון אמר "שמא חס ושלום שתי רשויות הן".

¹²⁷ משלי ה, ה. בקבלה נדרש פסוק זה דווקא על השכינה, שרגליה מגיעות לסטרא אחרא. והיא שנקראת כאן "אמונה דלעילא".

¹²⁸ זוהר חדש ואתחנן (מאמר קו המידה), נו טור א. לשון זו נאמרה על האותיות דלת וריש של אחד ואחר. ראה להלן הערה 174 ואחריה.

¹²⁹ יצחק אייזיק חבר, אפיקי ים, על שבת קד ע"א, מכון שערי זיו שעל יד ישיבת המקובלים שער השמים, ירושלים תשנ"ד, כרך א, עמ' לז-לח. בתוספת כמה סימני פיסוק.

¹³⁰ הערה 97 ולידה.

¹³¹ זוהר ח"ב, קטו ע"א. וראה גם ח"ג, פג ע"א; ח"ג, רעז ע"א. וראה בספרי פרקים במילון ספר הזוהר, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ז (בשכפול, דפוס צילום תשמ"ב), עמ' 120-124.

¹³² ראה שפרה אסולין, "המרת דת והבראיזם במאה השבע עשרה באירופה: עיון בדמותו של יוהן קמפר מאופסלה הוא משה בן אהרן כהן מקרקוב", בתוך: החלום ושברו (הערה 83) כרך ב (ז), עמ' 450-458.

במקומות אחרים בכתבי רי"א, ואת הדיון בהם נדחה להמשך.¹³³ (נוסף לאלה יש להביא בחשבון גם דרשה אינטנסיביות על המילה "צבי", שגם לה יש כנראה רקע שבתאי).¹³⁴ כן נדחה גם את הדיון במושג המאלף "נחשא דחיי" שהופיע כאן, את הקשר של שבתי צבי לנחש ואת זהותו של אותו "נחשא דחיי" הבא לתקנו.¹³⁵ בהמשך ננסה להבין טוב יותר גם את עמדתו של רי"א כלפי הכפירה. זאת נעשה בעזרת מקומות מקבילים בכתביו. אך לשם כך נזקק קודם להקדמה רחבה על תולדות מושג הנקודה. שכן מושג זה, הניזון גם הוא מן השבתאות, הוא העיקר של שיטת רי"א וכתבי רמ"מ, ועומד ביסוד תפיסת האמונה והכפירה שלהם.

לתולדות המונח "הנקודה היהודית"

מושג הנקודה מופיע כמעט בכל עמוד בכתבי רמ"מ, אך איננו המצאה שלו. זה יסוד חשוב מיסודות המיסטיקה והמיתוס היהודיים, ועל טיבו ומקורותיו, והשתלשלות העניין מספר יצירה ומדרשי חז"ל עד ספר הזוהר, עמדתי באריכות רבה בספרי תורת היצירה של ספר יצירה,¹³⁶ שם ימצא הקורא דיונים טקסטואליים מפורטים, וכאן רק אסכם את הנצרך לעניינו.

המונח "נקודה" אומנם אינו מופיע בספר יצירה, אך את עיקרו של הספר מצאתי בקריאת האדם לחזור מן הקצוות אל "האמצע", אל נקודת המרכז, מן הריבוי אל האחדות. מן התופעות אל המהות. מרכז זה מצוי בכל אחד מממדי המציאות, המרחב, הזמן והאדם ("עולם שנה ונפש" בלשון ספר יצירה). בממד המרחב האמצע הוא בית המקדש ("היכל הקודש" בלשוננו) והאל השוכן בו, בממד הזמן האמצע הוא ההווה המסומל גם ביום השבת, המקדש שבזמן, ובמדד האדם האמצע הוא אבר המין ובלשון ("מילת המעור ומלת הלשון"), המביעים את יכולתו היצירתית של האדם, יכולת ההולדה והיכולת הנפשית, וכן היכולת הלשונית והשכלית. הספר ממליץ על יצירה בדרך של ריכוז איחוד ובלימה של היצר והמחשבה, השואפים לפיזור וריבוי.

רעיון מקביל מצוי גם בתלמוד ובמדרשים, וגם שם המונח נקודה אינו מופיע בהקשר זה. המקבילה הרלוונטית היא המיתוס הקוסמולוגי המפותח בדבר בריאת העולם ממרכזו, מאבן השתייה המצויה בציון, בקודש הקודשים שבבית המקדש. אבן זו אחראית גם על המשך קיום העולם, בשומרה על ההרמוניה הקוסמית, על האיזון של מי התהום שיעלו רק במידה הנחוצה ולא יציפו את העולם. איזון זה תלוי גם בבני האדם, בעבודת הקודש בית המקדש, ובשמירת כבוד שם האל, החקוק, לפי מקורות רבים, על אותה אבן. במקומות אחרים במקורות חז"ל לא האבן היא יסוד העולם אלא האדם הצדיק.

¹³³ הערה 231 ואחריה.

¹³⁴ ראה בספרו שיה יצחק (הערה 111), עמ' שכו.

¹³⁵ ראה להלן הערה 281 ואחריה.

¹³⁶ שוקן, ירושלים תשס"א, בעיקר בחלקים ב, ג, ד, ו, ז.

ספר הזוהר מעצב יסודות אלה באופן מגוון במיתוס הקבלי שלו. במקום אחד מפותח היחס הדיאלקטי בין אחדות וריבוי המצוי בלבו של ספר יצירה. עשר הספירות מייצגות בספר יצירה הן את הריבוי - שהרי מעשרת המספרים הראשונים נגזרים כל שאר המספרים, והן את האחדות - מפני שהמספר הראשון הוא אחד, ושלמות העשירייה מייצגת אותו. הזוהר נותן לכך ביטוי עז בראש החיבור הנקרא "אידרא זוטא".¹³⁷ שם מתואר מאור ("בוצינא") שממנו מתפשטים עוד תשעה מאורות. אומנם התשעה גלויים והאחד נסתר, אך לאמיתו של דבר אין לתשעה כל קיום, האחד הוא היחיד שקיים. דיאלקטיקה זו מייצגת את היחס האונטולוגי בין האחד והריבוי כפי שפותח בפילוסופיה היוונית (מפרמנידס עד הניאו-אפלטוניות), אך יש לה גם פן אנושי – האחד הוא המורה והרבים הם תלמידיו.¹³⁸

אך המיתוס הנ"ל של ספר יצירה ושל חז"ל מעוצבים בזוהר גם באופנים נוספים. אבן השתייה, צדיק יסוד עולם, מילת המעור ויום השבת מתאחדים בסמל המרתק של ספירת יסוד, השומר גם הוא על כפל הפנים הקוסמי-אנושי. אבן השתייה מכונה כאן גם "נקודה", בהשפעת לשון ימי הביניים שהעניקה למלה זו גם משמעות גיאומטרית כנקודת המרכז חסרת הממדים שבתוך העיגול, וכן "נקודת ציון" בבחינה זו האבן מציינת האבן גם את השכינה, או משהו הדומה ל"יסוד שבמלכות".¹³⁹ אך סמל הנקודה מפותח בזוהר גם לכיוון אחר. הנקודה היא גם סמל לספירת חכמה, הדומה לזרע, שממנה נוצר העולם. כך הוא במקום מפורסם, במאמר הראשון של פרשת בראשית בספר הזוהר,¹⁴⁰ שבו מכונה גם הנקודה בכינוי המאמר הראשון ("מאמר קדמאה"), בהיותה מקבילה הן ספירה הראשונה של ספר יצירה, המציינת שם את האחדות, והן לפי מאמר חז"ל המוצא במילה "בראשית" את המאמר הראשון מעשרה מאמרות שבהם נברא העולם.¹⁴¹

בקבלה השבתאית קיבלה נקודה זו משמעות נוספת, וזוהתה עם שבת צבי. המשיח השבתאי תואר לעתים קרובות כספירת יסוד,¹⁴² אותה שתוארה בזוהר כאבן השתייה וכצדיק, ולעתים כספירת

¹³⁷ זוהר ח"ג, רפח ע"א.

¹³⁸ על כך עמדתי בהוצאה השנייה של ספרי תורת היצירה של ספר יצירה, שוקן, תל-אביב תשס"ב, ב"השלמות למהדורה השנייה", עמ' 351-353. כמובא שם, כבר בכתבי הניאו-אפלטונים היווניים ממשילים את הדיאלקטיקה האונטולוגית הנזכרת ליחסי מורה ותלמידיו, והמורה שמדובר בו באידרא זוטא הוא רשב"י שבמעמד זה, שעת פטירתו, מדבר לבדו ואינו מותר מקום לתלמידיו. כאן המקום להוסיף שהמורה האחד לעומת תלמידיו המרובים הוא גם רב המנונא סבא, המתואר כמה שורות קודם לכן כמי שבא עם תלמידיו מעולם האמת. רב המנונא זה, מזוהה כאן (לפחות חלקית) עם "עתיקא קדישא" (הזקן הקדוש), הוא האל האחד שלעומת הריבוי, ושבעים תלמידיו מאירים מאורו ככוכבים מן השמש (בדוגמת משה ושבעים הזקנים). רב המנונא זה אכן מכונה במקום אחר בזוהר (ח"א, ו, ע"א) בכינוי "בוצינא קדישא" (המאור הקדוש), כינויו הקבוע של רשב"י. וראה פרקים במילון ספר הזוהר (הערה 131), עמ' 139-140.

¹³⁹ תורת היצירה של ספר יצירה, עמ' 199-204.

¹⁴⁰ זוהר ח"א טו ע"א. זה המאמר הראשון של הספר אחרי ההקדמה.

¹⁴¹ ראש השנה, לב ע"א.

¹⁴² ראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 54, 304-306.

חכמה,¹⁴³ ולפעמים גם כשילוב של שניהם, כ"יסוד דאבא"¹⁴⁴ ("אבא" בקבלה הוא החכמה). אך לא די בכך. השבתאים נזקקו דווקא לסמל הנקודה שמייחס הזוהר לחכמה, וראו ב"נקודה חדא", "נקודה קדישא" או "נקודה סתימאה", את נשמת המשיח, ופירשו כך אותו מאמר ראשון של הזוהר, שעניינו "בראשית", שהרי מלה זו מכילה את האותיות "שבתאי", והשבתאים הרבו לדרוש אותה על שמו של משיחם, שמצאו לו רמזים רבים בראשית התורה.¹⁴⁵ עניין הנקודה כנשמת המשיח מפותח ביותר בפירושו לספרא דצניעותא מחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ שמצאתי בכתב יד, ונזכר בהדגשה אף בשיר משיחי שחיבר ר' וולף בן ר' יהונתן אייבשיץ, ושבת אחד ממנו השתמר בכתבי ר' יעקב עמדין.¹⁴⁶ עניין זה נמצא אף בכתבי יוהן קמפר, הלוא הוא המקובל השבתאי משה בן אהרן הכהן מקרקוב, שהמיר את דתו, והמשיך, כפרופסור באוניברסיטת אופסלה, לדרוש על ישו הנוצרי מה ששמע ביהדותו על שבת צבי.¹⁴⁷

זיהוי הנקודה עם המשיח משקף את המהפכה שחוללה השבתאות. עתה נדרשת מן האדם במקום שיבה אל נקודת האחדות האלהית, הקוסמית או הנפשית, אמונה באישיות בשר ודם. נתן העזתי נתן לכך ביטויים מפורשים, כגון בפירושו ל"סוד אמונת אדוננו", שציווה "לקרותה בכל יום ערב ובוקר", ששם הביא משל "למלך גדול שמינה מלך אחר תחת ידו וכל מאמרי המלך נגזרים ממנו וכל הרוצה לשאול מאת המלך ישאל ממנו והוא ישאל מהמלך".¹⁴⁸ השבתאים הוסיפו והסבירו משל זה במשל נוסף לא נוצר אלא כשינוי והיפוך של ערכי ספר יצירה, כפי ששטחתי והראיתי במקום אחר.¹⁴⁹

שינוי ערכים זה בא לידי ביטוי גם בתעודה שנזכרה לעיל, איגרת היסוד של האמונה השבתאית ששלח נתן העזתי לרפאל יוסף, ראש יהודי מצרים. שם שטח נתן את דעתו שהאמונה במשיח הטבועה בלב היא עיקר היהדות, ונעלית על קיום המצוות, ובלעדיה אין חיים.¹⁵⁰

¹⁴³ ראה מאמרי "השבתאות וגבולות הדת" (הערה 83), עמ' 9-10, 17.

