

היצירה הפוזיטיבית הוא גם העקרון של ההרסה. החוק שפעל בעקודים כדי להוות את הכלים הוא גם החוק הפועל אח"כ ב'מיתת המלכים' בעולם הנקודים באורות העינים. גם בעולם העקודים יש "מיתת מה", יש הסתלקות צורך. בנין וסתירה על מנת לבנות כפי שיש בתחילת ההווה הסתלקות ודין צורך גילוי העולמות. אלא שבעולם הנקודים הל בטול האיזון הזהיר שנשמר בכל התהליכים הקודמים. המיתוס בעל האופי הגנוסטי של שבירת האורות ונפילתם מקבל כסוי פיזיקאלי מתמטי מדויק ואנו מוזהרים כל העת שבשל המורכבות הגדולה של המערכת הדיאלקטית כמעט ולא ניתן למנוע את שבירתם של הכלים. למערכת הדיאלקטית של התפשטות והסתלקות בכלים הנקראים בשם "מטי ולא מטי" מושג הנושא דיאלקטיקה, נוספת מערכת אחרת של 'פנים ואחור' בכלים שתנועתם אלו מתחת לאלו בחילופי פנים באחור ופנים בפנים קובעים גם הם את מידת האורות שכל אחד מהכלים יכול לקלוט מהאור החוזר ומסתלק לסירוגין. המוטיבים נעשים מרכיבים יותר ויותר ובנויים תמיד על קונטרסט בסיסי. הדיאלקט טיקה הזאת כאמור היא כורח הקיום אבל בסופה של הדרך מוסברת שבירת הכלים בשל מציאות אורות של עגולים ואורות של יושר כאחד באורות הנקודים ששם חלה השבירה, והרי מלכתחילה מצטיירים 'אורות עגולים' ו'אורות יושר' בחלל באופן טבעי כשאור א"ס זורם לחלל ואי אפשר כלל לתאר ראשיתה של כל התהוות בלא שני הפרניציפלים הגאומטריים השונים שהם גם ערכיים בתורת הרח"ו — כגון ההבדל בין נפש לרוח בדרוג הערכי! ומהו הפתרון לסבך הדיאלקטי המכלה את עצמו, את הסטרקטורות שהוא בנה לאחר שזו נשברה? הפתרון הוא התיקון, החזרה מחדש של האיזון. אלמלא שהיתה השלכה היסטורית מפורשת לכל התפיסה הזאת שנתנה מימד אסקטולוגי משיחי לעידן התקון והכניסה לתוך התהליכים האבסטרקטיים האלה גם שאלות מוסריות והיסטוריות כגון בעיית הרע, הגלגול, גאולת ישראל וכדומה, היינו יכולים להבין את בעיית התהוות העולם הנגדר בפורמולה צמצום שבירה ותיקון כגילוי של הבנה דיאלקטית בו זמנית שעקרונותיה פועלים לנצח, להפשטה של התהליכים ה'מיתיים' רמו הרח"ו במיוחד בשימת הדגש על אי קדימה של התהליכים אלו לאלו, ועל חלונם מעבר לזמן. ברור שהפיכת הדגם האבסטרקטי האינטלקטואלי לדגם אסקטולוגי הוא פרשה חדשה, אבל לדיון כאן היא משנית בלבד.

אורך הרוח של רח"ו בתאור תהליכי ההתהוות של הכלים ובהדגשת המעורבות האונטית של אור א"ס המתפשט בהם ללא הרף, וכן הדגשת הזיקה של האורות שהתפשטו אל מקורם שלא נפסקת אף פעם, תפיסת התנועה הדו-כוונית כהכרח בקיום ההווה והקבלה מתמדת ומודגשת של חזרת התהליכים מראשית הצמצום של א"ס ועד לתיקון, כל אלו מדגישים את הכוון הריאליסטי של קבלת הרח"ו: צמצום כפשוטו, כן, כריאליזציה של מושג ה'כלי', המתהווה מתוך הדינאמיקה של א"ס ומתוך עקרונות הדיאלקטיקה.

המיתוס של ה'מיתת המלכים' הוא גם החוק הפועל אח"כ ב'מיתת המלכים' בעולם הנקודים באורות העינים. גם בעולם העקודים יש "מיתת מה", יש הסתלקות צורך. בנין וסתירה על מנת לבנות כפי שיש בתחילת ההווה הסתלקות ודין צורך גילוי העולמות. אלא שבעולם הנקודים הל בטול האיזון הזהיר שנשמר בכל התהליכים הקודמים. המיתוס בעל האופי הגנוסטי של שבירת האורות ונפילתם מקבל כסוי פיזיקאלי מתמטי מדויק ואנו מוזהרים כל העת שבשל המורכבות הגדולה של המערכת הדיאלקטית כמעט ולא ניתן למנוע את שבירתם של הכלים. למערכת הדיאלקטית של התפשטות והסתלקות בכלים הנקראים בשם "מטי ולא מטי" מושג הנושא דיאלקטיקה, נוספת מערכת אחרת של 'פנים ואחור' בכלים שתנועתם אלו מתחת לאלו בחילופי פנים באחור ופנים בפנים קובעים גם הם את מידת האורות שכל אחד מהכלים יכול לקלוט מהאור החוזר ומסתלק לסירוגין. המוטיבים נעשים מרכיבים יותר ויותר ובנויים תמיד על קונטרסט בסיסי. הדיאלקט טיקה הזאת כאמור היא כורח הקיום אבל בסופה של הדרך מוסברת שבירת הכלים בשל מציאות אורות של עגולים ואורות של יושר כאחד באורות הנקודים ששם חלה השבירה, והרי מלכתחילה מצטיירים 'אורות עגולים' ו'אורות יושר' בחלל באופן טבעי כשאור א"ס זורם לחלל ואי אפשר כלל לתאר ראשיתה של כל התהוות בלא שני הפרניציפלים הגאומטריים השונים שהם גם ערכיים בתורת הרח"ו — כגון ההבדל בין נפש לרוח בדרוג הערכי! ומהו הפתרון לסבך הדיאלקטי המכלה את עצמו, את הסטרקטורות שהוא בנה לאחר שזו נשברה? הפתרון הוא התיקון, החזרה מחדש של האיזון. אלמלא שהיתה השלכה היסטורית מפורשת לכל התפיסה הזאת שנתנה מימד אסקטולוגי משיחי לעידן התקון והכניסה לתוך התהליכים האבסטרקטיים האלה גם שאלות מוסריות והיסטוריות כגון בעיית הרע, הגלגול, גאולת ישראל וכדומה, היינו יכולים להבין את בעיית התהוות העולם הנגדר בפורמולה צמצום שבירה ותיקון כגילוי של הבנה דיאלקטית בו זמנית שעקרונותיה פועלים לנצח, להפשטה של התהליכים ה'מיתיים' רמו הרח"ו במיוחד בשימת הדגש על אי קדימה של התהליכים אלו לאלו, ועל חלונם מעבר לזמן. ברור שהפיכת הדגם האבסטרקטי האינטלקטואלי לדגם אסקטולוגי הוא פרשה חדשה, אבל לדיון כאן היא משנית בלבד.

עם מגילות ים המלח נתגלה טיפוס מיוחד במינו של יהודי, שאפשר לכנותו "איש כת". כחידוש גמור נתקבלה הדעה בדבר הפרדיקטיביות הדואליסטית, או חלוקת בני האדם מלכתחילה לטובים ורעים, הטובים אינם אלא בני הכת המבודדת והקטנה ביחס ומכונה "בני אור" או "גורל אל", והרעים הם כל שאר העולם כולו, גויים כיהודים, ומכונים "בני חושך" או "גורל בליעל".<sup>1</sup> שיוכו של כל אדם לאחד משני המחנות קבוע מראש ותלוי בנשמתו.<sup>2</sup> על בני הכת להיבדל ולהתרחק מעל "בני חושך" ככל יכולתם,<sup>3</sup> והיא סיבת הליכתם למידבר.<sup>4</sup> על "בני אור" מוטלת חובה לשנוא את "בני חושך", ולהתנגד ככל יכולתם לממסד בירושלים.<sup>5</sup> והם אפילו תיקנו טקס מיוחד שבו מקללים אותם קללה נמרצת.<sup>6</sup>

\* מאמר זה נכתב לפני שנים מספר ונמסר לכתביעת שלא הופיע. בינתיים יצא לאור ספרו של מ' פרידמן, חברה ודת, ירושלים תשל"ח, ובו חומר מעניין על הריא"ו מרגליות.

