

משרד החינוך
האגף לתרבות תורנית

ק לתרבות יהודית

עורך: ד"ר אריה סטריקובסקי

ר' חיים בן עטר
אור החיים הקדוש

גיליון 276 – שבט התשס"ח

סדר, גרפיקה ועיצוב עטיפה: סטודיו "שחר שושנה"
הוצאה לאור: מחלקת הפרסומים, משרד החינוך

כתובת למכתבים: האגף לתרבות תורנית, משרד החינוך, ירושלים 91911
אתר אינטרנט: <http://www.education.gov.il/toranit>

ירושלים, התשס"ח

תוכן העניינים

עליו

- 5 מורי ורבי – רבי חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א)
- 5 תולדותיו – פרופ' מאיר בניהו
- 6 "שרף כאחד הצבאים מצבא מרום" – הרב ד"ר יצחק אלפסי
- 6 שבחי אור החיים – אהרן מרכוס
- 7 שבחי ר' חיים בן עטר – פרופ' גדליה נגאל
- 9 עלייתו לארץ ישראל – ד"ר בנימין קלאר
- 10 מסע בגליל עם רבנו – ר' אברהם ישמעאל חי סנגוויטי
- 11 מעכו לירושלים – ד"ר בנימין קלאר
- 12 לתולדות בית המדרש "כנסת ישראל" בירושלים – פרופ' מאיר בניהו
- 13 אור החיים – בלפור חקק

על יצירתו

- 14 על יצירתו ההלכתית ופעילותו במרוקו – חיים בנטוב
- 18 שם הספר "אור החיים" – הרב אפרים קורנגוט
- 19 האיש וספרו – אהרן מרכוס
- 19 אור החיים באספקלריה של נחמה – אריה סטריקובסקי
- 31 פרשנות פסיכולוגיסטית – פרופ' אלעזר טויטו
- 37 יעקב ועשיו: קריאה רב משמעית – ד"ר אמנון שפירא
- 39 ללשון הרזים של ר' חיים בן עטר – ד"ר דן מנור
- 40 הבעש"ט ורחב"ע על קדמות השכל – אהרן מרכוס
- 40 "שהשכלת השכל תשכיל ההשכלות" – פרופ' גרשם שלום
- 42 טעם מצוות השבת – פרופ' אלעזר טויטו
- 43 אור החיים בשיחות הרב צבי יהודה הכהן קוק על התורה
- 47 ארץ ישראל בהגותם של ר' חיים בן עטר ור' רפאל בירדוגו – פרופ' דן מנור

במשנת החסידות

- 52 שבחי אור החיים בסיפור החסידי – פרופ' גדליה נגאל
- 54 ר' חיים בן עטר במשנת החסידות – ד"ר דן מנור
- 58 שביבים מאור החיים – אהרן מרכוס
- 58 המאבק על כבודו של ספר "אור החיים" – פרופ' דוד אסף

מחנ

- 61 קומו נעלה אל ה' בבנינו ובבנותינו
- 61 מי שהוא בעל נפש עלה יעלה ויירש אותה
- 62 מהגליל לירושלים
- 62 הייתה הארה גדולה
- 63 שיר השירים אשר לשלמה
- 63 תפילת אור החיים

מהר"ר חיים ׳ עטר עיר וקדיש מקהילת קודש סאלי ובא לעיה"ק [=עיר הקודש] ירושלים ת"ו [=תיבנה ותיכונן] סוף שנת תק"ב. ואני הצעיר זכיתי והייתי בישיבתו הרמתה ועיני ראו גדולת תורתו עוקר הרי הרים וקדושתו הפלא ופלא. ולפי דורנו היה לב הרב מבעית בתלמוד והיה כמעייין המתגבר. והן בעוון הדור כמעט שכ"ב ובחודש תמוז תק"ג עלה לשמים בן מ"ז שנה זלה"ה [=זכרו לחיי העולם הבא] וחיבר: חפץ ה', ראשון לציון, אור החיים, פרי תואר, וחוכמתו ניכרת מספריו. אך זה אחד מעשרה מחוכמתו ורוחב ליבו וחורפתו הפלא ופלא וחופף עליו כל היום סדר קדושה והבדלה מענייני העולם הזה ורבו עיזו נוראותיו.

בן אחותו היה נר מערבי הרב המפולפל מאד מהר"ר אליעזר די אבילה ולשמע אוזן שמענו נפלאות מתורתו.

שם הגדולים

אור החיים פירוש התורה להרב המופלא חסידא קדישא מ' [=מורנו] חיים ׳ [=בן] עטר ונדפס בוויניציא סביב לחומש עם תרגום ורש"י. ושמענו כי עתה בפולוניה הם מחשיבים אותו הרבה ונדפס עוד שני פעמים ונתעורר זה ע"י שהרב החסיד קדוש מהרר"י [=מורנו הרב רבי ישראל] בעל שם טוב הגיד גדולת נשמת מהר"ח [=מורנו הרב ר' חיים] הנזכר.

פרי תואר חיבר הרב המופלא ח"ק מהר"ח [=חסידא קדישא מורנו הרב ר' חיים] ׳ עטר על יורה דעה ומשיג על הרב פרי חדש.

ואני זכיתי בילדותי לילך עם הרב הנזכר וכל בני ישיבתו לעשות זי"אר"ה [=השתטחות על קברות צדיקים] על מצבת הצדיקים שבעיה"ק ירושלים ת"ו. וכבואנו למצבת הרב פר"ח [=פרי חדש = ר' חזקיה דה סילוה] ראינו להרב הנזכר שנשאר יחידי על מצבתו כמו רביע שעה ורוחשי מרחשן שפוותיה [=ושפתיו היו מרחשות] והבננו דהיה שואל מחילה ואומר כי לשם שמים נתכוון וכיוצא.

שם, מערכת ספרים

(1696, סאלי [צפון אפריקה] - 1743, ירושלים).

רב ומקובל. בנעוריו נדד ממקום למקום, ב-1705 היה במכנאס, ב-1708 חזר לסאלי, ונראה שלמד אצל ר' שמואל אלבו בפאס. נשא אשה במכנאס ועסק בתורה בבית חותנו. מאורעות קשים עברו עליו ב-1738, ימי הרעב והגזירות במרוקו; אותה עת התעוררה בקרבו שאיפה גדולה לגאולה ולארץ האבות, והוא ביקש לייסד בירושלים בית מדרש גדול שבו ילמדו תלמידים רבים מהגולה באווירה של א"י ויחישו בכך את קץ הגאולה. ב-1739 נתעכב בליורנו עם קצת מתלמידיו, יסד שם בית מדרש גדול, בו דרש ברבים לרעיונו וגם הטיף לתשובה, ו"כל העם היו באים בעוד היום גדול למצוא מקום לישב, עד שכמעט לא היה מקום להיכנס מרוב העם" (עדות מבן-הזמן). חבורות מיוחדות התארגנו להחזיק בישיבתו. הוא שלח קול קורא לקהילות איטליה לעלות עמו לארץ ישראל ולהחיש הגאולה, ובעצמו נסע לעשות תעמולה בכמה קהילות.

ב-1741 הפליג מליורנו עם חבורה של 30 נפשות, ממרוקו ומאיטליה; השיירה הגיעה לעכו סמוך לראש השנה תק"ב. משום המגיפה שהשתוללה אז ביפו ובירושלים קבע את ישיבתו בעכו קרוב לשנה. משמתו שניים מבני החבורה החליט לעזוב את עכו, שהיא ספק ארץ ישראל על פי ההלכה, והלך עם חבורתו לפקיעין. בהיותו בטבריה הציע לו ר' חיים אבולעפיה מחדש היישוב שם, לדור בה, אך עם תום המגיפה נסעה החבורה לירושלים (אלול תק"ב).

בירושלים הקים רבי חיים את "מדרש כנסת ישראל". שתי מחלקות נמצאו בו, ללמדנים ולצעירים. ר' חיים ישב בראש הלמדנים, שעסקו בעיקר בלימוד הפוסקים, על סדר התלמוד, ובמיוחד עמלו על יישוב הלכות הרמב"ם. פרי לימוד השנה הראשונה הוא ספרו של ר' חיים "ראשון לציון" (קושטא, תק"י), על שולחן ערוך יורה דעה ורמב"ם, ופירוש לנ"ך. עיקר לימודם של הצעירים היה בגמרא, לרכישת בקיאות בכל סדריה, אך הם עסקו גם בפוסקים. חברי המדרש התנהגו בחסידות ובפרישות, והירבו בתפילות ובהשתטחות על קברי צדיקים. ר' חיים יוסף דוד אזולאי נמנה בין באי המדרש ותיאר אותו ואת ראשו; בספריו משוקע

הצבאים מצבא מרום... לבוש הבדים... והארץ האירה
מכבודו ותשמח ציון ואף גילת ורנן".

"נר המערבי"

צא וראה מה שאומר לנו רבי ישראל בעל שם, היחיד בדורות, מייסד החסידות: "הוא ניצוץ של משיח" והבעש"ט ידע את יום פטירתו, כי ישנה כוונה אחת בנטילת ידיים שאין מגלין אותה אלא לאחד בדור, והוא רבי חיים בן עטר, ומשגילו את הסוד לבעש"ט, הוא הבין מכך שרבי חיים בן עטר נסתלק מן העולם.

העיד הבעש"ט: בכל פעם שאני עושה עליית נשמה, אני פוגש בשובי את הצדיקים שזה עתה עולים למתיבתא דרקייעא. מעולם לא הקדימני אחד מהם, מלבד "נר המערבי" שבכל פעם הוא מקדימני בעלייתו למתיבתא דרקייעא. כבר החיד"א יודע ש"הרב החסיד הקדוש מהרי" בעל שם טוב הגיד גדולת נשמתו" ועל כן נתחבב ספרו "אור החיים" על יהודי פולין.

אכן, אמת הוא האמור במצבתו של רבי חיים בן עטר: "ברשתא דדהבא ההר חמד א-לוהים אבן יקרה ושיחה קלה שלו אלוהים חשבה לטובה וארץ האירה מכבודו כאשר יאירו שבעת הנרות ירכה וקנה, היא העולה עמו וקרא שמו חפצי בה, מוציא לאור תעלומה, הוא זיוה, הוא הדרה, ה"ה [=הלוא הוא] הרב המופלא וכבוד ה' מלא, חסידא קדישא כמוהר"ר [=כבוד מורנו הרב רבין] חיים ו' עטר ז"ל. נתבקש בישיבה של מעלה יום ט"ו בחודש תמוז שנת ה' תק"ג".

...בית הכנסת של רבי חיים נשתמר בידי משפחת ויינגרטן וחודש לאחר מלחמת ששת הימים, גם מצבתו ומצבות שתי נשותיו לידו נשתמרו והמונים עולים עליהם ביום ט"ו בתמוז.

הצופה, חי בתמוז, תשס"ג

שבחי אור החיים

אהרן מרכוס

בשנת תק"ג, החליט הבעש"ט להפסיק את פעולתו בפולין ולעלות אל רבי חיים בן עטר ירושלימה. אחרי הרבה הרפתקאות הגיע לקוושטא, שם השתטח על קברו של רבי נפתלי כ"ץ, אשר עשרים וארבע שנים

חומר רב על הנהגותיו של ר' חיים ותורה מפיו. כשנה לאחר בואו נפטר ר' חיים בלא בנים, אך הישיבה המשיכה להתקיים עד 1866.

ספרו בהלכה הוא "פרי תואר", על שו"ע יורה דעה (אמשטרדם תק"ב). הוא מבקר קשה את דברי קודמיו, ועל ספר "פרי חדש" לר' חזקיהו די סילוה השיג בחריפות. פרט מעניין בספר זה שהוא מזהיר את קוראיו מאוד שלא להשיג עליו. אף על פי כן הושג הרבה מחכמי מרוקו, בייחוד בחומרותיו, ור' דוד פרוו חיבר ספר "מזמור לדוד" (ליוורנו, תקע"ח) בו השיג על ספר "פרי תואר". ספרו הראשון של ר' חיים בן עטר הוא "חפץ ה'", על הש"ס (אמשטרדם, תצ"ב); ספרו העיקרי, שעל שמו נתפרסם בכל קהילות ישראל, הוא "אור החיים" (ויניציה, תק"ב) דרשות על התורה. נדפס פעמים רבות עם החומש, וזכה לתפוצה עצומה בפולניה, בייחוד בקרב החסידים.

אנציקלופדיה עברית, כו, ירושלים, תשל"ד

"שרף כאחד הצבאים מצבא מרום"

הרב ד"ר יצחק אלפסי

רבים מגדולי ישראל שקנו להם שם עולם בתולדות ישראל, לא זכו להגיע לגיל חמישים. רבינו משה איסרליש-הרמ"א, רבינו יצחק לוריא האר"י הקדוש, ובשדה החסידות: רבי אהרון מקרלין, רבי אברהם המלאך, רבי נחמן מברסלב. מהם אף לגיל ארבעים לא הגיעו, ובכל זאת שמם ינון לנצח כגדולים שבגדולים.

כך גם רבינו חיים בן עטר, שספרו "אור החיים", היה לאחד הספרים הנערצים ביותר בתולדות הספרות התורנית והוא חוזר ונדפס, ורבים הלומדים בו, מהם אף בחבורות. אין דומה לו גם בהיותו נערץ ביותר הן על ספרדים והן על אשכנזים ואולי אף זכו בו האשכנזים יותר מן הספרדים.

ראו מה כותבים עליו. רבני ירושלים בהסכמתם לספרו "ראשון לציון": "גברא רבא דאתא ממערבא, כרכא דכולא ביה [=אדם גדול שבא ממערב (מרוקו)], כך שהכל בו], הן חוכמה והן תבונה והן יראת א-לוהים דמי לבר א-להין [מלאך ה']. האדם יראה לעינינו, אך בצלם הכרת פניו ענתה בו, אינו אלא שרף כאחד

כי המשפחה התייחסה על דוד המלך), זכה, כחכם גדול, להערצה רבה. הוא הושלך על ידי שולטן טונים לגוב האריות והחיות לא נגעו בו לרעה, כדרך שנהגו בדניאל. פיליפסון בפירושו לדניאל, מזכיר את סיפורו של נוסע הולנדי, המספר על אותו המאורע, ומנסה להסבירו בזה, שמנהג היהודים הוא להזין אריות כדי להתחבב עליהם...

הוא עצמו, למרות שהוא המליץ על הסתייגות מתורת הנסתר, אינו יכול להימנע מלהכריז על עצמו כעל בעל מופת בפירושו לפסוק: "אסרי לגפן עירה". הוא מספר שם על המאבק שנאבק עם הסיטרא אחרא.

החסידות, הוצאת נצח, תירגם משה שינפלד, עמ' 316-318

שבחי ר' חיים בן עטר

פרופ' גדליה נגאל

יש לציין, כי חלק נכבד משבחי ר' חיים סופרו דווקא מפי חסידי הבעש"ט שהפכו למעריציו המושבעים של ר' חיים בן עטר ופירושו "אור החיים", על התורה.

את סיפורי השבחים על בעל "אור החיים" ניתן לחלק לשתי קבוצות: א. סיפורי גדולתו ונפלאותיו. ב. סיפורים על קשרים (עפ"ר מדומים) בין אישי החסידות ובינו. בעוד שהקבוצה השנייה נולדה כולה במזרח אירופה, לא מן הנמנע שאף סיפורים מן הקבוצה הראשונה נוצרו שם, או הושפעו מסיפורים אשכנזיים שנתגלגלו למזרח. סיפורי הנפלאות שבקבוצה הראשונה מתרחשים בחלקם הגדול בחו"ל, ורק מיעוטם בארץ ישראל.

סיפור ארוך ומפותח, שאירע בחוץ לארץ, מספר על הצלתם המופלאה של יהודי מדינה אחת בזכות ר' חיים. מלכה של אותה ארץ, שהירבה לעסוק באסטרולוגיה, חיפש את בן גילו, דהיינו אדם שנוולד ביום ובשעה בהם הוא עצמו נולד. כאשר גילה את ר' חיים, ומצאו דר בבית דל ובעוני משוע, התפלא המלך על שמעמדם של שני בני גיל אחד יכול להיות כה שונה. עד מהרה נתחוויר למלך שר' חיים אומנם נחות ממנו בעושר ובשלטון, אך עולה עליו בכוחותיו המאגיים והרוחניים. לא זו בלבד, שלמרות בגדי ההדיוט שלבש המלך, ר' חיים חש מיד כי מלך עומד לפניו, הוא אף הפליא להראות למלך נצורות שהתרחשו באותה

לפני כן נסתלק בקושטא, בדרכו לארץ ישראל ושם גם הודיעו לו מן השמים כי עליו לחזור ולהמשיך בעבודתו בפולין. בג' דחול המועד פסח, ירד הבעש"ט באניה והפליג לאודיסה. האניה נשבתה על ידי שודד ים טורקי ובאחרון של פסח העלו את הבעש"ט אל היבשה בקליה, במקום שפך הדוני (=נהר הדנובה). לאות תודה על נס שהתרחש לו, הכניס הבעש"ט לנוסח התפילה את המזמור ק"ז שבתהלים, המנון ההודיה של הולכי מדבריות, חבושי בית האסורים, חולים שנתרפאו ויורדי הים. עד היום נאמר פרק זה על ידי החסידים לפני תפילת מנחה בערב שבת. לאותו מזמור חיבר הבעש"ט פירוש, המכיל את כל תוכניתו.

שלושה חודשים לאחר שובו של הבעש"ט נפטר רבי חיים בן עטר בירושלים בערב שבת, ט"ו בתמוז תק"ג. קבלה בידי הספרדים, כי רבי חיים אבולעפיה, לאחר שסיים באותו יום את תפילתו, השעין כמחצית השעה את ראשו על השולחן, אחר כך קם על רגליו ואמר: רבי חיים בן עטר נסתלק, ליויתי אותו עד שערי גן העדן.

בשבת הבאה, פרשת פנחס, לאחר שנטל הבעש"ט את ידיו לסעודה שלישית, אכל כזית חלה ואמר: כבה הנר המערבי.

כל דיבורו של הבעש"ט ביום השבת היה בלשון הקודש ומלים ספורות בלבד, ומשום כך נהגו תלמידיו לשאול אותו במוצאי שבת לפשר הדברים שהשמיע. הוא הסביר להם הפעם, כי רבי חיים בן עטר נסתלק לעולמו. מערבי, הוא הכינוי בו מכנים את יהודי מרוקו, המתגוררים במערב הקיצוני. משאלוהו מניין לו זאת, ענה: יש בנטילת ידים כוונה אחת, שנתגלתה רק לאדם אחד, כל ימי השתדלתי להשיגה ולשווא, כי היא הייתה ברשותו של רבי חיים בן עטר. היום לאחר שנטלתי את ידי נתגלתה לי פתאום אותה הכוונה, מכאן אני יודע שבעל "אור החיים" איננו כבר בחיים.

...נחזור אל רבי חיים בן עטר, אשר פירושו "אור החיים" נקבע על ידי הבעש"ט כתורתה של החסידות וכתחליף ל"זוהר", שחשבו לנעלה מהשגת בני דורו.

רבי חיים בן עטר נולד במוגדור שבמרוקו, כבן לאחת המשפחות העתיקות והמיוחסות של תלמידי חכמים, מגורשי אנדלוסיה שברחו למרוקו. שארו, רבי יהודה בן עטר, (בן עטר מן השם עטרה, בא להורות

דוד אזולאי [החיד"א], שקיבלו מפי מורו בעל "אור החיים". מסתבר שרשימת המוסרים לא באה אלא להקנות מהימנות למסופר, שכן שטרן עצמו מעיד כי עוד בילדותו היו יהודים שהטילו ספק באמיתותו.

מבחינת הסייג הספרותי שייך סיפור זה – כקודמו – לספרות השבחים, ספרות המספרת על קדושים ומעשיהם המופלאים. בין יתר כישורי הקדוש מובלטות ראייתו למרחקים, ידיעתו את הנסתרות וכוחו בביטול גזירות רעות מעל היחיד ומעל הציבור. אכן, עניין אחרון זה עומד במרכזו של הסיפור הנדון. הגזירה, שכאן היא עלילת דם, נובעת – כמקובל – מהעלמו של לא יהודי, וביטויה המעשי היא האשמת היהודים ברציחתו. גילוייה של הגוויה, בזכות הצדיק, מביא לחשיפתה של האמת, להזמתם של העדים ולהצלתו של הקיבוץ היהודי, שסכנת גירוש, ואף השמדה פזיזת, ריחפו מעל ראשו.

מוטיב מיוחד במינו בסיפור זה הוא מוטיב המראה. בסיפורים שונים מצאנו מראות, אשר מהן משתקפות דמויות מלאכים, שדים, או צדיקים המגלים את העתיד. כן מצויות בסיפורים מראות שלהן תפקיד בתחום האהבה. המראה בסיפורנו משלבת את רוב האלמנטים האלה, אך יש לזכור שלא באהבה עסקינן, אלא בניאוף המתגלה במראה.

אווירת התמיהה והמבוכה המאפיינת את תחילת הפגישה בין המלך לר' חיים, משתנה עד מהרה. מהרגע בו השליט מתבקש להציץ במראה הופכת האווירה הסגולית לזאת של כובד ראש. שאלותיו של ר' חיים בדבר הממצאים הנראים במראה הולכות ונשנות, והמיבנה הדיאלוגי (המשותף למרבית הנוסחים) מסייע להסרת החייץ האגדי ולביסוס אשליית המציאותיות. מראיית העולם כולו, דרך ראיית ממלכתו, מגיע המלך לראיית ארמונו וחדר משכבו.

בספרות הסיפורית היהודית לדורותיה מצאנו סיפורים רבים אודות ויכוחים עם כמרים ומכשפים, שכתוצאה מהם נתבטלה גזירה חמורה. לא פעם מתקשרת בסיפורים דמותו של הגיבור המציל עם אגדת הסמבטיון ועם גולי עשרת השבטים אשר מעבר לנהר. גם על ר' חיים בן עטר מצוי סיפור – בשני נוסחים – שעניינו שביעת ר' חיים באחת השבתות מעבר לסמבטיון. נוסח אחד נדפס בספרו של ר' אברהם הלוי

עת במרחקים. בעזרתה של מראה הראה לשליט את בגידת אחד משריו ונסיונו לפתות את המלכה. ר' חיים יעץ למלך לירות בדמות השר אשר במראה ולהורגו. ושוב הראה לו במראה כיצד נטמנה גופת השר בחול שבין חביות היין, אשר במרתף המלך. ר' חיים סיפר למלך כי שונאי ישראל עתידים להעליל עלילת דם על היהודים, ולהאשימם ברצח השר, וביקשו שלא לתת ידו להרע ליהודים. המלך הבטיח לבדוק היטב את המאורעות שאירעו בעת העדרו, לערוך סעודה גדולה לפני המשפט העתיד להיערך, ולחכות לבואו של ר' חיים. אכן, ר' חיים הגיע במועד, נתקבל בכבוד גדול ונתמנה לאחד השופטים. הוא הציע למלך לטעום מן היין השמור במרתף, וברדתם שמה נמצאה גופת השר. עדי השקר הוזמו, וכומר שעמד בראש המסיתים לגרש את היהודים בא על עונשו והומת.

מסיפור זה יש בידינו מספר נוסחים. העתיק ביותר הוא קונטרס ביידיש בן ארבעה דפים. בשער נאמר: "אייך ואונדרליכע געשיכטע וואס עס האט זיך גיטראפן מיט רבינו אור החיים הקדוש וואס ער האט באוויזן מיט זיין חכמה, און האט מציל גווען כמה נפשות פון אומשולדיגן טויט". נוסח שני נדפס בספרו של ר' אהרן מרכוס ושלישי בידי ר' ישראל בן ששון, המביא באסופת סיפורים קטנה מספר סיפורים אודות ר' חיים בן עטר, תוך כדי הדגשה (בשער הקונטרס) כי הסיפורים לוקטו 'ממקורות נאמנים'. שלושת הנוסחים דומים למדי, אך ההבדלים הלשוניים והענייניים מעידים שלפני כל כותב היה מקור אחר. ר' אהרן מרכוס, הנוקב בשם העיר בה התרחש המעשה, שמע את הסיפור – ככל הנראה – לא לפני 1861, השנה בה עבר לקראקא ונתקרב לחסידות. בן ששון לא הכיר מן הסתם את הקונטרס ביידיש, ולא את תרגומו העברי, אם כזה היה קיים אי פעם. פעם נוספת נדפס הסיפור בספרו של ר' אברהם שטרן, המעיד כי בילדותו ראה את הסיפור מודפס ביידיש, ומתוך חשש שמא אבד הקונטרס בשנות מלחמת העולם השנייה והשוואה, גמר בדעתו להדפיסו בספרו. מצד שני מוסר שטרן לקוראיו, כי שמע את הסיפור גם בעל פה, ושהוא החוליה השישית בשרשרת המוסרים. לפי עדותו קיבל את הסיפור מפי ר' שמחה גולדברג, אב"ד שברשיץ. זה שמע אותו מפי ר' צדוק הכהן מלובלין שקיבלו מפי ישיש כבן תשעים, אשר שמע אותו מפי ר' חיים יוסף

ן' סוסאן דומה לו נוסח נוסף שנדפס בספרו הנ"ל של ר' אברהם שטרן.

אחרי עלייתו של ר' חיים בן עטר לארץ ישראל, הוא יצא את הארץ כשד"ר (שליחא דרבנן), ובאחת מנסיעותיו הגיע עד לסמבטיון הנודע. אחרי חצות היום, באחד מימי השישי, עבר ר' חיים את הנהר ובהיותו תועה ביער עבות פגש בענק שגרזן בידו. מתוך פחד עלה ר' חיים וטיפס על אחד העצים. הענק כרת עצים ובקע ענפים, ובכל מעשה ומעשה היה אומר "לכבוד שבת קודש". הבין ר' חיים כי יהודי לפניו, ירד מן האילן ונתקבל בלבביות, ואף הוזמן על ידי הענק לביתו. לקבלת שבת לקחו הענק לבית הכנסת, מקום בו עמד כל אדם בהתאם למדרגתו הרוחנית. היו אשר מדריגתם איפשרה להם להיכנס פנימה, והיו שזאת אילצתם להישאר בפרוזדור. הענק, מארחו של ר' חיים, היה שמש בית הכנסת וגם בעל קורא. מיד עם היכנסם לבית התפילה ניגש ר' חיים אל ארון הקודש, וכל הנוכחים התפלאו על מדריגתו הרוחנית הגבוהה. בסיום התפילה הוזמן ר' חיים על ידי הרב לסעוד על שולחנו, אך השמש טען כי הלז הוא אורחו. הרב והשמש נתפשרו: שתי ארוחות השבת יסעד האורח על שולחן השמש, ואילו את הסעודה השלישית יסעד על שולחן הרב.

בסעודה השלישית דרש הרב דרשה על פסוק מסוים, וציין כי זה עתה שמע בשיבה של מעלה פירוש חדש על הפסוק, אשר נמסר שם בשמו של ר' חיים בן עטר. ר' חיים (שהרב לא הכירו) טען שלאותו פרשן הייתה כוונה שונה ועמוקה מזו שבדברי הרב. כזאת אמר פעמים מספר, עד שהרב הבין שהיושב ליד שולחנו אינו אלא ר' חיים בן עטר, בעצמו. הרב הרעיף אותות חיבה וכבוד על אורחו החשוב, ולאחר השבת דאג שיחזירו אותו בשלום אל מעבר לנהר.

בנוסח נוסף, שנדפס זמן רב אחרי "מעשה הצדיקים" נמצאים מספר שינויים. יציאתו לדרך של ר' חיים באה לשם תיקון חטא, אותו חטא בשעה שעבר בשתיקה על ביזוי תלמידו. הוא התחיל את גלותו ביום הראשון בשבוע, וביום החמישי חכך בדעתו היכן לשבות. מחשבותיו סובבו על פרשת השבוע, ותוך כדי חידוש פרשנות נרדם. רוח עזה אחזה בו, והעבירה אותו לתוככי יער מעבר לסמבטיון. שם פגש ר' חיים חוטב

עצים ממלמל 'לכבוד שבת' בכל פעולה ופעולה, אשר הזמינו לשובות בביתו. חוטב העצים, שכיחן כרבה של הקהילה, אמר ליד השולחן דברי תורה ששמעם במתיבתא דרקינא בשם ר' חיים. כאשר כינה האורח [ר' חיים] את בעל הפירושים הללו בשם חיים בן עטר, ללא הוספת כנויי כבוד, כעס הרב המארח, ובתור עונש סגרו במחסן עצים. במוצאי שבת גילה 'שר של אש' לרב, כי אורחו הוא 'צדיק הדור', וכי שמו הוא ר' חיים בן עטר. הרב מיהר לבקש סליחת האורח, ובשומעו כי קיבל על עצמו גלות לשם כפרת עוון, התיר לו נדרו, ור' חיים שב למקומו.

מחקרי מזרח ומערב, המכון לחקר הספרות החסידית, ירושלים תשס"א, עמ' 99-107

עלייתו לארץ ישראל

ד"ר בנימין קלאר

עלייתו של בעל אור החיים לא הייתה נסיעה בודדת של אדם אחד או משפחה אחת, אלא עלייה בצוותא ובחבורה של שלושים נפש. היא הייתה חלק מתנועת עלייה שקמה אז בכל רחבי הגולה ועמדה בייחוד תחת רושם התחדשות היישוב העברי בטבריה על ידי ר' חיים אבולעפיה ז"ל (השני) בשנת ת"ק. גם יסודותיה הרוחניים והכלכליים של עלייה זו ידועים לנו עכשיו בפרוטרוט והם אופייניים לכל התקופה ההיא. מגמת רבינו הייתה לא רק לעשות "זיארה", כלומר להשתטח על קברות הקדושים אשר בארץ המה, אלא גם להתיישב ישיבת קבע בירושלים ולישב שם על התורה ועל העבודה בישיבת "כנסת ישראל", שעמד לייסדה ואשר את החזקתה הכלכלית קיבלו עליהם נדיבים שונים בארץ איטליה. בראש חודש מנחם אב תק"א יצאה החבורה בספינה מליוורנו, כדי לנסוע דרך אלכסנדריה של מצרים ליפו, אלא שבעל הספינה הוליך אותה לעכו. כיוון ששררה אז מגיפה נוראה בירושלים, החליט רבינו להתיישב לפי שעה בעכו, עד יעבור זעם. ישיבתו בעכו ארכה כשנה. באמצע זמן זה, באדר שני וניסן תק"ב נסעה החבורה לצפת ולטבריה כדי לעשות "זיארה" על קברות הקדושים שם ולהקביל את פני ר' חיים אבולעפיה בטבריה.

עלייתו לארץ ישראל, מוסד הרב קוק, תשי"א עמ' מח-מט

מע בגליל עם רבנו

ר' אברהם ישמעאל חי סגנוניטי

ולמחר יום רביעי ישבנו ללמוד איש איש על עבודתו וביום חמישי בבוקר בא זקן אחד שהוא מכיר כל מערות הצדיקים הניכרים והלכנו עמו וקודם שנלך הלכנו לטבילה כדי להקביל פני צדיקי עולם. הלכנו עמו לראשון ראשון הקבור בתוך העיר בין החצירים רבי יוסי הבנאי זלה"ה הוא חצר אחת גדולה ובתוך החצר בית ובתוך הבית מצד ימין מצבת קבורת אדונינו רבי יוסי הבנאי ע"ה וישבנו שם ולמדנו פרק אחד של גמרא ודלקנו (!) נרות ועשינו סליחות ותחנונים על שכינת רם ונישא ועל החברים כולם ה"י [=ה' ישמרם]. והלכנו משם לטבילת האר"י זלה"ה היא בית בנויה (!) ויש בה ד' מעיינות מים חיים והיא קרה ביותר ועשינו שם טבילה. אמרו הרב זלה"ה טבל בה אחר מיתה.

הלכנו משם מעט לבית גדול ובתוך הבית לפני מערה קבור רבי יהושע בן חנניה אשרי יולדתו ועשינו כמשפט הראשון בבקשת רחמים ויצאנו מן המערה. לפתח המערה שם באר אחד רחב עד מאוד למטה וצר מלמעלה יש בו הרבה מים חיים ושתינו ממנו. אמרו שהיא באר שבע והמים שלו לא נבראו כמותם בעולם ברכת אברהם.

למטה בבקעה גדולה זית אחת עקומה קבור שם רבי פנחס בן יאיר ויש שם אבן ויש אומרים שזה פתח המערה וכמה פעמים רצו לבנות כיפה עליו וכל המשתדל בה אינו משלים שנתו. ואמרו שזו המערה היא חלולה מלמטה והולכת עד מירון ששם קבור רשב"י ע"ה [=עליו השלום] ובכל ערב ראש חודש עולים כל הצדיקים הקבורים שם משם למעלה כמש"ה [=כמו שאומר הכתוב] "והיה מדי חודש" וכו'.

וביום ראשון שכרנו לחזור למקומנו עכו, וישבו גויים עיכבנו אותם עד יום ג, ו לחודש ניסן, וחזרנו לעכו לשלום שמחים וטובי לבב וישבנו על לימודינו כמשפט הראשון. יהי רצון כשם שזכיתי אני כן תזכו ותראו בקרוב. כל השומעים זאת האיגרת תבוא עליהם ברכת אדון הקודש. ויהי זה יום ב, י"ב לחודש ניסן, שנת יחי ויתן לו [=תק"ל]. נאום עבדכם המדבר, ומילים מחבר, דברים נאים לדבר, לקחת ברכת הארץ אתי ע"ה [=עד העולם].