¹⁴⁴ ראה שלום, שבת צבי (הערה 26), עמ' 247, וראה להלן ליד הערה 162.

¹⁴⁵ ראה לעיל ליד הערה 91. באותה פסקה מ"איגרת מגן אברהם" נמצאת גם דרשה הקושרת בין המלים בראשית ושבת. השבתאים מצאו את שם משיחם גם בפסוק השני שבתורה "ורוח אלהים מרחפת", שכו "אלהים מרחפת" עולה בגימטריה כמניין "שבת צבי", ובעקבות דברי חז"ל (בראשית רבה ב, ד) שפירשו "רוח אלהים זה רוחו של מלך המשיח" (כך ב"דרוש התנינים" לנתן העזתי, ההדירו גרשם שלום, בספרו בעקבות משיח, תרשיש, ירושלים תש"ד, עמ' יז. וראה עוד לעיל הערה 43, ולהלן ליד הערה 321). יש לציין שבספר יצירה (א, ט) "רוח אלהים" הוא אכן כינויה של הספירה הראשונה.

¹⁴⁶ ראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 171-172.

¹⁴⁷ ראה אסולין (הערה 132), עמ' 442.

¹⁴⁸ ראה שלום, שבת צבי (הערה 26), עמ' 255.

¹⁴⁹ ראה מאמרי "גלגל בגימטריא חכמה", קרית ספר סג (תש"נ-תשנ"א), עמ' 1312.

¹⁵⁰ שלום, שבת צבי, עמ' 220-235. אל דברי שלום שסביב איגרת זו נשוב עוד בהמשך, ליד הערה 318. על האמונה בכתבי נתן העזתי ראה חיבורו של אלקיים (לעיל הערה 103). על האיגרת הנידונה, התפתחות רעיונותיה בשבתאות והתגובות עליה מצד המתנגדים לשינוי הערכים, ראה שם עמ' 71-77.

לדעתי, שינוי זה שחל בנקודה משתקף בצירוף "הנקודה היהודית". צירוף זה הרווח בספרות ההשכלה,¹⁵¹ עניינו הקשר העמוק, אך הבלתי מוסבר בין היהודי ויהדותו, שאינו קשור לא להלכה ולא ללימוד (אופיו זה של המושג, וכן שכיחותו, מובע בחדות בשירו של נתן אלתרמן "הנקודה היהודית").¹⁵² קל לשער שצירוף זה הוא תרגום מן הצירוף היידי דאס פינטעלע יוד, המשמש באותו מובן.¹⁵³ אך מוקשה מעט היא צורתו התחבירית של צירוף זה ביידיש, כי בו "יוד" בא כתמורה (אפוזיציה) ל"דאס פינטעלע". בתרגום מילולי אומר הצירוף "הנקודה יהודי", ולא הנקודה היהודית (שהיה צריך להיות כמדומני דאס יידיש פינטעלע), או נקודת היהודי (דעם יידענס פינטעלע). איך להסביר את הדבר?

לדעתי הצירוף הוא פרפראזה על המאמר הראשון בפרשת בראשית שבזוהר, המתאר כזכור את בריאת העולם מנקודה אחת. בהמשך דבריו מדבר שם הזוהר על נקודה זו כעל האות יוד, ונוקט גם בצירוף של אפוזיציה: "האי נקודה יוד".¹⁵⁴ דאס פינטעלע יוד פירושה הראשון היה אפוא הנקודה יוד, ורק אחר כך קיבלה את המשמעות הנקודה היהודית, מפני שהמלה "יוד" פירושה ביידיש גם יוד וגם יהודי (המלה על שתי משמעויותיה נהגית באזורים שונים בתנועת u או בתנועת i). אבל הקונוטציה האנטי-נומיסטית של הצירוף, המתנגד להכרחיות הקשר בין היהדות לבין ההלכה, מסתברת דווקא אם נשער שהביטוי הגיע ליידיש באמצעות השבתאות, שכזכור מצאה באותה נקודה ראשונית במאמר זה שבזוהר את שורש נשמתו של שבתי צבי. קשר זה יסתבר עוד יותר ביודענו שתרגומי הזוהר ליידיש נפוצו דווקא בהשפעת השבתאות, כפי שהראה לאחרונה בועז הוס.¹⁵⁵

קשר זה מסביר היטב את שימושם של החסידים במונח נקודה במשמעות הנקודה היהודית, גם לפני שנוצר בעברית צירוף אחרון זה. הרעיון נפוץ ביותר בספרות החסידית, ואף זכה לתיאור מעמיק בידי חוקר החסידות מנדל פייקאז.¹⁵⁶ פייקאז' הסביר גם את מקורותיו התיאורטיים של הרעיון, כגון בגלגוליה של האמרה "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא", ברעיון הערכות ההדדית בין נשמות ישראל הנסמך על "ואהבת לרעך כמוך", או בפירושים על הפסוק "נצח ישראל לא ישקר". אבל מקורות אלה, המרימים תרומה חשובה לתולדות הרעיון, אינם נותנים דין וחשבון על מוצאו של המונח "נקודה" בהקשר

¹⁵¹ מובאות אחדות משם הובאו בערך זה במילון אבן שושן.

¹⁵² נתן אלתרמן, הטור השבועי, תל-אביב תשי"ב, עמ' 321-324. גם יצירות אחרות נכתבו סביב עניין זה, כגון שיריהם של יצחק קצנלסון ("דאס פינטעלע ייד") ורבקה מרים ("הנקודה היסודית"), וסיפור מאת ברנר ("מסביב לנקודה").

¹⁵³ ראה ערך זה במילון אלכסנדר הארקאווי. דוגמה לשימוש במושג זה, כניצוץ שנשאר מן היהדות ומחכה שייפחו בו ויהפכוהו לשלהבת, אפשר למצוא במאמרה של וויס על תולדות כתב העת "דער ייד":

Ruth R. Wisse, "not the Pintele Yid, but the full fledged Jew", Prooftext 15 (1995), p. 35 and note 4.

¹⁵⁴ זוהר ח"א, טז ע"ב.

¹⁵⁵ ראה בועז הוס, "השבתאות ותולדות התקבלות ספר הזוהר", החלום ושברו ח"א (הערה 83), עמ' 66-67.

¹⁵⁶ מנדל פייקאז, חסידות פולין, ביאליק, ירושלים תש"ו, פרק ה, עמ' 122-153. שם הפרק: "רעיון בחירת ישראל בנוסח אקטואליסטי חדש: הנקודה הפנימית".

זה, ואף אינם מזכירים את השבתאות, שבלעדיה אי אפשר לרדת עד חקרו של חידוש זה בפניה של היהדות.

ובאמת הקשר בין נקודה זו לבין האות יוד ומשמעויותיה הקבליות מתועד היטב בספרות החסידית. לפעמים קשורה הנקודה היהודית (בלי צירוף זה) להתחלת האצילות לפני התפרטותה לבחינות (חכמה), ולעתים לבחינה התחתונה (מלכות), העקב או הניצוץ שנשאר מעולם האלוהות. אפשר לראות זאת היטב בקטע הבא, מכתבי ר' אברהם יהושע השל מאפטא:

כי בריאת כל העולמות היה ע"י החכמה עילאה קדישא בחי' ראשית המחשבה [...] וחכמה הוא בחי' יו"ד [...] ועיקר בחי' הגלות הוא הסתלקות המוחין וכמובא בספרי המקובלים, ע"פ [= על פסוק] "נאלמתי דומיה" גו'¹⁵⁷ היינו כי נעשה כביכול משם הק' [ודש] אלהי"ם. אל"ם לבד. והטעם דומי"ה. דום. י"ה. שנסתלקו המוחין קדישין כביכול ע"י גלות השכינה כביכול. וזהו ג"כ [= גם כן] סוד הגלות והיסורין של כל אדם בפרטות ובכל זמן כשנופל ממדרגתו הוא רק מחמת הסתלקות המוחין ממנו אך הוא ירידה לצורך עליה. והיינו הגם שנסתלקו המוחין ממנו. עכ"ז [= עם כל זה] עדיין נשאר אצלו נקודה א' [חת] פנימית בחי' יו"ד תתאה. סוד יו"ד עק"ב [ביחד "יעקב"]. והוא בחי' יו"ד משם הק' [דוש] אדנ"י סוד המלכות הק' כי עדיין בכל זאת שמך לא שכחנו¹⁵⁸ ועול מ"ש [= מלכות שמים] על האדם. ובזו הנקודה יוכל האדם לחזור למדרגתו ביתר שאת ורום המעלות. והיינו ע"י שמקבל עליו עול מ"ש [= מלכות שמים] ביראה ואהבה והכנעה ומבין ומביט באיזה מדרגה תחתונה הוא בעת הזאת. וצועק במר נפשו אל הש"י [= השם יתברך] שיושיע אותו מצרתו ומדחקו ועושה תשובה שלימה, אזי חוזרין אליו המוחין, ויגאל מצרתו ומדחקו. והירידה זו הוא לצורך עלייה, כי הש"י עושה זאת להאדם בכוונה מכוונת כדי שבעת חזרתו למדרגה הראשונה יחיה ג"כ אז הניצוץ קדישין ויעלה אותן לשורשן הרמה בקודש. ועי"ז [= ועל ידי זה] נתעלה אז האדם במדרגה יותר עליונה מקדם והכל הוא ע"י הנקודה שהוא היו"ד שנשארה אצלו כנ"ל. ועד"ז [= ועל דרך זה] הוא ג"כ [= גם כן] גלות הכללי בכלל ישראל. והבן [...]

"הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל".¹⁵⁹ [...] היינו שכ"א [= שכל אחד] בא עם בחי' נקודה הפנימית שנשאר אצלו, ומזו הנקודה יוכלו לחזור למדרגתן ויותר. ויזכו להגאולה. והבן זה [...] כי הגם שהם בצרות גדולות ובבחי' עק"ב. ובפרט בעקבות משיחא. עכ"ז עדיין נשאר אצלם נקודה הפנימית. שהוא יו"ד עק"ב וכנ"ל. ומזה השורש "יציץ ופרח ישראל".¹⁶⁰

¹⁵⁷ תהלים לט, ג.

¹⁵⁸ ראה תהלים מד, כא.

¹⁵⁹ ישעיהו כז ו.

¹⁶⁰ אברהם יהושע השל מאפטא, אוהב ישראל, ראש פרשת שמות, זיטאמיר תרכ"ג, כד ע"א.