1 מראה מקומות למגילות ים המלח לפי הוצאת א"מ הברמן, תל אביב 1959. הניסוח המובהק ביותר של השקפות אלה הוא זה שבפרקים הראשונים של סרך היחד. מחקר מפורט שלהן ראה במאמרו של ד' פלוסר, 'כת מדבר יהודה והשקפותיה', ציון, יט (תש"ד), עמ' 89—103.

2 סרך היחד, ג 15—27; ראה פלוסר, שם, עמ' 89—90.

3 למשל סרך היחד, ה 18: 'להבדיל אותם ואת כול אשר להם'. ראה באריכות ד' פלוסר, "פרושים צדוקים ואטיים בפשר נחום", ספר זיכרון לגדליהו אלון, הוצאת הקיבוץ המאוחד תשל"ל, עמ' 35.

4 סרך היחד, ט 19—20. בשינוי הוראה מישעיהו מ ג.

5 בקשר לכך מבקש אני להציע את פירושי למאמר אחד בגמרא שבו נזכרו לפי דעתי אנשי הכת, או שכמותם, בכינוי בלתי ידוע עד היום. כוונתי לסוטה כב ע"ב: "אמר לה ינאי מלכא לדביתהו (כלומר לאשתו): על תתיראי מן הפרושין ולא ממני שאינן פרושין אלא מן הצבועין". נראה לי שבמלת 'צבועין' הכוונה לכת ים המלח

עם זאת האמינו בני הכת בגאולה הקרבה לבוא, אחרי מלחמה שבה יביסו ויכלו את "בני החושך".<sup>7</sup>

הנהגה נמצאה ביהדות תופעה מקבילה ודומה עד להפתיע. ואין צורך להרחיק עדות כדי לתארה, שכן מצויה היא בימינו ובמקומנו, בקרב "העדה החרדית" שבשכונות הצפוניות של ירושלים, אומנם בעדה זו מצויים הלכי רוח רבים ושונים, ואין לציינה על-ידי אידיאולוגיה אחידה, ואף אין בידינו כתבים נוסח המגילות הגנוזות שאפשר לראות בהם "אני מאמין" כללי לעדה. לפיכך בחרתי להתספק ולנתח את כתביו של אחד מחכמי העדה, והוא ר' ישעיה אשר זעליג מרגליות [להלן: מ.]. יודע אני כי חכם זה אינו אופייני ואינו מייצג את העדה כולה, ואף נתגלעו חיכוכים בינו לאחדים מביניהם<sup>8</sup>, ועם זאת הוא אחד משלהם,

(הזהה כנראה עם האיסיים); הם אומנם היו האופוזיציה החריפה ביותר למשטר הירושלמי, ולפיכך יש להתיירא מהם יותר מאשר מן הפרושים או הצדוקים. ובעיקר נכון הדבר בקשר לאלכסנדר ינאי שהיה כנראה אויבם המושבע של בני הכת. וכפי הנראה הוא המכונה בלשון המגילות 'כפיר החרון' ואולי זהה הוא אף עם 'הכהן הרשע' (עיין פלוסר [לעיל, הערה 3], עמ' 138). המשך הגמרא המסביר את המלה 'צבועין' נראה בעליל כשיכבה מאוחרת שנוספה בזמן שמשמעות המלה נשתכחה כבר. וכך מסבירה הגמרא: 'שדומין לפרושים שמעשיהו כמעשי זמרי ומבקשין שכר כפנחס'. קשה להניח שינאי המלך האשים מישהו בכך שאינו דומה דין לפרושים, שאף הם עצמם לא היו חביבים עליו במיוחד. אומנם אפשר לפרש שהשוואה לפרושים כאן היא שלימה, ואף הפרושים נזכרים כאן דווקא לגנאי על 'צביעותם'. ואומנם הפרושים גודעו לגנאי בצביעותם וחנפותם גם בברית החדשה וגם במגילות ים המלח (עיין פלוסר, שם, עמ' 136). עם זאת יש לציין שמלת 'צבוע' במשמעות 'היפוקריט' אינה מופיעה במקום אחר בספרות העברית העתיקה. במקורו הכינוי 'צבועין' פירושו לפי דעתי 'טובלים', וזאת בגלל מינהג הטבילה שרווח בכת כדמויות לה. השם גזור משורש 'צבע' שפירושו בארמית 'רחץ' (למשל דניאל ד כב), והרי גם כת המנדעים שמקורה כנראה בכת יוחנן המטביל הקרובה בזמן ובמקום, נקראת עד היום בפי שכניהם הערבים והפרסים בשם צובה ופירושו טובלים (עיין אנציקלופדיה בריטניקה ערך Mandaeans). וכידוע אף כת הצאבא המפורסמת מכתבי הרמב"ם מקור שמה האמיתי הוא בכת טובלים כזאת שבראשית הנצרות (אמנם הרמב"ם שאב אינפורמציה ממקור מאוחר ומוזויף. עיין Crowsfoot, Die Ssabier, פטרבורג 1856). השם 'טובלים' יודע גם ככינוי לכיתות יהודיות אחרות בתקופה היא כגון ההימרובפטיסטים (עיין באנציקלופדיה יודאיקה האנ-גלית, כרך ד טור 1087)).

6 סרד היחד, ב 4-10.

7 הוא עניינה של מגילת מלחמת בני אור בבני חושך. וראה פלוסר (לעיל, הערה 3) עמ' 152.

8 כך שמעתי בעל-פה מפי פרופ' מ' בניהו. אישור לכך מצאתי בקולופון של ספר קומי רוני, דף לב ע"ב; "והגם שעובר עלי במשך הזמן הזה כמה רדיפות היינו שלקחו ממני פרנסתי וכו' בכ"ז אודה לה".

וכתביו הם ניסיון להתוות אידיאולוגיה לעדה החרדית. תופעה שכזוה היא שאין ציבור רחב מזדהה באמת עם החכם המנסח את האידיאולוגיה שלו, ועם זאת אין להתעלם לגמרי מן הזיקה בינו לבין המסגרת שבה ולמענה הוא פועל. ההבדל בין החכם והציבור נעוץ בדרך כלל בהתעניינות פחותה של האחרון בשורש התיאורטי של האידיאולוגיה המעשית. אף במיקרה שלפנינו נבדל מ' בכך שהוא העמיק יותר מאחרים ויסד את האידיאולוגיה של עדתו על תורת הקבלה, שהעיסוק בה אף בחוגים אלה אינו נפוץ כל כך ואפילו אינו מוסכם על הכל. מאידך גיסא, דווקא אידיאולוגיה קבלית מעין זו מותרה מקום רב להתגדר בו לחוקר תולדות האמונה היהודית.

הדמיון בין תורת מ' לבין כת מדבר יהודה אכן מפתיע, ואעמוד עליו בדיוני בפרקים השונים של משנתו. עם זאת איני טוען, כמובן, שקיים קשר היסטורי או טכסטואלי בין שתי התופעות. מ' ודאי לא קרא כלל את המגילות, ורוב פעולתו הספרותית קודמת לגילויין של אלה. יתר על כן, מ' אינו מסתיר כלל את מקורותיו, נהפוך הוא, רוב ספריו אינם אלא ליקוטים מספרי אחרים בליוויית הערותיו. אומנם נכון הדבר שלעיתים מוציא מ' את לשון המקורות ממשוטה ומטה אותם לצורכו יתר על המידה (נראה לי שעושה כך בתום לב ולא בזדון, תוך אמונה באמינות פירושו) ועם זאת יש להודות שעיקרי תורותיו אומנם נמצאים במקורות. בדיון להלן אומנם אנסה להתחקות על מקורות דעותיו של מ'. החדוש אצל מ' המקורו כל כך לאידיאולוגיה של כת מדבר יהודה, אינו תיאורטי, אלא ייחודי בעיקר באופן מבחר המקורות וחיבור עניינים שונים בהם לדבר אחד, בנתינת דגש מיוחד לאמונות שנמצאו כבר לפניו, וכן בעיקר, ביישומם של רעיונות אלה למציאות המעשית של העם היהודי וארץ-ישראל בתקופת הציונות והמדינה. בניתוח חידוש זה אין לראות כל קטיגוריה (או סניגוריה) מצדי; דרך זו של שימת דגש ויישום רעיונות קודמים במציאות פוליטית מאוחרת, היא הדרך המסורתית של התפתחות הדת היהודית.<sup>9</sup> גם ההשוואה לכת מדבר יהודה אינה באה כהתקפה מצדי. אני רואה בה תרומה מסוימת לחקר הפנומינולוגיה של הדת היהודית, ודוגמה לדמיון הדתי שיכול להתפתח במצב היסטורי דומה, אף בריחוק זמן ורקע תרבותי.