שם, עמ' מ-מז

היום יום בשורה יום ב, ה לאדר ב שנת וית"ן ל"ו [=תק"ב] נסענו מעכו יע"א [=יגן עליה א-לוהים] לצפת תובב"א [=תיבנה ותיכונן במהרה בימינו אמין] לראות את פני האדון ה' צבאות בארץ הגליל. יצאנו יום ב בצהרים והגענו למלון כפר אחד חרב ושם בעוונותינו וישננו לשלום. ובבוקר לאור היום נסענו ובלכתנו כמו ג' פרסאות הגענו לכפר גדול נקרא כפר ענן והכפר בראש ההר ובשיפולי ההר מערה גדולה ויש לה פתח של אבן ופתחנו ונכנסנו למערה יש בה הארה גדולה ויש בה כמה קדושה ויש בה חמישה כוכין ובכל כוך ה קברות. אמרו שזאת מערת רבי חנניא בן עקשיא ובתוך הכוכין אבן גדולה אמרו שלרבנו חנניא והשאר תלמידיו ואשתו קבורה עמו ועשינו שם סליחות ותחנונים וביקשנו רחמים על כל החברים והמחזיקים ועל כל בני הבית כלל ופרט.

אחר כך הלכנו משם כמו רביע פרסה והגענו למערה אחת סתומה ויש לה חלונות, איכא דאמרי: רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי ואיכא דאמרי: רבי ישמעאל כהן גדול ואיכא דאמרי: נביא. בין למר ובין למר איש קדוש הוא. עשינו עליו סליחות ובקשת רחמים כמשפט הראשון ועל כל החברים. ויש באותם החלונות מונידא של כאן מונחת אין מי שיוכל ליגע בה. אמרו שהיה מעשה בגוי אחד שהניח שם פיקדון ובא גוי אחר ופשט ידו בו ונתייבש שם עד בוא אדוניו וכן עוד היום מי שיש לו איזה פיקדון והוא מפחד עליו מניחו שם והולך ואינו מפחד עליו כלל. ויש על המערה חנית אחת. אמרו כדי להודיע לעוברים ושבים שלא יפשוט שום אדם ידו במה שיש שם ואם יפשוט חנית תהיה תקועה על ליבו.

ועלינו לצפת תובב"א ויצאו כל גדולי העיר ופקידיה להקביל פני מורינו הרב ונכנסנו לצפת ונתנו לנו בית אחד לדירה שיש בו מדרש למעלה של הרב יוסף קארו והיה יושב בו גם הרב האר"י זלה"ה [=זכרו לחיי העולם הבא] ובלילה הראשון באו הפקידים והתלמידי חכמים שהיו שם לאכול עמנו בחבורת הקודש ושמחנו ונהנינו מזיו השכינה.

מעכו לירושלים

ד"ר בנימין קלאר

נתיישב רבינו בתחילת ביאתו לארץ הקדושה בעכו וניהל שם את ישיבתו. אבל לא ארכו לו הימים שם ובסוף שנת תק"ב עלה לירושלים עיה"ק. ביאתו לירושלים עשתה רושם כביר על יושבי העיר עם גדוליה וחכמיה. עיין למשל דברי רבני ירושלים בהסכמתם לספר ראשון לציון: "גברא רבא דאתא ממערבא כרכא דכולא ביה [=האישי הגדול שבא ממערב - מרוקו - כרך שיש בו הכול] הן חוכמה והן תבונה והן יראת א-לוהים דמי לבר א-להין [=דומה למלאך ה']], האדם יראה לעינייך אך בצלם הכרת פניו ענתה בו אינו אלא שרף כאחד הצבאים מצבא מרום לבוש הבדים... החכם השלם הדיין המצויין הרב המובהק חסידא קדישא כמהר"ר חיים ׳ עטר זצ"ל והארץ האירה מכבודו ותשמח ציון אף גילת ורנן... כי עין בעין ראה ראינו כמה גדול אדם זה, אי משום תורה דמי פומיה דמר [=דומה פיו של מר] כמעין המתגבר, קול כנהר שאינו פוסק, דקביע ליה דוכתא ולא קביע ליה שעתא [=שקבע לו מקום ולא קבע שעה] שקוד ללמוד תורה ויגמול שקדי"ם, ועל העבודה עובד את רבו מאהבה עבידתא שפירתא [=עבודה נפלאה] ומתנהג בחסידות תהילתו בקהל חסידים, ועל גמילות חסדים אוזן שמעה ותאשרהו נפלאים מעשיו מהדר אזכותא דרבים והן בפיו תוכחות מוסר משום אקרובי עם א-לוהי אברהם ליראה את ה' ורבים מעמי הארץ מתייהדים לימד אמרינן הנה הוא מרביץ תורה בישראל דתני ומתני לית ליה שיעורא [=ששונן ומשנן לאין שיעור] מרבה, חיים ללמד דעת את העם והעמיד תלמידים הרבה רבים ונכבדים".

גם הרב ר' חיים יוסף דוד אזולאי, שהיה מתלמידי רבינו בירושלים מרבה לספר בשבחו, מפיו ידענו גם כן סדר לימודו של רבינו בירושלים: "שייסד קריאה נאמנה בכל ליל מוצש"ק מתחילת הלילה עד הבוקר וחילק הלילה לד' משמרות ובכל משמרה לומד משנה, גמרא, זוהר, הלכה פסוקה. וכך הוא בכל לימוד מד' חלקים והיה מיוסד הכל במספר במיפקד שמות הקודש ותפילות שיסד הרב ז"ל ליחוד ולקשר כל העולמות" (דבש לפי, ת, ועיין גם הקדמתו לחוק לישראל). בעת הלימוד היה יושב "מעוטף בטליתו

ותפילין בזרועו ומתנהג בחסידות הכל לפי רוב העונה יושב ושונה משקה ודולה" (הקדמת התלמידים לספר ראשון לציון).

וגם הרבה לאחר פטירת רבינו היה שמעו הולך, ובבוא ר' אברהם גרשון מקוטוב בשנת תק"ז לירושלים סיפרו לו "מזה האיש פלאי פלאות והיה חסיד גדול וחרף ובקי בנגלה ובנסתר והיו כל חכמי ירושלים בפניו כקוף בפני אדם וסיפרו בשבחיו גזמא. בקיצור היה הרבה קדישא ופרישא"¹. וכן מובא בספר מעשה הצדיקים לר' אברהם הלוי ׳ן סוסאן (ירושלם תרמ"ט). כי "סיפרו אנשי העיר כי תהלוכות [=הליכות] האישי המורם מעם הלזה היה למופת בעיני כל הדור ההוא ויתנו עדיהם עליו כי קדוש הוא לא-להיו גם הוא האציל מהודו עליהם וערב ובוקר מלא לב ההמון רגשי קודש וְקָטַל בלבבם מסילות נתיבות חיים בתוכחת מגולה ובמתק לשונו הפיק נוגה ואור בלב השומעים ודבר איש הא-לוהים היה יקר בעיניהם מאד ויאמרו רק חזון א-לוהים הוא. גם בסתר משכית חדרו התנהג בסדר מופלא. בכל לילה ולילה קבע משמרות לתורה נגד ספירה וספירה הנרמזת בה ובליל שישי הנרמזת ליסוד התעסק בפרד"ס ויזכר רוחו מכל סיג וחללה הנאהזים בנפשו במשך ששת ימי השבוע מצד הטבע החומרי העפרי ויתעתד לקבל זיו העליון שפע מרום ולהתענג מזיו כבוד העליון נשמה יתירה ביום השביעי, וביום השביעי התנוצץ בו אור מופלא רום מעלה ונחה עליו רוח טהורה ויצהל פנים כל קָבַל הנאספים ויגל באורחות יושר המובילים אל ההצלחה המאושרת תכלית רצון הא-לוהי ויערוך לפניהם גדולות היום. אשר אין ערוך אליו" וכו'. אשר על כן לא ייפלא בעינינו כי כאשר באה שמשו של רבינו לערוב ונפטר בן מ"ז שנה ביום ט"ו תמוז תק"ג² "בו ביום עמדו קינים וספדה הארץ, זקני בת ציון העלו עפר על ראשם וקינת סופרים תרבה, אוניות יהלכון תאנייה ואנייה, אתכנשו חברייא [התכנסו החברים] וספדו הסופדים"³

1. גזי נסתרות, עמ' כז, ושם נאמר בפירושו, שהיה זה ארבע שנים לאחר פטירת ר"ח בן עטר ז"ל.

2. מקום קבורתו הוא בשיפולי הר הזיתים "אצל עמק יהושפט וקבלה בידם. שהוא במקום שפך הדשן" (שבחי ירושלם, ליורנו תקמ"ה, דף ג, א) סמוך לקבר הרב בעל פרי חדש.

3. הספדים על רבינו נדפסו בספר שארית יעקב לר' ישראל יעקב אלגאזי, קושטא תקל"א, דף צה, ב, ובספר דברי אמת לר' יצחק בכ"ר דוד, קושטא תק"כ, דף יג (וואכשטיין, מפתח ההספדים, א, עמ' 62; ב, עמ' 30).

(הסכמת רבני ירושלים לספר ראשון לציון).

רבי חיים בן עטר, עלייתו לארץ ישראל, מוסד הרב קוק, תשי"א, עמ' ל-לה

לתולדות בית המדרש "כנסת ישראל" בירושלים

פרופ' מאיר בניהו

במאמר זה חושב אני לכתוב על בית המדרש "כנסת ישראל" שהוקם על ידי ר' חיים ן' עטר ושהיה אחד מבתי המדרש החשובים ביותר שהיו בירושלים במאה ה"ח.

רבי חיים בן משה אבן עטר רצה להחיש את הגאולה על ידי הקמת ישיבה בירושלים שחבריה יתנהגו בקדושה ובחסידות ועסקו בתורה בימים ובלילות. בשנת תצ"ט יצא מסאלי (מארוקו) עם תלמידים אחדים שנצטרפו אליו לאיטליה על מנת לעלות משם לארץ ישראל. בערב חג השבועות של אותה שנה יצא את הלאזאריט"ו של ליורנו ונתקבל בכבוד גדול על ידי הקהילה שהצטיינה בתמיכתה בחכמי ארץ ישראל. כאן רצה לכנס מסביבו תלמידים לישיבה שהוא עומד לייסד וגם להבטיח את קיומה על ידי תמיכתם של יהודי איטליה. מקום משכנו בליורנו הפך לבית מדרש שרבים נהרו אליו לשמוע תורה מפיו. הוא דרש ברבים והטיף לתשובה. מבאי ביתו היו גם גדולי הקהילה ועשיריה ור' חיים ן' עטר הצליח להשפיע עליהם שיתמכו בישיבה אשר הוא עומד לייסד. לשם כך הקים ועד שנקרא בשם "כנסת ישראל" שחבריו היו סוחרים ובנקאים בליורנו. הוא נסע בעצמו גם לקהילות אחרות שבאיטליה: ביקר בוונציאה, בשלהי מרחשון תק"א (1740) היה במודינה, בסוף החורף היה בפירארה ובקיץ תק"א (פרשת בחוקותי - 1741) במנטובה. גם במודינה הקים ועד כזה. אחר כך חזר לליורנו. לקהילות שלא עבר דרכן, שלח איגרות וחשב לא רק לרכוש על ידיהן תומכים לישיבתו אלא גם תלמידים שישכימו לעזוב את הגולה ולעלות לארץ ישראל. באיגרתו לק"ק [=לקהילה קדושה] סאלי משנת תק"א, הוא כותב:

"לקרוא באוזני זרע ברך ה' קריאה של חיבה... כי קול יצא מלפני ה' בלב כל בחירי המוני עם אלהי אברהם

נאספו ממזרח וממערב הללו דרך אוניה בלב ים והללו ממדבר הרים, לעלות לעיר סביב לה הרים... לומר די לצער הפרידה אולי יתעשת ה' לנו ונחיה באור החיים... ואנכי אחור לא נסוגותי וממקומי נסעתי וסוד מתק[ת]י ונעלה אל הר ה' בבנינו ובבנותינו ושם נועדה על התורה ועל התעודה... ואצא סובב סביבות הנפוצות... לטעת גן א-לוהים חיים. עשרה המה העומדים ברמה אשר קידשו נפשם לשרש בארץ גזעם; ללמוד וללמד לכל בא ולומד, גם לחזר אחרי ילידי עם ה' לאמר להם: בואו ברוכי ה'... להשיב בנים על שולחן אביהם ברניה... וכבר קהילות איטליא ישמרם א-לוהים שלחו זרועותיהם וחצנו הדבר והוקם על".

הוא שאף שהמצטרפים אליו יהיו בעלי שאר רוח, שרעיונו קרוב לליבם. לתלמיד שפנה אליו בשאלה על המצב בירושלים, הוא משיב: "ודברים אלו אין אני אומר לכם אלא האמת במה שהוא אמת, כי לא איכפת לי אם יבוא מי שיבוא או יחדל מי שיחדל. מי שהוא בעל נפש עלה יעלה וירש אותה והחדל לא איכפת לי בו".

מספר החבורה יחד עם בני המשפחות הגיע לשלושים נפש. בראש חודש מנחם אב יצאו את ליורנו. לירושלים לא הגיעו מיד לבואם לארץ כי מגפה הייתה בעיר. כשנה התקיימה הישיבה באופן עראי בעכו ובפקיעין. ביום ט"ו באב תק"ב הגיעה כל החבורה לירושלים.

הרב ותלמידיו

השפעתו של ר"ח הייתה גדולה על באי בית המדרש. תלמידיו למדו בהתמדה ובשקידה, במסירות לב ובחשק רב. ר"ח היה מתנהג בחסידות ופרישות, אישיותו הנאצלה נתנה חן מיוחד לישיבתו. הוא היה מעוטף בטלית ותפילין במשך כל היום, תלמידיו ישבו לפניו באימה, וכך הם מתארים את רבנו בשעת לימודו:

"הרב המופלא מורינו ורבנו קדוש ייאמר לו... שתול על פלגי מים מי בארות ומעיינות החוכמה והמדע ונפשו איוותה ויעש תורתו קבע ללמד דעת את העם והעמיד תלמידים הרבה... הרב דומה למלאך ה' צבאות מעוטף בטליתו ותפילין בזרועו ומתנהג בחסידות הכל לפי רוב הענווה; יושב ושונה משקה ודולה... ואחריו

ז"ל לייחד ולקשר העולמות ויתר כוונות פשוטות".²

ירושלים, שנה ב חוברת ג-ד, ניסן- אלול תש"ט
החכם המופלא ר' יהודה כהן הפנה אותו למקור זה, א' ס'.

אור החיים

בלפור חקק

בְּפִתַח סִמְטָה בְּרֵבַע הַיְהוּדִי

שׁוֹמְעִים אֶת נְקִישׁוֹת מְקַלּוֹ עַל הַמְרַצְפוֹת

לוֹחֵשׁ בְּחֵלּוֹמוֹ

בְּאֵתֵי אֲלִיכֶם מִתּוֹךְ עָרִים זְרוֹת, מִרְכַּלֶּת הָעָמִים.

כִּי חַיִּים בְּן עֶטֶר

בָּא מִרְכָּב אֵשׁ וְעִפִּיפּוֹת

לוֹחֵשׁ אֲלֵי כָּלוֹ רוּחַ, בְּשֵׁר אֵין עֲלָיו

בְּאֵתֵי לְכַתֵּב לְכֶם אֶת סֵפֶר הַחַיִּים

בְּירוּשָׁלַיִם.

קְרָאתִי תְּלָאוֹת חַיָּה, אֲנִי אוֹמֵר לוֹ

בְּתוֹךְ הַשְּׁבִיל הָאֶלְמוּנִי, הַשְּׁבִיל הַצָּחוֹר

וְהוּא מְבִיט בִּי נוֹשֵׁף אוֹר הַחַיִּים

בְּגִדָיו רְקוּמִים מְגֹן דָּוִד: זֶהָב שְׁחוּט, כְּסָף וְשָׁחַר

"שָׁאִין לְשִׁמַּח אֶלָּא בְּאֵהֶבֶת הָאֶרֶץ"

כֶּךָ כְּתִבְתָּ לָנוּ

וּכְשֶׁבִּאתְ אֵלֵינוּ אֶל הָרֵבַע

קִדְשָׁתְ אֶת הַמְּקוֹם, הֵייתָ לָנוּ לְרֵאשׁ

וְהִיָּה מִחְנִנּוּ קְדוֹשׁ.

בְּחֹבֶת הַגְּלוּת יִרְדְּתִי מִנְּכֹסִי

נְדַדְתִּי יְבֻשׁוֹת, יָמִים גְּלוּת

כְּתִבְתִּי מִתּוֹךְ שְׁתִּיקוֹתִי

הוּא נֶאֱמַר, וְהוֹרְשָׁתִי לְכֶם אֶת קִנְיֵי הָאֲמָתִי

האיר נתיב עלה במחשבה לפניו משום יתובי דעתא
[יישוב הדעת] דעת עליון הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל,
אשר דבריו סתומים וחתומים וסבר לה מר לפרש
ביום התלמוד... ולקצת ירחין [=חודשים] אשר ישב
בירושלים פה עימנו... דרך ובא לו דרך ים התלמוד
ויפרו"ש לרוב דברי הר"מ [=הרב ר' משה = הרמב"ם]
ז"ל דבר דבור על אופניו בשפה ברורה... היה בדעתו
לגומרה של תורה להבין ולהורות... הר"מ ז"ל לכל
היד החזקה על ארבעת רבעיו על סדר הש"ס". דברים
דומים כותב גם ר' שלמה חסאן:

"תלמידיו... שותים מימיו מן המקדש מעלות השחר
ועד מעלי שמשא [=מעלות השמש ועד שקיעתה]...
האירו ברכיו תבל אומרים מקצת שבחו יגע רבי בון
מספר השנים מה שאין הפה יכולה (!) לדבר... דמי לבר
א-להין [=דומה למלאך ה']... יושב שבת תחכמוני
מוכתר בנימוסו מעוטף בטליתו פאר חבוש על ראשו
תפילין דרב חבי"ב מבוקר לערב שנו חכמים יושבים
לפניו בחצי גורן עגולה".

גם חברי בית המדרש התנהגו בפרישות ור"ח אומר
עליהם כי הם "חכמים מחוכמים בכתר היראה ואהבה
והענווה מוכתרים".

ביום עסקו בתורה לשם לימוד והעמקה ובלילה
בתפילות ובתחנונים להתפלל על הגאולה ועל שלום
ישראל בתפוצות "שמים לילות כימים בעסק התורה
ובתחנונים מול שוכן מעונים בעד כללות עם אמונים
ולברך בייחוד כל החברים בשבתות וימים טובים מול
כותל מערבי אשר שם שכינה שורה".¹ לימוד מיוחד
היו עורכים בכל מוצאי שבת. הרב חיד"א מעיד על
כך: "וכד הוינא טליא [=וכאשר הייתי טלה = עֶלְם]
ראיתי להרב המופלא חסידא קדישא כמהר"ח ו' עטר
ז"ל שיסד קריאה נאמנה בכל ליל מוצאי שבת קודש
מתחילת הלילה עד הבוקר, וחילק הלילה לד' משמרות
ובכל משמרת לומד משנה וגמרא זוהר והלכה פסוקה.
וכך הוא בכל לימוד מד' חלקים. והיה מיוסד הכל
במספר במיפקד שמות הקודש ותפילות שיסד הרב

1. על הזיאר"ה שערכה החבורה בסביבות פקיעין כותב ר"ח:
"ובכל צדיק וצדיק היינו מתפללים בדמעות ומבקשים רחמים
על קיום החברה ועל הצלחת החברים לתת להם ה' חיים
טובים וארוכים והצלחה ושיזכו לראות מלך המשיח וכאלה
רבות", עלים, עמ' 73.

2. "דבש לפי", ליוורנו תקס"א, מערכת ת', אות מ"א, דף צא,
ע"א.

על יצירתו

על יצירתו ההלכתית ופעילותו במרוקו

חיים בנטוב

"יחוסו, בני חוגו ופועלו במרוקו"

כאשר מת סבו ר' חיים בשנת תפ"א, עמד רבינו בראש ישיבה בסלא ולימד בה תלמידים מרובים, עד עזבו את העיר בשנת תצ"ו בערך, בלכתו לפאס כדי לעלות לארץ ישראל.¹ עם תלמידיו בסלא נמנו כנראה ר' דוד חסאן ור' שם טוב גבאי, שעלו איתו אחר כך לארץ ישראל. על הישיבה של רבינו בסלא אומרים רבני עיר זו: 'והוא גם הוא הופיע והשפיע מחוכמתו לתלמידיו ובני ישיבתו ללמוד וללמד'.² משפט זה מרמז, כי היו בישיבה זו חכמים שאיתם הוא למד בצד התלמידים שאותם הוא לימד. יש להניח שהתלמידים שלימד בישיבה זו שימשו יסוד לחיבורו 'חפץ ה', שהדפיס בשנת תצ"ב, על המסכתות: ברכות, שבת, חולין והוריות – שבתלמוד הבבלי.

רבני סלא, בהקדמתם ל'חפץ ה' מתארים את מחברו: 'איש א-לוהים קדוש הוא בדורנו', תואר שלא מצאנו דוגמתו על חכם צעיר בן ל"ו שנה, עוד בחייו. אין זאת אלא שהיה מיוחד ומצויין שם ומתנהג בקדושה. ולא עוד אלא שמפסק=הדין היחיד הידוע ממנו נראה, שרבניה-דייניה של סלא היו כפופים לו. הוא התובע את עלבונם מידי חכמי פאס ומגונן עליהם: כמו היו בני חסותו. רבינו היה ראוי ודאי להיות ראש ודיין לעירו, ולא היה כך מפני שהרחיק את עצמו מרצונו מדיינות, 'מכמה טעמים נגלים ונסתרים'. לנו גם הטעמים הנגלים נשאו נסתרים.

רבינו חיים היה ידוע כאחד המעיינים הגדולים בדורו, וכמה ראיות לכך: (1) ההעזה להדפיס בחייו ספר חידושים על הש"ס, דבר שלא היה חזון נפרץ במרוקו בזמנו, ידוע לנו רק על תקדים אחד לכך לפניו,

אור החיים, אור מתוך האותיות.
אור החיים הוא גלימת המלכות
שהורשת לי, ספר החיים
אמרתי לו בשולי החצרות
בשולי גלימתו והאורות
הבאים מן הגוילים, מן המלים.

ליד חצר בית הכנסת שלו
הוא לובש את טליתו, שוכן מעונים
לוחש תפלה, לוחש תחנונים.

מיד נתקבצו סביבו תלמידיו ונתן בהם סימנים:
די אבילה, אפזלג, חסאן, מערב, פריגטי
וקאו מפל הקצוות עוד תלמידים אהובים
להחזיק בקנף גלימתו, בחוטים הזקבים.
פמלה גדולה היינו שם
וקל העת ראיתי שיש פרגוד ביני לביןם.

ובעמדו ליד התבה
הגיע רבי חיים אבולעפיה שרף מאבא מרום
והאיקה אז הארץ מפבדום
וקראו אלינו להתפלל הלילה ארבע משמרות
ופתחו ההיכל להוציא ספר תורה
ואני עין בעין ראיתי כל זאת.
נשימתי נעצרה ולא הייתה בי רוח לחזות
וכשהושטתי ידי אל צפחת המים
לשתות ולשתות שאוכל לעמד בהארה
נמוגו כל המראות מעיני

נמוגו השרפים
ונלקחו כל הצבאות
בסערה.

1. ראה: עטר, פרי תואר ב, סי' קי, סעיף קטן ב, דף רנא, ע"א:
'הן היום בבואי פה עיר פאס לקבוע דירתי ימים עד אמצא
מקום למנוחתי נחלת אבותי...' וברור ש'נחלת אבותי' היא
ארץ ישראל.

2. ראה: עטר, חפץ ה', בהקדמת רבני סלא.

ביבאס בסלא עולה מבין השיטין של טענות הצד שכנגד, שהם מודים בהצלחתו הרבה בתחום זה. שהרי כך טוען ר' חיים ביבאס באיגרתו: '...ואם עושה זה חיים בן עטר ומחזיק במחלוקת... הוא דווקא על הדרש אומר בשכלו שאם אזכה אני... לא אתן לו לדרוש, והוא ... אצלו דבר זה בנשמתו ממש'. ואכן אין אדם אוהב אלא דבר שהוא מצליח בו ומביאו לידי סיפוק, ויש כאן בעקפיץ הודאת בעל דין על הצלחתו הרבה של רבינו.

(2) על רבינו הוטל תפקיד של גבאי צדקה, כעדותו בהקדמתו 'לאור החיים': 'נוסף על צורכי ציבור ומשא הנצרכים לא לחלק בלבד אלא לגבות ולכפות ולחלק ולהצר במצומצמות'. על רק תפקידו זה באה תשובתו לפניית חכמי פאס אליו לעזור לחכם ר' מכלוף טובי. מדברי רבינו אנו למדים, כי גדולה הייתה השפעתו על נכבדי הקהל: '...וקיווייתי [לבוא] הקהל להכריחם על דבר... וכמה... טרחתו בשביל עניי העיר עד כמעט נעשיתי כמוכס אני ובית דיני'. על רקע פעילותו זו בענייני צדקה, לימד כנראה רבינו את הלכות צדקה וחדש בהם מה שחידש.

אופיו של רבינו

אישיותו של רבינו הייתה מורכבת. מצד אחד התבטלותו בפני הגדולים הייתה רבה, וחכמי ליוורנו מציינים את ענוותנותו. לעומת זאת, לא נמנע מלהבליט את ערך עצמו ומלחלוק על ראשונים כמו בעלי התוספות והראב"ד. דומה שהמפתח להבנת דרכו ואישיותו של רבינו מצוי בלשון אחד בספרו 'חפץ ה'". על הגמרא (בבלי שבת פח ע"ב): 'למיימינים בה סמא דחיי [=סם החיים] למשמאילים בה סמא דמותא [=סם המוות]', ועל כך אומר רבינו:

מכאן תוכחת מגולה לכת של תלמידי חכמים אשר לומדים בתענוג [ללא מאמץ] וכאשר תרצה להתבונן עמו בעומק הש"ס, מילאה לאה [מתעייף] ויתעצל ויתרשל ואם תימצו... באיזה קושי שאינו מניחו לעבור עליו, יבקש לדחות איזה דחיה קלה ומקולקלת לבלתי יטרח... אוי לו אוי לגופו בוודאי שעליו נאמר... למשמאיל שנעשית לו סמא דמותא... בהיותו בחברת החברים כיוצא בו לכל יכוון דעתו, שמא לא יעלה בידו דבר הנשאל בו,

הספר 'דברי שמואל' (אמשטרדם תנ"ט) לרבי שמואל הצרפתי, שהדפיסו בחייו, והוא דיין בבית דינו של ר' יהודה בן-עטר. (2) עם המסכימים על הספר 'חפץ ה' נמנה רבי חנניה בן זכרי, שהיה ידוע כמעייץ גדול, ואליו היו מפנים חכמים צעירים את פירושיהם לדיבורים מוקשים בתוספות לשם בדיקה וביקורת. ר' חנניה אומר בדברי הסכמתו על רבינו: 'עוקר הרים וטוחנן... בישיבה גדולה ובשקידה... בפלפולא רבא... בוודאי שני חכמים אלה באו בדברים זה עם זה, אף שאין רבינו מזכיר את ר' חנניה בספריו. (3) שלושה חכמי סלא מעידים על רבינו: 'וקלע אל השערה, מוציא לאור כל תעלומה בדברי רש"י ותוספות והגמרא'. מצטרפים לכך הסיפור על השיחה בין רבינו לר' שם טוב בן אמוזיג והמשא ומתן שהתפתח ביניהם; חברותו עם ר' יהודה ברדוגו, בעל 'מים עמוקים', שאף הוא היה מעייץ גדול; הסיפור על ר' שמואל אלבאז חברו, שמסר את תלמידי ישיבתו בפאס לידי רבינו ללמוד איתם. הפרטים האלה מלמדים על רבינו, שהיה דמות של חכם תלמודי גדול ומפורסם בחוג המצומצם של מעיינים, הקולעים אל השערה.

פעילותו הציבורית במרוקו

מלבד החזקת הישיבה בסלא, היה רבינו פעיל בעירו בשני תחומים:

(1) בהפצת התורה ברבים, כעדותו בהקדמתו ל'אור החיים': 'נוסף על מעמסת פיזור תורה בכל יום ב' דרשות ערב ובוקר לכל בני העיר'. בדרשותיו ריתק רבינו את לב שומעיו, כמו שהעיד על עצמו בהקדמה הנ"ל: 'ואת הב' אקח רוח דעת, לשקול במשקולת הדעת... בדבר ואופנו, ואת אשר עדין יגיעו הדברים להבין בהם לבל ישימו בפיהם מר, למתוק מדבש, ויורק טעמו מחסרון המקבל'. לא רק בליוורנו התגלה רבינו במתיקות דרשותיו³ אלא התחלת התגלותו הייתה בעירו סלא. ואף בפרשת הסכסוך על בית הכנסת בינו למשפחת

3. מדברים אלה של רבינו אנו למדים, כי דעתו הייתה נתונה לא רק לתוכן הדברים ('הדבר ואופנו'). אלא גם לדרך שבה יביאם לשומעיו, כך שיטעמו את תוכנם המתוק, ולא יהפכו למרים בפיהם. נאמר על רבינו, כי בליוורנו: 'פתח פיו לדרוש וכולם היו מוסר עם משלים מתוקים אשר על כן כל העם ה"ו יתאו תאוה לשמוע...'

ולזה קודם הוא מתרשל וטעמו בנאומו... כי זה 'דקדוקי עניות' ועל עצמו ניבא עני הדעת העלום. וזה הולך אחר עצת יצר הרע... א' כדי שיישאר בכבודו במקומו מונח, והב', למה ליה להג הרבה יגיעת בשר? מה שאין כן ההולך אחר עצת היצ"ט [היצר הטוב]... אשר יטרח במלאכת שמיים בכל כוחו... חש בראשו יעסוק וכו'... והיא סם חיים... מאמין שהתורה היא המרפאתו וכן יהיה... מה שאין כן מי שחס על עצמו לבל יטרח, מגלה דעתו שאינו מאמין בדבר חז"ל דרפאות [תהי לשרך (מש' ג:ח)]... ומתשת כוחו ויקרב עיתו. לכן עצה טובה מהכא גמרינן לה כי לא עליך המלאכה לגמור וצריך המעיין לבדוק עד מקום שידו מגעת ואם ידע דאיכא ת"ח [שיש תלמיד חכם] מעיין יותר ממנו בפלפול וסברא בוא יבוא אצלו לידע עומק הש"ס ומוצאו ומובאו.

דברים אלה שהמליץ עליהם היו נר לרגלו וקיימם במלואם. בכל יצירתו ההלכתית בולט שלב ההתלבטות, היגיעה והמאמץ. אין רבינו סובל התרשלות של למדן, הדוחה את הקשיים שבפניו באמירה המבטלת 'דקדוקי עניות', אלא הלומד 'צריך לבדוק עד מקום שידו מגעת'. ויגעת ומצאת האמן. בשלב זה של חיפוש והתלבטות באה לידי ביטוי ענוותו. פתוח הוא לשמוע מכל תלמיד, מתייעץ עם כל מעיין טוב. אך משגיבש מהלכו, ואחרי העמל והידיעה הגיע להבנה, הרי הוא בעיניו מושלם וקידוש שמחת היצירה וסיפוק ההבנה שבו בשלבים אלה נראים לנו כמעין יוהרה והכרת ערך עצמית. מעתה, רבינו גם לא חש אפילו לכבודם של גדולים ממנו, אם לא הלכו בדרך שנראית לו ועוד, בהיות לימודו כולו לשם שמיים, מתוך אמונה בסיוע שמיים ללומד, ראה בתוצר שאחרי היגיעה תוצאה של עזרת שמיים, כעין רוח-הקודש.

שיטתו ודרך לימודו

עיון שלא על פי המפרשים

שיטת לימודו היא זו שהייתה נהוגה בישיבות המגורשים במרוקו, והוא ניסחה בהקדמתו לספרו

4. כדבריו: 'זעם תלמידי גדולים טובים [המתקתי סוד. ובחלק מההלכות מתקתי סוד עם רב ועצום... כמוה"ר שמואל בן אלבאז... לא הרמותי יד לחתום על דברי אלא אחר הסכמת הרב הנזכר'. ראה: עטר, פרי תואר, בדברי הקדמתו.

'חפץ ה':

הנהגתי את עצמי שלא הייתי קורא ולא אביט בשום ספר כלל אפילו אחר העיון וכל שכן קודם, אלא לפעמים ידועים אחר גמר העיון כל הצורך כאשר דעתי דעת הדיוט משגת, הייתי משים ליבי ועיניי שם לדעת מה בפייהם ז"ל.⁵

מגמה לפסיקת הלכה

קו אחר בדרך לימודו הוא הנטייה להגיע לתמצית ההלכה ולפסק הדין. משום כך, אחרי המסכתות שפירש בספרו 'חפץ ה' הפסיק לכתוב חידושים על הש"ס והשקיע עצמו בספרו 'פרי תואר', משום שכדבריו: 'בחרתי לי דרך נאה דסלקא שמעתתא אליבא דהלכתא [=להעלות שמועה עפ"י ההלכה = לפסוק הלכה] גם בספרו 'חפץ ה', שלכאורה הוא פרשנות התלמוד בלבד, נותן הוא את דעתו על פסק ההלכה ודן הוא בדברי הרא"ש, הרי"ף, הרמב"ם ופוסקים אחרים; וכן בהר"ה בספר המאור. מגמה זו תלך ותתחזק בספריו האחרים של רבינו: 'ראשון לציון' ו'פרי תואר'.

עיון במקבילות

שלא כדרך המחדשים שבקרב חכמי הספרדים, שאינם נותנים את דעתם אלא לפרש הסוגיה שעל אתר, נוטה רבינו לבדוק גם את מקבילותיה. בדבריו על בבלי שבת טו, ע"א, מביא רבינו את האמור בירושלמי, כפי שהובא בתוספות במסכת חגיגה (בבלי טו).

סדר חיבוריו ההלכתיים

'חפץ ה' הוא הספר הראשון שפירסם רבינו. אבל בו בזמן שכתב חידושיו אלה לש"ס כבר עסק גם בספרו 'פרי תואר'. אחרי הדפסת ספרו 'חפץ ה' החליט רבינו להפסיק זמנית את כתיבת חידושיו ולהתמסר לספרו 'פרי תואר' על השולחן ערוך. וכך הוא אומר בהקדמה לספרו 'חפץ ה': 'להיות כי כל תאוותי להשלים חיבורי על השולחן ערוך, לזה נמנעתי מלכתוב עוד על הש"ס כי בחרתי לי דרך נאה דסלקא שמעתא אליבא דהלכתא'.