גם הקשר בין שם האות "יוד" בהקשרה הקבלי לבין "יהודי" מצוי ביותר. לכאן יש לשייך את הסימבוליקה הזוהרית הנוספת, שקושרת, כפי שראינו, בין האות יוד לבין ספירת יסוד. דומה שדברי הזוהר המזהה את אות הברית המתגלית בשעת ברית המילה עם האות יוד,¹⁶¹ תרמו להרגשה הכללית, שרק בשעת המילה הופך האדם ליהודי כי מתגלית בו פינטעלע יוד. כמו אות המילה גם הצדיק מזוהה עם ספירת יסוד, היא אות יוד, וגם הקשר אתו נחשב בעיני החסידים למהות היהדות, פינטעלע יוד. ודומה שיש לקשר זאת גם עם הצירוף "גוטער יוד" (= יהודי טוב), שהוא כינוי ידוע לצדיק החסידי. קישור כזה נמצא למשל אצל ר' אפרים מסידילקוב, נכד הבעש"ט, המצרף לכאן גם את משמעותה דלעיל של האות יוד, כסמל לחכמה:

"מרדכי היהודי", היינו הצדיק, הוא מקרב הכל אל היו"ד, סוד המחשבה [...] ידוע מרדכי הוא יסוד אבא¹⁶² הנקרא בשם יוד וזהו "איש יהודי".¹⁶³

הקשרים כאלה מצויים לרוב בכתבי ר' נחמן מברסלב, הממליץ באחת מתורותיו¹⁶⁴ שאדם יתקן עצמו "ע"י שמקשר את לבו להנקודה השייך ללבו", ובנוסף לנקודה אינדיווידואלית זו מדבר הוא גם על "נקודה כלליות [!] של כל ישראל", ומזהה נקודה זו גם עם האות יוד שהיא גם ספירת חכמה ("וחכמה היא בחי' נקודה היינו יוד") וגם ספירת יסוד, כלומר צדיק. התיקון המומלץ אפוא הוא שוב התקשרות ואמונה באיש בשר ודם, אף שאצלו אין הכוונה לשבתי צבי אלא לצדיק החסידי (כלומר לו עצמו), כפי שהוא מבטא זאת שם בבהירות כשהוא ממליץ לקשר את הלב "להיוד היינו נקודה, שהיא בחי' [נת] צדיק".

מאחר שנקודה כזאת נמצאת בכל יהודי, בלי קשר למעשיו והשקפותיו, היא המאפשרת לקרב מינים ורשעים ולתקנם. במקומות אחרים בספרות הברסלבית¹⁶⁵ מדבר ר' נחמן¹⁶⁶ על כך שיש לדון את הרשעים לכף זכות בדרך של ליקוט "הנקודות טובות" [!] מתוך הרע. ותלמידו ר' נתן מנמירוב הוסיף והסביר שנקודות טובות אלה הן בחינת המשיח.¹⁶⁷

¹⁶¹ למשל זוהר ח"ב, לו ע"א.

¹⁶² ראה לעיל, ליד הערה 144. הקשר בין מרדכי לבין יסוד דאבא מצוי כבר בכתבי האר"י, שער הכוונות, עניין פורים, דרוש א, ירושלים תרס"ב, קט טור ב.

¹⁶³ אפרים מסידילקוב, דגל מחנה אפרים, דרוש לפורים, ירושלים תשכ"ג, עמ' קמד. הדרוש הוא על הפזמון "ברוך מרדכי היהודי", ועל אסתר ב, ה: "איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי".

¹⁶⁴ ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה לד.

¹⁶⁵ כך הראה מנדל פייקאז', חסידות ברסלב, ביאליק, ירושלים תשל"ב, עמ' 37-38, 52-54.

¹⁶⁶ ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה רפב.

¹⁶⁷ נתן מנמירוב, ליקוטי הלכות, הלכות השכמת הבוקר, הלכה א. הוצאת חסידי ברסלב, ירושלים תשל"ח, כרך א, דפים א-ו.

אסיים סקירה זו בהערה על "קוצו של יוד", אפוס המחאה המפורסם של יהודה ליב גורדון (יל"ג).¹⁶⁸ השיר מספר על אשה, שהושארה בעגינותה, מפני שבגט שנמסר לה נכתב שמו של הבעל שנטשה בכתיב חסר, בלא יוד. "קוצו של יוד" משקף אפוא חומרה הלכתית בלתי אנושית (אף ששמו של הבעל הוא "הילל", שם שאמור לסמל את ההפך). כבר הוכר שצירוף זה אצל יל"ג חורג ממשמעותו הטכנית (שגם לה יימצאו שורשים במקורות),¹⁶⁹ וכפי שכתבה זיוה שמיר:

ומאחר שלפנינו סיפורו של היהודי שבכל הדורות, ובדורות האחרונים בפרט, הכתיר יל"ג את יצירתו בכותרת קוצו של יוד (ולא יוד). 'יוד' הוא היהודי, והבחין בכך מתרגמו י"י לינצקי, שתרגם את היצירה תרגום חופשי ליידיש בשם 'איבער א פינטעלע' (מתוך רמיזה לפתגם העממי 'א פינטעלע ייד').¹⁷⁰

דומני שדיוננו דלעיל מחזק מאוד מסקנה זו, בהצביעו על חיבור בין שתי המשמעויות של "יוד" כבר באותו "פתגם עממי". יתר על כן, גם "קוצו של יוד" משמש בקבלה סמל לספירה העליונה (ספירת כתר שממנה נאצלה החכמה, היא היוד והנקודה דלעיל).¹⁷¹ על רקע זה הופך שימושו של יל"ג לאירוני ביותר. דווקא הנקודה שצריכה לסמל את אחדותו ופתיחותו של העם היהודי, מעבר לקיום המצוות, דווקא זו מסמלת את ההפך מזה ("אך קוצו של יוד הוא הרגני"; במלים אלה מסתיים השיר). אולי יש כאן מחאה כנגד החסידים שעשו כאמור שימוש נרחב בסמל זה, שהרי אותם שנאו המשכילים במיוחד. ואולי יש כאן גם מודעות לשימושם של המתנגדים, שעליו נדבר עתה, שהרי יל"ג יליד ווילנה היה, ונתחנך בידי תלמידי הגאון.

הנקודה כתבי תלמידי הגר"א

עניין הנקודה בהשכלה ובחסידות ידוע משכבר, אך לא כן הוא בספרות המתנגדית. מספר לי חברי, הרב מנחם פרומן, שבעת לימודיו בישיבת מרכז הרב בשנות השבעים, היה הרב צבי יהודה הכהן קוק מדגיש לתלמידים, שתורתו של אביו, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, בדבר המהות היהודית המשותפת גם לחילונים, אין מקורה בתורת החסידות, כפי שסברו כולם, אלא דווקא במסורת הגר"א. תלמידי הרב צבי

¹⁶⁸ כתבי יהודה ליב גורדון: שירה, דביר, תל-אביב תש"י, עמ' קכט-קמ.

¹⁶⁹ מקור הביטוי בתלמוד, מנחות כט ע"א (לפי הנדפס "קוצה של יוד" בגמרא, ו"קוצו של יוד" בפירוש רש"י), וההקשר שם הוא דיני כתיבת המזוזה. אך בהקשר כללי יותר ראה דברי ישו בברית החדשה, מתי ה, יח: "כי אמן אומר אני לכם, עד כי יעברו השמים והארץ, לא תעבור יוד אחת או קוץ אחד מן התורה, עד אשר ייעשה הכול" (תרגום דליץ. וביוונית "יוד" = iota, "קוץ" = keraia).

¹⁷⁰ זיוה שמיר, "בקול ענות גבורה או בקול ענות חלושה: 'קוצו של יוד' של יל"ג – האפוס הפרודי (mock heroic) הראשון בספרות העברית", בתוך: סדן: מחקרים בספרות עברית, עיונים ביצירת יל"ג גורדון (בעריכת זיוה שמיר), כרך שלישי, אוניברסיטת תל-אביב תשנ"ח, עמ' 74-75.

¹⁷¹ ראה למשל יוסף גיקטיליה, שערי אורה, שער ב, ווארשא תרמ"ג, לב ע"א.

יהודה עיכלו ידיעה זו בקושי גדול, שכן תדמית המתנגדות היה אחר לחלוטין, אך מסתבר שרבים לא המציא דבר זה, כפי שנראה עתה, כשנחזור לעיין במסורת זו.¹⁷²

רמ"מ (בן דורו של ר' נחמן), ורי"א תלמידו, משתמשים בעניין הנקודה באופן דומה לאופן שבו משתמשים החסידים, אך באופן מחודד יותר, כשהרקע השבתאי בולט ומודע עוד יותר.¹⁷³ לדוגמה. ר' נחמן מדבר על הנקודה המפרידה בין האותיות דלת לריש ובכך בין האמונה המצוינת במלה "אחד" לבין הכפירה הקשורה ל"אחר".¹⁷⁴ ר' נחמן מדבר במונחים כלליים, ונסמך מאוד על מקורותיו העתיקים של הרעיון.¹⁷⁵ דרשה כזאת חוזרת ביתר תוקף בכתבי המתנגדים, שהפכו את קוצו של הדלת לסימן ההיכר בין אמונה לכפירה. כך נראה בהמשך אצל רי"א,¹⁷⁶ וכך הוא גם אצל רמ"מ, הרומז כאן שוב לשני המשיחים. שבתי צבי המסומל באלישע הנקרא אחר, והמשיח החדש המתקן אותו, הוא ר' עקיבא, כאומר:

ונתברר בגלות בסוד שער הנו"ן,¹⁷⁷ סוד עשר"ה ספירו"ת¹⁷⁸ שגילה ר' עקיבא בסוד ספר יצירה,¹⁷⁹ ויצאה נשמתו באח"ד,¹⁸⁰ שהוא תיקון מה שקלקל אח"ר, וזהו ארצה שעיר,¹⁸¹ ארצ"ה גי' רמו"ן,¹⁸² צו"ר.¹⁸³ אשר דרך נח"ש על"י צ"ר,¹⁸⁴ גי' תה"ו ובה"ו חש"ך, אשר משחי"ת¹⁸⁵ נפשו

¹⁷² שוח"ט (הערה 15) עמ' 235 קובע אומנם כי "תורת תהליכי הגאולה של הראי"ה קוק בנויה רובה ככולה על תורת הגר"א", אך בלא להקדיש עיון נרחב לשאלה זו. ושמעתי שעל כך עומדים להתפרסם עוד מחקרים מאת רפאל שוח"ט ומאת יונתן גארב.

¹⁷³ אומנם גם בעיני ר' נחמן השבתאות היתה שורש וסמל לכל הכפירות, כפי שהראיתי במאמרי "התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות", סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 261-238, 429-

¹⁷⁴ ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה לו בסופה. וראה שם, תורה י אות ה.

¹⁷⁵ תיקוני זוהר, ראשית תיקון כא, מב ע"ב. וראה סוטה כ ע"א.

¹⁷⁶ ליד הערה 266.

¹⁷⁷ לפי ראש השנה כא, ע"ב.

¹⁷⁸ שער הנון = עשרה ספירות = 1331 (האות ן = 700). צריך אפוא להוסיף גרשיים גם על המלה שע"ר.

¹⁷⁹ הקשר בין ר' עקיבא לספר יצירה מצוי במקומות שונים. דומה שכאן מוזכר ספר יצירה משום רעיון האחדות שבעשר.

¹⁸⁰ ברכות סא ע"ב.

¹⁸¹ בראשית לב, ג.

¹⁸² ראה חגיגה טו ע"ב. דרוש מפותח על רמונו של ר' מאיר, תלמידם של ר' עקיבא ושל אחר, מצוי בכתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, עמ' ד.

¹⁸³ ארצה = רמון = צור = 296.

¹⁸⁴ מלשון צר ואויב, ובשינוי מן הפסוק דלהלן.

¹⁸⁵ נחש עלי צר = תהו ובהו חשך (לפי בראשית א, ב) = משחית = 758.