9 על תופעה דומה עמד א' שבייד, על א. ד. גורדון 'היחיד', תל אביב תש"ל, בהקדמת הספר.

10 מבחינה זאת אפשר להשוות את דרכו של מ' לורמים אחרים ביהדות הדתית בדורנו. נדמה לי שקביעה כזאת תהיה נכונה גם לדרכם של 'גוש אמונים' דהיום. אין דרכם נעדרת שורשים בדת ישראל, ואין הם אלא מדגישים צד מסויים. אומנם אין זה אותו צד שהודגש בדברי מ'.

ר' ישעיה אשר זליג מרגליות נפטר בירושלים בשנת תשכ"ט<sup>11</sup>. הוא היה מחבר פורה וכתב יותר משלושים ספרים<sup>12</sup>. ספרים אלה עוסקים בחלקם בעניינים אקטואליים מובהקים כספרים אשרי האיש, קומי אורי, עמודי ארזים, ואילו אחרים עוסקים בענייני קבלה, כגון אוספי תפילות ומינהגים קבליים שונים, הוצאה לאור והערות לספרי קבלה וספרים בשבת לימוד הקבלה ובשבת מוציא כגון ר' שמעון בר יוחאי (שאת יחוס ספר הזוהר לו מקבל מ' בלי פקפוק) ובנו אלעזר. דיוגנו לא יצטמצם לספריו האקטואליים בלבד, שכן גם באחרים עניין רב. וזאת, הן בגלל הכוונה שבאיסופם וכתבתם כפי שמתבארת מהקדמות המחבר, והן בגלל ההערות (שהן לפעמים ארוכות מאוד) שמוסיף המחבר כדי לבאר את דברי קודמיו, ובהם לעיתים עניינים אידיאולוגיים מובהקים.

אלה הם ספריו העיקריים של מ' שהם היסוד לדיון דלהלן (כולם נדפסו בירושלים)<sup>13</sup>: קומי רוני — ענייני תיקון חצות והאידיאולוגיה המשיחית הקשורה בכך; אשרי האיש — בעניין ההיבדלות מהרשעים, שמו נגזר מתהילים א א: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים"; עמודי ארזים — כנגד בחורי הישיבות המגלחים זקנם ופיאותיהם; קומי אורי — אסכאטולוגיה ומשיחיות; קול אומר קרא — על חשיבות לימוד הקבלה בזמנינו, זמן הגאולה. כמו כן הוציא מ' לאור ספרי קבלה רבים והוסיף להם מבואות והערות, ביניהם ספר איגרת הקודש המיוחס לרמב"ן<sup>14</sup>, ואף ליקוטים אחרים באותו נושא — זיווג האיש עם אשתו. הספר כולו מכונה אצל מ' דעת הקדושה (כנראה מלשון בראשית ד א: "והאדם ידע את הוה אשתו"). על הרקע האידיאולוגי שלו עיין להלן. כן אסף לרשימה אלפאביתית שמות מלאכים ושמות קדושים מספרות הקבלה בקונטרס בשם כל הנקרא בשמי (נדפס בסוף ספר מאורי אור לר' מאיר פאפרש, ירושלים תשל"ו). כן פירש פירוש ארון את השיר בר יוחאי לר' שמעון לביא המושר כרגיל בל"ג בעומר. בפירוש זה הנקרא ביאור השיר בר יוחאי נעסוק בהמשך.

- 11 לפי מכתב התנחומים אחר מותו מאת הרבי מסאטמאר, נדפס בראש ספר ביאור השיר בר יוחאי. בנו של מ' עדיין מתגורר בירושלים.
- 12 יש לציין שתלמיד חכם ומחבר פורה זה לא נזכר כלל בספרי השימוש שעיינתי במ, כגון ספרו החדש של י' גליס, אנציקלופדיה לתולדות חכמי ארץ-ישראל, א-ב, ירושלים תשל"ה-תשל"ח.
- 13 רשימה מפורטת וכמעט מלאה נדפסה בסוף כל ספר שנדפס אחר מותו (כגון ספר ביאור השיר בר יוחאי), והקורא יוכל למוצאה שם (אמנם חסרים בה כמה ספרים כגון "כל הנקרא בשמי", שנדפס רק לאחרונה). נוסף לספרים המצויים ברשימה, נדפסו הרבה קטעים משל מ' בספרי אחרים. נוסף על כל זאת מצוין בסוף הרשימה שנתרו גם הרבה ספרים של מ' שהם עדיין בכתב-יד, וביניהם "חיבורו הענקי על הזוהר".
- 14 ראה מאמרו של ג' שלום, "האם חיבר הרמב"ן את אגרת הקודש", קרית ספר, כא (תש"ה), עמ' 179-186.

נראה ש' השתייך לקיצוניים שבין החסידים, בעיקר לחסיד מונקאטש. ידו היתה באירגון נסיעתו של הרבי ממונקאטש לארץ-ישראל<sup>15</sup>. הוא פירסם בספריו תשובות של הרבי חיים אליעזר ממונקאטש<sup>16</sup>, וזה אף הסכים על ספריו<sup>17</sup>. כמו כן מקורב היה לרבי יואליש טייטלבוים מסאטמאר, רבם של נטורי קרתא. וזה, בנוסף להסכמות על ספרי מ'<sup>18</sup>, פירסם גם הספד על מותו של מ'<sup>19</sup>. כמו כן מקורב היה מ' למנהיג קנאי ירושלים — ר' חיים זוננפלד<sup>20</sup>.

אבל כמזרו המובהק ראה מ' (ובכך מתבטאת דרכו האנדיבידואלית) דווקא מקובל ספרדי, והוא ר' שלמה אלפאנדארי. בהשתדלות מ' הוזמן אלפאנדארי את הרבי חיים אליעזר ממונקאטש לביקורו בארץ<sup>21</sup> ומסתבר שהיה תלמידו המובהק ושימש אותו שנים רבות<sup>22</sup>. ישיש מופלג זה<sup>22</sup> פירסם את הסכמותיו על כתבי מ'<sup>23</sup>, ולסיוע הביא מ' בספריו תשובות לשאלות ששאלו<sup>24</sup>. באחת מתשובות אלה נעסוק בהמשך. נראה שמורה זה הוא שהיטה את מ' לעיסוק בקבלת האר"י גופא ולא רק בדרך החסידות, ובהשפעתו פירסם אף כתבי מקובלים מזרחיים מובהקים כגון הרש"ש<sup>25</sup> ור' אליהו מני<sup>26</sup>.

בספר כל הנקרא בשמי, מכונה מ' "תלמיד חביב לגאון המקובלים בירושלים הגה"ק ר' חיים שאול דוויק הכהן הגדול ז"ע". ואכן גם רב זה הסכים על

- 15 ראה ספר מסעות ירושלים למשה גאלדשטיין, ירושלים תשכ"ג, עמ' כו-לא. מ' מתאר שם את השתדלותו אצל הרב אלפאנדארי שיומן את הרבי ממונקאטש. פרופ' מ' בניהו הוא שהפנה אותי לספר זה.
- 16 ראה בספר כוחו דר' אליעזר ברשבי את תשובת הרבי ממונקאטש בעניין סידור קצרת הפסח.
- 17 ראה דבריו בהקדמה על ספר קומי רוני.
- 18 כגון על ספר צבי לצדיק.
- 19 נדפס בראש ספר ביאור השיר בר יוחאי.
- 20 ראה הסכמתו לספר קומי רוני.
- 21 עיין לעיל, הערה 15. בספר מסעות ירושלים הנ"ל נדפסה גם ביוגרפיה על הרב אלפאנדארי בשם 'מאמר חיות אש'. כותב הביוגרפיה מציין את מ' כמקורו העיקרי.
- 22 היה במוותו בן למעלה ממאה שנה. הוא מכונה בפי מ' ובספר מסעות ירושלים (לעיל, הערה 15) בשם 'הסבא קדישא' — כלומר הוקן הקדוש בלשון ספר הזוהר. בספר מסעות ירושלים מתוארת פטירתו מן העולם בזמן ביקור הרבי ממונקאטש (תרפ"ו — 1926).
- 23 כגון על ספר קומי רוני.
- 24 תשובתו 'גדולה תשובה' (ראה להלן) נדפסה בראש ספר אשרי האיש. בראש ספר 'עמודי ארזים' נדפסה תשובתו בעניין איסור שיתוף נשים בבחירות ובחירת נשים לתפקידים ציבוריים.
- 25 ספר ישב רוחו, בעניין 'תיקון אלמנה' והכשרתה לנשואין על-ידי הוצאת רוח בעלה המת מקרבה.
- 26 ספר כסא אליהו.