5. שיטה זו, שלא להביט במפרשים אלא לאחר עיון עצמאי, אינה מיוחדת לרבינו, היא הייתה נהוגה בישיבות הערים שישבו בהן המגורשים ויונקת שורשיה מדרך ר' יצחק קנפנטון בספרו 'דרכי הגמרא', וינא תרנ"א.

6. עטר, פרי תואר, בהקדמה. ואכן יש ב'פרי תואר' סימנים שבהם האריך הרבה להציע את הסוגיה ואת פירושה עד למיצוי ההלכה.

נספח - חיבוריו ההלכתיים של רבינו חיים אבן עטר

1. ספר חפץ ה', אמשטרדם, דפוס פרופס, תצ"ב. נדפס מחדש בדעווא תרפ"ח. מהדורות-צילום מדפוס זה יצאו בירושלים תשכ"ח, תשמ"ב.

זה ספרו הראשון והוא שיטה על המסכתות בתלמוד בבלי: ברכות, שבת, הוריות וקצת ממסכת חולין. בספרו זה עיקר דעתו של המחבר נתונה לפירוש הסוגיה, רש" ותוספות, ולא כל כך לפסק הדין.

2. ספר פרי תואר - והוא חידושים על שולחן ערוך, יורה דעה, סימנים א-קכב. דבריו מתייחסים לשולחן ערוך, אבל המחבר מתווכח הרבה עם בעל ה'פרי חדש' - חיבורו של ר' חזקיה די סילוה. משום כך בספרו 'פרי תואר' הדפיס רבינו את השולחן ערוך. יורה דעה, כ'פנים' ועליו שני פירושים: 'פרי חדש' של ר' חזקיה די סילוה ו'פרי תואר' שלו. וקרא את הספר פירות גינוסר, אמשטרדם, דפוס החכם ר' יוסף דיין, תק"ב. בספר זה הראה רבינו את כוחו בפירוש הסוגיות עד למיצוי ההלכה למעשה מהן.

3. ספר ראשון לציון, קושטא תק"י. נדפס אחרי מות רבינו. והוא שיטות על תלמוד בבלי מסכת ברכות, ועל המסכתות מסדר מועד: מועד קטן, תענית, מגילה, חגיגה, סוכה וביצה. בספרו זה עמד רבינו בעיקר על סוגיות נבחרות, וחתר להגיע לפסק ההלכה, ולכן דן הרבה בדברי הפוסקים. בספר זה נדפסו גם חידושים לשולחן ערוך, יורה דעה, סי' רמ-רצב, ובסופו הדפיס כללי ספק ספיקא.

4. תשובה (שו"ת) יחידה מאת רבינו שהגיעה לידינו. נושאה מחלוקת בין יצחק מלאקי תושב סלא, שהיה קרובו של רבינו, ובין הסוחר שלמה ן' עמור, שסחר בגיבראלטאר. את התשובה הביא לדפוס ר' יעקב האלפערן, יחד עם איגרת מרבינו לחכמי פאס תחת השם 'ארץ החיים', וינא תרצ"ג.

נדפסה מחדש בקובץ 'ספרי מרן רבנו חיים אבן עטר'. ירושלים תשמ"ב.

סדרם של החידושים בספרו 'חפץ ה' הוא כנראה כפי שציננים בהקדמתו לספר: 'זה הספר על ג' מסכתות מסכת שבת ומסכת ברכות מסכת הוריות וקצת מסכת חולין. עם זאת נדפסה מסכת ברכות בראש הספר כדי להתאימן לסדר הש"ס. שכן, בדבריו למסכת ברכות הוא מזכיר את חידושיו למסכת שבת.

הגות וקבלה בחידושי רבינו

יסודות שונים נתמזגו יחדיו באישיותו של רבינו מזיגה הארמונית ומושלמת. הוא היה איש ההלכה והפסק, איש המחשבה וההגות, פרשן פשטני ומקובל - וכל אלה חברו באישיות אחת והיוו שלימות אורגאנית. לכן גם כאשר רבינו עוסק בחידושי הש"ס, הרי הוא מבאר את מאמרי חז"ל, פעמים בדרך מחשבה והגות מעמיקים ופעמים על פי רעיונות והשקפות קבליים. וגם כשהוא עוסק בפסק ההלכה, ואפילו בביאור התורה, לפעמים עוסק הוא בבירורה של סוגיה תלמודית על השתלשלותה וסעיפיה. אין הוא מפרש את התלמוד בדרך הקבלה, בדומה לפירוש האגדות לר' עזריאל, אלא משתמש ברעיונות הקבלה וביסודותיה, כדי לפרש מאמרי חז"ל, וזהו קו נוסף שמתייחד בו רבינו לעומת פרשני תלמוד אחרים.

בסוגיית כוס של ברכה (בבלי ברכות נא, ע"א), רבינו מצטט את הזוהר, ואומר: 'ובזוהר כתוב כי האידינא להיות השכינה בגלות והיא דלת מלשון דלה... אין בכוס אלא ארבע... ובתפילת נחוניה בן הקנה (בבלי ברכות כח, ע"ב) ממיין רבינו את הנבראים לארבע בחינות. לעומת זאת, את המאמר 'שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות על הסדר' מפרש רבינו פירוש התואם את המצוי בספרי המחקר בסוגיה זו. הרעיון בדבר צדיק יסוד עולם - שכידוע, הוא רעיון קבלי ביסודו, אך הובלט ביותר בכתבי רבינו ומהם עבר לתנועת החסידות במזרח אירופה - מצוי לא רק בספרו 'אור החיים', אלא גם בהרבה מקומות בכתביו ההלכתיים.

ועוד יש דברים בכתביו ההלכתיים של רבינו, שניתן להבין כי נאמרו על רקע מצב החברה היהודית במקומו ובזמנו, והם עשויים לשמש מקור היסטורי. גם מבחינות אלו ראויים הם ספריו ההלכתיים של רבינו ללימוד ולעיון מעמיק.

שם הספר "אור החיים"

הרב אפרים קורנגוט

הספר אור החיים קרוי על שמו של הקב"ה, על שם התורה ועל שם הצדיקים ולא דווקא – כפי שמקובל לחשוב – שמו של המחבר. וכך כתב אור החיים בהקדמה לספר:

"וקראתי שם החיבור ספר אור החיים כי התורה נקראת אור דכתיב (משלי ו כג) 'כי נר מצווה ותורה אור'. ולפי שיש כמה דברים שיתייחס להם אור הנר ואור השמש והירח והכוכבים לזה ציינתיהו אור החיים. שם זה מיוחס לבורא עולם נקרא חיים דכתיב (משלי טז) 'מלך חיים' ולתורה שנקראת חיים דכתיב (משלי יג ד) 'תורת חכם מקור חיים', ולצדיקים הנקראים חיים דכתיב (דברים ד ד) 'ואתם הדבקים וגו' חיים כולכם".

מכאן גם יובן הביטוי החוזר פעמים רבות אצל אור החיים, יסודו בדברי הפסוק בתהלים נו יד: "להתהלך לפני הא-לוהים באור החיים". ובאיוב לג ל: "לאור באור החיים"¹.

1. שימוש בלשון אור החיים כמורה לדביקות בקב"ה מצוי אצל מתחברים נוספים. ראה תומר דבורה פרק עשירי: "ההתפארת יבוא שם גם הוא להשתעשע עם הצדיקים ועמו בחברתם... הרי ממש נסע עימה מהמיתה והשינה אל סוד החיים העליונים ונקשר בסוד גן עדן והתחיל להתנוצץ עליו אור התפארת המתנוצצ בגן עדן על הצדיקים". וכך מצינו בשו"ת בנימין זאב סימן ה ד"ה והוא הסימן: "והוא הסימן של אומתנו הקדושה... הדבקים בתורתו לאור באור החיים הנצחיים באמצעות קיום תורתנו הקדושה". וכך בשו"ת מב"ט ח"ב, קג, ד"ה עוד אני: "והבא לטהר מסייעין אותו מן השמים ויאור באור החיים". וכן השתמש בביטוי זה המהרש"ם, כגון, אבן העזר, ר, ד"ה וראיתי להביא: "והמזכים יזכו לאור באור החיים".

וראה שו"ת חיים סימן פז ד"ה הודעתי הן: "כי שמעתי ממעייני השועה... לאור באור החיים"; וראה שו"ת אבני שיש ח"ב כד ד"ה וז"ן[=חזק] הודעתי: "האיר עינינו במאור תורתו יזכה לראות באור החיים"; שו"ת פעולת צדיק ח"א קיז ד"ה ויותר יש: "ומפיו תצא תורה ומצוה ליאור באור החיים"; שו"ת חת"ם סופר ח"ו ליקוטים לו ד"ה ויותר יש: "באור החיים יצהיר כשמש בצהרם". שו"ת חיים ביד מח ד"ה והנה זאת: "אחר שזכיתי לאור באור החיים...". שימוש זה נעשה גם בתקופות שלאחר אור החיים. וכך מצינו בליקוטי מוהר"ן מהדורה קמא סימן כג ד: "כי על ידי אמונה במשא ומתן בא אור החיים". וכן בליקוטי תפילות ח"א תפילה כחה: "הצדיקים האמיתיים זכרונם לברכה, אשר חיו חיים אמיתיים בכל עת וזכו לחיים חדשים ונוראים ונפלאים בכל פעם אשר יש כוח בחיים שלהם להשפיע עלי אור החיים".

וכן מצינו לשון זו אצל ר' צדוק הכהן בספר דובר צדק אות ד ד"ה והנה: "איזה גיבור הכובש את יצרו הוא הכבושה להציל ולאכפייא תאוות הלב. אבל לא לאור באור החיים שזהו רק על ידי אור התורה והחוכמה כידוע". וכך כתב בספר דברי

היסוד בדברי אור החיים הוא שחיות אמיתית היא רק כשהיא באה משורש החיים – הקב"ה ותורתו. רבינו חזר על כך מספר פעמים בפירושו אור החיים (דברים ד ד ד"ה ואולי): "וגם אתם הייתם ראויים להשתמד אלא לצד היותכם דבוקים, פירוש נתקרבתם בתשובה ונדבקתם בה' בזה אתם חיים".

וכן כתב בהמשך פסוק זה בד"ה חיים כולכם היום:

"להעיר שהחיים נמשכים להם ממקור החיים, והכוונה בזה שזולת זה לא ייקרא חיים. והגם שיתנועע ויאכל וכו', שהרשעים בחייהם קרויים מתים (ברכות יח ע"ב) לצד שמקורם מקור המיתה, וזה הוא החידוש שמחדש להם משה במאמר זה, שמודיעים שהם חיים ממקור החיים".

יסוד זה ש"חיים" אלו דגן הם מקור הכל, מצינו גם בדברי רבינו בחיי (בראשית א יד ד"ה ולימים ולשנים), וכתב שם את סדר הדירוג לאופן הזכייה באור החיים.

בלשוננו:

"הנשמה מתעלה מעילוי לעילוי מן העוה"ז, שהוא עולם הגופות, לעולם הנשמות, ומעולם הנשמות היא מתעלה לעולם הרוחות הנקרא 'צרור' (שמו"א כב כט: 'והייתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים') שהנשמות צרורות שם, והוא הנקרא אור, כענין שנאמר (איוב לג כח): 'חַיְתוֹ בִּארְץ תְּרֵאָה', וכתוב (איוב לג ל): 'לְאוֹר בְּאוֹר הַחַיִּים'. ומעולם הרוחות הנשמה מתעלה לעולם החיים, שממנו האור, שנאמר (תהלים לו י) 'כי עמך מקור חיים באורך נראה אור'. ומי שאינו ראוי להאריך ימים בעולם החיים... חוזר לחיות בתחיית המתים שהוא מכוח עולם החיים. ומי שראוי להאריך ימים בעולם החיים אין לו הפסק, ועולם החיים הוא הנקרא נצח".

כלומר, על שם אותם חיים ניצחיים קרא רבינו את שם ספרו.

ממעלותיו של לימוד ועיסוק באור החיים הקדוש שעצם הלימוד בו מזכך ומטהר את הנשמה, עד

סופרים אות לג ד"ה וכתוב: "באור פני מלך חיים, וכ"מ=וכל מקום] שמסטרא דמות והיפוך חיים, אין לו כלל מציאות לפני אור פני מלך".

וכן מצינו בספר קומץ מנחה ח"ב אות עט ד"ה וביאור: "קבוצת חלקי החיים שבכל ליבות בני ישראל, ר"ל[=רצח] לומר] אור השגת השל"ת שזהו כל חיותם... וקבוצת החיים הללו שהוא אור השכינה השוכן בליבם הוא הנקרא כנסת ישראל".

שצ"ט-תע"ט), היה הגדול בדורו, ובכל זאת לא מילא ספרו, "סמיכת חכמים", את התקוות שתלו בו. אותה דעה אפשר גם להביע על זקנו המהר"ל מפראג.

הנה כי כן מתברר, כי החיד"א לא התרשם מספרו של רבי חיים בן עטר במידה שהתרשם מאישיותו, ועל דרגת גדולתו קיבל הסברים בלתי צפויים מפי החסידים, תלמידי הבעש"ט, שעלו מפולין לטבריה ואשר אותם הוא מזכיר בספרו "ברכי יוסף" הלכות כלאיים.

החסידות עמ' 314-315

אור החיים באספקלריה של נחמה

אריה סטריקובסקי

פרופ' נחמה ליבוביץ הייתה הראשונה שגילתה את רבי חיים בן עטר בעל "אור החיים" (להלן רחב"ע או בעל "אור החיים") כפרשן פשטי'. נחמה מצאה ברחב"ע את מיטב התכונות שציפתה מפרשן: רגישות לדקויות של שפת המקרא, אבחנות פסיכולוגיות והסברים למדרשי חז"ל. כמו כן מדריכה נחמה את הקורא בהעמקה בדברי אור החיים ואף מסייעת לו בהבנת לשון הפרשן על ידי הוספת דברי קישור ופרשנות². כידוע, רחב"ע לא עסק בענייני דקדוק ולשון. באה נחמה ומשלימה את דברי פרשנותו בתחום זה. דומה היא נחמה לתכשיטן הנוטל אבן יקרה, מלטש אותה ומשבצה לצורך שיבוץ עם חברותיה.

נחמה הייתה מודעת לפער האידיאולוגי שקיים בין תפיסת עולמה לעולמו הקבלי של רחב"ע, ולכן בחרה קטעים שהתאימו להשקפת עולמה ושאתם יכלה להזדהות.

בחרתי ב-14 קטעים שבהם מביאה נחמה מדברי רחב"ע וסיווגתי אותם לארבע קבוצות: נבכי נפשו של היחיד; החברה הישראלית; ההנהגה בישראל; יחסו האבהי של ה' לעמו.

1. ואל יהי הדבר קל בעיניך, שהרי רחב"ע מפרש בדרך פרד"ס ועל הקורא להעמיק עיון כדי לללות את פירושי הפשט.
2. מחמת סיבה זו הבאנו את המובאות מרחב"ע במלואן.

שעוונות יכולים להפוך לזכויות². צדיקים התייחסו ללימוד אור החיים הקדוש כלימוד הזוהר הקדוש.

מי יתן זכותו של רבינו הקדוש תדבק בנו בשעה שאנו לומדים ורואים אותיותיו.

אור החיים השלם בתוספת ביאור ישמח משה, שמות - יתרו, עמ' 31-33

האיש וספרו

אהרן מרכוס

אחת התופעות המופלאות ביותר בחייו של הבעש"ט, הוא יחסו אל מחבר "אור החיים". בן דורו, בר הסמכא, החיד"א העיד על כך מתוך נסיונו האישי.

בספרו "שם הגדולים", המשמש מקור ראשון לכתיבת תולדות ישראל, מוסר הוא, כי במשך שנה תמימה (התקופה בה התגורר בעל "אור החיים" בירושלים, אליה ברח ממרוקו ובה נפטר בלא עת בשנת הארבעים ושבע לחייו). התאבק בעפר רגליו.

החיד"א היה אז בן תשע עשרה. הוא מצייני, כי בקיאותו של רבו בתלמוד הייתה "מבעיתה" בדורו.

הערתו של החיד"א באה להשמיענו, כי קדושתו של רבי חיים בן עטר והרושם שאישיותו השאירה. גדולים פי עשר מהנראה מחיבוריו. כאן נעוץ גרעין של השקפה עמוקה, כי לא תמיד אפשר לדון על גדולתו של האדם על פי ספריו. כך אמר אחד מגדולי האדמו"רים, כי היו אנשים בינונים, אשר מזלם הטוב גרם להם שספריהם יתקבלו על הציבור, כמו רבי שלום בזאגלי, (ו)מחבר הפרוש הנפוץ על הזוהר - "מקדש מלך". לעומתו, למשל, רבי נפתלי כ"ץ (רבה של פוזנה ופרנקפורט

2. ראה בספר החסידות לר' אהרן מרכוס עמ' קכ שהדרך שבה קירב רבי דוד מלעלוב את ד"ר ברנרד לקיום תורה ומצוות הייתה שאמר לו: "אם תחזור בתשובה הרי תגרום נחת רוח בלתי משוערת לאבין שבשמיים". על ד"ר ברנרד מסופר (ראה קודש הילולים, הרב יאיר ויינשטוק, עמ' 75) שבסוף ימיו נחיה כאחד האדמו"רים והיה מקבל קוויטלך. ומספרים שני המחברים בהמשך על הסגוליות שד"ר ברנרד תלה באור החיים הקדוש: "הד"ר ברנרד האריך ימים, ובהיותו זקן מאד והיה מוטל על ערשו קדם פטירתו, בא אליו הרב הקדוש בעל תפארת שלמה מרדומסק ז"ל לבקרו בחוליו, ואמר להד"ר לבל יצטער על מעשיו הראשונים, ר'הימים הראשונים יפלו". ענה לו הד"ר: לא כן עימדי, אלא בזכות "אור החיים" שלמדתי בעל פה, אקוה שגם הימים הראשונים אוכל להביאם עימדי".

א. נבכי נפשו של היחיד

1. היתרים מוסריים לגניבה

רחב"ע עוסק בחולשות אנושיות של בני תרבות בעלי תדמית מוסרית שמוצאים לעצמם "היתרים" על חשבון החלשים.

נפתח בנבכי נפשם של גנבים:

"... וּפְרָט פְּרָמָהּ לֹא תִלְקֹט לְעֵנִי וְלִגְר תַּעֲזֹב אֶתֶם... לֹא תִגְנְבוּ וְלֹא תִכְחָשׁוּ וְלֹא תִשְׁקְרוּ אִישׁ בְּעֵמִיתוֹ. וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בְשֵׁמִי לְשִׁקֵּר..." (ויקרא יט, י-יב).

רבי אברהם אבן עזרא (להלן רב"ע) ורחב"ע דנים בסמיכות של מצוות מתנות עניים לאיסור הגניבה. רב"ע לומד מסמיכות זו על חומרת עוון הגניבה ורחב"ע מסתייע בה להוקעת העוון המוסרי של אבק גניבה.

רב"ע:

וטעם 'לא תגנבו' (יט, יא) אחר כך (אחרי פאה לקט עוללות ופרט), כי כן ציוויתך, שתינתן משלך אל העניים לכבוד השם, אף שתיקח מה שהוא לאחריים!?

אור החיים:

לא תגנבו. "סמך מצוות גנבה למצוות פאת שדה, אולי שנתכוון על דרך מה שאמרו בתורת כוהנים, קדושים (כג): בן בג אומר: לא תגנוב את שלך מהגנב, שלא תיראה כגנב. וכאן נתכוון במה שסמך לא תגנובו לפאה. (כלומר, שלא יגנוב מן הפאה השייכת מן הדין לעניים). שבא עליה באזהרה לבל יגנוב אותה, בחושבו כי שלו הוא לוקח".

שני הפרשנים מנסים למצוא סיבה לסמיכות המצוות ושונות דעותיהם. לפי הרב"ע בא איסור הגנבה אחר דיני הצדקה ללמדנו חומרת איסור הגנבה על פי קל וחומר: אם עליך לתת משלך – קל וחומר שלא תיקח ממה שאינו שלך. ואילו בעל "אור החיים" (ושים לב שהוא פותח ב"אולי") רואה את הסיבה ללמדנו חומרת העשה של מתנות עניים, שלא ישלח ידו לקחת לעצמו, מתוך מחשבה מוטעית כאילו משלו הוא לוקח.

עיונים, ויקרא, עמ' 226–227

לפי רב"ע, האדם נותן לעניים משלו; לפי רחב"ע, האדם שאינו נותן – גונב משלהם. רב"ע לומד ממתנות עניים על חומרת איסור גניבה, רחב"ע לומד מאיסור גניבה על חומרת החיוב שבנתינה לעניים.

2. "היתר מוסרי" לעושק שכיר

בקטע הבא עוסק רחב"ע בפסיכולוגיה של העושק את שכיריו שהם קרוביו או "ידידיו", וכן בפגם של מעשה העבירה במערכת הא-לוהית.

לֹא תַעֲשֶׂק אֶת רֵעֶךָ

וְלֹא תִגְזֹל

לֹא תִלְוֶה פְּעֻלַּת שְׂכִיר אֶתְּךָ עַד בֶּקֶר.

(ויקרא יט, יג)

שלושה איסורים אמורים בפסוק זה ושלושתם בענייני ממון. ושלושתם עוד מכנה משותף להם – ניצול החלש.

נשאלת שאלה:

למה נאמר "לא תעשק את רעך ולא תגזול"? הלא דבר הוא, שבאיסור ראשון נאמר הפועל לא תעשוק ואחריו מושא ישיר ("את רעך") ואילו בשני נאמר הפועל בסתם (ולא תגזול) המפרשים לא עברו על פליאה זו וניסו ליישבה.

בעל "אור החיים" אומר: וטעם אמרו "רעך" נתכוון לשלול טענת היותו רעו. ובאמצעות זה יתן יד בממונו ויאמר: כְּרַעַךְ כֹּחַ לּוֹ, בִּינוּ לְבִין עֲצָמוּ יִמְחוּל לּוֹ, וְלֹא יִחְפוֹץ לְהִעֲנִישׁוּ, וְלֹצֵד שֶׁאֵין בְּאִזְהָרָה זֶה אֵלָּא מִשׁוּם דְּבָרִים שְׁבִין אָדָם לְחַבְרוֹ, כִּשְׁהוּא (=הנעשק) מוחל לו (=לעושק). אין עוון, לזה אומר: "לא תעשוק את רעך".

לכאורה – כך אפשר היה לחשוב – אין חשש גדול שאדם יעשה עוול לקרוביו, לידידיו, למי שיש לו קשר נפשי אליו, ולהיפך ישתדל בטובתם יותר מאשר בטובת הזר, הרחוק, "זה שאינו מעניין אותי";

כך לכאורה. אך לפעמים המצב הפוך, יחשוב אדם בעשותו עוול לקרוב, לידיד: הלא אנשים אחים אנחנו ובוודאי ימחול לי. – וסכום כסף זה שהלווה לי ושאיני מחזירו, בין שני אוהבים כמונו מה הוא. לכן באה

3. נבכי נפשו של עובד אלילים

רחב"ע יורד לנבכי נפשו של עובד אלילים המנסה לעבוד רק אל אחד. רחב"ע קובע שאדם העוסק במונותיאזים פגאני לא יוכל להשתלט על יצר עבודה זרה ויידרדר לריבוי אלים. כדי לסייע לקורא, מציגה נחמה את הרקע הלשוני שהביא לפירוש:

לא יְהִי לָךְ אֱלֹהִים אַחֲרַיִם עַל פְּנֵי.

(שמות כ, ב)

אי-ההתאמה במספר בין הנשוא "יהיה" (לשון יחיד) ובין הנושא "אלוהים אחרים" (לשון רבים) אינה תמוהה. יש כמוה במקרא ובייחוד בבוא הנשוא לפני הנושא. ובפרט מצויה אי התאמה הזו בין נושא לנשוא גם במין, גם במספר כאשר משמש כנשוא הפועל "היה".

מכל מקום, מאחר שאין לשון המקרא עיקבית ופעמים תואם הנושא לנשוא במספר ופעמים אינו תואם, לכן לא הסתפקו כמה פרשנינו בתשובה, שהנה יקרה לפעמים שפועל "היה" כנשוא לא יתאים עצמו לנושאו – כדברי הפשטנים, ושאלו למשמעותה של תופעה זו במקום הזה דווקא. וכן פירש בעל אור החיים:

עוד ירצה לומר, כי בעשותו אל זולתו ית' מהנמנע שיהיה לו אחד, והגם שהוא לא ירצה לעבוד אלא לאחד, יתחייב לעשות רבים, כי אין אחד. והוא אומרו "לא יהיה" לשון יחיד וגמר "אלוהים אחרים". או ירצה לומר כי כשיתחיל לעבוד אחד, לבסוף יעבוד רבים, וצא ולמד מדברי נביאי ישראל [על] ריבוי האלוהות שהיו ישראל עובדים בארץ³.

אף שנחמה מסכימה עם ניתוחו הפסיכולוגי של רחב"ע, היא מסתייגת מפרשנותו:

אבל ספק גדול הוא אם רצתה התורה לתת כאן את התהליך שבו מתגבר יצר העבודה הזרה באדם עד הגיעו למצב שגם אם ירצה "לעבוד רק לעוד אחד – יתחייב לעשות רבים", ויהיה "אלוהים בשבילו"

התורה להזהיר דווקא על עושיק הַרְעָ. ואילו בגזל, בחטיפה בכוח הזרוע, אין שייך לומר שמצויה דווקא כלפי רַע, ידיד, קרוב. ובזה תשובה לשאלה, למה נאמר כאן המושא "רעך" באמצע הפסוק, ולא כפי שראינו בפסוק יא – בסופו: "איש בעמיתו".

שלא כדרכה, נחמה מוסיפה פירוש מיסטי:

בעל "אור החיים" לא הסתפק בפירושו הראשון והוסיף עליו פירוש על דרך התפישה המטאפורית:

ובדרך רמז ירמוז על דבר מה שדרשו חז"ל (ברכות לה, ע"ב): "כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל לקדוש ברוך הוא (שהרי "לה" הארץ ומלואה" כנאמר בתהלים (כד, א)) ולכנסת ישראל (רש"י: שבחטאו הפירות לוקין) והוא אומר כאן: "לא תעשוק את רעך" – זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב (משלי כז, י): "רעך ורע אביך". שלא יגזל ברכות שהוא חייב לברך על מה שנהנה בעולם הזה. ואומרו (בפסוקנו): "ולא תגזל" רמז שגם בעושיק זה (=אם נהנה בלא ברכה) יש גזלה לאחרים, כי כשאדם ממעיט במצווה שצריך לעשותה, גורם רעה גם לכללות ישראל.

וגם כאן תשובה לשאלה דלעיל, למה לא נאמר המושא אחרי "לא תגזל". שהרי בדרך פרשנית זו מקבלת המצווה החברתית, המצווה שלעיני כל מבין שייכת למצוות שבין אדם לחברו, גם ממד נוסף, של מצווה שבין אדם למקום.

לפינו שתי דמויות מנוגדות: אדם המחפש היתרים כדי לעשוק, ואדם הזקוק ל"היתר" כדי ליהנות מרכושו. היתר זה מתבטא הן בברכה על ההנאה והן בקיום מצוות צדקה ומתנות עניים:

הברכה נתפשת כאן כאמצעי החוקי שבו רוכש אדם את טוב העולם הזה מבעליו האמיתי, החוקי, אדון העולם. ומי שאינו רוכש טובין בדרך חוקית – הרי הוא גוזל את הבעלים וגם מזיק לכל החברה, שהרי הוא מכניס את הפשיעה לתוכה.

עיונים, ויקרא, עמ' 236–239

3. כוונתו לבני עשרת השבטים שהחלו בעגלי זהב שייצגו את ה' והידרדרו לעבודת אלילים.

פורמאלית בעברם על אחת מן המצוות הקשורות בסדר העבודה, אלא ברצון להעפיל אל על, להתדבק בבורא לא כפי אשר ציווה ה', אלא כפי אשר יצונו לבם; מול קבלת עול מלכות שמים – שהיא תכלית התורה כולה, באה כאן האקסטאזה הדתית החופשית מעול תורה ומצוות, הבלתי מרוסנת ובלתי משועבדת לרצון גבוה – ועל כך נענשו.

אין עבודת ה' עניין של התלהבות רגעית, אפילו לא של מסירות נפש לשעתו, אלא של קבלת עול שמים, עול תורה ומצוות. לרבים נראית ההשתעבדות הזאת למצווה (בניגוד לעבודה ספונטאנית בהתאם להרגשה ולטעם הסובייקטיבי), כעשייה של "מצוות אנשים מלומדה", ואין לדעתם גנאי גדול מזה... דווקא רצונם הבלתי מרוסן להעפיל אל על היה עוונם.

עיונים, ויקרא, 99-103

רחב"ע מרחיק לכת מנחמה. נחמה מפרשת שהם לא עבדו את ה' אלא סיפקו את רצונם בחווייה של קרבת אלוהים, רחב"ע מוסיף שאף לכך לא זכו.

ב. החכרה בישראל

רחב"ע מוצא שני פנים בקדושת ישראל: גם היהודי הפשוט שבפשוטים הוא שותף פעיל בקיום מצוות, וגם הגדול שבגדולים זקוק להצטרפות לכלל ישראל. עם זאת, כלל ישראל זקוק לבחירים: לדיינים, לנביאים ולמנהיגים המודעים לחולשות אנושיות והרגישים לצרכי החלשים.

על השוויוניות הכלל-ישראלית עומד רחב"ע בזיקה למצוות שמיטה ולבניין המשכן.

1. השמיטה - מצווה חברתית-שוויונית

רמב"ם ורחב"ע מדגישים בחינות שונות של מצוות השמיטה. נחמה מביאה את שתי הדעות:

רמב"ם, מורה נבוכים ג, פרק לט:
ואמנם כל המצוות אשר ספרנום בהלכות שמיטה ויובל, מהם לחמלה על בני אדם והרחבה לבני אדם כולם, כמו שאמר:

כמשמעו הדיקדוקי! – אם כי מבחינה פסיכולוגית ודאי קלע בעל "אור החיים" לאמת.

עיונים, שמות, עמ' 229

4. חטאם של המתפרצים אל הקודש

רחב"ע יורד לסוף דעתם של נלבבים הנמשכים אל הקודש ומתפרצים אליו כדי לספק את מאוויי נפשם:

ורוב המפרשים סבורים, שלא היה איסור [על נדב ואביהוא] להביא אש זרה אלא שלא היה ציווי להביא. ...ואם כן – האיך אפשר להבין את גודל העונש?

ונתן לזה פירוש מעמיק בעל "אור החיים":

נתכוון להודיע שלא יחשוב אדם כי יצאה מחשבתם לפועל – שבאמת נכנסו לפני ולפנים, אלא שנדחפו ומתו. והכוונה בהודעה זו לשלול לבל יחשוב אדם לפרוץ ולהתקרב – הגם (=אף על פי) שימות. וזה ימצא בהיותו אדם בבחינת החושק שייתן נפשו על דבר, הגם שידע שימות עליו, לזה אמר "וימותו", פירוש – "וכבר מתו" ולא השיגו מחשבתם להתקרב, והבן זה.

נחמה מנצלת את הביטוי "והבן זה" כדי לפרוש את השקפתה על קרבת א-לוהים⁴:

ולא לחינם הוסיף בסוף דבריו את המלים "והבן זה". שיש בדבריו אזהרה גדולה.

ונחמה מתפעלת:

ודווקא הוא, העוסק בקבלה, מזהיר בני אדם שלא "לפרוץ ולהתקרב", כי לא ישיג אדם קרבת אלוהים בדרך כזו, גם אם הוא מוכן למסור נפשו על כך.

נמצאנו למדים שאין האשמה כלפי נדב ואביהוא

4. השווה: ישעיה ליבוביץ: שבע שנים... פרשת השבוע, כתר, תשס"א, עמ' 472.

וְאָכְלוּ אֶבְלֵי עֵמֶד וַיִּתְּכֶם תֹּאכַל חֵיַת הַשָּׂדֶה.

(שמות כג, יא).

ושתוסיף הארץ תבואתה ותתחזק בעומדה בשמיטה.

והנה טעמו הראשון נותן משמעות לדין הפקרת רכושו ואילו הטעם השני – החקלאי – הוא לפי דעתו משמעות שבידת האדמה. לטעם הזה – החקלאי – התנגדו רבים. לעומת זה מסכימים הפרשנים לטעם הראשון שברמב"ם, שהוא הטעם הסוציאלי "לחמלה על בני אדם והרחבה לבני אדם כולם".

.. בעל "אור החיים" רואה בפסוק האחרון של מצוות שמיטה רמז לטעם של השלטת השיוויון בין בני אדם:

"לְכֶם לְאֶכְלָהּ – לָהּ וּלְעַבְדָּהּ וְלְאִמָּתָהּ וְלְשִׁכְנֶיהָ וּלְתוֹשְׁבֵיהָ הַגֵּרִים עִמָּךְ:" (ויקרא כה, ו): חזר ופרט לך (= אחר שאמר "לכם" עוד מנה לפרטיו מי הם הכלולים ב"לכם"). ואם תאמר: אם כן למה נאמר "לכם"? שלא היה לו לומר אלא "והיתה שבת הארץ לאכלה לך ולעבדך...". ונראה כי חש לומר בדרך זה (=הכתוב חשש לומר בלי מלת "לכם" הכוללת), שהייתי אומר: הקודם בפסוק קודם באכילה. [כדרך שאמרו: "עניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת"...]. לזה (=כדי שלא תחשוב גם כאן כך) קדם הכתוב וכלל כולם יחד ואמר "לכם", שאין גדר לאחד יותר מחברו בפירות שביעית.

עיינים, ויקרא, 404-406

באמצעות הפן חברתי של מצוות שמיטה "שידכה" נחמה בין בעל מורה נבוכים ובין בעל אור החיים. לאור העובדה שרחב"ע, כמקובל, נמנע מלהזכיר את "מורה נבוכים", יש ב"שידוך" זה מעין "תיקון".