הוא יעשנה,¹⁸⁶ לירד בתוכה, אבל נח"ש על"י צו"ר¹⁸⁷ בו' [כלומר, "צור" בכתיב המלא], גי' רו"א דמהימנות"א.¹⁸⁸

וזה שורש הנקודה של ד' של אחד, ובארתי דברי במ"א,¹⁸⁹ והוא כלל הכל, נרמז בפסוק ויר"א אלקי"ם א"ת האו"ר כ"י טו"ב¹⁹⁰ גי' אל"ף חי"ת דל"ת,¹⁹¹ וזה הנקודה שורש של זה השער, צדיקים יבואו בו,¹⁹² ובו ג' בארות שחפר יצחק, וקרא שמם שטנ"ה רחובו"ת עש"ק¹⁹³ ר"ת [ראשי תיבות] ש"ע"ר, והוא שער שונאיו¹⁹⁴ אשר כבש, בהדי כבשי דרחמנא למה לך ומה דמפקדת כו',¹⁹⁵ כי התורה ממתקת הכל וישלימנה לך,¹⁹⁶ תור"ה גי' סמא"ל לילי"ת, כי תור"ה מכפרת עו"ן ופש"ע וחטא"ה.¹⁹⁷ 198

אותה הנקודה הגורמת לאחד להיות שונה מאחר, בכל זאת היתה גם למשיח הקודם, כי היא "שורש של זה השער", כלומר שורש נשמתו של המשיח הראשון, הוא השער לאותם שיבואו אחריו,¹⁹⁹ ובוודאי לא במקרה הובא כאן הפסוק "צדיקים יבואו בו" שראשי תיבותיו מצטרפות לשם "צבי". על שער זה, שהאבות ייסדוהו בחפירת בארות, מדבר גם יעקב פראנק.²⁰⁰ שער זה, הוא שער השונאים, נכבש בדרך

¹⁸⁶ משלי ו, לב.

¹⁸⁷ משלי ל, יט.

¹⁸⁸ נחש על"י צור = רזא דמהימנותא = 764. והשוה דרך הקודש (הערה 13), עמ' יא: "תה"ו ובה"ו וחשך גי' רו"א דמהימנות"א". רזא דמהימנותא הוא סוד האמונה בלשון הזוהר. ואולי יש כאן רמז לספריהם של שבתי צבי ושל רמ"מ – ראה להלן הערות 314, 315.

¹⁸⁹ = במקום אחר. ראה למשל כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' רפ.

¹⁹⁰ בראשית א, ד. פסוק זה עומד ביסוד הדרשה בראשית הזוהר על יציאת הנקודה, שנדרשה כזכור על נשמתו של שבתי צבי (לעיל ליד הערה 145). הפסוק גם נדרש על שבתי צבי בפי נתן העזתי, ראה דבריו אצל מאיר בניהו, השבתאות ביוון, מכון בן צבי, ירושלים תשל"א-תשל"ב (= ספר יוון ד = ספונות יד), עמ' שפד.

¹⁹¹ אלף חית דלת היא המלה אחד במילוי אותיות. וירא אלהים את האור כי טוב = אלף חית דלת = 963.

¹⁹² לפי תהלים קיח, כ.

¹⁹³ בראשית כו, יט-כב.

¹⁹⁴ בראשית כד, ס.

¹⁹⁵ ברכות י ע"א. ותשלומו: איבעי לך למעבד. תרגום: באותם סודות של הרחמן למה לך, ומה שנצטווית נצרך אתה לעשות.

¹⁹⁶ ראה סוכה נב ע"א: "ישלימנו לך" (את יצר הרע).

¹⁹⁷ שמות לד, ז. תורה = סמאל לילית = עון ופשע וחטאה = 611. וראה להלן.

¹⁹⁸ כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' קטז.

¹⁹⁹ גם בדת הבהאית קדם המנהיג הראשון נקרא "באב", כלומר שער.

²⁰⁰ ראה שלום, מצוה הבאה בעבירה (הערה 35), עמ' 56-57.

הסוד (כיבוש מלשון "כבשי דרחמנא") על ידי המרת הדת, ונראה שרמ"מ מבקר כאן מעשה זה: גם אם יש לכך הצדקה לפי סודות התורה, אסור לאדם לעבור על מצוות התורה, אשר עשויה להתגבר על השונאים גם בלאו הכי. גם תיאורו של המשיח הראשון כ"נחש עלי צר", מרמז להתאסלמותו של שבתי צבי, וזאת לפי הזיקה הידועה של שבתאי צבי לסמל הנחש.²⁰¹

המשפט "בהדי כבשי דרחמנא למה לך" נאמר בתלמוד למלך חזקיהו, שנגזרה עליו מיתה מפני שלא עסק בפרייה ורבייה, כי צפה שעתידים רשעים לצאת ממנו. הקשר זה מתאים כאן הן מצד הטקסט המתפרש מסבא דמשפטים, שעניינו מי שמת בלא בנים, והן לפי הפירוש המשיחי, שהרי חזקיהו נחשב לניצוץ משיח.²⁰²

דרשות כאלה נמצאות למכביר בכתבי רמ"מ. לעתים אפשר להראות את רקען השבתאי רק בהשוואה מפורטת לכתבים שבתאיים אחרים. כך הוא בנוגע לדרשות השונות העוסקות בצורת האות ם הסתומה, שהיוד היא הנקודה ונשמת המשיח, נמצאת בתוכה ופורצת ממנה בחלקה את האות לשנים.²⁰³ משהו מזה ראינו לעיל, בדרשה על הנקודה האמצעית והשכנות,²⁰⁴ השכנות הן כנראה שתי השכינות, שהן חלקי האות ם שנפרצה. דרשות כאלה הבאתי במקום אחר ודנתי באריכות במשמעותן וברקען בספרות שלפני השבתאות,²⁰⁵ ואין כאן מקום להאריך.

אך קשה לעבור בשתיקה על הגימטריאות הקשות בעניין התורה בסוף הקטע דלעיל. אומנם התורה אינה עולה בגימטריה "סמאל לילית" או "עון ופשע וחטאה" אלא כדי שתוכל למתק את אלה ולהשלימים לנו, אך בכל זאת הלב נוקף. קל יותר לשמוע כזאת מצדיק חסידי דוגמת ר' נחמן מברסלב, שגם בידו עלתה גימטריה דומה: "תלמוד" = "לילית".²⁰⁶ אליבא באמת גם גימטריה זו מצויה אצל רמ"מ, שמצא ש"לילית" עולה לא רק כמניין "תלמוד" אלא גם כמניין "אהותי כלה".²⁰⁷

עלינו לשנות אפוא את התדמית של המתנגדים, כמי שאצלם ההלכה היא הערך העליון, שאין אחריו כלום. גם אצלם אחרת היא הנקודה היהודית. אפשר לראות זאת היטב בפירושו של רמ"מ לאותו קטע מראשית אידרא זוטא דלעיל, שבו מפתח הזוהר את הדיאלקטיקה של ספר יצירה בדבר האחד,

²⁰¹ ראה להלן הערה 278 ולאחריה.

²⁰² ראה סנהדרין צח ע"ב. וראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 204.

²⁰³ ראה למשל כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' רנה-רסב.

²⁰⁴ לעיל ליד הערה 84.

²⁰⁵ סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 63-64, 158-182.

²⁰⁶ = 480. ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה ריד. גימטריה זאת מצויה גם במקומות אחרים בספרות החסידית. והשוה בתלמוד (הבבלי!) סנהדרין כד ע"א: "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איכה ג, ו), אמר ר' ירמיה: זה תלמודה של בבל".

²⁰⁷ כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' כב. בטעות נדפס כאן "אחתי" חסר ואו, ובלי גרשיים.

הנקרא בזוהר עתיקא קדישא, לעומת הריבוי, תשעת האורות היוצאים ממנו.²⁰⁸ וזה מה שאומר על כך רמ"מ:

וענין עתיקא הוא על סוד העלמו נק' [רא] כן.²⁰⁹ הנקודה העשירית הנעלמה כלל הט' נקודין והיא שורש העיבור,²¹⁰ וכן סוד נקודת ציון הנעלמה, מקום הארון, אינה מן המדה,²¹¹ ושם שורש "תיקון מכוון הר ציון",²¹² גיל [מטריה] "מזרח מערב צפון דרום".²¹³ והנקודה אמצעית יראה תשובה, שבזה תיקון נפש עולם שנה,²¹⁴ וזאת נעלמה מעין כל חי ותלוי באמונ"ה שהוא אלהינ"ו.²¹⁵ וכתר ברית ע"ז,²¹⁶ ועניין ע"ק [= עתיקא קדישא] הוא סוד כתר, כמ"ש [= כמו שכתב בפרד"ס²¹⁷ וע"ח²¹⁸ בשער עתיק פ"א [= פרק א],²¹⁹ והוא סוד רצון הבורא ית"ש [= יתברך שמו] הנעלם,²²⁰ והן טעמי תר"ך מצות²²¹ שכיסה ע"י [= עתיק יומין].²²² וכולם נכללים בא' [חת] סוד

²⁰⁸ לעיל, ליד הערה 137.

²⁰⁹ מלשון העתק והסרה. וכן הוא גם בחיבור "עשרה כללים", שנדפס בספרו של יוסף אביב"י, קבלת הגר"א, כרם אליהו, ירושלים תשנ"ג, עמ' ככו, וראה דברי אביב"י שם בעמ' קי. אומנם ייתכן שגם עשרה כללים הוא בעצם חיבורו של רמ"מ ולא של הגר"א, ואביב"י מתלבט בשאלה זו שם בעמוד קיא. פירוש כזה של "עתיקא" נמצא גם בכתבי רי"א, בית עולמים: ביאור על האדרא רבא קדישא, ווארשא תמ"ט, יז ע"ב.

²¹⁰ כלומר, כמו זרע שממנו עיבור שממנו נולדים התשעה. וראה כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, עמ' שיט.

²¹¹ יומא כא ע"א: "מקום ארון אינו מן המדה". כלומר הארון לא תפס כל מקום. וכמוהו הנקודה אין לה ממדים. ויש לזכור שנקודה זו זוהתה עם אבן השתייה, שעליה עמד הארון בבית המקדש.

²¹² במקום אחר (כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' סז), מסמיך רמ"מ את "מכוון הר ציון" (ישעיהו ד, ה) ל"העמידו דבר על מכונו" המושפע מלשון ספר יצירה, א, ד.

²¹³ תיקון מכוון הר ציון = מזרח מערב צפון דרום = 1043.

²¹⁴ שלושת ממדי המציאות לפי ספר יצירה. ראה לעיל אחרי הערה 136.

²¹⁵ ראה להלן.

²¹⁶ = על זה. ולפי ספר יצירה, א, ח: "עשר ספירות בלימה, בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר, ואם רץ לבך שוב למקום [...] ועל דבר זה נכרת ברית".

²¹⁷ ספר פרדס רימונים לר' משה קורדובירו, שער כג, שער ערכי הכינויים, ערך עתיקא. מונקאטש תרס"ו, כרך ב, לה ע"ב.

²¹⁸ = ועץ חיים. הוא הספר העיקרי של כתבי האר"י.

²¹⁹ הוא שער יב, היכל ג שער א. ירושלים תר"ע, נו ע"א.

²²⁰ "שמו" בגימטריה "רצון" (וכך נפוץ בספרי קבלה). עניין הנקודה הכוללת עשר, שהיא רצונו הקדום של האל, מצוי גם בחיבור "עשרה כללים" (הערה 209), עמ' קלח-קלט.

²²¹ תרי"ג מצוות התורה ועוד שבע מצוות דרבנן. וכך פירש גם ר' יצחק חבר, בפירושו "באר יצחק" על דברי רמ"מ שנדפס כאן.