ספרי מ', כגון ספר עמודי ארזים. והוא (דוויק) מכונה שם: "ראש המקובלים בירושלים". גם זה הגו רב ומקובל ספרדי.

תורתיו של מ' חוזרות ונשנות בוואריאציות קלות בכל ספריו הרבים. מפאת צורתם של ספרים אלה שהם הערות לליקוטים מכתבי קודמיו, אין תורתיו מפותחות לרוב באופן סיסטמטי. מטרתי בעמודים הבאים היא לנתח את תורתו בנושאים השונים. אשתדל לתמצת את דבריו ככל האפשר, ולא אצטט או ארמוז למראי מקומות רבים (ואפשר בלי סוף), אלא אבחר רק את הבולטים והמאפיינים ביותר את דרכו.

#### ה פ ר י ד י ס ט י נ א צ י ה ה ד ו א ל י ס ט י ת

כבמגילות ים המלח כך מחלק גם מ' את מה שנהוג לקרוא "עם ישראל" לשני סוגים. אבל במקום לכנותם "בני אור" ו"בני חושך" או "גורל אל וגורל בליעל", הכינויים העיקריים בהם נוקט מ' הם: "ישראל וערב רב". "ישראל" בשיטה זו אינו אלא העדה החרדית הקטנה והמתבדלת, וכל שאר העם אינם ראויים לשם זה. אופייני הוא שגם כת מדבר יהודה, הקטנה והמתבדלת אף היא, זיהתה את עצמה בלבד עם "ישראל"<sup>27</sup>. לפי דעת מ', קריאת שם ישראל על "ערב רב" היא סילוף גמור: "שכל אלו מיני הכתות הם ועזריהם המה מערב רב וממצרים באו ואין להם שום שייכות עם העם ישראל" (אשרי האיש, סה ע"ב). וכן "אינם מכלל שורש בשמת ישראל" (שם, כד ע"ב). ולכן גם הכלל ההלכתי "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא" אינו חל עליהם, שמלכתחילה אינם ישראל (שם, כה ע"א).

חלוקה זו מבוססת בכת ים המלח על תורת שתי הרוחות המושלות בבני האדם, שמקורן ב'שר אורים' וב'מלאך חושך' (סרך היחד, ג 15 — ד 8). אצל מ' מקור הדבר בתיאוריה דומה, שמקורה ביסוד הדואליסטי שבתורת הקבלה בצירוף רעיון גלגול הנשמות. בספר הזוהר שכיח הרעיון שהצדיק בשמתו מן הספירות האלוהיות ואילו הרשע קושר עצמו במעשיו הרעים לסיטרא אחרא ומושך משם את נשמתו<sup>28</sup>. אין בכך עדיין פרידיסטינאציה, שכן הרשע במעשיו הוא קובע את הנשמה ולא הנשמה קבעה תחילה את מעשי הרשע. אך כך רק לישראל, הגויים אומנם קשורים מלכתחילה לסיטרא אחרא. אבל בחטיבה המאוחרת יותר של ספר הזוהר, רעיא מהימנא ותיקוני זוהר, מפותח הרעיון לכיוונו של מ' ובעזרת המונח דלעיל — "ערב רב". אומנם ישראל עצמם קשורים רק לקדושה, אבל בזמן

27 ראה מלחמת בני אור, א 2 (זיהוי הכת עם שבטי לוי יהודה ובנימין). זיהוי עם כלל ישראל ראה שם, ב 7, ו 6.

28 ראה י' תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' 669.

יציאת מצרים התערבו בהם גויים, הם ה"ערב רב" שבתורה, וגלגולי נשמתם הם הרשעים שבדורו של בעל רעיא מהימנא<sup>29</sup>.

ברעיא מהימנא ובתיקוני זוהר, שעליהם מרבה מ' להסתמך, נמצאת באמת תיאוריה קרובה לשלו. גם שם מקושרים ערב רב לעולם הדימוני בכל מיני אופנים, ותולים בהם את כל החטאים והרעות האפשריים. ההבדל העיקרי נעוץ ביישום ההיסטורי של עקרונות אלה. ברעיא מהימנא ובתיקוני זוהר אין ערב רב כת בעלת אמונה ומטרה מגובשת ונבדלת במובהק מ"ישראל", אלא הם בעיקר מעמד חברתי. הם העשירים עמי הארץ המשמשים פרנסי הקהילות, ומחמת עיסוקיהם הגופניים אינם מעמיקים בסודות הקבלה ומסתפקים בפשט הכתוב. בעל רעיא מהימנא מכיר אפילו במציאות שבה ערב רב ימלאו תפקיד חיובי, וזאת כאשר יכירו בעליונות תלמידי החכמים המקובלים העניים וישרתו אותם כעבד את רבו, כמטטרון את הקדוש-ברוך-הוא וכימות החול את יום השבת.

בקבלת האר"י אפשר לראות התקרבות נוספת בסוגיה זו לשיטתו של מ', וזאת בגלל הפיתוח הנוסף של תורת גלגולי הנשמות וקביעת האידיאל הדתי בהפרדת הטוב והרע, ובכך גם הפרדת ערב רב מן הקדושה. אבל דמיון מכריע לשימושו של מ' בעניין ערב רב, יש למצוא בתנועה השבתאית<sup>30</sup>. שכן כאן לראשונה נעשה שימוש בתיאוריה זו לצרכים פוליטיים דתיים. דווקא הצד השבתאי היה הראשון לכנות את מתנגדיו, הכופרים במשיחיותו של שבתי צבי, בשם ערב רב ולמצוא פגמים דימוניים במקורות נשמתם. רק בעקבות זאת השיבו להם מתנגדיהם "הכופרים" כגמולם וכינו אותם בכינויים דומים<sup>31</sup>. גם ר' יעקב עמדן משתמש בסיגנון זה, ועליו מסתמך מ' במפורש. הוא מעתיק את תפילתו האנטי שבתאית של ר' יעקב עמדן ומיסב את עוקצה כנגד ערב רב שבימיו (אשרי האיש, ו ע"ב). לפי מ' התהום בין ערב רב וישראל היא מוחלטת. חובה גמורה היא לדעת מ' להדגיש את ההבדל הזה ולא לטשטשו לבל יתערב הטוב ברע. כל הספר אשרי האיש עניינו הדגשת הבדלה זו. ניסיון לקירוב הרשעים איננו אלא בלבול:

ומי ששורש נשמתו ונפשו הוא מן הקדושה ימשך לקדושה, ומי ששיך להם ילך אחרי הבליהם ויהבל... ופעם אחת סיפר לי אחד איך שפלוגי נתקלקל ונתחבר לערב רב, והשבתי לו שפלוגי לא נתקלקל אלא מעיקרא היה

29 על עניין ערב רב ראה תשבי, שם, עמ' 686 ואילך. היחס השלילי לערב רב מקורו במדרש ומפותח בגוף הזוהר, אך רק בחלקי רעיא מהימנא ובתיקוני זוהר ניתנה לכך משמעות אקטואלית, בעזרת רעיון גלגול הנשמות.

30 ראה ג' שלום, שבתי צבי, ב, תל אביב תשי"ז, עמ' 825, מפתח, ערך; ערב רב.

31 ראה י' ששפורטש, ציצת נובל צבי, מהדורת י' תשבי, ירושלים תשי"ד, עמ' 180, ועוד.

מקולקל... משל לצייד שהיה בידו שני מיני עופות ולא נודע איזה טמא איזה טהור, מה עשה נטל שניהם והפריח באויר והלך לו עוף טמא אצל הטמאים והטהור אצל הטהורים (אשרי האיש, ג ע"א).