2. המשכן - שותפות כלל ישראל

אם באמצעות מצוות השמיטה מגיע העם לשוויוניות חברתית הרי במלאכת הקמת המשכן הגיע העם לשותפות במלאכת גבוה.

וַתִּקַּל כָּל עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֱהִל מוֹעֵד וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכָל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּן עֵשׂו.

(שמות לט, לב)

...ותמהו הפרשנים: וכי בני ישראל עשאוהו?

האברבנאל מיישב קושיה זו על נקלה, בפרשו גם את הבאת התרומה כ"עשייה"... אבל אין זה כל כך מתאים ללשון הכתוב, שלא מצינו שהבאת התרומה תיקרא "ויעשו". לכן מיישב בעל "אור החיים" באופן אחר. שתי תשובות נתן. ראשונה:

הגם שלא עשו אלא בצלאל וחכמי לב – שלוחו של אדם כמותו. וכאילו כל ישראל עשו. והגם שלא מצינו שעשה בצלאל אלא במאמר ה', ולא הם (=בני ישראל) שלחוהו, אף על פי כן הרי הסכימו עליו.

ואולם בעל אור החיים לא הסתפק בתשובה זו, שאינה אלא יישוב פורמאלי משפטי ("שלוחו של אדם כמותו") ונתן גם הסבר פנימי רעיוני:

נראה, כי כאן עשה הכתוב מחברת הכללות בקיום התורה, והראה כי בני ישראל יזכו זה לזה, והתורה ניתנה להתקיים בכללות ישראל. כל אחד יעשה היכולת שבידו ויזכו זה לזה. (ואולי לזה רמז באומרו: "ואהבת לרעך כמוך" – לצד שהוא כמוך, כי בשלמו ייטיב לך, ובאמצעותו אתה משלים שלימותך, ואם כן אינו אחר אלא עצמך וכאחד מחלקיך). ובזה מצאנו נחת רוח, כי ה' ציווה תרי"ג מצוות ומן הנמנע שיימצא אדם אחד שישנו בקיום כולם. וזה לך האות: כוהן ולוי וישראל ונשים – יש מצוות בכוהנים שאין מציאות לישראל לעשותם, ויש מצוות לישראל שאינם בכוהנים, וכן בלויים וכן בנשים. ומה מציאות יש ליחיד לקיים כדי להשלים תיקון לרמ"ח אבריו ושס"ה גידיו אשר יכוונו להם? ודאי רק כך, שתתקיים התורה במחברת הכללות ויזכו זה לזה ויזכה זה מזה.

והוא מה שאמר הכתוב כאן "ויעשו בני ישראל ככל אשר ציווה ה'" – כינה לכולם יחד מעשה כולם, הגם שמהם שהביאו הנדבה, מהם עשו מלאכה, יאמר על כללותם שעשו הכל.

מדברי רחב"ע מקישה נחמה על הגשמת התורה בחיי העם:

קושיותיו מובאות בעיון על פרשת דברים:

וְאֶצְנָה אֶת שְׁפָטֵיכֶם בְּעַת הַהִיא לְאִמּוֹר

שְׁמַע בֵּין אֲחֵיכֶם

וְשִׁפְטֶתֶם צָדֵק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו וּבֵין גֵּרָו.

(דברים א, 17)

“שמע בין אחיכם”: קשה: מה צריך לצוות זה? – אם לא ישמעו – על מה ידונו?

עוד: למה אמר בדרך זה (“שמוע”) ולא אמר “שמעו”? והרי כמה מתשובותיו:

הכוונה היא שיהיו מתמידין לשמוע ולא יקוצו. ודבר זה יתחלק לשני חלקים:

(א) מבעלי הדין עצמם, שאם יאמרו: עוד יש לנו לטעון, עוד יש לנו להוכיח – לא יקוצו מדבריהם. ומה גם, שירבו להביא ראיות אחר ראיות ולא הועילו, לא יאמר הדיין: שוב אין ראיה ואין טענה, אלא שמוע – בתמידות.

(ב) שאם הטריחו עליהם בעלי הדין, לא יאמרו: הרבה טורח טרחנו היום ואין לשמוע עוד טוען ונטען עד אחר זמן, אלא שמוע באין הפסק. וכאן נצטוו על דקדוק עיני הדין.

נלמד איפוא מצורת המקור של הפועל “שמע” את החיוב שבאורך רוח, התמדת הפעולה של שמיעת בעלי הדין, שלא להשתיקם בביטויים כגון “קצר דבריך” ושלא לדחות המשפט לשעה אחרת.

ומן המלה “בין” ילמד:

עוד ירצה להזהירם להתחכם מתוך הדברים הנאמרים בין הטוענים להכיר אמיתות העניין, והגם שעל פי הטענות יזכה הזכאי (=אחד) ויתחייב החייב (=שני) – אם ניכרים מתוך סדר דבריהם ומעקימת שפתייהם הפך מה שנתחייב הדין, אין לדיין אלא מה שענינו רואות, והוא אומר: “שמע בין אחיכם” – מה שיעברו ביניהם מהדברים וההתווכחות.

וכאן מתפרשת מילת “שמוע” בהוראת הבנה, דוגמת (ו, ג): “ושמעת ישראל ושמרת לעשות”. ואולם ביותר

נראה כאן סמל גדול לדורות בעשיית התורה כולה. לא ניתנה התורה לרובינסון הנמצא באי המבודד אשר אין בו חברת בני אדם, ולא הוא יוכל לקיימה. ניתנה תורה לעם ישראל אשר רק הוא על כל שדרותיו, על גדוליו וקטניו, יוכל להגשימה. לאמור: התורה כולה אינה יכולה להתגשם אלא על ידי האומה כולה. וכן המשכן לא נבנה אלא בהשתתפות העם כולו.

עיונים, שמות, עמ' 486-489

ג. ההנהגה בישראל

1. שופטים

רחב"ע נזקק רבות לנושא הדיינות ולשרטוט דמותו של המנהיג כאב בית דין ואף משתף אותנו בחוויותיו כדיין.

נוסיף דברי רקע: כיום מקובל בבתי דין רבניים ששני הצדדים מיוצגים על ידי עורכי דין או על ידי טוענים רבניים המתבטאים בשפה מקצועית. בתקופתו של אור החיים, ועד לאחרונה, בעלי הדין היו טוענים את טענותיהם בעצמם. לעתים הם היו כבדי פה ומבולבלים והיו מאריכים בדבריהם. מאידך, דיין בעל חוש פסיכולוגי היה יכול לחוש מי מבעלי הדין משקר. רחב"ע דורש מהדיינים להתאזר בסבלנות על-אנושית כדי למלא את חובתם כהלכה.

נפתח בשאלון דברים תשי"ז, פרק א פסוק טז:

שְׁמַע בֵּין אֲחֵיכֶם וְשִׁפְטֶתֶם צָדֵק...

אור החיים דברים פרק א פסוק טז:

ושמעתי מפי חכם גדול חסיד וגדול בישראל חביב עלי כרוחי הלא הוא הרב רבי משה בירדוגו זלה"ה שהיה מדקדק בשעת הדין שיהיו עיניו למטה, ולא היה נושא עיניו כל עיקר, ושהיה מרגיש שאם היה נושא עיניו לצד ההכרח באיזה אחד מבעלי הדין היה מתבלבל שכנגדו, והוא אומר “שמוע בין אחיכם”, שלא יעשו אלא השמיעה והדברים באים מהטוענים לפניהם באין השתנות לאחד מהם, וזבה “ושפּטתם צדק”.

מה קשה היה לו בפסקונו?

והרי נראה ששני פסוקים אלה המשך אחד הם ואין מקום להפסיק ביניהם...?

הנה יענה האברבנאל לשאלתנו באומרו, שבא הכתוב להבליט את עורמתו של מלך סדום...

ואולם יותר צמוד ללשון הכתובים הוא פירושו של בעל "אור החיים":

והפסיק בעניין מלך שלם בין יציאת מלך סדום לבין הודעת דברי מלך סדום, להגיד שבח הצדיקים, מה בינם לבין הרשעים, כי מלך סדום יצא לקראת אברהם לראות פניו ריקם, הגם שאליו יחוייב להקביל פני אברהם במנחה כיד המלך, והוא – הרשע, יצא בידים ריקניות, ומלכי צדק הצדיק – מבלי חיוב – נדיבות יעץ, והקביל פניו בלחם וביין.

ומסייע לפירושו זה גם סגנון הפסוקים, שלא נאמר: "ויצא מלכי צדק", אלא בצורה אנטי-תטית בולטת. מלך סדום אמנם יצא לקראת אברהם, אך לא הוא שהביא אתו משהו ליגיעי מלחמה, אלא "ומלכי צדק מלך שלם" הוא שהוציא לחם ויין.

נחמה מקשרת את רשעו של בָּרַע עם הרחקתם של עמון ומואב:

על הזנחת חוב אלמנטארית לתת לחם לעייף נדחו שני עמים מבוא בקהל ה': "על אשר לא קָדְמוּ אתכם בלחם ובמים בדרך" (דברים כג, ה), והוא סימן מובהק לרשעות בעצם "טהרתה". היא המאפיינת את מלך סדום – מקום הרשע והחמס – והיא שמראה כיצד על אף הקטסטרופה הראשונה שבאתהו כאתראה – לא השתנה⁵. והרי לפנינו מעין תמונה מוקטנת של הווי סדומי, אותו הווי אשר בפרשה הבאה יתגלה לפנינו בממדים גדולים.

עיונים, בראשית, עמ' 93–94

נלמד ממילת "בין אחיכם" את היחס השווה שיש לנהוג בו כלפי שני הצדדים, ללא משוא פנים, ומבלי שיתעורר חשש בלב אחד משני הצדדים שיש כאן משוא פנים.

וכן לומד בעל "אור החיים" מן המילה "שמוע" על דרך שיבתו והנהגתו של הדיין בשעה שהוא יושב בדין:

עוד ירצה, שלא יהיה השופט מצהיל פניו ונושא עיניו באחד מהם ומשפיל עיניו מאחד מהם, אלא שתהיה דרך השמיעה שווה ביניהם, והוא אומרו: "שמע בין אחיכם" – דרך השמיעה תהיה בין אחיכם, אם תישא עיניך – תישא לשניהם, ואם תשפיל עיניך – תשפיל לשניהם. או אפשר שיצווה ה', שלא ישא עיניו כול עיקר בהם.

עיונים, דברים, עמ' 32–34

הקורא המשווה את דברי רחב"ע המקוריים עם דבריו המובאים בעיון, יעמוד על דרך העריכה של נחמה. במקור מובאים חמישה פירושים למילה "שמוע". נחמה קיצרה, הוסיפה דברי קישור והשלימה רקע לשוני ותכני. כמו כן היא פתחה בסיפור המרגש על ר' משה בירדוגו.

2. מנהיגים

(א) אברהם, מלכי צדק וברַע

אברהם נפגש עם שני מנהיגים משני קצות הקשת המוסרית: מלכי צדק מלך שלם, הממזג בשמו צדק ושלימות וברַע מלך סדום ששמו מביע רוע ורשע:

וַיֵּצֵא מֶלֶךְ סֹדֹם לְקִרְאָתוֹ [לקראת אברם]

אֲחֵרֵי שׁוּבוֹ מֵהַכּוֹת אֶת דְּרָדֶלְעֹמֶר וְאֶת...

אֶל עֲמֶק שְׁוֵה הוּא עֲמֶק הַמֶּלֶךְ.

(בראשית יד, ז)

ולאחרי הפגישה:

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סֹדֹם אֶל אַבְרָם:

הֲלוֹ לִי הַנֶּפֶשׁ וְהַרְכָּשׁ שֶׁחָלַף

(שם יד, כא)

5. בעיקבות מדרשים מפרשת נחמה שהמפלה של ערי סדום נועדה לאותת להם לחזור בתשובה.

(ב) אברהם "מגייר" את מלכי צדק

למסקנה זו מגיעה נחמה על ידי יישום פרשנותו של רחב"ע הרואה במלכי צדק עובד אלילים:

מלכי צדק... היה עומד בשלב מסוים של מאמיני אלוהות רבים, המאמינים באחד עליון על כולם כדעת בעל אור החיים:

ואמר על מלכי צדק כי הוא כוהן לאל עליון, להיות שהיו להם אלוהות אמצעיים אמר, כי זה כוהן לאל עליון על כל האלוהות שהיו להם אז.

לעומת אמונה זו מעמיד אברהם אבינו בדברי תשובתו למלך סדום (וסידור הפסוקים המוזר אשר בו אנו דנים מאפשר סמיכות שני הדיבורים) את אמונתו הוא:

הַרְיַמְתִּי יָדִי אֶל ה' אֱ-לֹהֵי עֲלִיּוֹן קִנְיָה שְׁמִים וְאֶרְצָה. (בראשית יד, כב)

ועל ידי תוספת "קלה" זו מורה אברהם שאותו אל עליון... הוא גם ה' בורא העולם... המתגלה לאברהם ומצווה ומברכהו... - הוא ה' אלוהי אברהם. וכך היא מטבע ברכה ראשונה בתפילת עמידה: א-לוהי אברהם א-לוהי יצחק וא-לוהי יעקב... א-ל עליון... וקונה הכל.

מלכי צדק היה בשל לגיור. הוא קרוב לאמונת הייחוד ומשלב בהתנהגותו צדק עם שלימות. אברהם, גדול המחנכים, עמד על כך וצירף את שם ה' ל"א-ל עליון" של מלכי צדק.

הפירוש שמציע רחב"ע, דומה באופן מפתיע לפירוש שמציעים חוקרי המקרא. כידוע מספרת הספרות האוגריתית הקדומה על "אל עליון" שעמד בראש הפנתאון הכנעני. אותו אל עליון היה אלוהיו של מלכי צדק. מעניין שמתוך פרשנינו, דווקא רחב"ע, איש המסתורין, הגיע למסקנה זו מתוך אינטואיציה עמוקה.

נחמה, ששלטה בספרות המחקר, יכלה להפגין את ידיעותיה בתחום זה. אך היא בחרה לנווט את תלמידיה לפן הערכי של פעולת אברהם. כיצד אברהם ששנה 400 פרקים במסכת עבודה זרה, והכיר את אמונתו של מלכי צדק, הסיק שמתוך ומצווה למזג את "אל עליון" של מלכי צדק עם שם הויה.

(ג) יוסף כמשביר וכמנהיג

לפי רחב"ע הצטיין יוסף לא רק כמארגן וכאוגר אלא גם כמנהיג שחש את תחושות העם המצרי.

נחמה פותחת בדברי רקע למובאה מאור החיים:

לא רק תבואה - בר - היא שנאגרה על ידי יוסף בכל ארץ מצרים, אלא כל דבר אוכל, וכל כך מאורגנת ומשופעת שפע רב הייתה אגירה זו של יוסף, עד שיכלה לספק אף את צורכי ארצות אחרות, אשר גם בהן היה הרעב, אבל אשר עליהן לא עברה תקופת השובע, כמרומו בפסוקים. רמזים אלה הטיב להכיר בעל "אור החיים" על פי הפסוקים הבאים:

הִנֵּה שִׁבְעֵי שָׁנִים בָּאוֹת שִׁבְעֵי שָׁנִים יִבְרָא אֶרֶץ מִצְרָיִם. וְקָמוּ שִׁבְעֵי שָׁנִים רָעָב אֲחִירָהֶן וְנִשְׁפַּח כָּל הַשָּׂדֶה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְכָל־הָאָרֶץ אֶת הָאֶרֶץ. (בראשית מא, כט-ל)

וַתִּקְלֶינָה שִׁבְעֵי שָׁנֵי הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר הָיָה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם. (שם מא, נג)

וְהָרָעַב הָיָה עַל כָּל פְּנֵי הָאָרֶץ... (שם מא, נו)

ואלה דברי בעל "אור החיים" בהישענו על חילופין אלה בין "ארץ מצרים" ובין "כל הארץ":

דיקדק לומר "בכל ארץ מצרים" שתי פעמים (בפסוקים כט-ל) ולא אמר "בארץ" סתם, אלא אמר "את הארץ", בין ארץ מצרים בין שאר ארצות, וכמו שכן היה, דכתיב (מא, נו): "והרעב היה על כל פני הארץ" ובשובע אמר (מא, נג): "ותכלינה שבע שני השבע אשר היה בארץ מצרים", הרי זה מגיד, כי לא היה שובע אלא בארץ מצרים, שאם לא כן, לא היה צריך לומר "אשר היה בארץ מצרים".

ואף על פי כן רואים אנו בהמשך הדברים שסיפק יוסף אף צורכי ארצות השכנים, והלוא בפירוש נאמר: וְכָל הָאֶרֶץ בָּאוּ מִצְרָיִמָה לְשִׁבֹר אֶל יוֹסֵף כִּי חָזַק הָרָעַב בְּכָל הָאָרֶץ.. (שם מא, נז)

ואם ישאל השואל: אם היה הכול כל כך מאורגן ומסודר, ומנת כל איש מוקצבת לו, איך נבין את דברי הכתוב: וַיַּצַּעַק הָעָם אֶל פְּרֹעֹה לֵאמֹר. (שם מא, נה)

אמר לנו בעל "אור החיים", שהצעה נבעה יותר מטעמים פסיכולוגיים מאשר מטעמים כלכליים:

(ד) משה בשעת משבר

בקטע הבא מציינת נחמה את עליונותו של רחב"ע על "בעלי הפשט" הן בחדירה פסיכולוגית למצוקתו של מנהיג והן ברגישותו לתופעה לשונית.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה':

לָמָּה הִרְעִינִי לְעַבְדְּךָ

וְלָמָּה לֹא מָצַיְתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ

לְשׂוּם אֶת מִשְׁאֵל כָּל הָעָם הַזֶּה עָלַי?

(במדבר יא, יא)

ר' חיים בן עטר בעל "אור החיים" מדגיש את הפליאה שבסדר בהן נאמרו שתי השאלות:

קשה, למה התחיל בתרעומת הנזק ואחר כך בתרעומת מניעת התועלת, שהיה צריך לומר: "למה לא מצאתי חן בעיניך?" "ולמה הרעות?"

.. בעל "אור החיים" משתמש בשמות רבה ז, ג כדי ליישב את קושייתו:

"ויצום אל בני ישראל": אמר להם הקדוש ברוך הוא: בני סרבנים הם, רגזנים הם, טרחנים הם, על מנת כן תהיו מקבלין עליכם, שיהיו מקללין אתכם, שיהיו מסקלין אתכם באבנים.

.. אחרי הביאו את דברי המדרש האלה הוא ממשיך (יא, יא):

ועל זה בא מאמר משה כאן "למה הרעות" (פירושו: כי הטלת עלי הרעה הזאת לסבול רעות בניך (=היותם רגזנים, טרחנים, סוקלים אותנו). ואחר שקיבלתי היה מן הראוי למצוא חן בעיניך לתת לי עזר לישא עמי בעול הגדול, ולא כן עשית, שנתת עלי כל המשא. ואמר "לא מצאתי חן" חסר אל"ף, לומר: אפילו מיצוי, פירושו: אפילו דבר מועט מהחן (=שאוכל לעזור) לא השגתי⁶.

בזה הסביר גם את הכתיב המוזר של מלת "מִצְתִּי" (חסר אלף), אשר דווקא מפרשים רודפי הפשט עוברים עליו על נקלה.

עיונים, במדבר, עמ' 142-146

כי אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו, לכן נתכוון לפתוח האוצרות כולן, כדי שיראו אנשי הארץ כל הריבוי [שפע המזון הנאגר באוצרות] ולא ירעבו, כי הרעבון יינס לב האדם, כשיראה שיש מחסור, וכשיראו כל האוצרות הנפתחות, יתקרה חום הרעב שבוער בלבם⁶.

עיונים, בראשית, עמ' 373-374

יש להעיר שבנושא של הריפורמה האגררית של יוסף, בחרה נחמה ב"עיונים" לסנגר באופן חד צדדי על יוסף. (אומנם בגיליונות הביאה גם פירושים ומדרשים הרומזים על כיוונים נוספים).

והנה רחב"ע (בקטע שאינו מובא על ידי נחמה) מעיר שהיה גם צד אפל בפעולת יוסף.

השיעבוד של בני ישראל החל כאשר המצרים התחילו לרטון:

הִנֵּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ: – פירוש: כי אין לו שם עבדות ככולן שהיו עבדים לפרעה" (בראשית מז, כה).

ואכן, פרעה, שלא ידע ולא רצה לדעת את יוסף, ניצל רגשות אלו כדי לנווט את תחושות המרירות של עמו כנגד העברים.

כשם שרבי נתן הנובר עמד בספרו "יון מצולה" על הזיקה שבין תפקידים של המוכסים היהודים בשיעבוד הקוזאקים ופרעות ת"ח ת"ט, כך רחב"ע רואה את הקשר בין שיעבוד המצרים על ידי יוסף לשיעבוד בני ישראל. חבל שנחמה לא עמדה על פן זה של הריפורמה האגררית. נ"ל שעקב טענות אנטישמיות שהשוו את יוסף המשעבד ליהודים שמילאו תפקידים לא פופולאריים בגרמניה⁷, מצאה נחמה לנכון לסנגר על יוסף.

6. ראה להלן בדברי רחב"ע על "וְהִכְפִּיתָ בְּצוּר וְיִצְאוּ מִמֶּנּוּ מִיָּם". פרופסור אלעזר טויטו מספר על חוויותיו האישיות בעניין זה כשהיה במחנה מעצר למעפילים בקפריסין. רבי חיים בן עטר ופירושו על התורה, עמ' 192.

7. זיגמונד פרנקל, שמילא תפקיד בכיר בגרמניה בזמן מלחמת העולם הראשונה, כתב על נושא זה כתגובה לטיעונים אנטישמיים. הוא הסתייע במיוחד ב"אור החיים" ובמלבים (עיונים בראשית עמ' 372, הערה 1).

8. בהמשך הדברים מובא: "רבותינו אמרו: אם לא אתן להם [בשר], הם הורגים [אותי] ואם אדבר כנגדם, אתה הורגני".

ה) הדרכת משה בדרכי אבהות

כשהעם צמא למים (שמות יז, א-ד) מנחה ה' את משה בדרכי האהבה האבהית. נחמה מעדיפה פירוש זה של רחב"ע על פירושו של רש"י:

"וְהַכֵּיתָ בַּצֹּר וַיֵּצְאוּ מִמָּנּוֹ מַיִם"

התלונות ברפידים הן האחרונות שבשרשרת התלונות של פרשת בשלח....

ושוב מתקומם העם נגד ה' ונגד משה.

וַיִּכַּבְּ הָעָם עִם מֹשֶׁה

וַיֹּאמְרוּ: תָּנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה,

...וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר:

מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה?

עוֹד מֵעַט וּסְקַלְנִי (שמות יז א-ד)

ולא אמר משה "לעמד", כפי שאמר בבקשו עליהם רחמים אחרי חטא העגל (שמות לב, יא): "למה ה' יחרה אפך בעמך", אלא במלוא ההתרחקות והזרות: "מה אעשה לעם הזה?"

הקב"ה – היודע את נפש "העם הזה" אשר הוא עמו, אלה אשר זה עתה יצאו מעבדות, ועדיין חומר וטיט מודבקים בהם, ועדיין צעקת הנוגשים באזניהם, ונפנוף שוטיהם עודו בעיניהם – הוא עונה למשה:

...עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם

וְקַח אִתָּךְ מִזְקַנֵי יִשְׂרָאֵל,

וּמִטָּף אֲשֶׁר הִכִּיתָ בוֹ אֶת הַיָּאֵר

קַח גִּידָה וְהִלַּכְתָּ.

...וְהִכִּיתָ בַּצֹּר

וַיֵּצְאוּ מִמָּנּוֹ מַיִם

וְשָׁתָה הָעָם. (שמות יז, ה-ו)

בשתי דרכים שונות מתפרשות מילים אלה ע"י הפרשנים. רש"י רואה בהן דברי תוכחה למשה על חוסר סבלנותו...

ואולם לא כתוכחת מוסר למשה על רוגזו, אלא רק כדאגה אבהית לישראל מפרש מלים אלה בעל "אור החיים":

אולי שידע ה' כי גדול הצימאון בעם ויהיו מסתכנים אפילו בזמן מועט – לזה אמר, כי יעבור לפני העם, פירוש: בדרך שיידעו שאתה הולך למצוא להם מים, כדי שישקוט אש הצימאון מהם ביני וביני⁹.

עיונים, שמות, עמ' 205-200

ד. יחסו האבהי של ה' לעמו

1. כאהבת נשר לגוזליו

בשני מקומות עומד רחב"ע על דאגתו האבהית של ה' לבניו: ביציאת מצרים ובשיקום העם אחרי חטא בעל פעור. בדיון שלפנינו בחרה נחמה את פירושו של רחב"ע כפירוש הממצה את האבהות והאהבה של ה' לבניו:

אֲתֶם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם

וְאִשָּׁא אֲתֶכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׂרִים

וְאָבֵא אֲתֶכֶם אֶלִי: (שמות יט, ד)

בחלקו השני מדבר הפסוק במיטאפורה: תמונת הנשרים הנושאים גוזלים על כנפיהם.

כדי להבין עומק פשוטה של מיטאפורה זו, יש לתת את הדעת על מהותה של דרך דיבור זה, על אמצעי סגנוני זה, שאינו נדיר במקרא כלל.

...לפי הפירושים שראינו... הפסוק יכול להסתפק בתמונת "ותהיו נושאים על כנפי נשרים". ואולם פסוקנו מדבר על הנושא, שהוא ה': "ואשא אתכם". אם כן, לא מיצינו את מלוא משמעותה של התמונה במה שנקבע עליה לעיל, שכן אין היא רק מהירות

9. על רעיון זה עמדנו לעיל בדברי רחב"ע על יוסף שחש לפסיכולוגיה של הרעב של המצרים וכן ראה בדברי רחב"ע על רבקה החוששת לצימאון הפסיכולוגי של אליעזר. מובא בעיונים על בראשית, עמ' 172

הַמִּגְפָּה בַּיּוֹם הַמִּגְפָּה עַל דְּבַר פְּעוֹר:

(במדבר כה, טז-יח).

המגפה אשר באה כעונש על נפילתו של ישראל ואשר ככל עונש אלוהי יש בה מכה ויש בה רפואה – הועמדה בפרקנו באמצע – בין זכר מעשה מזין: המלים "על דבר פעור" ובין הפרק הבא הפותח במיפקד, ויש לפנינו "פיסקא באמצע הפסוק".

וַיְהִי אַחֲרֵי הַמִּגְפָּה (פיסקא)

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶלְעָזָר...

שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... (שם, כו א-ב).

חז"ל דרשו קשר זה שבין הפסוקים ובין הפרקים במדרש ילקוט שמעוני רמז תשעג:

בשעה שקיבלו ישראל את התורה, נתקנאו אומות העולם. אמרו: מה ראו להתקרב יותר מן האומות? סתם פיהן הקדוש ברוך הוא, אמר להם: הביאו לי ספרי יוחסין שלכם (תהלים צו, ז): "הֲבֹוּ לֵה' מְשֻׁפָּחוֹת עַמִּים..." כשם שבניי מביאין, שנאמר (במדבר, א, יח): "וַיִּתְּיָדוּ עַל מְשֻׁפָּחוֹתָם" לכך מנאם בראש הספר אחר המצוות (ויקרא כו, לד): "אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי". ואחר כך (במדבר א, א-ב): "וַיִּדְבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי. שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" – שלא זכו ליטול את התורה אלא בשביל יוחסין שלהם. "זֶן נַעֲוֵל אֲחֹתִי כָלָה..." (שיר השירים ד, יב) "אַחַת הִיא יוֹנְתִי" (שם ו, ט). שמעו האומות – אף הן התחילו מקלסין להן... אלא כשבאו לשיטים "וַיִּחַל הָעַם לְזַנוֹת" (במדבר כה, א) – שמחו האומות ואמרו: אותה העטרה שהייתה בידן כבר היא נטולה מהן, אותה השבח שהיו משתבחין הרי בטל! שווים הם לנו! כשבאו לידי נפילה – זקפן המקום, שנאמר (תהלים צד, יח): אִם אֶמְרָתִי מִטָּה נִגְלִי חֲסָדָה ה' יִסְעֲדֵנִי, – נגף המקום את כל מי שנתקלקל והעמידו על טוהרתו, שנאמר (כו, א-ב): "וַיְהִי אַחֲרֵי הַמִּגְפָּה ... שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"

ובעל "אור החיים" (כו, א) מפרש בעזרת המדרש את הפיסקא באמצע הפסוק על דרך זו, שהייתה המגפה

ובטיחות, ואף לא פתאומיות של הדאה, ולא תלילות של עלייה.

בפירושו של רש"י מודגש קו נוסף בתמונה, והוא נראה עיקרה. ד"ה על כנפי נשרים:

כנשר הנושא גוזליו על כנפיו, שכל שאר העופות נותנים את בניהם בין רגליהם, לפי שמתיראים מעוף אחר שפורח על גביהם, אבל הנשר הזה אינו מתיירא אלא מן האדם שיזרוק בו חץ, לפי שאין עוף פורח על גביו, לכך נותנו על כנפיו. אומר: מוטב שייכנס החץ בי ולא בבני...

ההסתכלות של רש"י בתמונתו משלימה את מה שראו בה האחרים שהזכרנום לעיל.

לא רק הנשיאה "על כנפי נשרים" חשובה כאן, אלא גם הנשיאה על כנפי נשרים. כאן באה לידי ביטוי הקרבה המיוחדת שבין הנושא והנשואים, השמירה, הדאגה – האהבה. ובכיוון זה המשיך אחריו בעל אור החיים:

הנה האריך בבחינת האהבה... אמר: ראו חיבתו בכך כרחם אב על בנים חביבין, אפילו מדרך כף רגליכם חסתי עליו ונשאתי אתכם על כנפי נשרים, ענני כבוד היו מוצעים תחתכם...

לעיניו של בעל אור החיים קמה ע"י המיטאפורה שלנו תמונת מי שמרחף מעל לעננים ונראה לא רק שהוא יצא מכלל סכנה (כדברי רש"י דלעיל), אלא שגם מצע של הוד וכבוד פרוש לרגליו.

עיונים, שמות, עמ' 215-212

2. שיקום עוון פעור

מתוך האספקלריא של אבהות ה' לבניו מסביר רחב"ע את שיקום עוון פעור.

וַיִּדְבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: צֹרֹר אֶת הַמְדַּנִּים וְהַכֹּתֵם אוֹתָם בְּיַצְרֵיכֶם הֵם לָכֶם

בְּנִגְלִיָּהֶם אֲשֶׁר נִגְלוּ לָכֶם עַל דְּבַר פְּעוֹר

וְעַל דְּבַר כְּזָבִי בַת נְשִׂיא מְדִיָן אֲחֹתָם

שזקוק להיתר כדי ליהנות מהעולם הזה לא יחפש היתרים כדי לעשוק את החלשים, אלא ימצא מטלות כדי לסייע לנזקקים ויפתח רגישות לתחושות סבלם.

ה' מדריך את משה כיצד לסייע לעם להתגבר על התחושה הפסיכולוגית של הצמא. בדרכים טיפוליות דומות נוקטים מלכי צדק המביא לחם ויין ליגיעי מלחמה, רבקה המשקה את אליעזר¹² ויוסף המכלכל את מצרים.

החברה הישראלית היא דמוקרטית ושוויונית. מצוות השמיטה מביאה את העם מידי שבע שנים לקראת שוויוניות כלכלית המשתלבת עם השותפות הכלל ישראלית שבמעשה המצוות. אף החוויה העמוקה של קירבת א-לוהים מעוגנת בהלכה המיועדת לכלל ואין ליחידים לפרוץ אל הקודש.

אכן, כל העדה כולם קדושים ובתוכם מזדקרים בחירים בעלי השראה. בתקופת זוהר עומדים בראש העם שופטים, נביאים ומנהיגים. הם מודעים לחולשות אנושיות ולכן יודעים איך להגן על החלשים ואיך לרדוף צדק ולממשו. גם כאשר העם אינו מכיר להם טובה הם ממשיכים בפועלם.

המנהיגים הדגולים מדריכים את עדתם על ידי מעשי הקרבה ודוגמה אישית. אברהם "גייר" את מלכי צדק כשסירב ליהנות משלל המלחמה. הוא נשבע על כך בשם ה' א-ל עליון. היה בכך שילוב של דוגמה מוסרית וגאונות חינוכית.

דוגמה אישית רבת אנפין נדרשת מהשופטים והדיינים השופטים את אחיהם.

גבוה מעל גבוה שוכן ה' הנושא את עמו האהוב על כנפי נשרים ומצילם מסכנות.

בהקשר זה משתלב פיוטו של פרשן דגול ופרשנות מורה נערכה. בפסוק "ואשא אתכם על כנפי נשרים" מתפייט רחב"ע: "ראו חיבתי בכם כרחם אב על בנים חביבין, אפילו מדריך כף רגליכם חסתי עליו ונשאתי אתכם על כנפי נשרים, ענני כבוד היו מוצעים תחתיתכם". ומשלימה נחמה בלשון שירית: "עם ישראל

12. "... לדעת בעל אור החיים דאגה [רבקה] לנוחיותו ורצתה למנוע ממנו מהירות השתייה". עיונים, בראשית, עמ' 172.

עונש על מה שקרה בפעור וגרמה לזלזול בישראל על ידי האומות ששמחו שירדו ישראל לדרגתם, וזלזול זה אף לא פסק עם עצירת המגפה – עד שחזרו ונמנו ונמצאו כולם, כל אחד מכיר אבותיו, ורק על ידי כך חזרו לקדמותן, לקירבה שקירבן הקדוש ברוך הוא לזקיפת קומתן.

ונחמה מסיימת במישאלה לדורנו:

הידע ישראל לשמור על "אותה העטרה שהייתה בידם" מדור לדור?