²²² לפי פסחים קיט ע"א.

כתר, ²²³ כעניין שכתב אדמ"ו ז"ל²²⁴ [...] וכן המצות הנגלים כולם נכללים באנכי ולא יהיה לך,²²⁵ ושניהם בדיבור אחד נאמרו,²²⁶ בסוד בא חבקוק והעמידן על אחת,²²⁷ והוא האמונה.²²⁸

בקטע זה מגדיר רמ"מ במידת האפשר את הנקודה האמצעית שבלבו. ראשית זו "נקודת ציון". לצורך זיהוי זה יכול אומנם רמ"מ להביא הרבה מקורות ספרותיים,²²⁹ אך ניכר שהמקור האמיתי הוא נסיונו שלו, כמי שעלה ארצה, וייסד מחדש את היישוב האשכנזי בירושלים. אין תמה אפוא שספרי רמ"מ מלאים דרשות על נקודת ציון, וכן על ציון וירושלים, ולנתן אלתרמן יש אפוא על מי שיסמוך בקשר המודגש בשירו הנזכר,²³⁰ בין הנקודה היהודית לאדמת ארץ ישראל.

אך הנקודה היא גם אמונה. על טיבה של אמונה זו אפשר ללמוד משהו מן המשפט "אמונה" שהוא אלהינו^ו. זו גימטריה נפוצה מאוד בספרות השבתאית, שכן אמונה עולה בגימטריה לא רק אלהינו אלא גם כמניין צבי.²³¹ אומנם גימטריה זו, בלא צבי, מצויה, ככל הידוע לי פעם אחת בלבד, אף בכתבי מקובל קלאסי שקדם לשבתאות (וגם דבריו השתנו בדפוס בהשפעת השבתאות),²³² אך ההקשר השבתאי

²²³ האותיות תר"ך הן אותיות המלה "כתר".

²²⁴ אדוננו מורינו ורבינו זכרונו לברכה. הוא הגר"א.

²²⁵ שני הדיברות הראשונים. ולפי מכות כד ע"א: "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום". בכתבי ר' אברהם אבולעפיה מצאתי קטע מקביל לקטע הזהרה המתפרש מראשית אידרא זוטא, המדבר על המאור האחד לעומת התשעה היוצאים ממנו. אבולעפיה יוצר שם ניגוד דומה בין הדיבר הראשון, "אנכי", לבין שאר תשעת הדיברות. ראה בנספח למהדורה השניה של ספרי תורת היצירה של ספר יצירה (הערה 138).

²²⁶ ראה שבועות כ ע"ב, אך שם אין מדובר על שני דיברות אלה. אך לפי הרמב"ם, מורה נבוכים ח"ב, לג, שני הדיברות נשמעו לבני ישראל כאחד, בצורת קול ללא חיתוך הדיבור.

²²⁷ ראה להלן.

²²⁸ מנחם מנדל משקלוב, מים אדירים, ירושלים תשמ"ז, עמ' ד-ה.

²²⁹ ראה לעיל הערה 139.

²³⁰ לעיל, הערה 152.

²³¹ = 102. על גימטריה זו בספרות השבתאית ובכתבי ר' יעקב עמדין ראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 202, 400-402.

²³² במלון הקבלי של ר' מאיר פאפרש הנקרא "מאורי אור". מילון זה נדפס עם פירוש והשלמות "יאיר נתיב" לר' נתן נטע מנהיים. שני הספרים הללו נדפסו יחד (כש"יאיר נתיב" מקיף כפרוש את "מאורי אור") תחת הכותרת "מאורות נתן" (פרנקפורט דמיין תס"ט ועוד). דפוס צילום של ספר זה בדפוס ווארשא תרכ"ז, התפרסם בשם ספרי הערכים בקבלה, בהוצאות זוהר הרקיע, ירושלים תשל"ו, יחד עם המילונים הקבליים ציצים ופרחים לר' יעקב עמדין וקונטרס כל הנקרא בשמי לריא"ז מרגליות). בחלק "מאורי אור" של ספר זה נאמר: "אמונה" גימטרי' אלהינו"ו כי שורש האמונה בת"ת הנק' אלהינו" (דפוס ווארשא הנ"ל עמ' דף ח ע"א. וכך גם בדפוס הראשון). משפט זה נראה כשבתאי, לא רק בגלל הגימטריה אמונה = אלהינו, אלא גם בגלל המשך, התולה את האמונה בספירת תפארת. והרי זה חידושו המפורסם של שבתאי צבי (ראה בעבודת הדוקטור של אלקיים, לעיל הערה 103), שהתפארת היתה "אלהי אמונתו", ולא נמצא כזאת בכתבי המקובלים הקודמים, שבהם לא

מתחזק גם בעזרת ההמשך: "בסוד בא חבקוק והעמידן על אחת, והוא האמונה". מקורו של משפט זה הוא בתלמוד: "שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה [...] בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר: ²³³ וצדיק באמונתו יחיה". ²³⁴ המשפט "צדיק באמונתו יחיה" הפך להיות לסיסמה שבתאית עיקרית, מראשיתה של התנועה, ולא רק מפני שהוא מדבר על אמונה ככלל הגדול שבתורה, אלא גם מפני שראשי התיבות שלו הם "צבי". ²³⁵

העוקץ האנטינומיסטי שבדברי רמ"מ אלה מתחדד עוד יותר בדברי הפרשן שנדפסו על הדף עם חיבורו זה של רמ"מ. מחברו של פירוש זה, הנקרא "באר יצחק", הוא רי"א. ואלה דבריו על אתר:

סוד האמונה הוא נקודה הנ"ל שבו כלל כל המצוות, ולכן כל המצוות יש בהם בחי' עלי' וירידות... ²³⁶ לפוגמי' [כנראה צריך להיות: לפעמים] עושים רש"מ [= רצונו של מקום] כו'. ²³⁷ אבל נקודת האמונה אינו סר לעולם ממי אשר בשם ישראל יכונה. וע"ז נאמר "וארשתוך לי לעולם", ²³⁸ כי בחינת אירוסין אינו סר לעולם, כמו שכתבתי במ"א [= במקום אחר] באריכות. ואמונה היא רק בלב בנקודה האמצעית.

מצאנו גם את הקשר בין תפארת לבין "אלהינו". אבל כאמור משפט זה נמצא כאן דווקא בחלקו של ר' מאיר פאפרש, שנפטר בשנת תכ"ב, עוד לפני פרוץ התנועה השבתאית (לעומתו נתן נטע מנהיים, בעל חלק "יאיר נתיב" היה שבתאי. ראה שלום, מחקרי שבתאות [הערה 70], עמ' 701-702). לכן משפט זה חשוד היה כמניפולציה, ואכן שמעתי מד"ר אברהם אלקיים שחיפשו בכמה כתבי יד של ספר מאורי אור ולא מצאו. אך אני מצאתיו בכתב יד ירושלים 108 ⁴⁰, דף 37 ע"ב, ששם מצוי רק החיבור ששימש יסוד למילונו הנדפס של פאפרש (ראה גרשם שלום, כתבי יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, האוניברסיטה העברית, ירושלים תר"ץ, עמ' 148), בלא תוספותיו של נתן מנהיים. וזה נוסח המשפט בכתב היד: "אמונה גי' אלהינו כי שורש האמונה באו"א הנק' אלהינו כנו' בזהר". נוסח זה מקיים אומנם את הגימטריה אמונה = אלהינו, אך אין בו הנוסחה השבתאית המקשרת זאת בתפארת. או"א פירושו "אבא ואמא", שהם המקבילה הלוריאנית של חכמה ובינה. "כנו' בזהר" מתייחס אולי לזוהר ח"ג, רסד ע"ב. השינוי מ-או"א ל-ת"ת אולי איננו מניפולציה מודעת, אבל נעשה בהיסח הדעת על ידי שבתאי (ר' נתן נטע מנהיים?) שרגיל בסודו של שבתי צבי, ונגרר אחרי הגימטריה אמונה = אלהינו הרגילה בהקשר שבתאי.

²³³ חבקוק ב, ד.

²³⁴ מכות כג ע"ב – כד ע"א.

²³⁵ ראה שלום, שבתי צבי (הערה 26), עמ' 229. על "צדיק באמונתו יחיה" בשבתאות ובספרות שקדמה לה, ראה אלקיים (הערה 103), עמ' 34-48. ואוסיף שבספר השל"ה לר' ישעיהו הורוביץ, שנפטר בשנת ש"ץ, שנים רבות לפני השבתאות, מצינו: "צבי ר"ת צדיק באמונתו יחיה" (שני לוחות הברית, פראנקפורט דאודר, תע"ז, רי ע"ב). וכאן "צבי" הוא בעל החיים הנקרא כך.

²³⁶ שלוש הנקודות מצויות במקור, ומעידות או על קושי בקריאת כתב היד, או על השמטה מחמת צנזורה פנימית.

²³⁷ ויש להשלים "ולפעמים אין עושים רצונו של מקום".

²³⁸ הושע ב, כא. ובפסוק הבא: "וארשתוך לי באמונה". פסוקים אלה אומרים בעת הנחת תפילין.

דומה שעוברי עבירה יוכלו למצוא סנגוריה ממקור בלתי צפוי. "מתנגד" זה יודע שלמצוות יש לפעמים "בחינת ירידה", ובוודאי בדורו, דור עליית החסידות וההשכלה, אך גם אז "נקודת האמונה אינו סר לעולם ממי אשר בשם ישראל יכונה", שהרי היא בבחינת אירוסין ש"אינו סר לעולם כמו שכתבתי במקום אחר באריכות". ואכן, רעיון זה חוזר כמה וכמה פעמים בכתבי ר' יצחק,²³⁹ ובהם מודגש שבחירת ישראל קדמה למתן תורה, כפי שאירוסין קודמים לנישואין.

[תוספת בשנת תשפ"א: מעין מקור לכך אפשר למצוא בזוהר, ח"ב רטז ע"ב. לפי מאמר זוהר זה, עם יציאת מצריים הותרו לעד הקשרים הקשים שהיו ישראל קשורים בהם במצרים, ומאז אין השכינה עוד בבחינת מגורשת במלוא מובן המילה, וזאת אף בשעת הגלות, שאף בגלות השכינה עם ישראל, ובקיום מצוות זכירת יציאת מצרים, מעוררים הם משהו מן הגאולה, החיבור והזיווג העליון.]

היחס לכופרים בכתבי רי"א

אך דברים אלה אינם ממצים את יחסו של רי"א כלפי הכופרים. בספרו הגדול פתחי שערים, כאשר חוזר הוא על הרעיון בדבר נצחיות האמונה והאירוסין, ממתן מאוד רי"א חבר את עמדתו, ומוציא מן הכלל את מי "שבוועל בת אל נכר", וחטא זה הוא מפרש באופן אליגורי על מי שנמשך אחרי הפילוסופיה הנוכרית.²⁴⁰ אך כדי לעמוד ביתר עומק על גישתו הדו-ערכית יש להיזקק לחלק האזוטרי ביותר של ספר זה, פתחי שערים, שלא נדפס אלא רק בדורנו זה.²⁴¹ חלק זה נקרא "נתיב בניין הקליפות ומרכבה טמאה", והדמונולוגיה המפותחת בו משמשת גם כדי לסווג את רשעי הדור.