וכן כתב נגד המתערבים עם הרשעים: "ואף שאומרים שכוונתם לשם שמים להציל, ואליהו לא כן אמר אלא מי לה' לה' ומי לבעל לבעל" (שם, מט ע"א). תהום זה הפעורה בין ערב רב לישראל אין אפשרות לגשר עליה גם על-ידי תשובה, שכן החזרה בתשובה אינה יכולה לחול עליהם. תיאוריה זו מפתח מ' באריכות (שם, כג ואילך) ומרבה שם בלשונות כגון "ואינו חוזר לחזקתו לעולם", "אין לו תקנה" וכו'. במאמרים כאלה מסתמך הוא אומנם על לשונות המקובלים שקדמו לו, אך בעוד המקורות מדברים על הרשעים הגמורים התיאורטיים, אין מ' מסתיר את דעתו שהכוונה אצלו לכל העם להוציא העדה שהוא משתייך אליה. אומנם גם הוא מכיר ברעיון התשובה, אבל אצלו מצומצם רעיון זה רק למי שנשמתו מלכתחילה היא מן הטוב, כלומר שבעצם שייך לעדתו, ולא לערב רב שהם מסיטרא אחרא. לפיכך אסור לספר את סיפורי צדיקי החסידות על קירוב הרשעים, שכן אינם נוגעים לרשעי הזמן הזה (קומי רוני, כא). אומנם יתכן כאן קושי תיאורטי, איך נבדיל בין רשע מעיקרא לישראל שחטא, אבל למעשה נראה ברור שאין זה קושי של ממש בפני מ', המייחד את אפשרות התשובה למתי מספר בלבד. כאן אפשר לראות הבדל ברור בנימה בין מ' לבין מורו אלפאנדארי, מ' הפנה למורו שאלה בעניין התפילה עם הרשעים אם מותרת או לא, ואת תשובת מורו הדפיס כמה פעמים בספריו (כגון בראש אשרי האיש), ועליה לכאורה הוא מסתמך. והנה אלפאנדארי בתשובתו מחווה אומנם כמ' את דעתו השלילית בעניין תפילה עם רשעים גמורים, אך רוב דבריו מכוונים דווקא להיפך מזה, (ומכאן שם תשובתו "גדולה תשובה") דהיינו אם יש סיכוי קל כלשהו שהרשע יתרהר תשובה, יש לתמוך בו ולקרבו. הבדל זה שבנימת הדברים אופייני הוא לפי דעתו. ויש לראות בכך הבדל יסודי באופיו של המקובל המסורתי הספרדי לבין איש הכת הקיצוני והאשכנזי. לדעתו אין גם לשאוף לביטול המחיצות ולעשיית טוב על-ידי הרשעים, שכן אין זה אלא בלבול והשחתה והוספת כוח בקליפה (אשרי האיש, ג).

סופם של ערב רב איננו התשובה והאיחוד עם "ישראל". אם כן מה יהיה סופם? התשובה לכך קרובה שוב באופן מפתיע לתורת כת מדבר יהודה המבוטאת במגילת מלחמת בני אור בבני חושך. בימות המשיח הקרובים ילחם בן דויד עם ערב רב (בעזרת אנשיו של מ')? וישמידם מעל פני האדמה. גם בכך מסתמך הוא על ספר הזוהר, ח"א, דף ז ע"ב: "וכמה מפריצי יהודאין יתהפכו... לאגחא קרבא על מלכא משיחא" (קומי אורי, סז ע"א). כל פרק ו בספר קומי אורי עוסק בנושא זה, ומביא מקורות רבים איך יגורשו ערב רב מארץ-ישראל באחרית

הימים או יאבדו מן העולם (במקורם עוסקים חלק ממאמרים אלה בגופות הקבורים בארץ-ישראל) ואין צריך לומר למי מכוונים הדברים בשיטת מ'. וכן "כשאלה יכלו מישראל. בן דוד יבא" (מאמרי ר' אלעזר כב, ההדגשה במקור).

לעניין קביעת מקורם של בני ערב רב הקדיש מ' מאמר שלם הנקרא "שורש הערב רב" והדפיסו כמה פעמים, כגון בסוף ספר קומי אורי. גם מאמר זה הוא ליקוט מקורות ולפיכך מובאות בו דעות שונות. אומנם דעות אלה אינן רחוקות כלל זו מזו ונבדלות רק בשמות השדים והרוחות או הקליפות הקבליות שמשם נגזרו ערב רב לפי דעת המחברים השונים. לענייננו חשובה כוונת המלקט למצוא מקור נפרד ושלילי ביותר לרשעי ישראל בני זמנו. כוונה דומה מתגלה גם בספר ליקוטים אחר הוא ספר דעת הקדושה, שבו הדפיס את ספר איגרת הקודש המיוחד לרמב"ן<sup>32</sup>, וקטעים אחרים באותו נושא. עניינו של ספר זה הוא הדרך הנכונה של זיווג האדם ואשתו על-פי הקבלה. והנה מסתבר, לפי הקדמת מ' לקובץ זה, שגם כאן מגמתו היא אקטואלית. חוסר ההתקדשות הנכונה בשעת התשמיש הוא אשר גרם לריבוי נשמות ערב רב שכן פגם הזיווג נמשך לנולדים ממנו (דעה מקובלת בספרות ישראל). וכדי לצמצם להבא את ערב רב ולהגביר את "ישראל" יש להקפיד מאוד בעניין הזיווג.

אופיים השונה והגרוע של ערב רב ניכר אפילו בתווי פניהם. כאן מגייס מ' לעזרתו את "חכמת הפרצוף" הידועה בישראל<sup>33</sup>, לפיה ניכר טיבו של אדם בפניו. דרך פניהם יכולה להגיע השפעה שלילית גם אל המסתכל בהם, ומכאן האזהרה, שם' מבססה באסמכתאות רבות, שאסור להסתכל בצורת אדם רשע (אשרי האיש, יז ואילך). אסור אפילו לקרוא בספר קודש שהסתכל בו רשע (אשרי האיש, נט).

הבדל זה שבין "ישראל" לערב רב עומד ביסוד דברי מ' בשאר הסוגיות (ראה להלן). דווקא עניין זה הוא הדומה ביותר לדרכה של כת ים המלח. לעיתים נכנסת לתוך דרשתו בעניין ההבחנה בין שני הסוגים אפילו טרמינולוגיה כזו של המגילות הגנוזות. הוא דורש להבדיל "בין טוב לרע ובין אור לחושך ובין דרך המות לדרך החיים ובין רשעים לצדיקים... כי לא ינות שבט הרשע על גורל הצדיקים—תהילים קכה ג" (אשרי האיש, ג יא). ואף חינוך הילדים לא נועד אלא "להבחין בין אור לחושך ובין אמת לשקר ובין רשעים לצדיקים ובין זרע אברהם יצחק ויעקב לבין נפשות החיצוניים רוחות עמלקים ימ"ש" (אשרי האיש עה). והחינוך הזה יקנה להם "תכסיסי מלחמה... נגד הרשעים".

32 ראה לעיל, הערה 14.

33 עיין שלום, "הכרת פנים וסדרי שרטוטין", ספר אסף, ירושלים תשי"ג עמ' 459—495. תכסט הקבלי החשוב ביותר בתחום זה הוא הכלול בספר הזוהר פרשת יתרו.

ההיבדלות מ"גורל בלעיל" היא, כאמור לעיל, אידיאולוגיה עיקרית של כת מדבר יהודה. והיא פועל יוצא של תורת הפרידיסטינאציה שלהם, וכך גם אצל מ'. מאחר שכוונתו היא מעשית, הרי שרוב ספריו מכוונים דווקא לתכלית זו. על החרדים להיסגר בתוך עצמם ולא להשתתף עם הרשעים בשום דבר לא של חולין (כגון מסחר — אשרי האיש ח) ולא של קדושה<sup>34</sup> (כגון עלייה לתורה). אין טעם להיכנס לפרטי האזהרות השונות הנוגעות לכל תחומי החיים, והוא עיקרו של ספר אשרי האיש וכל מאמר אשר קנאתי לה' בספר פתח אליהו. לעומתו ספר עמודי ארזים עניינו דווקא על חובת ההיבדלות במראה החיצוני, בלבוש, בזקן ובפיאות. עניין זה הוא מבסס בשני כיוונים, הן בגלל עצם חובת ההיבדלות, והן בגלל הסודות העמוקים הרמוזים בלבושים המסורתיים שלדעתו מגיעים עד ימי האבות (פרק ד וכן אשרי האיש, עד) ובעיקר אלה הרמוזים בפיאות ובזקן (הוא מסתמך בעיקר על "תיקוני הזקן" שבאדרות שבוזרה וכן על תיאור השדים שהם מגולחי זקן ומגודלי בלוריות. לכך מוקדש פרק ז בעמודי ארזים). אסור אפילו לתת למגולחי הזקן לעלות לתורה (אשרי האיש, עג).

חובת ההיבדלות היא כה גדולה, שאפילו הדיבור בשפה העברית אסור, מפני שהיא לשונם של הכופרים. אומנם לפי דעת מ' עצם הדיבור בלשון הקודש הוא מצווה, אבל יש לעקרה לשם ההיבדלות (אשרי האיש, נג)<sup>35</sup>, אומנם יש סימוכים בתולדות ישראל לנוהג כזה לגבי המינים. חובת ההיבדלות היא מוחלטת. יש ליצור שני עמים בלא כל קשר ביניהם. חייב אדם להתנכר לחלוטין אפילו לבני משפחתו הקרובים, אם הם נמנים על הכופרים (קומי רוני, כט ע"ב). יש לקוות להשתמדותם המהירה (קומי רוני, כה ע"א) וכריתתם מעל ישראל תהיה לטובה, שכן כריתת ענף רע משביחה את גזע העץ (אשרי האיש, כה ע"ג). אם רוצה אחד מהם לשוב ולהסתתף על "ישראל", יש לנהוג בו כגוי שבא להתגייר, ואף על-פי שהוא מתהלך יש לשוב ולהטיף ממנו דם ברית (אשרי האיש, עז ע"ב).