עיונים, במדבר, עמ' 324-327

ס'כום

נחמה מביאה את רחב"ע לא רק בגלל סגולותיו כפרשן פשוט אלא גם בגלל ההזדהות ההגותית והרגשית שהיא מוצאת עם המובאות שבחרה מדבריו. במיפגש הפרשני שלה עם אור החיים היא לעתים משלבת את דברי הפרשן עם פרשנותה. דומה שהפרשן היווה עבורה מקור השראה לפרשנות יצירתית הספוגה בלהט אמונה.

אנסה לסכם את המובאות שהבאנו כצוהר לתפיסת העולם של רחב"ע באספקלריית נחמה.

רחב"ע משלב מוסר אוניברסאלי¹⁰ עם אמונה עמוקה בסגוליות של עם ישראל¹¹. רחב"ע האוניברסאלי מתפעל מיוסף שדאג לרווחתם של המצרים ובכל זאת הוא מוצא פגם בשעבודם לפרעה. אך אחרי שהעם נפל בחטא בעל פעור, והאומות זלזלו בעם הסגולה, מראה רחב"ע הלאומי שה' קינא לעמו, וזקף את קומתו לעיני הגויים.

רחב"ע מגשר בין מצוות שבין אדם לחברו למצוות שבין אדם למקום. ההכרה ש"לה' הארץ ומלואה" מהווה בסיס מוסרי איתן לאיסורי גניבה ועושק. אדם

10. לשיטתו השבת נשמרה על ידי אדם וממשיכיו קודם שניתנה לעם ישראל (בראשית ב ג ד"ה כי בו שבת). אשת יפת תואר עשויה להיות בעלת נשמה גבוהה ותכונות נעלות ולהתברר כזיווג מן השמים (דברים כא יא ד"ה וראית).

11. ראה ב"רף" זה במובאות שבמאמר "אור החיים בשיחות הרב צבי יהודה הכהן קוק על התורה".

היה באותה שעה מרחף מעל לעננים ונראה לא רק שהוא יצא מכלל סכנה, אלא שגם מצע של הוד וכבוד פרוש לרגליו".

תודותיי לפרופסור משה ארנד, ציון עמיר, חנה טובל, אראלה דגור, אפרים שרייבר ויהודה כהן שהעירו והאירו על המאמר.

פרשנות פסיכולוגיסטית

פרופ' אלעזר טויטו

פרשנות פסיכולוגיסטית היא פרשנות השמה לה למטרה לבאר לא רק את הגילויים החיצוניים של ההתרחשות המסופרת, אלא גם את המניעים הפנימיים שבמקורה. פרשן פסיכולוגיסטי לא יסתפק בהסברת המשמעות המילונית של דברי הנפש הפועלת או בהסברת המעשים הגלויים שלה, אלא ינסה לחשוף את הסיבות העמוקות של המלים או של המעשים. במלים אחרות, לא רק "מה" (תוכן) וה"איך" (צורה) הם מעניינו של הפרשן, אלא גם ה"מדוע" (סיבה) וה"למה" (תכלית).

מניעים אלה, פעמים הם מודעים לנפש הפועלת עצמה ופעמים אינם מודעים לה. ואז היא נדחפת שלא מרצונה לבצע מעשה זה או אחר. אך המעשה עצמו (או השיחה) קיים ומובא בכתוב. הפרשן הפסיכולוגיסטי יתבסס על המסופר כדי לגלות את המניעים המודעים והבלתי מודעים, כדי להבין את האיש הבנה שלימה ועמוקה יותר.

וכאן ניצבת מיד השאלה העקרונית החמורה בדבר לגיטימיותה הפרשנית של גישה זאת. באיזו זהות פורץ הפרשן אל תוך עולם שהמקרא עצמו אינו פותח אותו לפניו? הפרשנות היא ביאור אובייקטיבי ככל האפשר של טקסט נתון – ומה לו אפוא לפרשן לגלוש אל מעבר לטקסט? שמא יש כאן סכנה של התרחקות מן הכתוב ופלישה לתחומים שהם זרים לפרשנות? הרי גילוי המניעים החבויים של ההתנהגות האנושית הוא מעשה שבהשערה, והעוסק בכך עומד בהכרח על קרקע לא יציבה, בעוד שפרשנות אמיתית מעוניינת מאוד להיות מעוגנת בחופים הבטוחים של הכתוב.

הפרשנות הפסיכולוגיסטית אינה מכחישה את אופייה ההיפותטי – ואכן, ברוב פירושו הפסיכולוגיסטיים

מקדים רחב"ע[=ר' חיים בן עטר] את המילה "אולי כ... או "ונראה לומר..." – אך היא סבורה שאין אופי זה פוסל אותה. יתירה מזו, היא עשויה לטעון שפרשנות מקראית אמיתית חייבת להיות גם פסיכולוגיסטית, וזה בשל אופיו המיוחד של הסגנון המקראי.

בידוע כי סגנון המקרא הוא מרוכז וחסכני מאד. התרחשויות רחבות מסופרות בפסוקים אחדים, יריעות היסטוריות שלימות מובעות במשפטים מועטים, והדבר אמור במיוחד ביחס לתיאור חייו הפנימיים של הגיבור המקראי. שלא כדרך הספרות היוונית הקלאסית או כמנהג הספרות המודרנית, אין הסיפור המקראי נוהג לגלות לפני הקורא את עולמם הפנימי של גיבוריו. ברם, טעות חמורה תהא בידינו, אם נחשוב, שהנפשות המקראיות הן פשוטות ותמימות. לפי האמת הן מורכבות, כי הן אנושיות, וקורא בעל עין חדה עשוי להבחין בסימנים סגנוניים המוכיחים זאת. נכון הוא, כי הסיפור המקראי אינו מתאר את כל ההתרחשות, אך מכיוון שהמובא בכתוב הוא מהימן, ומכיוון שמעשהו של אדם או דבריו הם ביטוי נאמן לעולמו הפנימי, הרי עיון חודר במעשה או בדיבורים עשוי לחשוף עולם זה. למעשה מילותיו הספורות של הסיפור המקראי מקפלות בתוכן – פעמים בפירוש ופעמים ברמז – את מורכבותה של הנפש האנושית. על הפרשן לדעת לבאר נכונה רמזים אלה. פרשנות פסיכולוגיסטית היא אפוא לגיטימית בהחלט. אך היא מחייבת שינוי בהגדרת מהות הפרשנות. נאמר מעתה, כי הפרשנות המקראית מבקשת לבנות מחדש באורח שלם ככל האפשר את ההתרחשות אשר הדיה באו לביטוי במקרא.

לגיטימיותה של הפרשנות הפסיכולוגיסטית נובעת מטעם נוסף אשר הוא אימננטי לתורה עצמה – אין התורה ספר המוסר לנו אינפורמציה על עניין זה או אחר, אלא לכל לראש זהו ספר המחנך את קוראיו ליראת שמיים. הפרשן הנאמן לרוח התורה ינתח את ההתרחשויות המסופרות בה כך שיובלטו המומנטים הפסיכולוגיים של הסיפור, שכן הניתוח הפסיכולוגי ידבר אל ליבו של הקורא וישפיע עליו יותר מאשר פירוש הפונה אל השכל. "אור החיים" מלא פירושים אשר בהם בולטת מגמה פסיכולוגיסטית-דידאקטית

רבים של גדולה, pluralis majestatis, או שהלביש את חששו האישי באיצטלא של דאגה לעמו.

”וישראל אהב את יוסף מכל בניו” (שם לז, ג).

משטמת בני יעקב לאחיהם יוסף – מקורה הראשי אינו בדיבה שהביא אליהם יוסף. “לא היה דבר רע יוצא (מן הדיבה), כי היו האחים מתוכחים עמו ומוכיחים אותו וסרה קנאתם”. הוויכוח והתוכחה היו משמשים פורקן לרגש הקנאה ומטהרים את האחים ממנה (catharsis), אלא שיעקב מנע זאת מהם: “אהב ישראל וכו’... מכל אחיו, פירוש יותר מכולן יחד, גם פירסם האהבה והודיעה להם במה שעשה לו כתונת פסים, והרי זה מגיד שידעו, וידע אביהם שידעו, והוא אומר ויראו אחיו כי אותו וכו’...¹ ומעתה בבוא השנאה לא היה(!) תקווה לתקן ולשום שלום... אין מציאות להתוכח עמו כי דבריו יצדקו ולא דבריהם, וכיוון שאינם יכולים להעמידו בתוכחת מגולה שיכלם... אין מציאות לחזור בו והוא אומר ולא יכלו דברו – בקושי; לשלום – פירוש לעשות באמצעות זה שלום”. פירוש זה מבוסס על נתונים שונים: הכתוב מציין את שנאתם של האחים אחר סיפור עשיית הכותנת ולא אחר הבאת הדיבה, והוא מדגיש כי ראו האחים את גודל אהבת יעקב ליוסף. רחב”ע מדייק גם במשפט “ולא יכלו דברו לשלום” – האחים לא יכלו, גם אילו רצו, לדבר עמו. התיבה “דבר” מרמזת על אמירה קשה, על תוכחה. ומכיוון שלא יכלו להתפרק בצורה זו של תוכחה גלויה, גדלה שנאתם מאד.²

”וימכרו את יוסף” (שם שם, כח).

האחים תכננו לרצוח את יוסף, ולא הסכימו להצעת ראובן אלא מפני שהניחו, שימות יוסף בבור. כיצד זה

זו. במיוחד יבליט רחב”ע קווי דמות של אישי התורה, כדי שישמשו דוגמה להזדהות.

באילו דרכים פרשניות ישתמש רחב”ע בגישתו הפסיכולוגיסטית? נקודת המוצא הראשונה היא הכתוב עצמו, והנקודה השנייה היא ראייה חודרת של נפש האדם על פיתוליה וסיבוכיה. רחב”ע מניח, גם אם אינו אומר זאת בפירוש, כי אכן הסגנון – סגנון דיבורו וסגנון מעשיו – הוא האדם. יש אפוא לעיין היטב בסגנון ולדייק בכל חריגה ולמצוא לה הסבר פסיכולוגיסטי. יש לשאול על טעם מעשים ועל טעם מחדלים. פעמים מסכת הפירוש מתרחבת, והעיון הפסיכולוגי מעורר בעיות פילוסופיות חשובות. כך למשל מתבארת הוראת ה’ לישראל לשוב ולחנות על פי החירות (שמות יד, ב) כהתחשבות הרצון הא-לוהי בחולשתה של נפש האדם.

ערכה של פרשנות פסיכולוגיסטית כפול הוא – היא מסייעת בידי הפרשן להשלים פרטים חשובים שאינם מוזכרים בסיפור המקראי, והיא תשמש בידיו כלי יקר לשם חינוכו של הקורא. אך יתרונות אלה הם עצמם חסרונותיה של גישה זו – היא סובייקטיבית מאד ועלולה בנקל לנטות לדרשנות. משום כך ממעטים פרשנים רבים לנקוט דרך זו, ואין הם מציעים פירוש פסיכולוגיסטי אלא אם כן הוא אחוז היטב בכתובים. רחב”ע לא יירתע מטענות אלה. הוא האמין ברב-מובנותה של התורה, שפירושה – סובייקטיביזאציה קיצונית של הפרשנות.

עתה נסקור דוגמאות אחדות של פירושים פסיכולוגיסטיים.

ביאור פסיכולוגיסטי של התנהגות

”ויאמר אבימלך אל יצחק, לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד” (בראשית כו, טז).

צעדו של אבימלך נובע מן הפסיכולוגיה של השליטים אשר אינם מוכנים להרשות, שמישהו יתחרה בכוחם. “כי עצמת ממנו – ואין גדולת המלכות ניכרת לפני גדולתך, ואין לך בזיון המלך כזה”. לפי פירוש זה, “ממנו” משמעותו “ממני”, אלא שנקט אבימלך לשון

1. השווה את Clamer: “חליפה זו המיוחדת ליוסף הבליטה יתר על המידה בעיני האחים את המעמד השונה משלהם שהעניק יעקב ליוסף” (עמ’ 420).

2. הקבלת פירושו של רחב”ע לפירושו של רש”י לפסוק זה נבהיר לנו היטב את ייחודה של הגישה הפסיכולוגיסטית בפרשנות. רש”י כותב: “ולא יכלו דברו לשלום – מתוך גנותם למדנו שבחם, שלא דברו אחת בפה ואחת בלב”. יש כאן הערכה מוסרית של התנהגות האחים. רש”י איננו רואה מתפקידו הפרשני לתהות על מניעיה – המחזעים והלא מודעים – של התנהגות זו. משום כך איננו מסביר מדוע “לא יכלו” לדבר עם אחיהם דברי שלום. רחב”ע, לעומת זה, מתעכב דווקא על עניין זה ומוצא בכתובים רמזים לטעם העמוק של התנהגות האחים.

אפוא שינו את דעתם וקיבלו את עצת יהודה למכור את יוסף? מה התרחש בנפשם באותו הרגע שאיפשר שינוי זה? נוהגים לבאר, כי שוכנעו על ידי יהודה. ברם, אין זה ביאור מספיק, שכן יש להעיר: אין אדם משתכנע אלא אם כן מניע מסוים החבוי בפנימיותו בא לידי סיפוק. מהו המניע של האחים שסופק, ובזכות זה שמעו ליהודה? "אולי לאחר שהפילוהו כל כך ובזוהו בערום ובהשלכתו לבור, נח קצת רוגזם ונתרצו בעצת יהודה".

"השכם בבוקר והתייצב לפני פרעה" (שם ט, יג).

זהו הלשון שבו ה' מצוה למשה להופיע לפני פרעה. מה פשרה של הוראה זו? "התייצב לפניו, פירוש שלא ירכין ראשו ולא ירכין קומתו, כדרך העומדים לפני גדולים, אלא כגדול העומד לפני קטן". ומדוע כך? "הוצרך לצוותו לצד שמטבעו של משה להרכין ראשו מעט כדרך השפלים"³.

"ויהי בשלח פרעה את העם" (שם יג, יז).

שואל רחב"ע: "למה כינה העניין בפרעה ולא באדון המעשים?" במלים אחרות, למה מרמז הכתוב בכך שתאיר את יציאת מצרים כפעולה רצונית של פרעה? רחב"ע מוצא בדיוקים הלשוניים של פסוק זה טעם לפרדוקס גדול בהתנהגותו של פרעה. הרי פרעה סבל מאד מן המכות, ולפי ההיגיון הפשוט הוא היה צריך להיות מאושר ביציאת ישראל מארצו. מדוע אפוא רדף אחריהם להשיבם? "סיבת הדבר, שלא הוציא ה' את ישראל אלא לרצונו של פרעה, כפה אותו עד שנתרצה ושלחם... מזה חשב מחשבות לרדוף אחריהם... שאם היה ה' מוציאם שלא לרצונו, הגם שלא היה חפץ לשלחם, לא היה מקום לרדוף, אלא עינו הטעתו שהיה הדבר תלוי בו".

"דבר אל בני ישראל וְיָשׁוּבוּ וְיָחֲנוּ לפני פי הַחִירָת" וגו' (שם יד, ב).

שאלה חמורה נשאלת כאן: "למה יצטרך ה' להערים ח"ו על הדבר?" תשובת רחב"ע היא ניסיון מעמיק להבין את אופיו של דור המדבר. "נתחכם ה' ועשה דבר מורגש ומוכר להם (=מעשה אשר ירגישו בו בחושיהם ויכירו בו בשכלם), כי ה' יעץ על פרעה רעה

3. השווה מ"ד קאסוטו בפירושו לס' שמות: "ונצבת לקראתו - בקומה זקופה, כמי שאינו חת מאימת המלך" (עמ' 64, לפסוק ז, טו), וכן שם לפסוקו: "משה יכול להתייצב בקומה זקופה לפני המלך..." (עמ' 77).

ומתחכם אליו להוציאו ממצרים לרדוף את ישראל... ומעתה אין מקום לישראל לחוש לפרעה (=לחשוש ממנו), ואדרבא יחילו דרכיו לראות נקמתם בו. ולא הספיק לבורא לומר להם הדברים בפה לבד, כי הוא יחזק את לב פרעה לרדוף אחריהם (=לא הסתפק ה' למסור לישראל את דבר תוכניתו להניע את פרעה לרדוף אחריהם), כי לא יעשו הדברים בהם רושם, ובראות אותו (=את פרעה) ירעשו ויתנו ראש לשוב אליו ממוראו עליהם, לזה ציוה ה' שישבו ויחנו ויעשו מעשה המוכן לרדוף פרעה אחריהם (=שיעשו בני ישראל מעשה שיש בו מעין הזמנה לרדיפת פרעה אחריהם, מעשה הטעייה מתוכנן), ודבר זה ירגישם ויעשה בהם רושם, כי הם הם העושים הכנה בהרגשה רעושה שחזרו לאחוריהם ולחנות במקום מיוחד, שממנו יטעה פרעה לרדוף אותם, ובזה לא יפחד ליבם (אלא להיפך), בבואו יגל יעקב ישמח ישראל כי יחזה נקם באויביו". ה' תיכנן הטעייה, הודיע עליה לישראל ודרש מהם עשייה שיש בה משום חיזוק בטחונם. ומסיים רחב"ע בקביעת עובדה מצערת: "ותמצא שאף על פי כן לא הועיל בהחלט (=באופן מוחלט, אף כי הועיל במקצת), וצא ולמד מה שאמרו בראותו (=הכוונה לשמות יד, י-יב), ומזה תקיש מה היו עושים זולת החזרה, והבן".

"ויהושע בן נון וכלב בן יפונה... קרעו בגדיהם" (במדבר יד, ו).

מדוע עשו זאת? "נתכוונו בקריעתם זו כדי להרעישים"⁴.

"ויקם בלעם בבוקר... וילך עם שרי מואב. ויחר אף א- להים כי הולך הוא..." (שם כב, כא-כב).

השאלה ידועה והעסיקה פרשנים רבים: "למה חזר בו ה' מדעת ראשונה שעייב על ידו, מתחילה מה סבר, ולבסוף מה סבר?" רחב"ע מוצא לכך טעמים אחדים: "חרה אף ה' בו שלא אמר בבוקר לשרי בלק, שה' נתן

4. ר"י אברבנאל הסביר כך: "לפי שהיו שומעים את זקני העדה, שהיו מגדפים את ה' ומקללים, והשומע חייב לקרוע" וכו'. זהו אפוא מעשה דתי-טקסי. החדשים סבורים, כי קריאת הבגדים מביעה כאן, כמו במקומות אחרים, אבל וצער עמוק, אך ספק רב הוא אם אנשים השרויים בצער גדול מסוגלים לפנות לעם בניסיון לשכנעם (פסוקים ז-ט). לעומת פירושים אלה סבור רחב"ע, כי קריעת הבגדים כאן היא מעין תכסיס אשר עשוי, יחד עם דברי ההטפה שבפסוקים ז-ט, להשפיע על העם.

מצרים וגו', לזה ציווה ה' לעשות כנגד עוון זה הצדקת האמונה בכל תוקף". מחיקת עיקבותיה של התנהגות שלילית יכולה להתבצע רק כאשר מתקיימת התנהגות חיובית כנגדה – זהו הלך הפסיכולוגי-חינוכי שלמד רחב"ע מן הפסוק הזה.

תכונות אנושיות כלליות

בפרק זה נסקור דוגמאות של פירושים פסיכולוגיסטיים בעלי אופי כללי, דהיינו פירושים המתארים תכונות אנושיות כלליות, וגם כאן נשתדל להראות את הביסוס הפרשני של הפירושים.

רעב ושובע

רעב ושובע הם רגשות גופניים מובהקים, ולכאורה אין אדם חש הרגשת רעב אלא אם כן לא בא אוכל אל פיו במשך פרק זמן ממושך. אך הנה הכתוב מלמדנו שגורמים אמוציאונאליים משפיעים גם הם על התהוות הרגשת הרעב. "הרעבון ייכנס בלב אדם כשיראה שיש מחסור, וכשיראו (המצרים) כל אוצרות הנפתחות, יתקרב חום הרעב שבלבם בווער. (על כן) ויפתח יוסף את כל אשר בהם (במחסנים)⁵. אוירת רעב יוצרת בהלה וגורמת לצריכת מזון כפולה ומכופלת, הרבה מעבר לכמות הרגילה הדרושה לאדם. "לצד כובד הרעב היו (המצרים) אוכלים דבר מופלא וכילו הלחם"⁶.

וממשיך שם רחב"ע מנסיון חייו: "והלא לראות עינינו דאבה נפשנו בשני רעב שהיו במערב (=מרוקו), שהיה אדם אחד אוכל שיעור מאכל עשרה בני אדם ועודנו רעב בבטנו, רחמנא ליצלן⁷.

לו רשות ללכת, אלא השכים וגו'... שזה יגיד שהליכתו מרצונו ולא הוצרך לרשיון עליו". לכאורה פירוש זה היה צריך להתבסס על המסופר בפסוק כא "ויקם בלעם... ויחבש... וילך". אך רחב"ע מבסס דווקא על ההמשך, וזה לשונו: "והוא אומר כי הולך הוא, פירוש כי הוא הולך ברצונו, באין רשיון". כלומר, דרך הליכתו של בלעם הייתה ביטוי חיצוני לרגשותיו הפנימיים, הליכתו גילתה את שמחתו ללכת, ומכאן גילוי לגודל שנאתו את ישראל, ועל כן חרה אף ה' בו. הטעם השני קרוב לראשון, אלא שבולטת בו יותר מאשר בראשון הגישה הפסיכולוגיסטית: "ירצה באומר כי הולך הוא שידע ה', שרשע זה גבר בו החפץ ללכת מעצמו... והוא הולך לרצונו, ובזה גילה עוצם שנאתו לעם ה'".

עתה נביא דוגמאות אחדות של פירושים שבהם העיר רחב"ע הערות פסיכולוגיסטיות בעיקבות עיון מדוקדק בסדר העניינים שבכתוב; מסתבר שסדר לא לוגי בא לרמוז על היבט פסיכולוגי.

"וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה'... ויירא ויאמר מה נורא" וגו' (בראשית כח, טז-יז).

מה טיבה של יראה זו? הרי תגובה ריגושית זו – היראה – מסופר עליה אחרי שהובאה תגובה מילולית-עיונית, אכן יש ה' וגו', ולא ייתכן שיוולד הרגש כה מאוחר. רחב"ע מסביר: "ויירא – פירוש הרגיש בליבו שהיה ירא מעצמו, ואמר כמה מורא במקום הזה". אין זו אפוא יראה פיזית רגילה התוקפת את האדם באופן בלתי רצוני וגוררת אחריה או תגובה ספונטאנית של התגוננות או בריחה או השתתקות, אלא זהו מורא מקדושת המקום.

"ויאמר ה' אל משה... דבר אל בני ישראל ויסעו. ואתה הרם את מטך ונטה את ידך על הים ובקעהו..." (שמות יד, טו-טז).

שואל רחב"ע: "להיכן יסעו, אם רודף מאחור והים לפנייהם? ואם הכוונה אחר שְׁיִבְקַע הים, אם כן היה לו לומר, הרם את מטך ואחר כך יאמר דבר אל בני ישראל וגו'". רחב"ע משיב, כי תבע ה' מישראל פעולה ממשית, שתוכיח כי אכן ראויים הם לחסד א-ל: "הם המעיטו בליבם האמונה ואמרו, הלא טוב לנו עבוד

5. בראשית מא, נו ד"ה ויפתח יוסף.

6. שם מז, יג ד"ה ולחם אין. הכתוב אומר: "ולחם אין בכל הארץ כי כבד הרעב מאד" – והלא איפכא מסתברא: הרעב כבד, כי אין לחם. ומכאן הערתו של רחב"ע.

7. ותורשה לנו כאן הערה אישית. בדרךנו לעלות ארצה בשנת התש"ז נכלאנו במחנה בקפריסין. השלטונות הבריטיים היו מחלקים לחם בקיצוב – מנה מועטה לאיש ליום. המנה לא הספיקה, וסיימנו תמיד את היום בהרגשת רעב. והנה התאספנו כחמישים איש לקבוצת חברים אחת והחלטנו לאכול יחד. האוכל הוכן במשותף והוגש לשולחן אחד ללא קיצוב. סוכם שישב כל אחד לשולחן הכללי ויאכל ככל שיחפוץ. וראה זה פלא – הכול אכלו לשובע, הלחם הספיק לכולם, ואפילו נותר ממנו למחרת... [ראה במאמרי: אור החיים בעיני נחמה על עניין זה].

האחרון הוא "שהשיג (המוכיח) השגת טוב העולם הזה וקנייניו", דהיינו שראה חיים ועושר, וכשמנע עצמו מהנאות העולם הזה – מתוך הכרתו הדתית עשה זאת ולא מתוך חוסר ברירה, שכן רק אז לא יתן פתחון פה לשומעיו לומר לו "אם היה טועם טעם הנאת גדולת העולם הזה וקנייניו ותענוגיו, לא היה ממאסו ובוחר בזולתו" וכל התנאים האלה נתקיימו במשה רבנו והוא המוכיח "פֶּר אֶפְסֹלֶס". נכון הוא, כי קשה מאד, כמעט בלתי אפשרי הוא, למלא את כל התנאים האלה, אך ראוי להדגיש, כי רחב"ע הדרשן=המטיף גילה לנו כאן כדרך אגב את מידת האחריות העצומה שתבע מעצמו.

עיון מעמיק בדברי ההסתה של הנחש (בראשית ג, א) יעמידנו על הפסיכולוגיה של החטא. "קדם הכתוב להודיע, כי הנחש היה ערום, כדי להתבונן (=שנתבונן) במאמריו שבהם השיג להסית ולהדיח אשה יראת ה'". הנחש שאל: "אף כי אמר א-לוהים לא תאכלו מכל עץ הגן" – ונתכוון בזה א) להגדיל חשקה בו (בעץ הדעת) ולהבזות כל תאוותיה בכל עצי הגן, חזו המידה אשר מתנהג בה היצר הרע עם הנשמעים לו, שיסיר מהם תאוות ההיתר וימאסנו בעיניהם ויגדיל בעיניהם תאוות האיסור עד אין כמוהו; ב) להיות כי חוה לא נצטווית מפי הבורא אלא מפי אדם... בא המסית ואמר לה... כי מצוות ה' עליה היא, שלא תאכל מכל עץ הגן, כי הוא עד בדבר, וכוונת המסית... שתאמין דבריו ותאסור הכל, ואז ייכנס בטענת מניעת האפשרי... חזו היא מידתו לשקר... לפעמים יאמר לאדם כי האיסור חמור מאד, עד כדי כך שאי אפשר לקיימו. ואין לך ערום בעולם כזה". סיכומם של דברים – היצר הרע מגדיל את התאוה לאיסור על ידי הצגתו כעיקר ומפליג בחומרנו כדי שייראה כבלתי ניתן לקיימו. לפי הדרך הראשונה נקרא הפסוק (דברי הנחש) כמשפט שאלה, ולפי הדרך השנייה – כמשפט חיזוי.¹³

"...ולא אבה לשלחם" (שמות י, כז).

גם אחרי מכת החושך עדיין מסרב פרעה לְשַׁלַּח את ישראל. כיצד אפשר להסביר עקשנות מופלגת זו? יעיד הכתוב, כי בפעם הזאת החליט בדעתו שלילת שליחת ישראל, ולא נשאר בדעתו לחשוב מחשבות

רוח הקודש ו"בחינת הקדושה" אינן מתנות הניתנות לאדם חנם. הרוצה להשיגן צריך לעמול קשה ולהכין את עצמו היטב לדבר. בני ישראל "כשנכנסה בליבם יראת הרוממות והאמונה השלימה, אז זכו לומר שירה ברוח הקודש", דהיינו רק אחרי ש"וייראו העם את ה', ויאמינו בה'..."⁹, רק "אז ישיר משה ובני ישראל..."¹⁰ וגם אצל משה נאמר "ומשה עלה אל-הא-להים" (שמות יט ג) – מעצמו, מיחזמתו, ואז מיד "ויקרא אליו ה'" – ומעיר רחב"ע: "בחינת הקדושה לא תקדים אלא למזמין אותה ומעיר על הדבר."¹¹

תוכחה והטפה

התוכחה, ההטפה וההוראה הן דרכים שבהן מנסה האדם להשפיע על זולתו. להצלחתן דרושים תנאים יסודיים. בארבעה תנאים תלויה הצלחת התוכחה.

המטיף האמיתי הוא זה המשוכנע שכנוע פנימי עמוק בנכונות דבריו. אם הוא עצמו חי את תוכן דבריו באינטנסיביות, אזי יש לו סיכויים להשפיע, אך אם דבריו אינם אלא מן השפה ולחוץ – לא יעשו כל רושם. "הירא את דבר ה' ידבר מתוך אימת נפשו, וכיוון שכן, תכיר נפש השומעת ותקבל תוכחת מוסר. ואם הדברים יצאו מהגוף, אין שייכות לנפש לשמוע... והיו הדברים האלה על לבבך (רק אז) – ושננתם לבניך"¹⁰. הריטוריקה אינה אמצעי הכרחי להטפה, שכן פנייה כנה היא פנייה לנפש ולא לאוזן, והנפש תושפע מזעזועה של נפש אחרת ולא מסידור נאה של טענות.

תנאי נוסף להצלחת ההטפה הוא שהמטיף ישמש בהתנהגותו דוגמה מופתית לשומעיו. "צריך שיהיה הוא קודם לכן עושה את כל המצוות"¹¹ התנאי השלישי הוא "שיכיר הכרה חושיית בטוב העליון"¹², דהיינו שדביקותו בה' לא תישאר ברמה שכלית-הכרתית בלבד אלא תעפיל ותגיע לרמה מיסטית-חושית כביכול, אליה הגיעו גדולי נביאי ישראל. והתנאי

8. שמות טו, א ד"ה אז ישיר משה.

9. שם יט, ג ד"ה ויקרא אליו ה'.

10. בראשית א, א אופן ז.

11. דברים יא, כב ד"ה כי אם שמר תשמרון. והשווה חגיגה טו ע"ב לפסוק "כי שפתי כהן... כי מלאך ה'..." (מלאכי ב, ז).

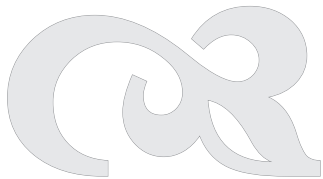
12. שם יא, כו ד"ה ראה אנכי נותן.

13. בראשית ג, א ד"ה והנחש היה ערום.

"הילד איננו" לבין החרדה המובעת בהמשך "ואני אנה אני..."

יוסף נאמן גם לתוכניתו כלפי אחיו – הוא לא יירתע לעשות מעשים שאינם לפי כבודו כמשנה למלך, כאשר הוא סבור, כי מעשים אלה ישרתו את תוכניתו: "יוסף הוא השליט על הארץ, הוא המשביר לכל עם הארץ" (שם מב, ו) – פירוש הגם שהוא השליט, ואין דרך השלטון להתטפל במכירת התבואה... אעפ"כ הוא המשביר, וטעמו כמוס עימו – להכיר בדרת אחיו.¹⁵ התנכרותו של יוסף לאחיו והתעללותו בהם מבוארות על ידי רחב"ע כן: "עשה כן להביא בנימין... גם לבחון באמצעות המתגלגל לידע מחשבותם אליו באותו מצב, ונתגלה לו כי מתחרטים הם על אשר כבר עשוהו, ולחטא יחשבוהו".¹⁶ יוסף מוצג כאן כדמות מחנכת, המתכננת מבחנים מוסריים לשם הבאת אנשים לידי חשבון נפשם. משנוכח לדעת, כי כנה חרטת אחיו, הוא ישתדל לשחררם מן המועקה המצפונית הרובצת עליהם בעטיו של חטא מכירת האח. הוא אומר להם: "ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה" (שם מה, ח) – "אמת כי בשעת מעשה אשר מכרוהו היו הדברים זרים בעיניו... וראויים הם (האחים) להיות שנואים אצלו. אכן עתה אחרי ראותו כל הנמשך, ידע כי המעשה היה מאת ה'... ובזה אין מקום לשמור להם איבה. ואולי כי בזה היה להם פנים לעמוד לפני אביהם, כשנגלה הדבר כי הם הגורמים לו אָבָל ובכי כ"ב שנה..."

רבי חיים בן עטר ופירוש אור החיים על התורה, משרד החינוך, ספריית המורה הדתי, ירושלים התשנ"ז, עמ' 184–200



15. רמב"ן ור"ע ספורנו שמו לב גם הם לעניין זה, והסבירו שתוקף הנסיבות חייב את יוסף להיות "המשביר" הגם שהיה "השליט". לפי זה הפגישה עם האחים אירעה באופן מקרי, בעוד שרחב"ע סבור, כי יוסף תיכננה מראש.

16. שם מב, ז

אם יחוש למכות או אם יסבול מכות הגדולות, אלא חתם הדבר יעבור על דברי ה' הגם שייהרג". במלים אחרות – הייאוש גרם לו להתקרב למצב של רצון להתאבדות.

"שמר לך את אשר אנכי מצוך היום, הנני גִּרְשׁ מפניך את האמרי... השמר לך פן תכרת ברית ליושב הארץ" וגו' (שם לד, יא).

מה טיבה של ההוראה הראשונה "שמר לך"? "מה ישמור בזה?" הרי כבר נצטוו ישראל על התרחקות מעבודה זרה! לדעת רחב"ע יש כאן ביטוי להתחשבות בפסיכולוגיה של האדם: "קודם שעשו את העגל, לא ציווה ה' כל ההרחקה מהאומות והתעבתם, ולצד שקדם מעשה הרע, הוסיף ה' להם מצווה זו כדין הרחקת הנכשל בעבירה, שצריך להגדיר עצמו בגדר חדיש".¹⁴

הערכת אישים

הערכת אישים היא חלק חשוב של כל פרשנות פסיכולוגיסטית. אין היא עוסקת בתכונות אנושיות כלליות, אלא הפרשן מנסה להעלות קווי דמות ברורים של הנפשות הפועלות בסיפור. אנו נביא דוגמאות אחדות לנושא זה מ"אור החיים", ונשתדל להבליט את הביסוס הפרשני של רחב"ע.