עולם הרע (סטרא אחרא) מתחלק לפי תורת הקבלה לארבע "קליפות",²⁴² שלוש הראשונות הן רע מוחלט, והרביעית, המכונה "קליפת נוגה", יש באפשרותה להשתנות מרע לטוב. את שלוש הראשונות מזהה שם רי"א עם עשו, ישמעאל וערב רב, ואת הרביעית עם ישראל שלמדו ממעשיהם של הנ"ל.²⁴³ היחס הדו-ערכי אל רשעי ישראל מתבטא בשתי הקטגוריות האחרונות. שכן בניגוד לכינוי "ישראל" המיוחס לכת האחרונה, הכינוי "ערב רב" הוא בעל אופי דטרמיניסטי, המוציא את נושאו מכלל ישראל באופן מוחלט, ואכן נקטו בו, בין השאר, גם השבתאים ומתנגדיהם, זה כנגד זה.²⁴⁴

²³⁹ ראה למשל שיח יצחק (הערה 111), עמ' שי"ב. וראה בהערה הבאה.

²⁴⁰ ספר פתחי שערים, נתיב עולם התיקון, פתח ד. ווארשא תרמ"ח, סה ע"ב.

²⁴¹ בתוך ספר מגנזי הגר"א ובית מדרשו, המביא לבית הדפוס: קלמן דוד רעדיש, לייקווד תשנ"ט.

²⁴² ראה פרקים במילון ספר הזוהר (הערה 131), עמ' 24-26.

²⁴³ "נתיב מרכבה טמאה" פרק כב, ספר מגנזי הגר"א, שם, עמ' רנו-רנז.

²⁴⁴ על תולדות המונח, ראה שלום, שבת צבי (הערה 26), עמ' 184-185 ועוד. עוד על שימושו בשבתאות ראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 78. על שימושו אצל העדה החרדית במאה העשרים, ראה במאמרי "העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כרך א חוברת ג (תשמ"ב), עמ' 142.

שתי הכיתות מובחנות לכאורה זו מזו בחדות רבה: "ערב רב" דבקים בתורה שבכתב בלבד ("דבקים באותיות התורה לדרכי המינות שלהם [...] והמלעיגים על תורה שבעל פה"), והכת הרביעית, "קליפת נוגה", בהפך מזה, מבקשים "להדבק במצות בלא תורה". אך למעשה ההבדל חד פחות, שכן במקום בזכר הקדוש נדבקות קליפת נוגה, שהיא הנקבה, בזכר של הקליפה, הוא הנחש, שממנו ערב רב, וזה "ממציא דרכים חדשות שלא ע"פ [=על פי] התורה רק שמדמה עצמו לקדושה, והוא גורם להחמיר במה שהקילו חכמים ולהקל במה שהחמירו חכמים". אם אפשר לזהות את "ערב רב" עם הרפורמים שביטלו מעליהם עול מצוות, הרי זיהוי האחרים קל פחות, אלה דבקים במצוות בלבד, ולעתים אף מחמירים יותר מדי, אך בלא הרוח הנכונה, שמקורה בקבלת הגר"א.

ובאמת התורה שבעל פה, כפי שננקטה למעשה, גם כשהיא בהתאם להלכה הנכונה, יפה היא הרבה פחות ממה שהיינו מצפים, לפי הדימוי המקובל, לשמוע מפי איש בית מדרשו של הגר"א. בהמשך מפרש רי"א באופן אינטנסיבי את אותם דפים בחיבור הזוהרי רעיא מהימנא, שבהם מתוארת ההלכה בצבעים קודרים ומכוערים, כקבר שנקבר בו משה, וכלבוש הצרעת שלו. בעל רעיא מהימנא אכן הפגין כן את איבתו לרובד ההלכה ולנושאייה,²⁴⁵ ומחרה ומחזיק אחריו רי"א:

וכל זה היה בסוד הגלות האחרון שמשה, הוא סוד פנימיות אור התורה, הדעת פנימי דחו"ב [=] דחכמה ובינה] עילאה,²⁴⁶ שע"י [= שעל ידי] שהכה בסלע²⁴⁷ נגנזו טעמי תורה²⁴⁸ בסוד אותיות התורה מבפנים שהוא חמ"ר,²⁴⁹ רמ"ח²⁵⁰ אור דאברה"ם,²⁵¹ ובזפת²⁵² מבחוץ, הוא סוד הגדות שבתורה שבע"פ [=שבעל פה], בצולמא דלא הגונה ליה,²⁵³ כמ"ש²⁵⁴ כי [צריך להיות: כן] משחת

²⁴⁵ ראה ישעיה תשבי, משנת הזוהר, ח"ב, ביאליק, ירושלים תשכ"א, עמ' שע"ה-שצח.

²⁴⁶ על מעמדו הקבלי הזה של משה רבינו ראה במאמרי "מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י", בתוך: המיתוס ביהדות (בעריכת חביבה פדיה), ביאליק, ירושלים תשנ"ו (= אשל באר שבע כרך ד), עמ' 192-209.

²⁴⁷ במדבר כ, ז-יג.

²⁴⁸ "טעמי תורה" מקבילים ל"סתרי תורה" בפסחים קיט ע"א. על מטה משה כקולמוס הסתרים, ועל גניזתם בעיקבות ההכאה בסלע ברעיא מהימנא בתיקוני זוהר ראה גולדרייך (הערה 117), עמ' 489-484.

²⁴⁹ לפי שמות ב, ג: "ותיקח לו [למשה] תבת גמא ותחמרה בחמר ובזפת".

²⁵⁰ מספר המצוות, אותיות חמ"ר.

²⁵¹ אברהם בגימטריה רמ"ה.

²⁵² ראה לעיל הערה 248.

²⁵³ = בתואר שאינו ראוי לו. זוהר ח"ג, רפ ע"א, רעיא מהימנא. על שימוש הצירוף בשבתאות ראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 180 והערה 86.

²⁵⁴ כמו שכתוב. ישעיה נב, יד. פסוקי "עבד ה'" מצוטטים לרוב גם במאמר רעיא מהימנא הנ"ל, וגם בשימושו אצל השבתאים.

מאיש מראהו, לא תואר לו ולא הדר וכו'.²⁵⁵ והתיבה²⁵⁶ היא השמירה מאימא²⁵⁷ שלא יאחזו בו החיצונים. והענין כמ"ש במ"א במ"ש²⁵⁸ שתורה שבע"פ לא ניתן ליכתב כדי שלא ידעו בה אותם שאינם ראויים אליה. כי הוא סוד נוקבא שאין מגלה בשרה אלא לבעלה וכו'.²⁵⁹ ובשביל אריכות הגלות שהי' גורם שכחה ח"ו התירו לכתוב בסוד אותיות ותיבות אבל עשו לה הגנה במה שהלבישו אור הפנימי בלבושים חיצוניים דלא הגונה לי', שע"ז [= שעל ידי זה] הם מגנים אותה והיא בורחת מפניהם.²⁶⁰

בהמשך מגדיר יותר רי"א את אותם כופרים חיצוניים, ערב רב, שחסרה בהם נקודת האמונה, המוגדרת כאן כנקודת החיבור של תורה שבכתב עם תורה שבעל פה. ערב רב אלה

נמשכו אחרי תנין, נחש הטמא הרובץ בתוך יאוריו,²⁶¹ ולקחה אותו [בת פרעה את משה] מן התיבה, ובאו על התורה שלא כדרכה,²⁶² וע"ז [=ועל ידי זה] סתמו מיניה זיהרא עילאה דהוה ביה,²⁶³ והוא שערי חכמה העליונה שנסתמו ע"י הע"ר [= על ידי הערב רב]. והוא סוד הצרעת, ונספחו על בית יעקב, ספחת,²⁶⁴ כמ"ש [=כמו שכתבתי] למעלה,²⁶⁵ שאין להם אמונה, כי אמונה היא סוד קוצו של ד' דאחד,²⁶⁶ שהוא עטרת היסוד, חשמל עילאה,²⁶⁷ ושם שורש הנוקבא, והוא חיבור תורה שבכתב ושבע"פ [= ושבעל פה], שנקודה זו אינו סר מישראל לעולם [...] אבל ע"ר

²⁵⁵ ישעיהו נג, ב.

²⁵⁶ היא תיבת משה.

²⁵⁷ כלומר על ידי אמא, היא הבינה.

²⁵⁸ = כמו שראינו במקום אחר במה שאמרו. ראה למשל תנחומא (באבער) וירא ו: "ביקש משה שתהא אף המשנה בכתב, וצפה הקב"ה על שעתידין אומות העולם לתרגם את התורה ולקרות אותה יונית, והן אומרין אף אנו ישראל. אמר לו הקב"ה: אכתוב לך רובי תורתי ואם כן כמו זר נחשבו (לפי הושע ה, יב). וכל כך למה, אלא שהמשנה מסטורין שלו של הקב"ה, ואין הקב"ה מגלה מסטורין שלו אלא לצדיקים".

²⁵⁹ ראה זוהר ח"ג, כח ע"א, רע"א מהימנא.

²⁶⁰ "נתיב מרכבה טמאה" (הערה 241), פרק כד עמ' רס.

²⁶¹ הוא פרעה מלך מצרים לפי יחזקאל כט, ג.

²⁶² לביטוי זה גם קונוטציה סקסואלית גסה.

²⁶³ = סתמו ממנו את הזוהר העליון שהיה בו.

²⁶⁴ ראה יבמות מז ע"ב: "קשים גרים לישראל כספחת, דכתיב (ישעיה יד, א) ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב".

²⁶⁵ "נתיב מרכבה טמאה" (הערה 241), עמ' רמב-רמג. שם יימצאו הקבלות רבות נוספות לקטע שלפנינו.

²⁶⁶ ראה לעיל, הערה 174 ואחריה.

²⁶⁷ החשמל מל ומגלה את העטרה של היסוד, אבר הזכר של מעלה (ראה זוהר ח"ב, רג ע"ב), ובכך הוא הופך את הכפירה לאמונה. והשוה חגיגה יג ע"ב.

[= ערב רב], עם לא אמון במ, ²⁶⁸ והם בסוד הצרעת על בשר הברית, עטרה הנ"ל, שצריך לקוץ הצרעת, כי מילה דוחה צרעת. ²⁶⁹ והוא בסיום האלף השישי אשר אז מתגברים בעיקבות משיחא המינים והאפיקורסים, ²⁷⁰ והוא אשר גם בביאת משיח הם מכחישים, והרבו לדבר על תורה שבעל פה, תיפח רוחם ונשמתם. ²⁷¹

קשה לחשוב שהתקפה זו מכוונת בעיקר כנגד השבתאים, שבוודאי אינם מכחישים בביאת המשיח, ואף לא כנגד החסידים, שגם המחלוקת אתם דומה שרפתה קצת בימיו, וגם הם אינם מכחישים לא בביאת המשיח, ולא בתורה שבעל פה. עיקר המחלוקת היא כנגד המשכילים, או "הנאורים" בעיני עצמם, ובעיני רי"א "ההולכים חשכים ואין נוגה להם". ²⁷² אלה הם שהמירו את האמונה בפילוסופיה הנוכרית, ²⁷³ ומקרבת יצאו הרפורמים, שמחו כידוע מסידור התפילה את הקטעים המשיחיים, וכפרו במצוות חז"ל.

יתר על כן. דבריו של רי"א מתאימים דווקא לאידיאולוגיה השבתאית. השבתאים היו אלה

שהסתמכו באופן אינטנסיבי ביותר על דברי רעיא מהימנא דלעיל, המתארים את משה בשפלותו החיצונית, כעבד ה' שבספר ישעיהו, והצדיקו לפיהם את המרתו של המשיח. ²⁷⁴ בכתביהם גם מצאנו את השניות הגדולה בין הפנימיות לחיצונית, כאשר משיחיהם מהווים רובד קבלי חדש, שהוא פנימי לעומת כל מה שהיה ידוע קודם לכן. ²⁷⁵ גם ראיית המתנגדים כ"ערב רב" מאפינת מאוד את השבתאות, ²⁷⁶ וכן, כאמור, הדגש על נקודת האמונה כמבחינה בינם לבין מי שראוי לשם ישראל.