34 זאת אידיאולוגיה המקובלת על הציבור החרדי. ראה ר' שץ, "ראשית המסע נגד הרב קוק", מולד, (תשל"ד), עמ' 260.  
35 כך גם אצל אחרים. ראה ר' שץ, שם, עמ' 256. אומנם מצד שני משיג מ' גם השגות עקרוניות על הדיבור העברי (אשרי האיש, נא).

אין מ' מסתפק בהתנהגות פאסיבית של היבדלות. לפי דעתו חובה על "ישראל" לבקוט בשנאה אקטיבית כלפי "ערב רב". חובה כזו נפוצה מאוד גם במגילות ים המלח. על בני הכת מוטלת היתה השבועה "ולאהוב כול בני אור... ולשנוא כול בני חושך איש כאשמתו בנקמת אל" (סרך היחד, א 10), והם נהגו ב"שנאת עולם עם אנשי שחת" (שם, ט 21).

שנאה זו (פרק ו של אשרי האיש מוקדש לה) איננה עבירה אלא מצווה (כפי שמוכיח שם באריכות וכן בדף לו, עה). אין החרדים עושים מחלוקת אלא דווקא המתקרב לרשעים, והיא מחלוקת בין ישראל לאביהם שבשמים (שם, סב). גם הרשעים מצידם שונאים את החרדים. שנאה זו טבעית היא ומקורה בתהום האונטולוגית שבין שני המחנות: "כי כן טבע היצירה שחלק הרע ישנא חלק הטוב", וממש כשם שהכושים טבעם לשנוא את הלבנים (אשרי האיש, כז). אפילו לתוך ספר של תפילה, ספרו קומי רוני על תיקון חצות, הכניס תפילה כנגד ערב רב (כב — כה)<sup>36</sup>, שכן הם גורמים את אריכות הגלות ותיקון חצות עניינו קירוב הגאולה. יש לציין שההתנגדות לבני חושך היא מן הנושאים העיקריים שבמזמורי מגילת התודיות ממגילות ים המלח. מצווה גדולה היא לקלל את הרשעים (אשרי האיש, כא)<sup>37</sup>. גם כאן קשה שלא להיזכר בטכס הקללה הנמרצת כלפי בני חושך המתואר בסרך היחד (ב 4 — 9). על אחת כמה וכמה שאסור לשאול בשלום הרשעים (אשרי האיש, פרק ד), ואף מצוות צדקה אינה חלה עליהם, והנזק להם פרוטה כזורק אבן למרקוליס שהיא עבודה זרה (אשרי האיש, סה). אפילו להסתכל בפניהם אסור (אשרי האיש, פרק ג). ולא כל שכן לקיים איתם יחסי מסחר (שם, פרק ח). לעומת זאת מצווה גדולה היא להתבנות ולהתענות מידיהם, והוא קידוש השם (אשרי האיש, פרק ד, ביאור השיר ו). לפיכך אין לחדול כלל מריב וקטטה אתם (אשרי האיש, פרק ז), שעצם המלחמה מצוה היא.

36 מתוך ספר ל"ת, ואיני יודע למה הכוונה בקיצור זה.  
37 אומנם הציטטות שמביא שם תחילה ואמרות לכאורה את ההיפך, אבל על-ידי חילוקים דקים מגיע מ' למטרתו זו. נראה שגם בשאלה זו שונה גישתו של מ' מגישת רבו אלפאנדארי, ראה מסעות ירושלים, שו, שז.

Handwritten notes in Hebrew, including "היבדלות", "אשרי האיש", and "היבדלות".

צדה השני של חובת הקטטה והתוכחה היא הגינאי החרוף לכל מי שאינו נוטל חלק בחובה זו (אשרי האיש, סב, סג). מכאן היחס השלילי לדתיים המתונים שאינם נבדלים לגמרי מהחילוניים. מ' מרחיק לכת וקובע שכל המתחבר אליהם (אל ערב רב) שורש בשמתו מהם (קומי רוני, כו ע"ב). יש לציין שעל-פי קביעה זו מצטמצם מאוד מיספר "ישראל" האמיתיים. לעיתים מרחיק מ' לכת וקובע שדתיים אלה רעים הם מהחילוניים. ובעיקר מזהיר הוא מבתי הספר שלהם "שהאור והחושך משתמשים בו בערבוביא... שאלו יותר גרועים ומסוכנים ליהדות מבתי ספר של החפשיים הנגלים" (אשרי האיש, עב). ואף "גרוע ממשומד" (מה). הטעם לכך הוא הבלבול והעירוב שהם גורמים בין שני המחנות שחייבים כאמור להיות נבדלים לגמרי. עם זאת מובן הדבר מבחינה פסיכולוגית (ומוכר גם ממקרים אחרים) שמחנות קרובים יותר ובעלי בסיס משותף הם אויבים קשים יותר מן הרחוקים לגמרי.

במיוחד שופך מ' את חמתו על הרבנים והמנהיגים של היהדות הדתית המתונה, ובעיקר המזרחי. בעיקר חורה לו התייצבותם של רבנים אלה לעיתים לימין החילוניים, ניסיונם לקרבתם ליהדות, והתנגדותם התקיפה לחרדים. התנגדות זו נראית למ' כבגידה מוחלטת ונוק נורא של עירוב טוב ורע (אשרי האיש, כד, כה, כט, לה, לו, מב, מג, מד, מה, מט, סב). חלקם נאשמים גם בשינוי ממינהג אבותיהם. את התירוץ של שינוי הזמנים המחייב שינוי המינהג מגנה מ' כפיתוי היצר, וקובע שכבר עמדו חז"ל על כך (מד).

אבל יותר ממשני המינהגים רוגז מ' דווקא על אלה הלבושים כחרדים ומתנהגים כמותם אבל מליצים טוב על החופשיים. הם נראים בפיו נביאי הבעל (אשרי האיש, כה, כט) והם גרועים ממשומדים (מה). לדעת מ' תלבושתם אינה אלא תחפושת והם שליחי השטן שבאו להתעות את העם, ובפרט בערב הגאולה (אשרי האיש, מט, ועיין להלן על עניין הגאולה).

אל רב אחד מאלה מכוונים חיצוי הארסיים ביותר של מ'. אין הוא נוקב בשמו במפורש (אולי משום "שם רשעים ירקב") אבל קל להכיר בו את הרב קוק (אשרי האיש, נו, נח). רב זה הוא לפי דעת מ' בחינת עתיק שבקליפה, שהיא הבחינה הגבוהה והנסתרת שבסיטרא אחרא ועם זאת הגרועה ביותר. וכל כך משום שהרב קוק לבוש כדרך החרדים אבל לא רק שמתקרב לחילוניים אלא אף משבה אותם ומוצא להם צד זכות לפי סודות תורתו. ובכך מטעה הוא גם את תלמידיו הצעירים, והם "מוסיפים חטא על פשע שמחפים עליו ומשקרים עליו ואומרים שאדם גדול ונסתר הוא, ודבריו סתומים ונסתרים וגבוהים ולא כל מוחא סביל דא". בכך דומה הרב קוק לפי דעת מ' לשבתי צבי שגם הוא תירץ

את העבירות החמורות לפי עומק סודות הקבלה. ושמא דומה דמות זו דווקא לכהן הרשע שבמגילות ים המלח?