ראובן – התפרצותו הספונטאנית של ראובן אחרי שראה כי אין יוסף בבור, מגלה את עמדתו האמיתית בפרשה זו: "הילד איננו, ואני אנה אני בא" (שם לז, ג). "כוונת ראובן היא כי לצד היותו הוא הבכור, אותו יטריח אביו ללכת לחפש אחריו... ואם היה בבור, היה מביאו מת מהחיות שבבור... מה שאין כן עתה... ולזה נתחכמו ושחטו שעיר עזים, ובזה סולקה לה תרעומת ראובן" לפי זה כל צעקתו של ראובן – באנוכיות יסודה, וזהו ההסבר האמיתי של הקשר בין הקביעה

14. השווה מ"ד קאסטו: "כשם שבכריתת הברית הראשונה ניתנו הוראות מפורטות המתכוונות להרחיק את בני ישראל מעבדת האילים (פרק כג), כך ניתנות עכשיו, בכריתת הברית השנייה, הוראות מפורטות לאותה תכלית, והן חמורות יותר מן הראשונות מכיוון שכבר חטא העם חטאה ממין זה" (עמ' 309).

יעקב ועשיו: קריאה רב משמעית¹

ד"ר אמנון שפירא

בחינה שיטתית של פרשת העימות בין יעקב לעשיו בספר בראשית (בעיקר בפרקים כה, כז-כח, לב, לג) מעלה, שישנה אפשרות לקרוא קריאה רב-משמעית.

כך הפיסקה: "...ורב יעבד צעיר" (כה, כג), שקראו אותה התרגומים העתיקים והחדשים, בדרך כלל, כדלקמן:

הגדול (או הבכור) יעבוד וישרת את הקטן (או הצעיר). תרגום אונקלוס: ורַבָּא יִשְׁתַּעֲבִיד לְזַעֲרִיא.

אבל התרגומים לא נתנו ביטוי לחריגות הלשונית והתחבירית המשתקפת במשפט זה,² שהרי: (א) לעולם, "צעיר" במקרא איננו ניגודו של "רב" אלא של "בכור", כמו: "ותאמר הבכירה אל הצעירה" (יט, לא, לד, לו, לח); "אפרים והוא הצעיר... מנשה הבכור" (מח, יד) ועוד. ואילו בפסוקנו, כתופעה חריגה ויחידאית, מובעים היחסים שבין אח צעיר לאחיו הבכור, במונחים הרומזים על טישטוש מכוון של בכורת עשיו, ע"י הימנעות משימוש בתואר המתבקש יותר: "והבכור יעבוד צעיר".³

זאת ועוד, בשום מקום אין המקרא מכנה את עשיו בתואר "בכור". בפרק כז, א קורא יצחק ל"עשיו בנו הגדל", ולא ל"עשיו בנו הבכור", וכך בכל הפרשה. (להוציא פעמיים שבהן מתכנה עשיו "בכור"; פעם ע"י יעקב המתחזה לעשיו [כ, יט] ופעם ע"י עשיו בפי עצמו [שם, לב]). דווקא היוצא מן הכלל הוא המלמד על הכלל ומדגישו: לעולם אין עשיו מכונה ע"י המספר המקראי בתואר "בכור" (אלא בתוארים אחרים). גם בעת מכירת ה"בכורה" חוזרת זו, האחרונה, לא פחות מארבע פעמים (כה, לא-לד), אבל עשיו עצמו אינו

1. מאמר זה מדגים את הדיסטרציה 'יעקב ועשיו - קריאה רב משמעית', שהגשתי לפרופ' אד גרינשטיין ויוחנן מופס מהסמינר התיאולוגי היהודי בניו-יורק, בתשמ"ה.

2. חשיבות מיוחדת מבחינה סגנונית-משמעותית נודעת למילים ולמיבנים בלתי-רגילים ובלתי שכיחים... מילה נדירה, צירוף יוצא דופן, סדר מילים החורג מן המקובל... כל סטייה כזו מן הנורמה הלשונית המקובלת ממלאת תפקיד של הבלטה... - ש' בר-אפרת, העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, ת"א תש"ם, עמ' 12.

3. הבעיה ידועה גם בכמה מיבנים דומים במקרא, כמו: "ארמי אובד אבי" - דב' כוה; "אבנים שחקו מים" איוב יד, יט; ראה פרשנות על אתר.

מוגדר ע"י הכתוב כ"בכור". מכאן, שהעדרה של מילת "בכור" בפסוקנו יש בה כדי לאשש את קריאתנו, לפיה אין ה"בכורה" שייכת לזה שנולד ראשונה דווקא. הוא, אמנם, "רב" או "גדול", אבל לאו דווקא בעל זכויות הבכורה.

תופעות חריגות ומוקשות אלה הביאו את בעלי המדרש ואת הפרשנות היהודית של ימי הביניים ולאחריה, לגלות רגישות לאופי הדיאלקטי של הפסוק, רגישות, שהתרגומים החדשים, כמו הספרות המודרנית, פסחו עליה כמעט כליל.

"ורב יעבד צעיר... - אמר רב הונא: אם זכה יַעֲבֹד, ואם לאו, יַעֲבֹד" (בר"ר, סג, ז); "איני יודע אם גדול עובד, או קטן" (מדרש הגדול); ונראה שהדרשנים הנ"ל הרגישו במורכבות של הביטוי ובדו-המשמעות שלו. גם אבן כספי הבחין בפיסקה הקשה מבחינה תחבירית, והוא מוצא בה דו-משמעות מודעת: "אילו אמר 'את צעיר' או 'את רב' היה מבואר המכוון יותר, אבל הפליג נותן התורה להניח זה בלי הכרע, בעבור שפעם יגבר עשיו ופעם יגבר יעקב כמו שסיים יצחק ברכותיו", וכן קראו רחב"ע: "אין הכוונה באומר רב וצעיר ביחוד על יעקב או על עשיו, אלא על אשר יהיה רב בזמנו ועל אשר צעיר בזמנו, 'כפתור ופרח'!"⁴ זאת ועוד, התואר "רב" מופיע מאות פעמים במקרא; במספר פעמים מועט ביותר בא כתואר לאדם "גדול", כמו: "הר ציון... קרית מלך רב" (תה' מח, ג); ואילו ברובן ככולן של היקריות התואר בא בהוראה כמותית של "הרבה". לפיכך יש ידיים לקרוא את הפיסקה גם במשמעות אדורביאלית: ו(ה)רב(ה) יעבד (ה)צעיר (את אחיו הגדול)! באפשרות של קריאה אדורביאלית הרגישו כבר בעלי המדרש: "ורב יעבד צעיר, אמר רב הונא... כלומר רבה תהיה עבודת הצעיר" (בראשית זוטא, ירושלים 1962, עמ' קפו).

קריאה אמביוולנטית (a + b; a מנוגד ל b)

קריאה אמביוולנטית היא קריאה הנחשפת ע"י ביטוי, אשר בצד משמעותו המילונית הראשונית עומדת משמעות אחרת, המנוגדת לראשונה. שתי המשמעויות המנוגדות והמשלימות זו את זו, נקראות סימולטנית.

4. נציין במיוחד את גישתו זו של בעל "אור החיים", הוא הרב חיים בן עטר, מקובל וחכם, בן מרוקו וא"י, מהמאה ה-17. מצאנו בפרשנותו נטייה בולטת לקריאה דו-משמעית, ולא פחות משמונה פעמים הוא קורא כך בסיפור יעקב.

"לדורון, לתפילה ולמלחמה"⁶. ממורכבות תגובותיו של יעקב אתה למד, במדרש חז"ל, על מורכבות המסרים של עשיו.

ג. תגובתו הצפויה של עשיו, כפי שנמסרה ע"י המלאכים, גרמה לעיקר הפרשנות, המסורתית והחדשה, שתתפלג לשתי קבוצות מנוגדות, ששמעו בתשובת המלאכים דברי שלום או מלחמה. יש פרשנים שראו בתשובת המלאכים – המורכבת, על שני חלקיה – אופי ידידותי, כמו: רשב"ם, חזקוני ובנו יעקב ("עשיו מתקרב אל אחיו בכוונות ידידותיות וברצונו לכבד את אחיו ב-400 האנשים"). ואילו אחרים רואים בזה כוונה הפוכה: רש"י ("עודנו בשנאתו"), רד"ק, רמב"ן, וואטור ופוקס.

ואמנם לאה פרנקל מסווגת את הפרשנים המסורתיים לשתי קבוצות מנוגדות לפי אבחנתם את כוונות עשיו, ומסכמת: "כבר ראינו את... דעותיהם של הפרשנים על כוונת עשיו בהליכתו לקראת יעקב, לדעת רובם – פניו למלחמה, ורק לדעת מיעוטם – פניו לשלום. אבל תהיה מגמת פני עשיו מה שתהיה, דבר אחד נעלה מכל ספק: יעקב מאמין שפני עשיו למלחמה..."

בהתאם לקריאתנו, אין אנו מציגים שתי קבוצות מקוטבות, אלא אנו קוראים "שתי קריאות" אלה במקביל וסימולטנית.

מצאנו רק פרשן אחד, שקרא את הפסוק בקריאה אמביוולנטית מודעת, כפי שקראנו אנו, והוא בעל "אור החיים", עקב גישתו המיוחדת לקריאה

האמביוולנטיות נחשפת מכוחה של אחת התופעות הספרותיות שנזכרו לעיל או של אחדות מהן. כך הפסוק: "...וגם הלך לקראתך וארבע מאות איש עמו" (לב, ז), המקדים את בואו הצפוי של עשיו.

עיון במספר 400 במקרא מעלה, כי "ארבע מאות איש", סתם, באים במקרא לציון גדוד אנשי מלחמה. משום כך, בואו של עשיו בראש "ארבע מאות איש" דווקא, מאפשר לנו לצפות, כי מגמת פניו היא למעשי איבה.

עתה נבחן את המחצית הראשונה של הפיסקה: "באנו אל אחיך אל עשיו וגם הלך לקראתך וארבע מאות איש עמו". מהי הקונוטציה של "הולך לקראת"? מלבד בפסוקנו, מופיעים במקרא עוד 14 פעם "הלך לקראת", מהם שלוש פעמים בקונוטציה מלחמתית; אך 11 פעמים, שהם 78% מהיקריות הביטוי, הן בקונוטציה של שלום, והיא הצליל העיקרי שהעברי הקדום, בעל האוזן הרגישה לצלילי שפת המקרא שמע, כך יש להניח, במילים: "הליכה לקראת".

תשובתם המורכבת של המלאכים ליעקב הייתה אפוא אמביוולנטית: פני עשיו לשלום ("הולך לקראתך") ולמלחמה ("וארבע מאות איש עמו")⁵. כאחת.

קריאתנו את הביטוי המורכב כאמביוולנטי דווקא, ולא כניטראלי גרידא, נחשפת משלושה כיוונים שונים: (א) מן הכתוב עצמו. (ב) ממדרש חז"ל. (ג) מעצם ההתפלגות הדיכוטומית של הפרשנות, המסורתית והחדשה גם יחד.

א. המורכבות של הפיסקה נחשפה כבר בכתוב עצמו. מחד גיסא, פחד יעקב ממלחמה והכין עצמו לקראתה: "ויירא יעקב מאד... ויחץ את העם... אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו..."; אבל מאידך גיסא, הוא עושה הכנות לפיוס ולשלום: "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשיו אחיו... אולי ישא פני...". מכאן, שיעקב נערך לשתי האפשרויות, לשלום ולמלחמה, גם יחד.

ב. הרגישות לניסוח המקוטב מובחנת במדרשי חז"ל, לפיהם "התקין עצמו" יעקב לשלושה דברים:

6. ראה קטע ממדרש תנחומא בגנוי שכטר, ובו תגובת יעקב על תגובת עשיו. בעל המדרש הקביל שתי תגובות אלה לקריאתו הקודמת, שם, הדו-משמעית: "אלא שהתקין (=יעקב) עצמו לשני דברים לשלום ולמלחמה עם עשיו, אם בא לשלום הרי אני מותקן לו ואם בא למלחמה הרי אני בהבטחה" (א, עמ' 58-59). יצויין כי התקנת יעקב עצמו לשני דברים: "לשלום ולמלחמה" שבגנוי שכטר היא, כנראה, ניסוח יחידי בספרות חז"ל, בה מצוין, בוואריאציות שונות, כי יעקב התקין עצמו לשלושה דברים: לדורון, לתפילה ולמלחמה.

7. פרקים במקרא, דרכים חדשות בפרשנות, ירושלים תשמ"א, עמ' 112, יש לצייין, של פרנקל עצמה אינה מקבלת את עמדת הרוב באשר לכוונות המלחמתיות של עשיו, ונוטה לקריאת שד"ל, שפני עשיו דווקא לשלום. אבל "ברור" לה, כי "לכתוב אין עניין בעמדתו של עשיו... (אלא) עניינו אצל יעקב" כאמור, אין אנו מקבלים גישה זו. קריאתנו גילתה כי יש לכתוב עניין רב, אם כי מסותר, בעמדתו של עשיו, היוצרת דינמיקה דיאלקטית בינו לבין עמדת יעקב, כפי שראינו.

5. יצויין, כי להבדיל מדוגמאות אחרות שהבאנו, ובהן הביטוי המסוים כשלעצמו הוא הנקרא בקריאה רב-משמעית, הרי בדוגמא שלפנינו מושגת קריאה זו מביטוי מורכב בעל שני איברים, אשר כל אחד בפני עצמו הינו בעל קונוטציה מונוליטית, ורק צירופן יחד מאפשר, כאמור, קריאה אמביוולנטית.

אמביוולנטית של הפרשה. וכך קרא: "וכפי האמת וגם הולך לקראתך' וכו' פי' – הולך לקראתך בדרך אחוה, 'וארבע מאות איש עמו' – למחשבה רעה" (!). עיוני מקרא ופרשנות, ד, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ז, עמ' 249–273

ללשון הרזים של ר' חיים בן עטר

ד"ר דן מנור

במאמר אחד הדן במגע מיסטי שבין אדם לבורא, כותב ר' חיים בן עטר:

"ואודיע למתבונן בפנימיות השכלת המושכל שהשכלת ההשכל תשכיל ההשכלות ובהשכל השכלתו ישכיל שמושכל מושלל ההשכל וכשישכיל בהערת עצמו ולא עצמו ישכיל שהמושכל מושכל ממושכל בלתי מושכל מהשכל והשכילו למשכילים ביחוד השכלתו בסוד נשמה לנשמתו. ואז מותריו יהיו עטרי מלכם וכסאם. וכי יש חיים לחיים שעליהם אמר משה ובחרת בחיים בית המודעות ושוללת חיים הנשתווים בהרגש הכללי".¹

על סגנונה הקשה והמעורפל של פיסקה זו העירו כבר פרשנים אחדים, כשכל אחד ניסה לבארה בדרכו, מי לפי הפשט ומי לפי הקבלה. אין טעם לסקור כאן את כל הביאורים, ונסתפק בביאורים של שניים מן הפרשנים המאוחרים.

הרב ראובן מרגליות מנסח את ביאורו לפיסקה בזו הלשון: "המתבונן באופני השכלת המושכלות ישכיל וידע שהמושכלות שישכיל בשכל אנושי הנן אך השכלות מכשירות לקבל השכלות נעלות ולא עצם המושכלות שאין בכוחו האנושי להשיגן כלל, אך אותן ההשכלות האמיתיות נאצלות מטוב ה' באופן אשר שכל האנושי לא ישיגהו והוא המשפיע להמתכשרים עצמם בעזרתו מקודש בסוד נשמה להנשמה ואז כל השגותיו האנושיים מיותרות, שהן ביחס לעצם המושכלות בעטרי מלכים וכסאיהם להימלך, והתענוג הרוחני שיבוא מהשגות אלו הוא חיי החיים, כי בלעדם אין טעם בחיים".²

1. אור החיים, וינצייה תק"ב, ויקרא טז א (להלן: אוה"ח).

2. על כל הפרשנים שהתלבטו בביאורה של הפיסקה, ראה: ר' מרגליות, נר למאור, ירושלים תשי"ט, ויקרא טז, עמ' י.

ג' שלום מגדיר את הפיסקה "כלשון חידה", ומוסיף: "אינני מתיימר לפתור את כל כוונת הדברים הללו לפרטיהם כי שגבה ממני". לפי דעתו, מדובר בכוח עילאי – השכל האלוהי – שממנו באו ההשכלות המתנוצצות "בנשמה לנשמתו" של האדם. יש "חיים לחיים" שהם לפנים מאותם החיים הרגילים "הנשתווים בהרגש הכללי", דהיינו החיים המשותפים לכל בעלי החיים. בחיים העליונים האלה מתדבק הנביא או הצדיק, דבר זה אין בו משום חידוש, אם כי ברור שלבעל המאמר היו דעות משלו על הקשר בין המושכל למטמה (שהוא הנוצר בשכל האנושי) ובין אותו המושכל העליון שהוא בלתי מושכל מהשכל. הייחוד בין שני המושכלים האלה מתהווה בתחום הנקרא כאן "נשמה לנשמתו". ועל ידי ייחוד זה מכיר האדם כי יש חיים לחיים.³

מבלי להתייחס להבדלים הדקים שבין שני הפירושים, הרי הם תמימי דעים בכמה רעיונות:

א. השכל הא-לוהי אינו ניתן להשגה.

ב. מן השכל הא-לוהי נובעים מושכלות אמיתיים המגיעים לנשמתו הפנימית של האדם, המכונה בפי רחב"ע בשם "נשמה לנשמה".

ג. נקודת המיפגש בין המושכלות האלוהיים למושכלות האנושיים היא הנשמה הפנימית.

ד. הייחוד בין שני סוגי המושכלות הוא שיא העונג הרוחני של האדם.

השאלה – אם פרשנים אלה ירדו לסוף דעתו של המחבר – אינה עומדת כאן להכרעה, כמובן, שכן כל כוונתנו כאן היא להצביע על הפיסקה כדוגמה ללשון הרזים של המחבר.

לשון סתרים ממין זה מופיעה, בעיקר, באותם רבדים פרשניים שבהם מגלה המחבר זיקה לספרות הקבלה. נביא פיסקה אחת מרובד פרשני זה כדוגמה שנייה, במאמר אחד, שבו נדונה מהותה המיסטית של התורה, הוא כותב:

וזה שיעור הדברים פֶּלַת כתיב (במדבר ז, א) פירוש תיבה זו של כלות זה פירושה קח מהכתוב פֶּלַת כדי שתבין אשר תכוון אליה התיבה ואות הוא"ו היא

3. ג' שלום, דברים בגו, ת"א תשל"ו, ח"ב, עמ' 352–353 ראה להלן.

הראשון שביטא את עקרון "קדמות השכל", המבוע הראשון של השכל, השכל הקדמון, ביחד עם בן דורו, הגאון הירושלמי, רבי חיים בן עטר (תנ"ו – תק"ג) הכותב בפירושו לתורה לפרשת אחרי מות:

"ואודיע למתבונן בפנימיות השכלת המושכל, שהשכלת ההשכל תשכול ההשכלות ובהשכל בהשכלתו ישכיל שמושכל מושלל ההשכל וכשישכיל בהערת עצמו ועל עצמו ישכיל, שהמושכל מושכל ממושכל בלתי מושכל מהשכל והשכילו למשכילים ביחוד השכלתו בסוד נשמה לנשמתו ואז מותריו יהיו עטרי מלכים וכסאם וכי יש חיים לחיים שעליהם". לאמר: אודיע למתבונן במהות הפנימית של פעולת ההשגה, כי פעולת השכל היא יוצרת את המושגים, אם נבחון אחר כך את כוח השכל, נמצא, כי מהות המושג הוא משולל הבנתו, ואם נבחון אותו מתוך עמדתנו שבין ה"אני" וה"אין" בין ה"עצמי" וה"לא עצמי", נבין, כי המושג נוצר מכוח השגה, שאין השכל עצמו יכול להגיע עד תמציתה, בעוד שאותו כוח השגה מעניק ל"משכילים" (כוחות השכל) את המזיגה של פעולת השכל, כנשמת הנשמה הנסתרת, וכי יש חיים מעל לחיים, אשר מותריהם שופעים עלינו עטרת מלכותית רוחנית. במרחק של 5000 מילין השכיל הבעש"ט להביע בצורה יותר מובנת את אותן ההשגות באומרו: "כל מחשבה היא קומה שלימה".

תורת הנפש הנסיונית המודרנית חוגגת בפתגמו המסכם של וונד: "משהו חושב בחובנו" את נצחון תגליותיה. אולם אותו פתגם שאיבד את טל החיים שלו באווירתה של המעבדה המעופשת, הופך אותנו לעבדי המחשבה, אשר החכם היהודי שואף לשים אותנו לאדונה. כאן התחום המפריד בין המין והמאמין.

החסידות, תירגם מגרמנית מ' שיינפלד, הוצאת נצח, תשל"ד, עמ' 15-16

"שהשכלת השכל תשכיל ההשכלות"

פרופ' גרשם שלום

לפני כארבעים-חמישים שנה הופיעו ספריו של אהרון מרכוס על החסידות. חכם זה שנולד בגרמניה נצטרף בבחרותו אל מחנה החסידים ונעשה תלמידו

בחינת החתן והוא סוד נעלם וא"ו תוך פלח והבן⁴.

...כדוגמא שלישית ללשון סתרים זו בכתבי רחב"ע נביא את פירושו על איסור עבודת אלילים. תחילה הוא מפרש את הכתוב כפשוטו, אך בהמשך דבריו הוא כותב:

ולהשכילך על דבר אמת דע כי בחינת אלוהים אחרים תתייחס לה בחינת אחוריים וכשהאדם חושב בה [בעבודה זרה] הם פונים אותם לצד פנים והמשכיל יבין⁵.

...ניסוחים כאלה אינם נדירים כל עיקר, ויסודם מונח, בלי ספק, בתחושה של חרדת קודש, שהמחבר חש כלפי תורת הסוד. לתחושה זו ניתן ביטוי ברור במקום אחר שבו הוא כותב:

"ושומר אני עצמי מהעלות על ספר, דברים היושבים בסתר עליון לבל ייהנו מהם מי שאינו ראוי לאור באור החיים". קרוב לוודאי, שמפאת תחושה זו של חרדת קודש, לעולם אין המחבר נוקב בשמותיהן של הספירות העליונות – כתר, חוכמה ובינה – ואין הוא מזכיר מעולם את השם "אין סוף".

נעבור עתה לביוררה של פיסקה אחרת, שניסוחה הוא מבין הניסוחים המעורפלים ביותר. הפיסקה כלולה בהקדמה ל"אור החיים", וזו לשונה:

כתב להורותם נטה קו מאור תורה לנפש האדם הבאה להופיע נקבה תסובב גבר הן הן גבורותיו להשכיל להיטיב נר מוכן להעלותו בב' מאורות הגדולים אשר חצב מן מהאשל רם ולצלע נכון טפיים עולים כי שלה גדול משלו תורת חכם מקור חיים.

דעת, 22, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, חורף תשמ"ט, עמ' 99-107

הבעש"ט ורחב"ע על קדמות השכל

אהרן מרכוס

מושג הנעלם, העובר כחוט השני את הפילוסופיה ואת תורת הנפש, אף הוא יליד רוחו של הבעש"ט. הוא היה

4. אוה"ח במדבר ז, א, יא ע"א.

5. אוה"ח, ויקרא יט, ד, לט ע"א.

אינני מתיימר לפתור את כוונת הדברים הללו לפרטיהם כי שגבה ממני, אבל מתוך הקשר הדברים הקודמים אצלו ומסוף לשונו יוצא ברור שהמדובר כאן לא בשני שטחים שונים של מושכל בתוך הנשמה, אלא באותו כוח עילאי, השכל האלוהי, שממנו באו ההשכלות המתנוצצות ב"נשמה לנשמתו" של האדם. יש "חיים לחיים" שהם לפנים מאותם החיים הרגילים "הנשתווים בהרגש הכללי", דהיינו החיים המשותפים לכל בעלי החיים. בחיים העליונים האלה מתדבק הנביא או הצדיק. דבר זה אין בו משום חידוש, אם כי ברור שלבעל המאמר היו דעות משלו על הקשר בין המושכל למטה (שהוא הנוצר בשכל האנושי) ובין אותו המושכל העליון שהוא בלתי מושכל מהשכל. הייחוד בין שני המושכלים האלה מתהווה בתחום הנקרא כאן "נשמה לנשמתו" ועל ידי יחוד זה מכיר האדם כי יש חיים לחיים. יהיו סודות המחבר מה שיהיו בעניין "הערת עצמו ולא עצמו", מושג בלתי ידוע לי המתכוון, כנראה, לתאר את דרכה המיוחדת של אותה פנימיות שבהשכלה – אך בוודאי אין כאן מקום ליחס לר' חיים ׳ עטר את גילוי המושג "בלתי מודע" או לאמור שנתכוון לאותו המובן במילים אחרות. המשפט האמור ש"המושכל מושכל ממושכל בלתי מושכל מהשכל" אין משמעותו שהמושכל, דהיינו המושג האנושי, נוצר על ידי הבלתי מודע. ואילו זאת היא דווקא דעתו של מרכוס המוצא זהות בין המאמר הנ"ל של המקובל הספרדי ובין אימרתו הידועה של באסטיאני: לא אנחנו חושבים כי אם משהו חושב בתוכנו.³ ברור שאין פירוש כזה אלא דרוש המכניס לתוך המאמר המקורי כוונה זרה לו.

דברים בנו, ב, ספריית אופקים – עם עובד, תשל"ו, עמ' 351–353



של הצדיק ר' שלמה מראדומסק. בו נתאחדו ידיעות רחבות למדי משני העולמות, המערבי והחסידי, והוא ביקש להראות בכתביו את העומק והגדולה שבמחשבה החסידית.

והנה בספריו של מרכוס ובפרט בשתי החוברות שהופיעו מספרו על הארטמן¹ אנו מוצאים את הטענה שמושג הבלתי מודע שעליו נתייסדה שיטתו של הארטמן, נתגלה כבר לגדולי המקובלים ולתלמידיהם מבין הוגי הדעות של החסידות. מכיוון שיש כאן באמת עניין לענות בו ודבריו של מרכוס מכילים, כנראה, גם גרעין של אמת, אמרתי להביא כאן מה שבייררתי לי בנקודה זו.

אפתח בשלילה. מרכוס מסתמך כמה פעמים בכתביו על מאמר אחד בספר אור החיים לר' חיים בן עטר, החכם המרוקני הגדול שנפטר בירושלים בשנת תק"ב וזכה להערצה מיוחדת אצל הבעש"ט ותלמידיו. אינני סבור שיש ממש בפירוש שמרכוס נתן למאמר זה. דברו על סוד מיתת הצדיקים והעידון שבדבקות וסוד הנשיקה (לגבי מיתת בני אהרן בתחילת פרשת אחרי מות), מוסיף המחבר בסוף דבריו הערה על "פנימיות השכלת המושכל". לשונו כאן לשון חידה, וכבר טרחו כמה מחברים ממחנה החסידים לפרש דבריו ולפענח כוונתו; מי בדרך הדרוש ומי בדרך הסוד, ואין פירושיהם עולים לדעה אחת. וזה לשונו:

"ואודיע למתבונן בפנימיות השכלת המושכל שהשכלת ההשכל תשכיל ההשכלות, ובהשכל בהשכלתו ישכיל שמושכל מושלל ההשכל. וכשישכיל בהערת² עצמו ולא עצמו ישכיל שהמושכל מושכל ממושכל בלתי מושכל מהשכל, והשכילו למשכילים ביחוד השכלתו בסוד נשמה לנשמתו ואז מותריו יהיו עטרי מלכים וכסאם, וכי יש חיים לחיים שעליהם אמר משה ובחרת בחיים ב"ת המודעת ושוללת חיים הנשתווים בהרגש הכללי ויברך ברוך א–לוהים חיים אשר סיגל סגולה זו לסגולתו".

1. Hartmanns Induktive Philosophie im Chassidismus, 1889

2. כן הוא בדפוס הראשון ובדפוסים טובים. ולא "בהארט" כאשר נמצא אצל מקצת מפרשי דבריו. נראה ש"הערת עצמו ולא עצמו" מהווה מונח אחד (הערה כמו התעוררות?)

3. Es denkt in uns

טעם מצוות שבת

פרופ' אלעזר טויטו

השבת היא "נפש קיום העולם"¹ אין ביטוי זה מליצה סתמית בפי רחב"ע [=ר' חיים בו עטר], אלא יש להבינו כפשוטו, דהיינו: "נפש העולם הוא השבת... בכל יום שישי לערב שכלתה תכונת העולם, יבוא שבת ויקיים העולם עוד ששת ימים אחרים² רעיון זה נלמד מפסוקים אחדים. תחילה הפסוק "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" (שמות כ, יא) שיש להבינו כך – בריאת השמים והארץ היו לשישה ימים בלבד, והייתה צריכה להיות בריאה חדשה ביום ראשון הבא, אלא שבאמצעות השבת נוצר עיקרון המשך קיום העולם. על כן יכול היה ה' כביכול לנוח ממלאכת הבריאה. "ובאמצעות יום שבת משפיע בכללות העולמות רוח המקיימת עוד ששת ימים"³. השבת היא לעולם כנשמה לגוף, לאמור – העיקרון המקיים. אך בעוד שאצל האדם גוף ונשמה מדובקים זה עם זה, בעולם אין השבת מדובקת עם יתר הימים, שכן כאן שולטת הקטגוריה של הזמן, דהיינו הרצף – שבת, ואחריה ובאמצעותה, ששת ימים. "השבת הוא המקיים העולם כל ששת ימים, ואחר עבור ששת ימים יבוא שבת אחרת ויחיהו ויקיימהו עוד ששת ימים אחרים. חולת זה היום היה העולם חרב בגמר ששת ימים וחוזר לתווה ובוהו וצריך ה' להכינו פעם שנייה, ובאמצעות שבת העולם עומד".

השבת, נפש העולם, אין קיומה קבוע מאליו ומובטח לנצח. שבת טעונה עשייה וטיפוח, ובלעדיהם היא כלה, כביכול. "מציאות השבת בעולם היא קיומו שמקיימים אותו, כי אם אין מקיימים שבת, אין שבת". קיום השבת הוא בידי בני אדם, והוא דורש מעשים מסוימים המכוונים לשם קיום זה, למעט אותה התפיסה המוטעית הסבורה, כי משמעות השבת היא חברתית ביסודה, דהיינו – מנוחה ועונג. "לעשות את השבת – פירוש לקיים מעשים הצריכים לו... לשלול הכוונה, בחפץ מצוות השבת, למרגוע הגוף ולעונג אשר יתענג, אלא לצד עשות מצוות השבת ולא לתכלית המורגשות". ומיהם בני האדם אשר הופקדו

לשמור את השבת? הלא הם בני ישראל: "ותיקונו (של שבת) הוא על ידי שישמרוהו ישראל, והוא אומר ושמרו בני ישראל את השבת"⁴.

מאליה תצוף השאלה – ומי קיים את השבת לפני התהוות עם ישראל ולפני מתן תורה? כאן מביע רחב"ע את הרעיון, כי מאז בריאת האדם נמצא בעולם תמיד לפחות אדם אחד אשר שמר את השבת, ובכך שמר על קיומו של העולם. "מיום ברוא א-לוהים אדם לא חסר מעולם דבר המעמיד צדיק יסוד עולם שהוא שומר שבת, כי אדם (הראשון) שומר שבת היה ע"ה, ואחריו קם שת בנו, כי הוא היה צדיק גמור, ואחריו כמה צדיקים... מתושלח, נח, שם, אברהם, ומשם לא פסקה שמירת שבת מישראל, ואפילו במצרים היו שומרי שבתות"⁵.

אנו רואים כאן, כיצד נסגר מעגל הבריאה. העולם נברא למען האדם, ועל כן מופקד האדם על שמירת העולם. שמירה זו, ביטויה המעשי הוא שמירת השבת. השבת היא הקשר שבין האדם והעולם מזה והאות שבין האדם לבין הבורא מזה. באמצעות השבת נעשה האדם שותף לקב"ה בקיומו של מעשה בראשית, ובאמצעות השבת מעיד האדם שהקב"ה הוא שעשה מעשה בראשית. זהו הביאור הפשוט והמעשי של הדיבר הרביעי מעשרת הדיברות הראשונים המזכיר את טעם מצוות השבת "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" (שמות כ, יא), וזהו ביאור טעם מצוות השבת גם בדיברות האחרונים, בניגוד לדעה הנפוצה. ברגיל סבורים, כי בעוד שבדיברות הראשונים הובלט הטעם הדתי של השבת, הרי בדיברות האחרונים הודגש הטעם החברתי – "וזכרת כי עבד היית" וגו' (דברים ה, טו), ואין הדבר כן. טוען רחב"ע: "טעם המצוה מעיקרא" הוא "כי ששת ימים", ומה שנאמר כאן (בדיברות האחרונים שבספר דברים) "וזכרת", הוא "כי יציאת מצרים גילתה אמונת בריאת העולם... שם ראית, כי הוא אדון הכל, ובזה יתאמת לך טעם האמור בדיברות הראשונות כי ששת ימים"⁶.

רבי חיים בן עטר ופירוש אור החיים, עמ' 213-215

4. שמות לא, טז ד"ה ושמרו בני ישראל.

5. בראשית ב, ג ד"ה כי בו שבת.

6. דברים ה, טו ד"ה זכרת.

1. שמות לה, ד"ה ששת ימים תעשה.

2. שם כ, יא ד"ה וינח ביום השביעי.

3. בראשית ב, ג ד"ה כי בו שבת.

אור החיים בשיחות הרב צבי יהודה הכהן קוק על התורה

"אשרי עולם שאומה זו בתוכה"

העולם זקוק למרכז

...הסתכלות על הכל מנקודת המוצא של עם ישראל, אין פירושה צמצום, אלא מרכזיות. הצמצום שולל כל מה שהוא מחוץ לגבולו. המרכזיות אינה שוללת דבר, אדרבה, מזרימה חיים לכל עבריה. "ואעשך לגוי גדול... ונברכו בך כל משפחת האדמה". כל דבר בחיים, באדם ובעולם, צריך מרכז. גם לזמן יש מרכז, השבת היא מרכז הזמן. אמר רבינו: השבת אינה שוללת את החול, אינה מבזה את החול, אינה בניגוד לחול. אדרבה, השבת היא נשמת החול, ונותנת לו את ערכו האמיתי. העבודה אינה דבר שלילי, יש לה ערך. אלא השאלה היא: מתוך מה האדם עובד, והאם זה מתוך ההתנוצצות המרכזית של יום השבת שנותנת את אותותיה בכל מעשיו במשך השבוע...