ובכל זאת נראה שרי"א מייחס את הכפירה שהוא יוצא כנגדה להשפעת השבתאות. שבתי צבי

נחשב בעיני תלמידי הגר"א כראש ועיקר לכל הכפירות המודרניות, ממש כפי שראהו ר' נחמן מברסלב, ²⁷⁷ ואף בדומה לחוקרים החדשים, המוצאים השפעה ניכרת של השבתאות בחסידות ובהשכלה.

דומני שבכיוון זה מצביעים הדברים דלעיל, אודות ערב רב ש"נמשכו אחרי תנין, נחש הטמא

הרובץ בתוך יאוריו". "נחש טמא" זה אינו אלא שבתי צבי, שחסידיו הרבו כל כך לתארו כנחש, ולדרוש

²⁶⁸ דברים לב, כ: "בנים לא אמון בהם".

²⁶⁹ ראה שבת קלב ע"ב.

²⁷⁰ ראה משנה סוטה ט, טו.

²⁷¹ "נתיב מרכבה טמאה" (הערה 241), עמ' רס-רסא.

²⁷² לפי ישעיהו נ, י. "נתיב מרכבה טמאה", עמ' רנט.

²⁷³ ראה לעיל הערה 240.

²⁷⁴ שלום, שבתי צבי (הערה 26), עמ' 629-634. וראה הנוסח השלם של דברי נתן העזתי במחקרים ומקורות (הערה 7), עמ' 241-245; ונוסח דברי קרדוון, שם, עמ' 307-308.

²⁷⁵ ראה סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 158-172.

²⁷⁶ ראה לעיל הערה 244.

²⁷⁷ ראה מאמרי "התיקון הכללי" (הערה 173).

עליו את הגימטריה הידועה "נחש" = "משיח" (= 358).²⁷⁸ כך אפשר ללמוד ביתר שאת מהמשך הדברים, ששם חוזר רי"א ומדבר על ערב רב "הבאים מצדו של הנחש הקדמוני", ומוסיף ומתאר גם נחש נוסף, הוא המשיח שמצד הקדושה הנלחם בהם. בכך תימצא שוב הקבלה לתיאורו העצמי של ר' יעקב עמדין ויחסו אל השבתאות. בהתאם ליחס זה, שעליו דיברנו לעיל,²⁷⁹ מכנה גם ר' יעקב עמדין את עצמו בשם "נחש", ומתאר באריכות איך נלחם הוא בנחש הטמא, הוא שבתי צבי.²⁸⁰

משיחותם של הגר"א ורמ"מ

הנחש הטהור, המשיח המתקן את חטא השבתאות, נקרא כאן "נחשא דחיי" – נחש החיים. כינוי פרדוקסאלי ומאלף זה אינו מצוי בכתבי עמדין, וככל הידוע לי אף לא במקום אחר בספרות היהודית קודם לרי"א, שבכתביו הוא חוזר כמה פעמים,²⁸¹ ומהם כבר פגשנו לעיל.²⁸² לציור שמאחורי הכינוי יש אומנם שורשים עתיקים, כגון נחש הנחושת שעשה משה במדבר, שכל הנשוך בפיו של נחש רע, הביט בו וחיה,²⁸³ וישו הנוצרי חזה את הוקעתו על צלב בדמות נחש הנחושת המוקע על הנס, כדי להביא חיים למאמינים.²⁸⁴ כן מתבקשת כאן ההשוואה לאסקלפיוס, אל הרפואה היווני-רומי, שלובש לעתים דמות נחש, והוא סמלו הידוע.²⁸⁵ אך משמעותו המדויקת של הכינוי בכתבי רי"א תתבהר אולי לפי דבריו כאן, בהמשך להתקפה דלעיל על ערב רב:

בעת קץ קודם שיתבער ע"ר [= ערב רב] מעלמא, ואז אליה"ו עתיד לבאר דבריו [של משה רבינו] בסוד²⁸⁶ הואי"ל²⁸⁷ מש"ה באר את התורה כו', כי אליהו הוא מלאך הברית,²⁸⁸ קנא קנאתי לה' וכו',²⁸⁹ והוא נחשא דחיי, וע"י [= ועל ידיו] יתבערו אותם דאתיין מסטרא דנחש²⁹⁰ הקדמוני.

²⁷⁸ ראה בספרי סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 172-182. וראה לעיל, ליד הערות 73, 129, 201.

²⁷⁹ ליד הערה 88.

²⁸⁰ ראה במאמרי "משיחותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות" (הערה 86), עמ' 203-206.

²⁸¹ חיפוש בתקליטור התורני DBS מעלה שבע עשרה היקרויות. ויש גם נוספות, כגון זו דלהלן, הלקוחה מחיבור שאינו כלול בתקליטור.

²⁸² אחרי הערה 114.

²⁸³ במדבר כא, ו-י.

²⁸⁴ יוחנן ג, יד-טו.

²⁸⁵ ראה אובידיוס, מטמורפוזות, ספר טו, שורות 659-661.

²⁸⁶ דברים א, ה.

²⁸⁷ על הרמז שבמלה זו ראה להלן.

²⁸⁸ ראה מלאכי ג, א, ושם כג. הצירוף "אליהו מלאך הברית" מצוי בטקס ברית המילה.

לקטע זה יש אומנם מקור בספר הזוהר,²⁹¹ ובכתבי האר"י, המדבר גם הוא על משה שעתידי לשוב באחרית הימים, ועל אליהו כמתורגמנו, ושם משה השב בגלגול הוא האר"י ואליהו הוא ר' חיים ויטל, כפי שהראיתי במקום אחר,²⁹² אך קשה לקרוא דברים כאלה על אליהו בספרו של רי"א, בלא לקושרם לרבו הנערץ, ר' אליהו הגאון מוילנה. ואכן השם אליהו מודגש כאן יותר מאשר במקורות, ורק כאן, בעקבות השבתאות, מודגשת שוב קנאתו ומלחמתו בכופרים.

לעניין אליהו ותפקידו התורני-משיחי יש מקבילות רבות בכתבי רי"א, ואחת מהן ראינו כבר לעיל, בקטע שמצאנו בו רמזים מפורשים יותר לשבתי צבי.²⁹³ ובאמת יש יסוד לדבר גם בכתבי הגר"א עצמו, שבדבריו על אליהו ניכרת תודעה עצמית. אחד המקומות החשובים לעניין זה הוא פירוש הגר"א על דברים א, ה: "הואיל משה באר את התורה", הוא הפסוק הנזכר גם בקטע דלעיל, ובו גרשיים על "הואיל"ל, ואלה מתפענחים על פי המקבילה. לדעת הגר"א מלת "הואיל" מרמזת הן על הפסוקים הראשונים שבתורה,²⁹⁴ והן על אחרית הימים (שבהם עוסק ספר דברים), שאז תפורש התורה כל צורכה בפי אליהו, משה של הדור האחרון, שאותיות שמו הן אותיות המלה "הואיל". דברי הגר"א, שגם על פירושו שם הוסיף רי"א פירוש אינטנסיבי ביותר משלו,²⁹⁵ דורשים עיון ארוך ומעמיק שאין מקומו כאן (לדבריו יש מקבילה גם בכתבי רמ"מ).²⁹⁶ אך באופן כללי מזכירה תפיסה זו את דרכו של הרמח"ל,

²⁸⁹ דברי אליהו הנביא, מלכים-א יט, ג; שם, יד.

²⁹⁰ תרגום: הבאים מצד הנחש.

²⁹¹ זוהר ח"ג, כז ע"ב – כח ע"א, רעיא מהימנא. שם מזוהה אהרן, פיו של משה (שמות ד, טז) עם אליהו שעתידי להיות לו לפה בסוף הימים. מאמר רעיא מהימנא זה הוא הרמוז גם בשער הגלגולים דלהלן, ולא הצלחתי למוצאו בשעה שכתבתי את מאמרי דלהלן בהערה הבאה, וצריך לתקן זאת שם בהערה 78.

²⁹² ראה מאמרי "תריין אורזילין דאיילתא" דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, קבלת האר"י (בעריכת רחל אליאור ויהודה ליבס), ירושלים תשנ"ב (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י), עמ' 121-122. הסתמכתי שם על הטקסט של שער הגלגולים, ירושלים תשמ"ב, מב ע"א-ע"ב, ובפרשנותו של ר' שמואל ויטל המובאת שם, המזהה את אביו, ר' חיים ויטל, עם אליהו. אך זיהוי זה מופיע כבר מפי האר"י בעצמו בכתבי ר' חיים ויטל, ספר החזיונות, מהדורת אשכולי, מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ד, עמ' קס.

²⁹³ ראה לעיל הערה 113 ולידה. מקבילה נוספת תימצא כאן, "נתיב מרכבה טמאה" (הערה 241), עמ' רמב, וכן במקום המצוין בהערות הבאות.

²⁹⁴ לפי מקבילות, שאותן מציין רי"א בפירושו על אתר, מספר המלים שבחמשת הפסוקים הראשונים של ספר בראשית, עד המלה "אחד", עולה כמניין "הואיל" (52).

²⁹⁵ ספר אדרת אליהו על ספר דברים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 526-534.

²⁹⁶ דרך הקודש (הערה 13), עמ' כז.

המקובל הנערץ על הגר"א ותלמידיו,²⁹⁷ שתודעתו המשיחית גרמה לו לכתוב "תיקונים חדשים" על הפסוק האחרון שבתורה, כנגד ספר תיקוני זוהר, שמוקדש לפסוק הראשון שבתורה.²⁹⁸

זיהוי הגר"א עם "מלך המשיח החדש" מתקבל על הדעת גם משיקולים נוספים. ראינו לעיל שהמשיח החדש גואל בעזרת דרשות וסתרי תורה, ואף מכונה "רזי עולם",²⁹⁹ ותיאור זה מתאים לדמותו של הגאון כפי שהצטיירה בפי תלמידיו, וכבר הועלתה במחקר הסברה שהתלמידים ייחסו לרבם ייעוד משיחי וניסיון לקרב את הגאולה על ידי גילוי סודות התורה,³⁰⁰ ואפשר למצוא עדויות לכך בכתבי תלמידי הגר"א,³⁰¹ ודברים מפורשים יותר על היסוד המשיחי בפעילות גילוי הסודות של הגר"א מצויים בכתבי ר' יצחק בן יהודה כהנא, תלמידו של רי"א.³⁰² ואפשר לצרף לכאן גם את עדותו של לצרוס בן דוד דלעיל, שלפיה נבחר הגר"א למנהיג השבתאים.³⁰³

ואולי נמצא עוד רמז לכך בדרשתו של רמ"מ דלעיל, הרואה במשיח החדש בחינת "גר", המעיין בדברים האסורים לעיון על שאר ישראל,³⁰⁴ שהרי תלמידי הגר"א העריצו את רבם כמי שמצוי מאין כמותו גם בחכמות העמים, ואף ראו בעיסוקו זה עניין משיחי, של מי שמוציא את ניצוצות הקדושה מתוך הקליפה.³⁰⁵ אם נכון הדבר, אז גם הגר"א נחשב לגר, כמו אותם כופרים, ערב רב, שנספחו על ישראל בחינת ספחת, לפי הדרשה דלעיל של רי"א,³⁰⁶ ומכאן גם ההדגשה על מוצאו של המשיח מ"שדה

²⁹⁷ על יחס הגר"א ותלמידיו אל הרמח"ל ראה ישעיהו תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה, כרך שלישי, מאגנס, ירושלים תשנ"ג, עמ' 912-913, 936-939, 949-952, 961. רפאל שוח"ט מצא בקבלת הרמח"ל את המקור העיקרי לקבלת הגר"א, ראה שוח"ט (הערה 15), עמ' 119-124, 125, 145.