אופיה הדימוני-משיחי של מדינת ישראל

לפי דעת מ' מדינת ישראל היא מתחבולותיו של השטן, והוא מקורה האמיתי. על עניין זה עומד הוא באריכות יתר בעיקר ב'מאמר שורש הערב רב' שבספר קומי אורי ובספר עמודי ארזים (בעיקר ב'הוספה חדשה'). לשם כך מגייס הוא ראיות רבות מספרות ישראל המוכיחות שכך הוא מינהגו של השטן לתת גדולה לרשעים כדי להפילם אחר כך. כמו כן מצטט הוא מן הוזהר את תורת שני הקיצין, אחד מצד הקדושה והשני שמקורו בטומאה, והוא כמוכח המוזהה עם מדינת ישראל. מאגר גדול של טענות כאלה מצא מ' בספרות האנטי-שבתיאית, והוא מנצל רבות, ומסתמך על האגאלוגיה בין הציונות לכת שבתי צבי. בעיקר מאריך הוא בפולמוסו כנגד אלה הרואים במדינה 'אתחלתא דגאולה'. בעיניו אין זאת 'גאולה' אלא 'תמורה', כלומר הפכה (לפי רות ד ז והשווה שם ספרו של הרבי מסאטמאר: "על הגאולה ועל התמורה"). ובאמת כפי שהשם ישראל אינו מתאים לערב רב, כך לארצם אין לקרוא ארץ-ישראל אלא כנען, ואף בבניינה על ידיהם הרי היא כמדבר (מדות רשב"י, סא—סב), ולפיכך יש לומר בהגדה של פסח "לשנה הבאה בארעא דישראל" גם בארץ-ישראל של היום (קומי אורי, סב). אבל באופן פאראדוקסאלי דווקא עמדה זו הביאה גם את מ' למצוא במדינת ישראל את סימני ביאת המשיח הממששת ובאה. הרעה האיומה הנקראת מדינת ישראל היא חבלי המשיח, או הצרות הקשות שעתידות להתרחש על-פי המסורת ערב הגאולה<sup>38</sup>. וכן על רקע תועבות המדינה ניכרים במיוחד הצדדיקים המתבדלים

38 סנהדרין צו ע"א. בתורתו של המהר"ל מפראג קיבלו תלאות חבלי המשיח כעין חיוב פילוסופי, והפכו הכרחיים מתוקפו של מעין חוק טבע (ספר נצח ישראל, פרקים ב, כו). לפי דעת הרמח"ל (קל"ח פתחי חכמה, פתח ל) צריך שקודם הגאולה יבוא הרע עד תכליתו, כדי שתיראה בשלימות מידת טובו של הקדוש-ברוך-הוא ההופך בגאולה את הרע לטוב. ואין רע גדול מזה הנגרם על-ידי משיח שקר שכן גורם מפת נפש ויאוש גמור למאמינים בו, ולפיכך בואו הוא מסימני 'חבלי משיח' וזו גם משמעות המשיחיות הציונית אצל מ'. לגבי רמח"ל יש להעיר כי נראה שהדברים מכוונים כלפי שבתי צבי וכישלונו. גם לכישלון זה נודעת משמעות משיחית אמיתית שכן הוא מעיד על המשיח שיבוא בעקבותיו, ואותו מצא הרמח"ל בקרב בני חוגו. יש לציין שבכך הולך רמח"ל בעקבות מורו ר' יצחק מן החזנים (ראה ז' שז"ר, התקוה לשנת ה"ק, ירושלים תש"ל, עמ' 29). נראה שרמח"ל ראה בשבתי צבי את משיח בן יוסף, שמצד אחד כישלונו הוא המבשר את בוא הגאולה כאמור לעיל, ומצד שני אין כישלונו אלא מצד המציאות החיצונית ולא הפנימית (כך, מסביר הוא באריכות את משמעות משיח בן יוסף במאמר הגאולה, ראה

מהם, וכך אפשר להבחין בתקופתנו ב"ניסיון והבירור והזיקוק שנתחדש עתה באחרית הימים" (מאמרי ר' אליעזר ברשב"י, כד).

## ה מ ש י ח י ו ת

חרף התנגדותו לצינונות, בולטת בכתבי מ' נימה משיחית חזקה. כמעט בהקדמות כל ספריו מצוין שהספרים נכתבים בגלל ביאת המשיח הקרובה. כגון על כריכת ספר אשרי האיש: "הספר הנחוץ לאחרית הימים", ובהקדמת עמודי ארזים: "הנה עומדים אנו עתה באחרית הימים", וזהו גם הסיבה לכתיבת קומי רוני על תיקון חצות כמבואר בהקדמתו, ולא כל שכן ספר קומי אורי שכולו מוקדש להסברת ההשקפה הנכונה בענין המשיח<sup>39</sup>. גם לפני חתימתו נוהג מ' לכנות את עצמו תמיד "המחכה לגאולה שלימה" וכיו"ב, וכן רבים בכתביו ביטויים כגון (הקדמת קומי אורי) "ואם אין לנו ירושלים מלכות בית דוד למה לנו חיים". תקווה משיחית זו לא נשארה תמיד בתחום התיאורטי בלבד, ויעיד על כך ספר מסעות ירושלים שיצא מחוגו של מ' ובהשתתפותו, והמייחס משמעות משיחית ברורה למסעו של האדמו"ר ממונקאטש לארץ-ישראל<sup>40</sup>. ומעניינות גם הציטטות שמביא הוא לפעמים מכתב-ידי של ספר הצורף לר' השל צורף, וזאת כמובן בלי שעמד על אופיו השבתאי<sup>41</sup>.

ילקוט ידיעות האמת, ב, כ"א תשכ"ו, עמ' רז). זהות זו של שבתי צבי ומשיח בן יוסף מסתברת כנראה גם ממקומות אחרים, ראה תשבי, נתיבי אמונה ומינות, רמת גן תשכ"ד, עמ' 180: "קלסתר פניו של משיח בן יוסף בכתבי רמח"ל דומה בקווים בולטים לדמותו של שבתי צבי בספרות השבתאית".  
39 מתחת ידיו יצא גם כרוז הנקרא 'תכנית בית המקדש העתידי' כנזכר בקטלוג הספרייה הלאומית בירושלים, אבל העותק הוא אבד כנראה מהספרייה, ולא יכולתי לעיין בו.  
40 ספר מסעות ירושלים (לעיל, הערה 15) עמ' קכ, קכא; "ורבינו שליט"א (הוא הרבי ממונקאטש) הגיד בזה כי הסבא קדישא (הוא הרב שלמה אלפאנדארי) הוא הצדיק הדור והתחנן מלפניו שיגזור אומר ויקום... שיתגלה משיח בן דוד... ויותר לא שמעה אוזנו הכרעתם והחלטתם... והיגיד רבה"ק (רבינו הקדוש, הוא הרבי ממונקאטש) פירוש על דבריו ואמר שאין ברשותו לגלות יותר". משמעותה המשיחית של נסיעת הרבי בולטת לאורך כל ספר מסעות ירושלים.

41 קטע אחד נדפס בספר היולא דרשב"י, ירושלים תש"ג, וחזר ונדפס בספרים אחרים של מ' ואף במקומות אחרים כגון בסוף שער הכוונות לר' חיים ויטאל, ירושלים תשל"ה. מ' פירש את דברי הצורף פירוש נפלא ומשונה ביותר ולפיו נתגלה לרב העשיל ניצוץ מנשמת ר' חיים בן עטר, בעל הפירוש הקבלי על התורה 'אור החיים', וזאת בהיות ר' חיים עובר במעי אמו. מאמר אחר בספר הצורף מובא בהיולא דרשב"י, עמ' טו והוא בענין התורה שתתגלה לפני בוא המשיח והניסיון שיתנסו ישראל בעקבות גילוי זה. על עניין רב העשיל צורף וספרו ראה ג' שלום, "פרשיות בחקר התנועה השבתאית", ציון, ו (תש"א), עמ' 89-93.

אבל לפי דעת מ' דווקא האמונה המשיחית היא המחייבת התנגדות לכל מעשה ציוני, ואף לכל פעולה שתכליתה ליישב את הארץ. דווקא פעולה כזאת מעידה לפי דעתו על חוסר אמונה במשיח, ועל רצון למצוא לו תחליפים. מטרת הציונים היא להשכיח את המשיח האמיתי ולהאריך את הגלות (עמודי ארזים, ה). העידן המשיחי יתחיל רק על-ידי גס משמיים וכל עזרה מלמטה רק מפריעה. הוא מדקדק בדברי הרמב"ם בהלכות מלכים פרק יא, שאמר שמי שאינו מאמין במשיח ואינו מחכה לביאתו הוא כופר בתורת משה, ודווקא כאן מוצא מ' סמך לדעתו, שהרי לא נאמר עושה לביאתו אלא רק מחכה, ומי שעושה הרי מעיד על עצמו שאינו מאמין, ובכך כפר בכל התורה כולה (הקדמת כוחו דרשב"י).