כך הוא ביחס לאנושות הכללית. כאשר אנו פונים אליה מתוך עם ישראל, אנו עוד יותר אנושיים מכל האנושות, כדברי בעל אור החיים הקדוש: "אשרי עולם שאומה זו בתוכו".¹

בראשית, שיחה ב, 13

גם בימינו יש ניסים

ספר שמות הוא דבר ה' אל עם ישראל, לעומת ספר בראשית שהוא הכנה לעם ישראל. "עצת ה' לעולם תעמד". ההבטחה לאברהם אבינו: "ואעשך לגוי גדול", הולכת ומתקיימת, אחרי אלפי שנים וסיבוכיהן, על פי דבר ה' בורא כל העולמים. אנו שייכים לזה. אשרינו. ה"אור החיים" הקדוש כותב: "אשרי עולם שאומה זו בתוכו".² גם בימינו, יש ניסים, קול ה' בציון, רעם, – וכיצד יש שאינם רואים ואינם שומעים!?

פקודי, סידרה ב, תשל"ז, 2

מלאכי א-לוהים המה המחשבות הקדושות שבישראל

אור החיים על התורה, לגבי חלום יעקב, מסביר "ומלאכי א-להים עולים ויורדים בו"³ – "ויעלה... אורות עליונים בשורש נשמתן והם נקראים... מלאכי א-להים". אם הם נקראים מלאכים, אין זה מילים בעלמא, אלא כך הוא באמת. יש מלאכים רוחניים, מחשביים, מדעיים ופסיכולוגיים. האורות העליונים המתגלים אצל אדם בעל מדרגה רוחנית עליונה, כיעקב אבינו, הם מלאכי אלוהים.

גם בדברי חסידות שבליקוטי מוהר"ן, מוזכר הביטוי: "מלאכי לכו".

רבי אליהו גוטמכר מגריידיץ היה גאון וקדוש ומקובל, ענק במחשבה, בדורות האחרונים. הוא היה מראשוני הציונים (קיבוץ "שדה אליהו" נקרא על שמו). במקום אחד הוא כותב: "מלאכי א-להים המה המחשבות הקדושות שבישראל".

ישלח, סידרה ב, תשל"ד, 7

"השכינה שהיא כללות ישראל"

נצח ישראל עכשיו ולכל הדורות

יציאת מצרים היא היסוד והיא מעשה שיש לו ערך לכל הדורות, אבל המעשה היה במשך זמן מסויים והסתיים. מעמד הר סיני ומתן תורה אף הם מעשה שהיה באותו יום ובאותה שעה ושהסתיים. אבל "ושכנתי בתוכם" אינו איזה אקט היסטורי, אלא נצח ישראל שנמשך מאז ועד הנה, עכשיו ולכל הדורות. התורה השמימית יורדת אלינו, ובזה יש השראת השכינה בתוכנו. יש לנו ערך אלוהי היסטורי לאומי לכל הדורות. מאז יש מציאות של שייכות שכינת ה' בעולם. ה"אור החיים" אומר שהשכינה היא כלל-ישראל,⁴ ור' צדוק אומר ש"בתוכם" – מובנו הוא בתוך לבבות כל אחד מבני ישראל. והכל עניין אחד: השכינה השורה בנשמת כלל-ישראל – מתפרטת לפרטים. מכל – מקום, מאז ועד הנה השכינה תמיד שורה וקיימת בישראל. יש גם שכינתא בגלותא, אבל, כמובן, התגלות השכינה

3. בראשית, כה, יב

4. "השכינה שהיא כללות ישראל" אור החיים, דברים כב, יג, ד"ה ואומר.

1. אור החיים שמות יט, ז

2. שם

החיים" הקדוש: "השכינה היא כללות ישראל⁷. או כביטוי של רבי צדוק הכהן: "דכלל מעמקי לבבות דבני ישראל, שהוא כלל הכנסייה, הוא כלל שכינתו יתברך". השכינה היא עובדת מציאותנו הכלל ישראלית הלאומית וההיסטורית, והיא מתפרטת ומתגלה בכל איש ואיש מישראל כל אחד לפי מדרגתו.

ראה, סידרה ב, תשל"ג, 5

הזדקפות במתן תורה

אנו צריכים להגיע ממצרים לירושלים, מה שנעשה דרך המדבר, דרך קריעת ים סוף, דרך יציאת מצרים לחירות עולם. העניין הראשון הוא החירות. לפני כל "המשפטים אשר תשים לפניכם", צריך להופיע ביטול העבדות. קודם-כל צריך להיות אדם, אדם עצמאי, אדם השולט על עצמו, אדם המופיע בצלם א-לוהים שלו. "עבדי הם ולא עבדים לעבדים". שלילת העבדות היא הדבר היסודי שמתוכו ניתן להתגדל ולהגיע ל"והייתם קדשים לא-להיכם". החירות היא הכנה למעמד הר סיני, למתן תורה ולקבלת תורה. יציאת מצרים ומתן תורה, הם שני דברים המקושרים יחד באופן יסודי. רק מתוך מציאות של "אתם נצבים... לפני ה' א-לוהיכם"⁸ כבני חורין, אפשר להגיע למתן תורה. אין קץ לגדולתם ולקדושתם של שני דברים אלה; לנו, לכל העולם כולו, ולדורות עולם. כדברי בעל אור החיים לדברים כט, ט, "לפי שכל שהוא מרוחק מהקדושה קומתו נמוכה וראשו שפלה, לזה אמר כי להיותם לפני ה' ניצבו ונשאו ראשם."

תרומה, סידרה ב, תשל"ג-תשל"ה, 8

הקרנה על הסביבה

אצל מצורע או נפגשים בדבר פלא, לא כל כך פופולרי. ריבוננו של עולם מסובב הסיבות: "כי תבאו אל ארץ כנען, אשר אני נתן לכם לארצה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ ארצותכם".⁹

הנגעים בעור - אפשר עוד להבין. לאדם יש נשמה וגוף. יש מציאות פסיכופיסיולוגית, גילוי הפסיכיקה

בכל תוקפה ושלמותה היא כשעם ישראל נמצא בכל בריאותו, במקדש ומלכות, נבואה וסנהדרין...

תצוה, סידרה א, תשכ"ז, 4

ריבוננו של עולם אינו מתחרט

"ושכנתי בתוכם" פירושו שהשכינה שורה בתוך נשמת ישראל, כנסת ישראל וכלל-ישראל, מאז ולעולמי עולמים. כמה פעמים מזכיר ה"אור החיים" הקדוש שהשכינה היא נשמת ישראל.⁵ "ושכנתי בתוכם", בתוך כללות נשמות ישראל, ומתוך-כך בתוך כל אדם ואדם מישראל, כדברי רבי צדוק הכהן ז"ל: "השכינה שורה בתוך כל לבבות בני ישראל". וכן בספר הכוזרי, שמתוך השראת השכינה בכלליות נשמות ישראל היא שורה בכל אחד ואחד מישראל לפי מדרגתו. השכינה שורה בכלל-ישראל ובכל הפרטים של ישראל, והא בהא תליא. "ושכנתי בתוכם" זו קביעות, נצח. המשכן נקרא מקדש והוא הכנה לבית-המקדש, בית עולמים, שבנה שלמה, ושם נאמר בבירור: "ושכנתי בתוך בני ישראל ולא אעזב את עמי ישראל". לא אעזב את עמי לעולם. "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם". רבוננו-של-עולם אינו מתחרט! "כי לא אדם הוא להנחם". הנוצרים שרדפו ורודפים אותנו ואשר בעזרת ה' ניצלנו מהם, ראשית טומאתם הייתה באומרם שריבוננו-של-עולם התחרט מבחירתו בנו.

תרומה, סידרה א, תשכ"ז, 2

השכינה היא אנחנו

משנה תורה [=חומש דברים] הוא חזרה פנימית תמציתית של התורה. לכן, כדי להבין את עניין הפרשה הרביעית ועל מה היא חוזרת, יש צורך להזכיר בקיצור את מהלך החומשים שמות ויקרא. שמות ויקרא הם זוג אחד, בו מתגלה השלישייה: יציאת מצרים, מתן תורה, והשראת השכינה בישראל - "ושכנתי בתוכם".⁶ השכינה שוכנת בתוכנו, בתוך מציאותנו, בתוך כלל ישראל, בתוך ארץ ישראל, בתוך תורת ישראל.

השכינה היא אנחנו, נשמת ישראל, כביטוי של ה"אור

7. אור החיים, דברים כב, יג, ד"ה ואומר

8. דברים כט, ט

9. ויקרא יד, לד

5. "שהיא השכינה שהיא כללות ישראל" אור החיים, דברים כב, יג, ד"ה ואומר.

6. שמות כה, ח

בירושלמי מסופר על רבי שמעון בן אלעזר תלמידו המובהק של רבי מאיר, ש"מקלו של רבי מאיר הייתה בידו והיא הייתה מלמדתו דעת"¹⁵ וכי למקל יש שכל ללמד?? אלא "ומטה הא-להים בידו"¹⁶! אגב, רבי מאיר היה תלמידו של רבי עקיבא, והיה גם מהרבולוציונרים (=מהמהפכנים). הרומאים רדפו אחריו, הוא רימה אותם וברח מהם.¹⁷ מן הסתם, לא בחינם הרומאים חיפשו אותו, היה להם בשביל מה לרדוף אותו. תלמידו המובהק, רבי שמעון בן אלעזר, מלמד שמקלו של רבי מאיר היה מלמדו דעת. איך? איננו יודעים. יש הרוצים לתרץ בדרך מליצה שהוא למד מרבי מאיר איך להיות "מקל" לקולא. מתוך בריחה מדרכים לא רציונליות, ממצייאם פירושים כאלה. אלא מקלו של רבי מאיר היה מלמדו דעת - מתוך גדלות וגאונות אדירה, עליונות מופלאה, קדושה וחוכמה, יש השפעה על בעלי חיים השותפים בנפש החיה, וגם על דוממים, מקל או אבן, לחיוב ולשלילה.

מצורע, סידרה ב, תשל"ו, נספח א, 5

יש ללמוד מהמתקונים שבגויים ובכל זאת...

יש בעניין זה הערה מאת הגאון הקדוש ה"אור החיים"¹⁸: יש לפעמים דברים טובים שאפשר לקבל מן הגויים. חוכמה, סברא, עצה טובה, ניתן לקבל מהם. "אם יאמר לך אדם: יש חוכמה בגויים - תאמין. יש תורה בגויים - אל תאמין"¹⁹ (-ואמנם התורה אינה חוכמה פשוטה, אלא הסדר הפרקטי של הדרכת האומה. הסדר החברתי של כלל-ישראל). על-כל-פנים יש עניין ללמוד מהמתקונים שבגויים, ואין זה עומד בסתירה לעצם עניינו של עם ישראל. בפרשתנו מתברר במספר מקומות עניין הסגולה המיוחדת של עם ישראל, וזה הוא אחד מן המקומות בהם ה"אור החיים" מבליט זאת. הרי ליתרו יש חוכמה מעניינת,

15. ירושלמי מועד קטן ג, א

16. שמות ז, ט

17. עבודה זרה יח, ב

18. "ונראה כי טעם הדבר הוא להראות ה' את בני ישראל, הדור ההוא וכל דור דודו, כי יש באומות גדולים בהבנה ובהשכלה. וצא ולמד מהשכלת יתרו בעצתו, ואופן סדר בני אדם, אשר בחר, כי יש באומות מכירים דברים המאושרים." אור החיים, שמות יח, כא ד"ה ונראה.

19. איכה רבה ב, ג

בפיסילוגיה. אבל נגעים באבנים של "בית ארץ אֶחָזְתֶכֶם", הם נפלאות הבורא, נפלאות התורה, נפלאות המציאות. לאדם יש קשר עם המציאות שמסביב לו, השפעה לחיוב ולשלילה. יש השפעות חיוביות גדולות מאוד לפי מדרגת האדם. בין אדם לאדם, בין חברים זהו דבר פשוט להבין. אך יש גם השפעה על בעלי חיים ששייכים לו, כגון חמורו של רבי פינחס בן יאיר. רבי פינחס בן יאיר, היה בעל קדושה עליונה, דעת קודש גדולה, גבורת רוח גדולה, גבורת קודש, לכן השפיע לא רק על תלמידיו אלא גם על חמורו.¹⁰ משהו מרבי פינחס בן יאיר נמשך גם בנפש החיה של בהמתו. וכך האתון של בלעם: "ויפתח ה' את פי האתון".¹¹

"ויהי האדם לנפש חיה"¹², אבל גם בעל החיים הוא נפש חיה.¹³ גם בחיוניות נפש הבהמה יש משהו. ה"אור החיים" הקדוש כותב בשם חכמי המקובלים שיש נפשות וניצוצות בבעלי החיים.¹⁴ השפעתו של האדם על סביבתו אינה רק על תלמידים וחברים, אלא גם על בעלי חיים, כגון חמורו של רבי פינחס בן יאיר ואתונו של בלעם, לפי מדרגותיהם השונות.

יש צד שוה בין אדם לבין בעלי חיים, בין החיוניות של "נפש חיה למינה" לבין "ויהי האדם לנפש חיה". יש בחיוניות של בעל החיים משהו רוחני, לכן עוד אפשר לקרב אל השכל קצת בדוחק את השפעת האדם על בעלי חיים.

אך אנו נפגשים גם בהשפעת האדם על הדומם, האבנים. חוכמת הקודש של דבר ה' מגלה לנו שלאדם המצורע, הנגוע, הצרוע והחולני, יש השפעה לא רק על הצד המשותף הביולוגי, אלא גם על האבנים של ביתו. נמצאנו למדים דבר חדש, שלאדם יש קשר לא רק עם החי ששייך לו, קשר ניכר או לא ניכר, אלא גם על הדוממים. יאמרו: זו מיסטיקה. - על מנת כן! יש סכנה במיסטיקה, אך זו מציאות.

10. שבת קיב, ע"ב. חולין ז, ע"א. ועיין אורות הקודש ב, עמ' שא.

11. במדבר כב, כח

12. בראשית ב, ז

13. "ויאמר א-להים תוצא הארץ נפש חיה למינה..." בראשית א, כד

14. "כל נברא יש בו ניצוץ קדוש ואפילו בנבראים בלתי טהורים", אור החיים, במדבר יד, ט

כשבאים אל הארץ, זו שמחה. לעומת זאת, בחוץ לארץ, "ונתן ה' לך שם לב רגז",²⁷ שם, בחוץ לארץ, אבל כאן בארץ – שמחה.²⁸

כי תבוא, סידרה א, תשכ"ז – תשל"ה, 8

אין לשמוח אלא בקיום המצוות

מתוך כך אפשר להבין את ההערה המפורסמת של ה"אור החיים" הקדוש על הפסוק הראשון של פרשת "כי תבוא": "והיה כי תבוא אל הארץ"²⁹: "אמר 'והיה', לשון שמחה, להעיר שאין לשמוח אלא בישיבת הארץ, על דרך אומרר³⁰: 'אז ימלא שחוק פינו וגו'"³¹ – אין שמחה אמיתית אלא כשבאים לארץ. וכן אפשר לומר לגבי הפסוק הראשון של פרשתנו: "והיה עקב תשמעו"³² – אין לשמוח אלא בקיום המצוות. כשניגשים אל המצוות מתוך גישה אמיתית, מתוך הכרה שהן התפרטות של החינויות האלוהית של כלל ישראל – אז מקיימים אותן בשמחה. הכלל הגדול והחינוי של ישראל אורייתא קודשא בריך הוא, כולל את כל הפרטים ומתגלה דרך כל הפרטים. החינויות הנשמטית האלוהית של "עם זו יצרתי לי", נמשכת אלינו ממקור החיים של 'א-לוהים חיים' והיא יוצאת מן הכוח אל הפועל דרך חוקי התורה, לכל פרטיה ודקדוקיה. החינויות הזאת מקיפה את האדם בכל שיעור קומתו מראשו עד קצות ציפרניו, ואת

הארץ, על דרך אומרר, 'אז ימלא שחוק פינו' אור החיים, דברים כו, א. והעיר רבינו: "וכן בחרדים מצוות לא תעשה, מצוות דיישוב ארץ ישראל, פרק נט: "...והתחיל בתיבת והיה, הוא אחד משנים עשר צירופין של השם הקדוש, רמז כי הדר בארץ ישראל דבק בה'... ונקט צירוף זה רמז למה שאמרו ז"ל כל מקום שנאמר והיה לשון שמחה הוא"³³.

27. דברים כח, סה

28. "אמר רבי יוחנן: 'ונתן ה' לך שם לב רגז', בבבל כתיב, אבל בארץ ישראל לא, נדרים כב ע"א. ועיין מורה נבוכים (ב לו) שסיבת הסתלקות הנבואה בגלות, היא מפני שאין שם שמחה. ועיין שו"ע או"ח סי' קכח סעי' מד הגה, שאין ברכת כהנים בחוץ לארץ בכל יום (חוץ מביום טוב) כי אין שם שמחה. "בארץ ישראל אפשר להמשיך שמחה דקדושה גם ממקום השמחה בעצמה, אבל בחוץ לארץ אי אפשר להמשיך שמחה, מפני הקטיגוריא והחרון של כוחות הדין שבחוץ לארץ, כי אם על ידי שאיבה של שמחה ממקור העונג..." אורות הקדוש ג, עמ' קפז.

29. דברים כו, א

30. תהילים קכו, ב

31. אור החיים, דברים כו, א

32. דברים ז, יב

ומשה רבינו קיבל ממנו דבר יסודי וחשוב השייך להדרכת החיים של כלל-ישראל. יתרו צודק מאוד באומר דברים פשוטים ונכונים: "נבל תבל"²⁰. איך משה רבינו לא השיג מעצמו את ה"חידוש" הזה של יתרו?! כביכול הגוי הזה יותר חכם מעם ישראל, יש לו יותר שכל בחלק זה של תורה מאשר למשה רבינו?! אלא שסגולת ישראל ובחירתו אינה תלויה במעלות.²¹ יכול להיות מישהו יותר חכם מאיתנו, ובכל זאת בנו בחר ריבוננו-של-עולם. אף-על-פי-כן ועל מנת כן!

...לכן אומר ה"אור החיים" הקדוש²²: "כי יש באומות גדולים בהבנה ובהשכלה, וצא ולמד מהשכלת יתרו בעצתו ואופן סדר בני אדם אשר בחר, כי יש באומות מכירים דברים המאושרים". "והכוונה בזה" שאין זה מקור "הבחירה בישראל". "זה לך האות, השכלת יתרו. הא למדת, כי לא מרוב חכמת ישראל והשכלתם בחר ה' בהם, אלא לחסד עליון ולאהבת האבות"²³, משום "ברית אבות".

יתרו, סידרה ב, תשל"ה, 6

אין שמחה אלא בישיבת הארץ

שיא השמחה

שיא השמחה הוא "כי תבוא אל הארץ"²⁴ זוהי המהפכה הגדולה, גילוי ציפיית העתיד של כללות כל הדורות, כדברי קודשו של ה"אור החיים" הקדוש: "ואמר 'והיה', לשון שמחה, להעיר שאין לשמוח אלא בישיבת הארץ (גם היחיד וגם הציבור), על דרך אומרר, 'אז ימלא שחוק פינו'^{25 26}. כי תבוא, סידרה ב, תשל"ד, 4

20. שמות יח, יח

21. "והכוונה בזה כי לא באה הבחירה בישראל, לצד שיש בהם השכלה והכרה יותר מכל האומות. זה לך האות: השכלת יתרו. הא למדת כי לא מרוב חוכמת ישראל והשכלתם בחר ה' בהם אלא לחסד עליון ולאהבת האבות" אור החיים, שם.

22. שמות יח, כא

23. "ויותר יערב לחיך טעם זה, למ"ד יתרו קודם מתן תורה בא, כי נתחכם ה' על זה קודם מתן תורה, לומר שהגם שיש באומות יותר חכמים מישראל, אעפ"כ אותנו הביא ה' אליו, ובחר בנו, ועל זה בפרט עלינו לשבח לאשר בחר בנו מצד חסדיו. גם למ"ד [=למאן דאמר] אחר מתן תורה, יש טעם במה שסידר ביאתו קודם, להראות הכוונה הנזכרת שזולת זה אין הכוונה הנזכרת נגלית והבין". אור החיים, שם.

24. דברים כו, א

25. אור החיים, דברים כו, א

26. "אמר 'והיה', לשון שמחה, להעיר שאין לשמוח אלא בישיבת

באה התקפה א-לוהית: "ויאמר ה' פתאם אל משה ואל אהרן ואל מרים: צאו שלשתכם אל אהל מועד", וה' נותן "שיעור" בעניני נבואה: "אם יהיה נביאכם, ה', במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה". אנו מאמינים שכל דברי הנביאים הם אמת אלוהית, אולם מתעלה מעליהם מדרגתה המיוחדת של נבואת משה רבינו. הרמב"ם האריך בהסבר חילוקי המדרגות בין נבואת תורה מן השמים לבין שאר הנבואות,³⁸ ובירר שאין לנו מלה המגדירה בצורה אמיתית את מדרגת נבואת משה רבינו; הביטוי נבואה אינו שייך אלא לשאר נביאים.³⁹ הרמב"ם היה "מעריץ" גדול של משה רבינו ולכן לא רצה לבטא שהמשיח יהיה יותר גדול ממשה רבינו. לעומת מדרש תנחומא שהסביר את הפסוק "ירום ונשא וגבה מאד", "ונשא ממשה", – "הגיה" הרמב"ם קצת את דברי חז"ל וכתב שהמשיח יהיה קרוב למשה רבינו.⁴⁰ אור החיים רומז לשתי האפשרויות. בפירושו לויקרא יט, ב: "...וצא ולמד ממדרגות הנביאים זו למעלה מזו ומשה עולה על גביהן, ואולי שיכול להיות הדרגה גדולה ממשה והיא מדרגת מלכנו משיחנו המעוטס בעטרי עטרות כמובן מפסוק 'ונחה עליו רוח ה' וגו'".

בהעלותך, סידרה ג, תשל"ה, 2

על פי "שיחות הרב צבי יהודה" בעריכת הרב שלמה אבינר

ארץ ישראל בהגותם של ר' חיים בן עטר ור' רפאל בירדוגו

פרופ' דן מנור

ר' חיים בן עטר (להלן: רחב"ע) נודע כפרשן ששיטתו הפרשנית מיזגה את דרכי ה'פרד"ס'. לעומתו נטה

38. רמב"ם, הלכות יסודי התורה ז, ו; הקדמה לפרק חלק, י"ג עיקרי האמונה, היסוד השביעי

39. מורה נבוכים א, נד

40. רמב"ם, הלכות תשובה ט ב, וכן איגרת תימן, מהדורת מוסד הרב קוק, עמ' קעח. על דברי הרמב"ם בהלכות תשובה העיר רבינו: "במדרש תנחומא תולדות יד: ונשא משה, ויל שזה לא למעלת הנבואה אלא לנשיאות ההנהגה".

כל התורה כולה, כלליותיה ופרטיותיה. כשמכירים בחיוניות הכללית של ישראל ואורייתא, אז מרגישים איך נשמת חיים זו זורמת במצוות קלות כבחמורות. "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה" "הוי רץ למצוה קלה כבחמורה". מתוך הכרה זו של "ואתה מחיה את פְּלֶם", כל פרטי המצוות של ישראל ואורייתא, מגיעים ל"והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה", "והיה" – לשון שמחה".

עקב, סידרה ב, תשל"ג, 6

משה

משה תמיד הולך

בסיום התורה נמצא זוג של פרשיות מנוגדות, "נצבים וילך", אשר עניינן התייצבות והליכה. "אתם נצבים היום פְּלֶם לפני ה' א-להיכם"³³ קבועים במדרגתכם. ולעומת זאת: "וילך משה"³⁴. לא מפורש לאן הלך. תמיד כתוב "ויאמר משה" "וידבר משה", ואילו כאן "וילך". ה"אור החיים" הקדוש מביא פירושו של תרגום יונתן שהלך "למשכן בית אולפנא"³⁵, הוא נכנס והתרכז לְפָנֵי ולפנים באוהל מועד כדי לקבל השראת השכינה לפני שפנה אל עם ישראל בדברים העילאיים שבפרשתנו ובפרשת האזינו. "ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה... וקרא לו אהל מועד"³⁶.

"וילך משה" – משה תמיד הולך! זאת מדרגת צדיקים יסודי עולם אשר תמיד הולכים. "תלמידי חכמים אין להם מנוחה... שנאמר 'ילכו מחיל אל חיל'". ודרך הליכה זו מתברר שאתם ניצבים וקבועים.

וילך, סידרה ג, תשל"ז, 1

משה, שאר נביאים ומדרגת מלכנו משיחנו המעוטס בעטרי עטרות

"הרק אך במשה דָּבַר ה', הלא גם בנו דָּבַר..."³⁷ כנגד השוואה זו בין נבואת משה רבינו לשאר הנבואות

33. דברים כט, ט

34. דברים לא, א

35. אור החיים ט

36. שמות לג, ז

37. במדבר יב, ב

על ארץ פלשתים: 'ואולי כי לא החזיק אברהם בארץ פלשתים בחזקה הראשונה לזה רצה ה' שיחזיק יצחק בה בחזקה מעולה שחרש זרע.⁵

עבר הירדן

אשר לגבולות הארץ לדעתו אין שום הבדל בין כיבוש הארץ שממערב לירדן לכיבוש שטחים מזרחה לו; כל שטח שנכבש, בהסכמת הרוב, רשאים לספחו לתחום הארץ המובטחת, ומכאן שעבר הירדן המזרחי כלול בארץ ישראל: 'ארץ זו [של בני גד וראובן] קדושת הארץ יש לה, לטעם שכבשוה לפני עדת ישראל וכיבוש רבים דינה כארץ ישראל לכל דְּבָרֶיהָ'.⁶ המחבר מסתייע בדברי הרמב"ם, הפוסק: 'ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל, וזהו הנקרא כיבוש רבים'.⁷ אלא שהרמב"ם עוסק בפן ההלכתי של המצוות התלויות בארץ בלבד, ואילו רחב"ע דן בגבולות הארץ מנקודת ראות מדינית, והשאלה המעסיקה אותו היא חוקיותו של כיבוש עבר הירדן המזרחי, כפי שיתברר להלן.

לפי המדרש, אין להכליל את עבר הירדן המזרחי בתחום הארץ היעודה, משום שכיבושו קדם לכיבושה.⁸ המחבר דוחה טענה זו בנימוק, שהצו האלוהי העניק הכשר לכיבוש המוקדם: 'מעתי ה' הסכים על הקדימה'.⁹ ויעידו על כך דברי משה, 'נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אותן אתן לכם' וגו' (במדבר י כט), הרומזים לארץ סיחון ועוג. לפיכך חבל ארץ זה נכלל לדעתו בתחום הארץ היעודה: בניגוד לדעת המדרש המפקיעה אותו מתחום גבולות ההבטחה: 'זהגם שאמרו [...] פרט לארץ סיחון ועוג שנטלתם מעצמכם'.¹⁰ [...] אעפ"כ הסכים ה' ונתנה להם'.¹¹

על גירסה אחרת במדרש, הפוטרת את נחלת שבטי גד וראובן ממצוות הביכורים¹² הוא מעיר, כי נחלה זו

בירדוגו יותר לפרשנות ברוח הפשט והפילוסופיה, והכריז על עצמו כפרשן ברוח הפשט בלבד.¹

הבעלות על הארץ וגבולות ההבטחה

על אף זיקתו של רחב"ע לקבלה, הוא נמנע מפירושים מיסטיים. בדיונו על ארץ ישראל, אין זכר כלשהו בכתביו לסמליות של הארץ בקבלה. דיונו מתמקד בעיקר בארץ ישראל ההיסטורית שהובטחה לאבות ונכבשה בימי יהושע, הארץ שממנה גלה העם ואליה הוא נכסף, ארץ ישראל הממשית שאליה עתיד הוא עצמו לעלות. אחד ההיבטים של ארץ ישראל הממשית בדיונו בא לידי גילוי בפירושים, שבהם הוא מנמק את בעלותה של האומה על הארץ תוך הסתמכות על יסודות הלכתיים.

הסיפור המקראי על התיישבות כנענית קדומה בארץ (בראשית יב ו) מעורר בעיה מוסרית לנוכח הבטחת האל לאברהם, המתעלמת מבעלות כנען על הארץ. רחב"ע דן בטענה זו, והוא מתמודד עמה בנימוקים הלכתיים.

לפנינו ניסיון מעניין לתת למונחים הלכתיים תוקף אוניברסלי ולהחיל אותם על הוויכוח המוסרי משפטי בין העמים השונים. להלן התיקונים שפיתח רחב"ע:

הפסוק 'והכנעני אז בארץ' לא יתפרש בתור עדות של המספר, כפשט הכתוב, אלא כמחאה מפי האל נגד החזקה שתפס כנען בארצו של שם.² אשר על כן הודיע ה' 'והכנעני אז בארץ', והרי לפי ההלכה – מחאה מבטלת את החזקה.³ מכאן שהערעור על הבטחת האל לאברהם אינו תקף, ואברהם הוא היורש החוקי של שם בן נח: 'יאמר האומר, מה נותן לו [האל לאברהם]? דבר אשר שלו [של אברהם] מאז ומקודם'.⁴

גם הכללת 'ארץ פלשתים' בתחום ארץ ישראל יש לה בסיס בהלכה, שכן פעולה חקלאית אחת לשנה בתוך שלוש שנים מקנה חזקה על הקרקע. פעולה אחת של אברהם, ושתיים של יצחק, ביססו אפוא את החזקה

1. על הנימוקים לבחירת השם 'מי מנוחות' לחיבורו, הוא כותב: 'כי ימצא בו הקורא נחת כי כולו דברים פשוטים וגלויים' (חלק א, ירושלים תר"ס, הקדמת המחבר, יא ע"ב).

2. מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה.

3. בבא בתרא כט ע"א. מחאה מצד בעל הרכוש נגד המחזיק מבטלת את החזקה.

4. אור החיים, בראשית יב ו.

5. אור החיים בראשית כו ג

6. שם, במדבר לב ג, סה ע"ב

7. הלכות תרומות פרק א, הלכה ב

8. ספרי, סוף פרשת עקב, סימן נא

9. אור החיים במדבר לב, ג

10. ספרי, פרשת תבא, סימן רצט: 'רבי שמעון אומר פרט לעבר הירדן שנטלו מעצמם'

11. אור החיים במדבר י כט

12. ספרי לעיל, הערה 8. וראה רמב"ם, הלכות ביכורים פרק ב,

רבתי בדעות'¹⁷. תופעה זו מעידה לדעתו על החוכמה, שהיא אחד משלושת הרכיבים בחוסנה הצבאי של כל מדינה (השניים האחרים הם הכמות והשגשוג הכלכלי)¹⁸.

לעומת דברי בירדוגו, בדברי רחב"ע נשמע הד קלוש בלבד לתיאוריה האקלימית. בדונו בפרשת המרגלים (במדבר יג) הוא טוען, שאחת ממשימות המרגלים הייתה לבדוק את טיב האקלים והנוף של הארץ: 'אם אוריה זך ובריא ומזג הטבעיות [...] אם מעיינותיה ומימיה נקיים ומולידים מזג טוב באדם'. ואלביא ידיה, הארץ נתברכה בשתי הסגולות הללו.¹⁹ אם נשפוט לפי הערה יחידה זו לגבי האקלים בכל כתביו, הרי אפשר לייחס גם לו את הדעה הרואה באקלים גורם משפיע על עיצוב אופיו של האדם.

עושרה של הארץ

מן הראוי לציין כאן גם את עמדתם הריאלית של רחב"ע ובירדוגו לגבי עושרה הטבעי של הארץ, במציאות של זמנם. רחב"ע מציין, שכל הנאמר בתורה על עושרה הטבעי של הארץ אינו חל על עידן הגלות: 'גם שָׁלַל (הכתוב)... זמן החורבן שלא תהיה זבת חלב ודבש', והוא חותם את דבריו בנימה של צער על שהדברים אכן מתאשרים במציאות: 'כמו שסיפרו מכיריה בזמן הזה בעוונותינו'.²⁰ וכיוצא בזה כותב גם בירדוגו: 'וכן עד היום בעוונותינו הרבים לא נתפרסם שבח בפירות א"י משאר ארצות, ואדרבה שאר ארצות עודפים עליה'.²¹

מכל הנאמר עד כה במבצבת תפיסה, הקושרת את גורל הארץ עם גורל העם על בסיס התורה והמצוות. תפיסה זו שלטת בעיקר בכתבי רחב"ע. באחד מפירושו הדרשניים, הוא כותב: 'אשר אראך (בראשית יב א)

17. רב פנינים, קזבלנקה תשכ"ט, עמ' קסג ג. בירדוגו דן כאן בדברי המדרש: 'רבתי בגוים - רבתי בדעות' (מדרש איכה א, ד).

18. 'שהמדינה שיש בה שלושה דברים לא תיתפס ביד האויבים, אחת - אם יהיו מרובים, שתיים - אם יהיו חכמים [...], שלוש - אם תהיה מלאה כל טוב' (שם). והשווה למודינא, הקובע שגדולת האומה מתבטאת בריבוי אוכלוסין, באנשי מידות וחוכמה, באוויר טוב, כרמים ונהרות (יהודה אריה מודינא, לקט כתבים, מהדורת פנינה נוה, 'ירושלים תשכ"ח, עמ' 121).

19. אור החיים במדבר יג יח, וכן כותב רחב"ע: 'מה הארץ הטובה היא שאוויר שלה והמים שלה טובים' (פירושו במדבר יג יח).

20. אור החיים ויקרא כ, כד.

21. רב פנינים לשבת איכה, עמ' קפח ב.