²⁹⁸ משה חיים לוצאטו, תיקונים חדשים, ספריתי, ירושלים תשי"ח. וראה צביה רובין, רמח"ל והזוהר: חיבורים ופירושים, עבודת דוקטור בהדרכת רבקה ש"ץ, רחל אליאור ויהודה ליבס, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ז, בשכפול, בייחוד עמ' 334.

²⁹⁹ לעיל הערה 60.

³⁰⁰ ראה אריה מורגנשטרן, "הנסיונות לקרוב הגאולה על-ידי גילוי 'סודות התורה'", וכן "ייעודו המשיחי של הגר"א כפוסק אחרון", בספרו מיסטיקה ומשיחיות, מאור, ירושלים תשנ"ט, עמ' 319-275. עוד על משיחיותו של הגר"א ראה מורגנשטרן, משיחיות (הערה 3), עמ' 99-94. הנ"ל, גאולה (הערה 4), עמ' 7-6.

³⁰¹ ראה מובאה אצל אטקס (הערה 2), עמ' 40.

³⁰² יצחק כהנא, תולדות יצחק ח"ג (או כפי שנדפס ח"ב), ירושלים תרמ"ד, קמג ע"ב. הובא גם בספר ליקוטי הגר"א, מכון הגר"א, ניו-יורק תשנ"ט, הקדמה עמ' 24.

³⁰³ לעיל ליד הערה 5.

³⁰⁴ לעיל ליד הערה 67.

³⁰⁵ ראה אריה מורגנשטרן, "ייחסו של הגר"א למדעים בעידן המשיחי", בספרו מיסטיקה ומשיחיות (הערה 300), עמ' 293-298. וראה את הדברים שציטט ר' ברוך משקלוב מפי הגר"א, והביאם מורגנשטרן שם (עמ' 293), שלפיהם ידע החוכמות הוא "כדי להוציא בולעם מפייהם".

³⁰⁶ ליד הערה 264.

מואב".³⁰⁷ ואולי דמיון זה הוא המאפשר לו את המלחמה בהם, כפי שבהיותו נחש דחיי יכול הוא להיאבק בנחש הטמא, ואף להפוך אותו למרכבתו.³⁰⁸ ואולי בכינוי "גר" יש אף רמז לשוני לכינוי "הגר"א", שכן תלמידי הגר"א רמזו לשם רבם גם בחידות, ואף נימקו זאת בפירוש, ואמרו שכפי ש"תורתו ג"כ נסתרת ונעלמת ולכן שמו בהעלם בר"ת [בראשי תיבות] ובנסתרות".³⁰⁹

ועם כל זאת, קשה לחשוב שרמ"מ מצא את המשיח הסופי בגאון מווילנה, שכבר נפטר לעולמו לפני שרמ"מ כתב את דבריו. אפשר אומנם שהגאון הוא "מלך המשיח החדש" שרמ"מ מרבה כזכור לדבר אודותיו,³¹⁰ אך אין לשלול את האפשרות שרמ"מ רואה בפעילותו שלו עצמו השלמה לפעילותו המשיחית של רבו, שכן לפעילות של רמ"מ נודע אופי משיחי. פעילות זו מתבטאת הן בגילוי סתרי תורה, שאצל רמ"מ הם מפורשים יותר מאשר אצל הגר"א, והן בפעילות ארצית, עליה לארץ ישראל וכינונה. הגר"א ניסה לעלות לארץ ישראל, ולא עלה בידו,³¹¹ ורמ"מ עלה בעקבותיו (וכנראה בהוראתו),³¹² ואף הגיע לירושלים, וכוונן בה את קהילת הפרושים. אריה מורגנשטרן טען בספריו באופן משכנע שלעליה זו היה רקע משיחי,³¹³ ודבריו מתחזקים עוד יותר בעזרת הכתבים הקבליים של רמ"מ, כפי שאפשר להיווכח בעיונו הנוכחי. ואולי יש בכתבים אלה גם רמזים אישיים מדויקים יותר, כגון הדרשה דלעיל על "רזא דמהימנותא"³¹⁴ הכוללת אולי רמז לשמו של אחד מספרי רמ"מ, הנקרא רזא דמהימנותא,³¹⁵ כשמו של הספר המיוחס למשיח הראשון "שבתי צבי",³¹⁶ שהוא בא לתקנו. רמז זה כמובן אינו בא

³⁰⁷ ראה לעיל ליד הערה 74.

³⁰⁸ ראה לעיל שם (ליד הערה 74).

³⁰⁹ כך כתב ר' ישראל משקלוב, וצוטט אצל מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות (הערה 300), עמ' 303.

³¹⁰ לעיל הערה 33.

³¹¹ ראה אריה מורגנשטרן, "נסיונו של הגר"א לעלות לארץ ישראל", מיסטיקה ומשיחיות (שם), עמ' 263-274. דברי מורגנשטרן נראים כמבוססים, אך ראה כנגדם דב אליאך, הגאון: חייו ומשנתו של הגר"א, מכון מורשת הישיבות, ירושלים תשס"ב, ח"ג עמ' 1285. וראה עוד שוח"ט (הערה 15), עמ' 52-56.

³¹² רפאל שוח"ט דן בשאלה זו, וקובע שעליית תלמידי הגר"א היתה כנראה במצוותו, ולכל הפחות "בהשראתו" של הגר"א, שוח"ט (הערה 15), עמ' 59-61.

³¹³ ראה בספריו משיחיות וישוב ארץ ישראל (הערה 3), גאולה בדרך הטבע (הערה 4), מיסטיקה ומשיחיות (הערה 300). בספר גאולה בדרך הטבע הובאו גם מחקרים של כמה חוקרים החולקים על דעתו של מורגנשטרן. סיכום יפה של הפולמוס בשאלה זו, עם הכרעה לצד מורגנשטרן בעיקרי הדברים, ראה שוח"ט (הערה 15), עמ' 61-77.

³¹⁴ לעיל, ליד הערה 188.

³¹⁵ כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"א, עמ' ג-קב.

³¹⁶ על ספר זה ראה מאמרי "מיכאל קרדוזו – מחברו של ספר 'רזא דמהימנותא המיוחס לשבתי צבי'", סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 35-43, 295-299.

להפקיע את המשמעות הפשוטה של "רזא דמהימנותא", שהוא צירוף בלשון הזוהר שפירושו "סוד האמונה", ויש בו כדי להעיד על חשיבות יסוד האמונה במשנת רמ"מ.

עמדתו זו של רמ"מ ויחסו אל השבתאות יכולים אולי לסייע בהבנת יחסו אל מיסיונרים נוצריים, ובהם גם יהודים מומרים, שרמ"מ נהג להרבות בשיחות ובוויכוחים עמהם, הן כדי להחזירם בתשובה, והן מפני שייעד להם מקום בתהליך הגאולה. אפשר להשוות גם זאת לדרכו של המשיח שהוא בחינת גר ומעלה ניצוצות מקרב העמים. ואכן אנשי המיסיון האנגליקני, חלקם יהודים מומרים, סייעו לרמ"מ להתגבר על התנגדות השלטון התורכי, ולשקם את חורבת ר' יהודה חסיד בירושלים.³¹⁷

שלומי אמוני ישראל

אסיים באנקדוטה. גרשם שלום, בדברו על החידוש ברעיון שבתאי זה, המעלה את האמונה מעל המעשים, פוסק ואומר:

מה היתה "יהדות" בדור מסוים, לא נקבע על-פי הגדרה דוגמטית, שאין לה כל יחס למציאות ההיסטורית, אלא על-ידי מה ששלומי-אמוני-ישראל הסכימו עליו או חשבוהו כאפשרי בזמנם.³¹⁸

שלום אינו מגדיר מיהם "שלומי אמוני ישראל" המוסמכים לפסוק הלכה בשאלת מהי יהדות. דומה שבכוונה בחר לו מליצה מקראית³¹⁹ מעורפלת זו, ובכך הפך את טענתו למעגלית במקצת. אך אפשר שרמ"מ, בעצמו נציג מובהק של שלומי אמוני ישראל, יתייבב לעזרתו, ולא רק בגישתו הכללית בשאלת נקודת האמונה והיחס אל השבתאות. רמ"מ אף חישב ומצא ש"שלומי אמוני ישראל" עולה בגימטריה כמניין "נקודה אמצעית בנין עולם" (=1034).³²⁰ ועוד מוסיף כאן רמ"מ שאלה עולים גם כמניין "ורוח אלהים מרחפת" (=1034), ונכון לזכור כאן, שלפי חז"ל רוח אלהים מרחפת היא רוחו של משיח,³²¹

³¹⁷ ראה אריה מורגנשטרן, "הפרושים, החברה המיסיונרים הלונדונית, והקמת הקונסוליה הבריטית בירושלים", בתוך "גאולה בדרך הטבע (הערה 4), עמ' 28-50. פרופ' סיד ליימן העיר בפני על דמיון אפשרי בין יחסו של רמ"מ למיסיונרים, לבין מה שהעליתי בנוגע ליחסו לשבתאות. על יוסף וולף, המומר שאתו נפגש רמ"מ, ראה לעיל הערה 45. אפשר להשוות את יחסו של רמ"מ למיסיונרים, ליחסו של ר' נתן שפירא הירושלמי, באמצע המאה השבע עשרה. גם הוא שקע בשיחות דת עם מיסיונרים פרוטסטנטיים, ואף מצא בהם צד זכות, וניצל זאת לאיסוף כספים לטובת היישוב היהודי בארץ ישראל. ראה בספרי סוד האמונה השבתאית (הערה 5), עמ' 234-235. גם ר' יהונתן אייבשיץ היה שקוע כל ימיו בשיחות וויכוחים עם נוצרים ואף מומרים; ראה שם, עמ' 227-229.

³¹⁸ שלום, שבתאי צבי (הערה 26), עמ' 230.

³¹⁹ שמואל-ב, כ, יט. ושם מצא שלום במלה "שלומי" רמז לעצמו?

³²⁰ כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' שלח. המלה "שלומי" כתובה כאן מלא ואו, שלא כמו במקרא, וכך נצרך לפי הגימטריה. במקום אחר, כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' שנו, מוצא רמ"מ שהמלה "שלומי" מ"שלומי אמוני ישראל" עולה בגימטריה כמניין "דוד בן ישי" (386).

³²¹ ראה בהערה הבאה. בדרשה מקבילה, כתבי הגרמ"מ ז"ל ח"ב, עמ' שנו, מופיעה אסוציאציה זו במפורש.

ונתן העזתי מצא ש"אלהים מרחפת" עולה בגימטריה כמניין שמו של שבתי צבי.³²² וגם כאן רמ"מ אינו עוצר, ומודיע לנו ש"ורוח נקודה אמצעית בנין עולם" עולה בגימטריה כחשבון "נקודת ציון בת עין",³²³ אומנם חשבון זה עולה רק בשינוי קטן,³²⁴ אך הוא מעיד נאמנה על בבת עינו של רמ"מ. דומה שהוא דומה לגרשם שלום גם בהגדרת היהדות וגם בנטייה הציונית.

³²² ראה לעיל הערה 145.

³²³ על הזהות בין "בת עין" לבין "נקודת ציון" ראה בספרי תורת היצירה של ספר יצירה (הערה 136), עמ' 202-200.

³²⁴ אם נגרוס "נקודת ציון ובת עין" יעלה החשבון ל-1254 כמניין "ורוח נקודה אמצעית בנין עולם".