כל עניינו של ספר קומי אורי הוא הוכחות ארוכות מהמקורות לגבי כל שלב מן הגאולה העתידה, שהכל יהיה בידי שמיים בלי כל סיוע מישראל, והרי לפי דעתו אפילו מלחמת השופטים לא היו אלא בידי שמיים (אשרי האיש, מב). לא אכנס כאן לפרטים המרובים, ואכן לא חסרים בספרות ישראל סיועים לשיטה זו. אומנם בלהט הוויכוח מוצא הוא לעיתים מאמרים אנטי ציוניים יותר ממה שמשתמע מפשט המקור. כך למשל 'מוכיח' הוא מפרקי ר' אליעזר וספר הזוהר, שהארץ תהיה תחת שלטון ישמעאל בזמן ביאת המשיח (קומי אורי, יח). לדעתו בניין בית המקדש קודם לקיבוץ גלויות (קומי אורי, לב, ושם נזכרו דבריו וקונטרס דברי קודש שבו הדפיס את דברי האדמו"ר ממונקאטש, ובקומי אורי בהמשך הוא מביא את דברי האדמו"ר מקאלאשיטץ המנסה ליישב שיטה תמוהה זו שבדברי הירושלמי).

תקופת הגאולה האמיתית איננה דומה כלל לתקופתנו. זו תהיה גאולת עולם אפוקליפטית החורגת כליל מן המהלך הרגיל של הטבע וההיסטוריה. לא יהיו אז צרות ובעיקר לא רשעים (לכך מוקדש פרק ב בקומי אורי).

נראה לי שגם בהלך הרוח המשיחי אפוקליפטי דומה מ' לאנשי כת מדבר יהודה. לכאורה חשבו אומנם אנשי הכת להביא לידי עידן זה בדרך מלחמה (היא מלחמת בני אור בבני חושך), אך עיון מדוקדק מוכיח שאין עיקרה של מלחמה זו אלא טקסי תקיעת חצוצרות ועריכת הכוחות, והנצחון יבוא כולו מלמעלה.

## תורת הסוד

קשר כפול יש לתקופה המשיחית ולתורת הקבלה. מצד אחד העיסוק בקבלה יש בו כדי לקרב את הגאולה, ומצד שני בזמן הגאולה יתגלו סודות הקבלה. השקפה זו אינה חדשה, ומצויה כבר לרוב בספר הזוהר<sup>42</sup>. מ' פירסם קונטרס מיוחד בשם

42 בעיקר בחטיבות רעיא מהימנא ותיקוני זוהר. הקבלה היא תורת 'עץ החיים' ו'תורה דאצילות' והיא תתגלה בימות המשיח. היא מזוהה במידה רבה עם ספר הזוהר עצמו,



ing to Jewish Apocalyptic literature, precedes the redemption. The days of redemption are also characterized by the spread of the secret doctrine; in order to accelerate the process of redemption, one must delve deeply into Kabbalah during our generation, which is the generation of the eve of redemption. Thus, Asher Zelig did much to disseminate the teachings of the Kabbalah, and most of his books are dedicated to this end. Many of his books concentrate on the praises of Simeon bar Yoḥai and his son Elazar, those exemplars of the Kabbalah who also have a messianic mission. Asher Zelig also preached the practice of kabbalistic rituals and worked for their development and wide-spread observance — primarily the Lag BaOmer pilgrimage to the grave of Simeon bar Yoḥai in Meron for prayer and study.

קול אומר קרא (נדפס למשל בסוף ספר כסא אליהו), לעורר תלמידי חכמים לעסוק בקבלה ולהביא את הגאולה. ואף עודד ופיתח ריטואלים קבליים מסויימים כגון: תיקון חצות וסדר ליל ל"ג בעומר, העשויים לקרב את הגאולה בדרך הקבלה ובהם מרבים בלימוד תורת הסוד. לפי דעתו המערערים על לימוד הקבלה אינם אלא ערב רב (ביאור השיר בר יוחאי, קכו—קמח). מצד שני יש גם אנשי ערב רב הלומדים קבלה שלא בדרך הראויה וכוונתו אולי לחוקרי הקבלה. אפילו הלכה למעשה יש לפסוק על-פי הקבלה (עמודי ארוזים, עא ואילך).

נראה שגם בכת ים המלח, היתה חשיבות לעיסוק בתורה איזוטרתית<sup>43</sup>. קשה אומנם לעמוד על כך בדיוק משום שאין לדעת מה בדיוק כללה מילת רו הנפוצה במגילות הגנוזות. מאידך גיסא, יש בידינו כמה קטעי מגילות שעניינם מלאכים ושמות ואולי אף חכמת הפרצוף.

### סיכום

במאמר השוואתי זה ניסיתי להבליט קווים עיקריים ולשרטט את דיוקנו הרוחני של אחד האידיאולוגים של תנועה דתית יהודית חיה בדורנו. לא התכוונתי בכך להתקיף משהו, ואם הצטיירה אידיאולוגיה זו בצורה 'לא סימפאתית', הרי תואר כזה מהותי לתנועת אמת לוחמת. וכפי שהביא מ' בספריו "דעת התורה ודעת בעלי בתים הם תרתי דסתרין".

י' כ"ג - שנת ה'תש"ב

43 והתגלותו בימיו של בעל תיקוני זוהר פותחת לפי דעתו את העידן המשיחי. וראה תשבי (לעיל, הערה 28), עמ' שעה—שצח.  
44 ראה פלוטר (לעיל, הערה 1), עמ' 93 הערה 19. וראה למשל סרך היחד, ט 18—19: "להשכילם ברזי פלא ואמת בתוך אנשי היחד".

traction). Our main concern is not in the historical development of the controversy, but rather in the reconstruction and elucidation of the Cordoveroan and Lurianic positions, in order to bring to light their philosophic differences.

I attempt to establish three theses: 1) the relatively nominalist character of the Cordoveroan Kabbalah is determined by the battle to uphold the concept of perfection as entailing unchangeableness, and the transformation of this concept into a guiding principle determines the relatively nominalist character of the Cordoveroan Kabbalah; 2) the Lurianic Kabbalah rejects on principle the concept of perfection as entailing unchangeableness; on the contrary, it teaches a truly dialectic conception based on the concept of continuous creation, and as a result it tends toward realism; 3) the question of whether *zimzum* is literal, which was first asked by kabbalists in the generation following Luria, corresponds to the philosophical problem of nominalism vs. realism; historically it was the projection of a distinctively Cordoveroan problem on an implicit undefined problem in the Lurianic Kabbalah.

Cordovero's concept of the hiddenness of "Ein Sof" serves the nominalist conception. His claim that there is no "egression" — in the sense of real motion in the Infinite light which sustains the "Sefirot" — lends support to the idea of nominalism. The true dialectic which characterizes the Lurianic thought is in the very argument that motion in "Ein Sof," which in the Lurianic vocabulary is called "regression," is both the revealing or bringing into being of the element of limitation and simultaneously the bringing into being of worlds. This dialectic is what dictates realism and is indeed literal *zimzum*: regression on the one hand, egression on the other hand. In both cases the Infinite light itself is what brings all things into being, and they are all emanated from it. This understanding of the Divine process serves to strengthen the conception that nothing can ever come into being without the motion of the Divine Essence. Cordovero would certainly not have accepted such an interpretation, as he strove to maintain the concept of non-egression, i.e., no true motion of Ein-Sof.

Not only did regression and egression "happen" according to the

Lurianic Kabbalah, but they are moreover the ultimate factors, the principles of Being, without which there is nothing.

## THE ULTRA-ORTHODOX COMMUNITY AND THE DEAD SEA SECT

Y. Liebes

In this article we investigate the teachings of Rabbi Asher Zelig Margolioth, a thinker of the ultra-orthodox community in Jerusalem at the beginning of the 20th century. His doctrine, expressed in his many works, is similar in nature to the sectarian ideology of the Judean Desert Sect from the end of the Second Temple, although there was no connection between them. This sectarian ideology posits dualistic predestination: the division of the nation into the Sons of Light and the Sons of Darkness, the Sons of Light being the members of the sect alone i.e., the ultra-orthodox community, while the Sons of Darkness are the rest of the Jewish people. This division is not only *ex post facto*, a result of people's deeds, but also *a priori*, according to the very roots of their souls. Therefore, the ultra-orthodox should not aspire to influence the wicked. The repentance of the wicked is not even desirable, as it would cause the mixing of good and evil, confusion, and the delay of redemption. The ultra-orthodox must separate themselves absolutely from the wicked and their ways and must aspire to their utter annihilation. This annihilation is one of the signs of redemption whose immanence Asher Zelig sensed. Zionism and the State of Israel, the symbol of the great triumph of the Sons of Darkness (or, in his works, "riffraff"), are also, in a paradoxical sense, a sign of redemption and the coming of the Messiah. This position should not be mistaken either as an affinity for Religious Zionism (Asher Zelig hated the Religious Zionists even more than secularists) or as praise of Zionism or the State. The triumph of the "riffraff" is merely the "birthpangs of the Messiah," the extreme wickedness which, accord-