נתקדשה מפאת כיבוש רבים תחת הצו האלוהי, לפיכך חלה חובת הביכורים אף עליה: 'שהגם שלא נתן ה' הארץ [...] וכבשוה רוב ישראל יש לנהוג בה דין קדושה בשביל שנכבשה לפני ה'¹³ כאן הוא מדגיש שוב את הדעה, שכיבוש רבים מעניק זכות שליטה על השטח.

על טענת רש"י, כי מה שמוגדר כ'ארץ רפאים' אינו בגדר הארץ המובטחת¹⁴ משיב רחב"ע: אין יסוד לטענה זו בתורה - 'היכן מצינו שאמר ה' שאין רפאים אלו בכלל'. 'והעיקר שאני חושב בזה הוא שכל שיאמר הכתוב שתקרא ארץ רפאים היא בכלל מתנת אברהם'.¹⁵

המחבר נוקט אפוא עמדה עקיבה לגבי גבולה המזרחי של ארץ ישראל, והוא דוחה כל דעה המפקיעה את נחלת בני גד וראובן מתחום הארץ המובטחת.

אשר לתוקף הזכות על הארץ, המחבר מצביע על הכתוב 'כל הימים' (דברים ד מ), שבא להורות על זכותה הנצחית של האומה על הארץ: 'לזה גמר אומר וביאר "אשר ה' אלהיך נותן לך כל הימים", פירוש, כי מתנת ה' היא לעולמי עד לא זמן מוגבל'. על כך יש להוסיף את פירושו של רחב"ע לכינוי הקניין 'ארצכם' (ויקרא כו ה), שנראה לו בבחינת קריאה לאומות העולם להכיר בבעלותה הבלעדית של האומה על ארץ ישראל: 'ואומרו "ארצכם", פירוש, שכל העולם יכירו וידעו כי היא ארצכם ואין לזרים אתכם בה'.¹⁶ נשמעת נימת התרסה נגד התיאולוגיה הגורסת את קדושת ירושלים גם לנצרות ולאיסלאם.

רבתי בדעות

בירדוגו מייחס את ריבוי הדעות, הניכר כתופעה מיוחדת לירושלים, לאוכלוסייה הרבגונית המצטופפת בתוכה. כל שכבה חברתית ודעותיה, בהתאם לאקלים של ארץ מוצאה: 'שכבר נודע שאין דעות כל הערים והאקלימים שוה וירושלים ע"י שנתקבצו בה מכל הערים למדו כל אחד מהם [...] ונמצאה ירושלים [...]

הלכה א

13. אור החיים דברים ג, יג, דיבור המתחיל: 'והוא'
14. רש"י לדברים ב כ: 'לפי שהרפאים ישבו בה לפנים, אבל לא זו היא שנתתי לאברהם'.
15. אור החיים, דברים ב יט.
16. אור החיים, ויקרא כו ה, נד ע"ד, דיבור המתחיל: 'וישבתם'.

פירוש ראויה לך ואת' [ה] ראוי לה'. קשר רוחני זה בין העם לארץ הוא בבחינת נישואין, כשבני הזוג תואמים בשלימות, ובהעדר אחד – פג ערך משנהו: 'כי זה בלא זה אינם ראויים להשראת שכנה'.²² הבטחת הארץ ליוצאי מצרים, 'הבאתי אתכם אל הארץ' (שמות ו ח), לא הייתה לדעתו בלתי מותנית; והראיה – יוצאי מצרים לא זכו להיכנס לארץ בשל חטא המרגלים. מכאן, שהכתוב 'ידעתם כי אני ה' (שם ז) הוא תנאי החובה לדעת את האל היא תנאי לכניסה לארץ: 'אבל פרט זה של הבאתם לארץ תנאי הוא הדבר, וידעתם [...]' ואז – והבאתי חולת זה יהיה מה שיהיה'.²³

שמיטה

בדומה לכך השמיטה והר סיני מסמלים את הארץ והתורה, וסמיכות הפרשיות זו לזו פירושה התניית נתנת הארץ מצד האל בקבלת התורה מצד העם: שעל מנת תורה נתן ה' את הארץ. הטעם להצבת התורה כתנאי הוא, שעם ישראל היה במעמד של עכו"ם ועל ידי קבלת התורה ניתן אפוא הכשר לעם ישראל, כעם הראוי למתנת חינום.²⁴ קשר זה, בין תורה לשמיטה, מוצא לו ביטוי במקום אחר, שבו קובע המחבר כי ביטול שתיהן הוא הסיבה העיקרית לגלות: ביטול אחת מן השתיים לא היה מסב גלות, והעם היה נענש באורח אחר על אדמתו: 'שאם היו עוסקים בתורה היו מתיסרים באופן אחר ותתרצה הארץ בביטול השמיטה [...]' ואם היו מקיימין מצוות השמיטה הגם שלא היו עוסקין בתורה היה ה' מייסדם באופן אחר ולא היו גולין ובהצטרף שניהם יצא הדין להביא אותם בארץ אויביהם.²⁵ השמיטה והתורה מסמנות את ערכי המוסר והרוח, שעליהם מושתתת הזיקה שבין העם לארץ.

22. אור החיים בראשית יב, א

23. שם, שמות ו, ח, דיבור המתחיל: 'הבאתי'

24. אור החיים ויקרא כה א, מט ע"ד. והשווה לרמב"ם, הלכות זכיה ומתנה פרק ג, הלכה יא, 'אסור לישראל ליתן לעכו"ם מתנת חינום'; על התניית ארץ ישראל בתורה, לפי חז"ל, ראה גוטמן, ארץ ישראל במדרש ובתלמוד, ברסלוי, תרפ"ט, עמ' לב-לו; וראה גם פכטר, ארץ ישראל בספרות הדרוש והמוסר, מ' חלמיש וא' רביצקי (עורכים), ארץ ישראל בהגות ימי הביניים, ירושלים, תשנ"א, עמ' 293.

25. אור החיים, שם ויקרא כו מג, וראה דברי התלמוד בעניין זה: 'בעבור גילוי עריות ועבודת כוכבים והשמטת שמיטין ויובלות גלות בא לעולם' (שבת לג ע"א); ר' אברהם סבע כותב עם כל זה היה בידם עוון גדול שהוא עוון השמיטה שהיא שקולה כנגד כל העבירות' (צרור המור, ורשה תר"מ, בחוקותי, יח ע"ב).

הגלות, לדעת רחב"ע, נועדה כעונש הן לאומה והן לארץ, כשם שפקידתם לגאולה קשורה זו בזו על פי התורה (ויקרא כו מב). בלי זיכרון הארץ, לא יעלה זיכרון האומה. משום כך חל עונש הגלות על שניהם: 'כי ע"י כן יעלה זכרון ברית [...]' גם תהיה להם זכירת הרחמים כשישתתף עמהם זכרון הארץ חולת הגלותם בארץ העמים אין צורך לזכרון הארץ.²⁷ בדברים אלה ניתן ביטוי ברור לתפיסה הקושרת את גורל האומה בגורל הארץ.

סיכומו של עניין, שני המחברים אינם רואים בגורם הפיסי של הארץ ערך סגולי מוחלט, הם מפחיתים בחשיבות עושרה הטבעי של הארץ ומדגישים את התלות בין גורל הארץ לשמירת התורה.²⁸

הזיקה הנפשית של המחברים לארץ

נחתום את הדיון בזיקה הנפשית, ששני המחברים – כבני גולה – מגלים כלפי ארץ ישראל. שניהם מְצַרִים על אדישות בני דורם, הן כלפי החורבן והן כלפי יישוב הארץ. בירדוגו מבקר את העדר תחושת היגון על החורבן, אפילו בימי בין המְצַרִים: 'כאשר אנו רואים בעוונותינו הרבים בזמן הזה שאין איש שם לב אפילו משנכנס החודש המר והנמהר חודש אב'. הכיסופים

26. אור החיים, שם, ויקרא יח כד, לו ע"ב, דיבור המתחיל: 'ונראה'; והשווה לרמב"ן: 'זהנה הארץ שהיא נחלת השם הנכבד תקיא כל מטמא אותה' (פירושו לויקרא יח כה).

27. אור החיים, שם, ויקרא כו מב, נח ע"ד; והשווה לאלשיך: 'כי כל אשר עשה בירושלים ובציון נחשב כאילו עשאו בנו, לכלות פשע ולהתם חטאת'

28. תפיסה זו ידועה הן מן המקרא והן מספרות חז"ל.

לירושלים צריכים להתבטא לדעתו בדיבור, במחשבה ובמעשה, בהתאם לדברי המקונן. הביטוי 'תשכח ימיני' (תהילים קלז ו) רומז למחשבה; 'תדבק לשוני' (שם) רומז לדיבור; 'על ראש שמחתי' (שם) רומז למעשה הכרוך בשמחה.²⁹

בירדוגו מבחין בין השאיפה לחירות מדינית לבין מצוות יישוב הארץ, על סמך דברי המגיד: 'השתא הכא עבדי[...] בני חורין', שמהם הוא מסיק, כי העלייה לארץ ('השתא הכא') היא תנאי לחירות מדינית ('בני חורין'). אדישותם של בני הדור ליישוב הארץ מעכבת אפוא את הגאולה: 'תוכחת מגולה לנו בני הגלות השבויים בחו"ל ולא ניתן ליבנו ללכת לארצנו[...] כי זאת מכלל הדברים המעכבים את הגאולה'. הפיתויים החומריים, המונעים את השיבה לארץ, מעידים לדעתו על השלמה עם השיעבוד: 'שלא יתן בליבו שישתקע בחו"ל לבנות בתים ועליות מרווחים כי כל זה יורה על יאוש'.³⁰

רחב"ע מוסיף ומפליג גם הוא בעניין האבל על החורבן כשהוא מזהיר מפני ההנאה בגלות, אפילו משמחה של מצווה,³¹ למעט המצווה של יישוב הארץ. הוא מסתמך על המשורר המקראי, הכורך את השמחה בשיבת ציון בלבד (תהילים קכו א-ב), ומסיק כי כל מקום שבו התירו שמחה של מצווה, הייתה כוונתם רק למצוות שיבת ציון: 'ושמחת מצוה עצמה ליתא אלא בשוב ה'.³² על דעה זו הוא חוזר במקום אחר: 'שאין לשמוח אלא בשיבת הארץ'.³³

על זיקתו הנפשית של רחב"ע נוכל ללמוד מפירוש אחר, שבו הוא מצניע סממנים משיחיים. הכינוי 'אביון' (דברים טו ז) רומז לדעתו למשיח, ובו בזמן מתאר גם את רחשי ליבו (אביון גזור מן השורש תא"ב). אביונותו של המשיח נובעת מחוסר ישעו להגיע לארץ ישראל, שאליה הוא נכסף: 'מקום תאוותו היא ארץ הקדושה[...] שהוא תאב מתי תיפקד העיר היונה

29. רב פנינים לשבת איכה, עמ' קעא-קעב

30. רב פנינים, לשבת הגדול, עמ' עד ב-עה א

31. הוא מתייחס לנאמר בבבלי, ברכות לא ע"א: 'אסור לו לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה', ומפרש את המונח 'עולם הזה' במשמעות של ימי הגלות.

32. ר' חיים בן עטר, ספר חפץ ה', אמסטרדם תצ"ב, פירוש למסכת ברכות, ו ע"ג

33. אור החיים דברים כו, א

חמדת הלבבות'. בהמשך רחב"ע מטיף למתן צדקה כתנאי להחשת הגאולה, וחותרם במשפט: 'משיח ה' שמו חיים'.³⁴ דבריו אלה עוררו את ההשערה, שרחב"ע מייחס לעצמו ('שמו חיים') ייעוד משיחי. להשערה זו ניתן חיזוק במקום אחר, אולם כאן נוסיף כי תשוקתו של המשיח לארץ ישראל משקפת את רחשי ליבו של רחב"ע עצמו.

לתחושת ייעוד זו ניתן למצוא חיזוק נוסף בביאורו לפרשת גאולת הקרקע (ויקרא כה, כה). 'כי ימוך אחיך ומכר את אחוזתו', רומז לאל שמכר את ארץ ישראל לאומות העולם, וגאולת האחוזת מוטלת על הצדיק, בבחינת קרובו של האל: 'והודיע הכתוב כי גאולתו היא ביד הצדיק אשר יהיה קרוב לה'.³⁵ יש לשער שרחב"ע עצמו כצדיק שעליו מוטלת משימת הגאולה, תחושת ייעוד זו היא שהניעה אותו כנראה לעלות לארץ. וכך הוא כותב בהקדמה לחיבורו: 'והאיר ה' עיני שכלי, אין זה אלא לקום ולעלות אל מקום חשבתי בו הוא מקום השכינה עיר הרמה עיר החביבה על א-לוהי עולם'.³⁶ במשפט פיוטי זה הוא ממצה את כל רחשי ליבו. ר' חיים בן עטר הגיע לארץ בשנת הארבעים וחמש לחייו, בראש חבורת צעירים מאיטליה; ובטרם הדביק אותו המוות, בעודו באיבו, הוא הספיק אף לייסד ישיבה לתורת הנסתר בירושלים.

כפי שמצאנו, דיונו של רחב"ע בשאלת גבולות הארץ מכליל בבעלותה של האומה גם את עבר הירדן המזרחי. עמדה מדינית זו היא חלק מתפיסתו הלאומית, שבאה לידי ביטוי גם בדיונו על הגאולה. בין היתר הוא צופה לעתיד מעצמה יהודית שתשלוט בכל העמים בעידן הגאולה: 'אבל לעתיד לבוא בעז"ה לא יניח [האל] מהעכו"ם אומה גדולה קטנה שלא תינתן להם לישראל'. בהמשך דבריו הוא מספר על חלומו, שבו הוא נאבק עם הזכר והנקבה של סיטרא אחרא ומכניע אותם, ובכך הוא רואה סימן להכנעת אויבי ישראל בימות המשיח.³⁷ קרוב לוודאי שרחב"ע חווה חוויה משיחית – אם לא בהכרה, לפחות במעומעם.

ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, עורך: אביעזר רביצקי, הוצאת יד בן צבי, ירושלים, תשנ"ח, עמ' 359-380

34. שם, דברים טו, ז

35. אור החיים ויקרא כה, כה.

36. שם, הקדמת המחבר.

37. אור החיים בראשית מט, יא, פג ע"ב, בדיבור המתחיל: 'או'.

שבחי אור החיים בסיפור החסיד

פרופ' גדליה נגאל

הסיפור החסידי קובע שהבעש"ט שמע את שמע ר' חיים בן עטר, והעריצו הערצה רבה. דומה כי איגרתו של גיס הבעש"ט, ר' גרשון מקיטוב, שנכתבה בשנת תק"ח¹, היא העדות הראשונה לקיומם של שבחי "אור החיים" עוד בימי הבעש"ט. ואלה דברי האיגרת הרלבנטיים לעניינינו:

אחוזי ג'סי, איצכרנא מילא, כז הווינא [=זכרתי
הצדק, כאשר הייתי] מצדדך קופט, אמרת אי פסס
אחת שרואה אתה מצדדך שזא חכם אירושאיים מנדינא
מערב והוא נצול של משיח, רק שהוא מצדדך אינו יושב,
והוא חכם גפול צנזלה וזנסטר זבול זכ', ואח"כ אמרת
אי שאין אתה רואה אולי וכמוצאה אך שהאך אפולמו.
וכשצאתי לכאן חקרתי אחרי זה הצדק, וסיפרו אי מלה
האיש פלאי פלאות, וסאו ר' חיים בן עטר והיה חסיד
גפול, חריל וקבי צנזלה וזנסטר, והיו כל חכמי ישראל
אפנו כקול צפני אפס, וסיפרו אי ששזחו גולמא...
ושאוש...²

אם המכתב אותנטי, וזאת אכן הדעה המקובלת כיום במחקר, הרי יש בו עדות נוספת לטענת הבעש"ט לראייה מרחוק, אך בעיקר עדות לכבוד שרחש הבעש"ט כלפי ר' חיים. כמו כן מתברר, כי זמן קצר לאחר מות ר' חיים כבר סופרו עליו בארץ ישראל "פלאי פלאות", ולפחות סיפור אחד שר' גרשון רואה בו "גוזמא". מאידך גיסא, כאשר ר' גרשון מוסר לחכמים בארץ את שבחי הבעש"ט על ר' חיים ("והוא ניצוץ של משיח" ועוד) עמדו החכמים על גודל האבדה "ונבהלו משמוע".

אף הסיפור המאוחר שם בפי הבעש"ט שבחי ר' חיים וכה סיפר הבעש"ט לתלמידיו:

דעו, כי - תהילות לאל - אני מוקדם מכל הצדיקים שיש בדורנו זה. כי בכל לילה כשאני עולה עליית נשמה

1. ראה: 'ברנאי, על עלייתו של ר' אברהם גרשון מקוטוב לארץ ישראל', בתוך: ציון מב, תשל"ז, עמ' 113.
2. הבאתי כאן את הנוסח המורכב כפי שהביאו א' יערי, איגרות ארץ ישראל, רמת גן 1971, עמ' 384-384.

בכל לילה במתיבתא דרקיעא [=בישיבה שבשמיים], דהיינו במתיבתא דלעילא, כדי ללמוד רזין טמירין וחידושי דאורייתא [=סודות טמירים וחידושי תורה], ובשעת חזירתי כשאני יורד משם, אז אני רואה בשאר צדיקים שהם עולים עכשיו. וכל כמה שמשתדלים להקדים העלייה אינם יכולים להגיע לי! כי אם בירדתי המה עולים, דהיינו בדרך מגיעים אלי. אך המערבי, דהיינו שיש צדיק אחד בארץ המערב, זה שמו אשר יקראו לו: חכם רבי חיים במ"ו [בן מורנו ורבנו] משה בן עטר, הוא מקדים ממני עלייתו לעולם. וכל מה שאני משתדל ומזרז עצמי כדי להקדים לו, איני יכול, כי בירידתו פוגע בי בדרך, בשעת עלייתי.

בסיפור החסידי מקובלת ההנחה שהבעש"ט פירסם את שמו של ר' חיים במזרח אירופה והמליץ על לימוד ספר "אור החיים". "והרב בעש"ט זללה"ה [=זכרו לברכה לחיי העולם הבא] גילהו ופירסמו בכל מדינות פולין ואשכנז. כן פירסם לחיבורו אור החיים על התורה לכל המדינות הנ"ל. והעיד על ספרו שכל דבריו הם על פי רוח הקודש..."

אין בידינו עדויות היסטוריות על תפוצתו של "אור החיים" בין ראשוני החסידות. מסופר, כי ר' פנחס מקוריץ העריך מאוד את הספר, טען שהוא פירסמו בעולם, ואף ציוה על בנו ללמוד. נראה, שר' אפרים מסדילקוב, נכד הבעש"ט, היה ראשון ההוגים החסידים המצטט את פירוש "אור החיים" בדרשותיו. בשם ר' ישראל מריז'ין, נינו של ר' דוב בער ממזריטש, נמסר, כי בעוד שבדורות הראשונים "היה הזוהר מסוגל לטהרת הנשמה, כן בזמן הזה מסוגל לימוד האור החיים הקדוש על התורה לטהר את הנשמה". בנו, ר' דוד משה מטשורטקוב, המוסר דברים אלה, מוסיף, כי אצל אביו הייתה חובה ללמוד שיעור שבועי ב"אור החיים".

הצדיק ר' יצחק אייזיק ספרין מקומארנה מביא את ר' חיים כדוגמה לצדיק "המקושר באור עליון אהבת השכינה", צדיק אשר סמאל מקנא בו ומעורר רשעים לקטרט עליו.³ לשם ביסוס דבריו הוא מוסיף "שבזיה

3. באור החיים לדברים טו, ז, ד"ה: "כי יהיה בך אביון", נאמר בסוף הפיסקה: "משיח ה' - שמו חיים". תולדות אור החיים, עמ' ח, מביא סיפור (בשם ספר דבר יום ביומו לר' חיים קנוליר, פרמישלא תרס"ז, ליום י באלול) שר' פנחס מקוריץ כעס על מדפיס שהשמיט המלים הנ"ל מתוך טיעון שר' חיים כיוון בהן לעצמו. על ר' שכנא, מורו של הרמ"א, שכתב על גיליון הגמרא (סנהדרין צח ע"ב) לצד המאמר 'מה שמו של משיח... שילה שמו' את הערתו: 'זאני אומר שכנא שמו,

אותו [את ר' חיים] איזה ארור: 'אתה רמאי וצבועו!',
וכן עד היום טיפשי וחסרי הדעת של בני מדינתנו מבזין
אותו".

האגדה אכן מתארת את ר' חיים כמי שעשוי היה לפעול
לקירוב הגאולה, לולא הכשלתו על ידי כוחות סטרא
אחרא. בהשתטחו לפני הכותל המערבי "ראה אשה
שחורה עומדת נגדו", והיא בישרה לו את מותו הקרוב.
אילו זכה לראות במקום "קליפה" זו את השכינה, כשם
שראה אותה במקום זה ר' אברהם הלוי ברוכים, היה
בוודאי כמוהו זוכה לשנים רבות נוספות, ומי יודע,
אולי היה מצליח לקרב את הגאולה. בראיית האשה
השחורה במקום השכינה, יש משום רמז לכשלונו
בקירוב הקץ. גם סיפור אודות מכתב שר' חיים נתן
בידי החיד"א לשימו ככותל, מעיד על פנייה אינטימית
לשכינה, שנתבקשה לעזור לחיד"א.⁴

שאיפות דומות מייחס הסיפור החסידי לבעש"ט, ומה
פלא שסיפורים חסידיים מספרים על רצונו העז של
הבעש"ט לפגוש את ר' חיים ולשתף עמו פעולה בהבאת
המשיח. ר' יהודה צבי מסטרעטין סיפר שהבעש"ט
שאף להשיג ספר תהילים בכתב ידו של דוד המלך,
שאמור היה להימצא באוצר הספרים של מלך תורכיה,
ועם הספר לפגוש את בן דורו הדגול, "ואז יבוא משיח
צדקנו".⁵ ר' יצחק אייזיק ספרין מקומארנה סיפר בשם
הבעש"ט, כי נשמת ר' חיים הייתה "מרוח דוד של
אצילות", ואילו נפשו הוא "נפש דוד דאצילות", ואילו
היו מצליחים להתקשר ולהיפגש הייתה מתווספת
"הנשמה וחייה דאצילות", ובאה גאולה לעולם.⁶ מקור
אחר מוסר, כי ביום בואו של ר' חיים ירושלימה אמר
הבעש"ט: "כיום נכנס משיח בן יוסף לירושלים!"

שנאמר (דברים יב, ה): "לשכנו תדרשו".

4. סיפורי יעקב, סי' ה

5. עיין: סיפורי יעקב, ח"ב, לבוב תרע"ג, סי' לד.

6. נתיב מצוותיך, שביל אמונה א, ד ע"א. וע"ע: סדר הדורות
החדש, למברג תרכ"ה, ג ע"ב
'יאני שמעתי מחסיד אחד, ששמע מפי הרב הקדוש מה' אורי
מסטרעליסק ז"ל שאמר, כי הא-לוהי הבעש"ט ז"ל והא-לוהי
האור החיים ז"ל, אחד היה נפש דוד ורוח שלמה, והאחד
היה נפש שלמה ורוח דוד, לכן אהבו זה את זה מאוד... ואם
היה נתקרב הנפש אל הרוח אז היה הגאולה, לכן מן השמים
עיכבוהו, ולא היה באפשרי לראות את עצמו עם הקדוש בעל
אור החיים ז"ל. דורות אחרי הסתלקותו של ר' חיים אמר ר'
אברהם מדרומסק, בעל חסד לאברהם, כי לר' חיים צאנו יש
נשמת אור החיים.

7. מלכי רבנן, לה ע"א; ילקוט יוסף, עמ' 31. וראה פירוש אור
החיים לדברים טו, ז.

ואכן, אחד המניעים החשובים של נסיעת הבעש"ט
לארץ ישראל היה - לפי הסיפור החסידי - כמיהתו
העזה לפגוש את ר' חיים.⁸ אין פלא, איפוא, כי כשלו
נסיעתו נחשב כמעשה הכשלה של השטן שחשש מקץ
הפלאות והתאמץ בכל כוחו לדחות את הגאולה.

ר' גרשון מקיטוב, גיסו של הבעש"ט שעלה לארץ
ישראל, מופיע בסיפורים רבים כמי שניסה להפגיש
את שני האישים, וכמי שהתראה עם ר' חיים בן עטר
בארץ ישראל, עובדה שהיסטוריונים מכחישים מכל
וכל. הבעש"ט גילה לגיסו דבר קיומה של ישיבת ר'
חיים, בה לומדים את תורת הסוד, והסיפור מספר
בהרחבה מה עשה ר' גרשון כדי לזכות להימנות על
תלמידי ר' חיים בה לומדים את תורת הסוד, והסיפור
מספר בהרחבה מה עשה ר' גרשון כדי לזכות להימנות
על תלמידי ר' חיים.

עוד במרוקו היה לר' חיים בית מדרש, והסיפור מספר
שזה שכן בחצר דודו ר' משה בן עטר. לאחר פטירת
הדוד תפסה הממשלה את החצר תמורת חובותיו
למלכות, אך כל גוי שנכנס בחצר - מת מיד. כדי למנוע
אסונות - ממשיכה האגדה - בנו הגויים מחיצה וסתמו
את פתח הבית. סיפור אחר סופר לר' אברהם הלוי ג'
סוסאן מפי קשישי ירושלים, אודות עץ תאנה שעמד
בחצר בית המדרש של ר' חיים בירושלים. נערי הגויים
היו עולים על התאנה לקטוף פירותיה, והיו מטרידים
את הרב בלימודו. "...גער על התאנה ונעשו פירותיה
לאבק".

הצדיק ר' יצחק מנעסכיז סיפר בשנת תר"ז, כי ר' גרשון
תיאר את דמותו של הבע"ט באוזני ר' חיים. השיב ר'
חיים: "ידעתי אותו וישראל שמו!" בסיפור אחר כינה
ר' גרשון - בדרכו למערת המכפלה לשם ביטול גזירה
- באוזני ר' חיים את גיסו בשם ישראל בעל-שם. טען
ר' חיים שאין רב כזה. רק לאחר שר' גרשון כינהו בשם
ר' ישראל בעל שם טוב, נתרצה ר' חיים, עמד נרעש
ונפחד, ואמר שהבעש"ט "הוא איש קדוש ונורא מאוד.
אנוכי הרואה אותו בכל פעם בהיכל המשיח, ושמו יקר
מאוד בכל ההיכלות..."

8. ר' אהרון מרכוס, החסידות, עמ' 316, כותב: '...בשנת תק"ג
החליט בעש"ט להפסיק את פעולתו בפולין ולעלות אל ר'
חיים בן עטר ירושלימה... בעיקבות מרכוס הלך בעל גבורת
ארי, עמ' 6.

9. קהל חסידים, חמוש"ד, כח ע"א. אף הבעש"ט טוען בסיפור זה
ש'הוא רואה אותו [את ר' חיים] כל פעם בהיכל משיח'.

מסופקני אם בסיפור היהודי קיים אח נָרְע לסיפורים אלה, שכל תוכנם הערכה והערצה בין שני אישים שמעולם לא נתראו, אישים המייצגים את יהדות אשכנז ויהדות ספרד, שבפגישתן – התמזגותן יש משום חוליה חשובה בשרשרת תהליך הגאולה.

מחקרי מזרח ומערב, עמ' 108–115

ר' חיים בן עטר במשנת החסידות

ד"ר דן מנור

לא זו בלבד שר' חיים בן עטר (להלן: רחב"ע) וספרו אור החיים (להלן: אוה"ח) זכו למעמד מקודש במסורות חסידיות, אלא חוקרים וביוגראפים אחדים מציינים בפסקנות את השפעת 'אור החיים' על מחשבת החסידות. א' שטיינמן מעיר: 'שניגונו של רחב"ע וניגונו של הבעש"ט חד הוא'; ובהמשך: 'כל דיבור שיצא מפי בעל אוה"ח נעשה ניצוץ במשנת החסידות'.

הבדיקה שערכת, אינה מתיימרת להציג ראיות חותכות להשפעת אוה"ח על מחשבת החסידות. לכל היותר יש במימצאים אלה כדי ללמד על זיקה כלשהי בין אוה"ח לכתבי החסידות, בעיקר בתחום הפרשנות, ואולי אף להאיר במקצת את שאלת רישומו של ספר זה במשנת החסידות. המפתח לביור זה הוא מעמדו של אוה"ח כמקור, שדבריו מובאים בהקשרים שונים בכתבי החסידות, אם כדברי תנא דמסייע ואם כהשלמה לפירושיהם. להלן רשימה של כמה חיבורים חסידיים מזמנים שונים, המביאים מדברי אוה"ח, הרשימה ערוכה לפי שיעור המבואות מאוה"ח הנכללות בהם ולא לפי סדר כרונולוגי:

(א) 'דגל מחנה אפרים', לר' משה חיים אפרים מסדילקוב.

(ב) 'באר מים חיים' לר' חיים מטשארנאוויץ (מצ'רנוביץ).¹

(ג) 'אמרי פנחס', לר' פנחס מקוריץ.

1. ר' חיים מצ'רנוביץ (1760–1818) היה מגדולי תלמידי המגיד, עלה לארץ בערוב ימיו. חיבוריו: ארץ החיים, באר מים חיים, שער התפילה, סידורו של שבת.

- (ד) 'אוהב ישראל', לר' אברהם העשיל מאפטה.²
- (ה) 'קדושת לוי', לר' לוי יצחק מברידצ'ב.³
- (ו) 'בית אברהם', לר' אברהם מסלונים.⁴
- (ז) 'אמרי אלימלך', לר' אלימלך מגראדז'סק.⁵
- (ח) 'עיריין קדישין', לר' ישראל מריזין.⁶
- (ט) 'זכרון פנחס'. לר' פנחס חודורוב.
- (י) 'עבודת ישראל', לר' ישראל מקוזניץ.⁷
- (יא) 'ישמח ישראל', לר' ישראל מטשורטקוב.⁸
- (יב) 'שפתי צדיקים' (לקט).

רשימה זו של חיבורים חסידיים מעידה, כי מחבריהם קראו את אוה"ח, אולם כדי לקבוע אם הוא גם השפיע על הלוח מחשבתם יש צורך בבדיקה של קטעי פרשנות באוה"ח תוך השוואתם עם קטעי פרשנות מקבילים בכתבים החסידיים. הבדיקה שלנו תתרכז בעיקר ב'דגל מחנה אפרים' (להלן: דמ"א) תוך התייחסות למקבילות אחדות נוספות מחיבורים אחרים.

בין 'אור החיים' ל'דגל מחנה אפרים'

דמ"א ראוי לשמש אמת מידה בבדיקה זו מהטעמים הבאים: המובאות מאוה"ח שכיחות בדמ"א יותר מאשר בכל חיבור חסידי אחר; יש קירבה בין המבנה הספרותי והשיטה הפרשנית של שני החיבורים; מחבר דמ"א, ר' אפרים חיים משה מסדילקוב (1748–1800), היה נכדו של הבעש"ט ושמע תורה מפייהם של יעקב יוסף מפולנאה ושל ר' דב בער המגיד ממזריטש, שהיו מאבותיה הרוחניים של החסידות. הזיקה בין דמ"א לאוה"ח עשויה אפוא לשפוך אור על המסורות, שטופחו בקרב החוג של הבעש"ט, בדבר מעמדו של

2. ר' אברהם העשיל מאפטה (1755–1825), היה מחכמי הדור השלישי בחסידות, תלמידו ויורשו הרוחני של ר' אלימלך מליז'נסק.

3. ר' לוי מברידצ'ב (1740–1809) ידוע כאחד מעמודי התווך של החסידות ואף הוא נמנה עם תלמידיו הגדולים של המגיד, מכונה במסורת החסידית סניגורם של ישראל.

4. ר' אברהם מסלונים ביקר בא"י בתרפ"ט. נפטר בתרצ"ג.

5. המחבר חי בין השנים 1824–1891.

6. ר' ישראל מריזין (1797–1851) היה נינו של המגיד ממזריטש.

7. ר' ישראל מקוזניץ (1733–1813) היה תלמידו של המגיד. חיבוריו: אור ישראל, נר ישראל, ועבודת ישראל.

8. המחבר, ר' ישראל מטשורטקוב (1854–1935)

כטבועים בחותמו של אוה"ח, אף שאינם מובאים בשמו. ונפתח במקבילות שניכרים בהן יסודות פרשניים בלבד מאוה"ח.

אוה"ח, שמות כו, טו
'רמז המשכן קרשים. אין קרשים אלא קשרים. שבאמצעותו יתקשרו ויתייחדו כל בחינות הקדושה העליונים ותחתונים'.

דמ"א, תרומה, לח ע"א
'ועשית את הקרשים... ולהבין זה הוא. כי באותיות קרש הוא אותיות קשר. והוא מרומז על האדם שהוא המקשר כל העולמות ומייחדם זה בזה'.

הזיקה בין שני החיבורים מוצאת כאן את ביטוייה לא רק ביסוד הסמאנטי של המילה קרשים, במשמע קשרים לפי שיפול האותיות, אלא גם במישור הרעיוני. שניהם רואים במשכן אמצעי לייחוד מיסטי של כל העולמות.

אחד הנושאים, שבו שווים שני המחברים בהגיגיהם, הוא התורה. הסיפור על ביקור המלאכים אצל אברהם (בר' יח, ג-ד) מתפרש באוה"ח בדרך אלגורית על התורה. העץ שבצילו חסו המלאכים מסמן את התורה, המים שנועדו לשימוש חיזוני, בהתאם לכתוב: 'ורחצו רגליכם' (שם). מסמנים את הפך הנגלה, את הפשט, והלחם הסועד את הלב מסמן את הסוד, בהתאם למהותו כמזין את היסוד הרוחני שבאדם. מחבר דמ"א מאמץ את הפירוש הזה במלואו ומביאו כלשונו: 'והנה האוה"ח פירש בזה מים היינו התורה פשטית, פת לחם הינו התורה הפנימית... זה שאמר הכתוב "וְהִשְׁעֵנוּ תחת העץ" [שם] בה"א הידוע הינו בהתורה שהיא עץ חיים למחזיקים בה [משלי ג, יח] כמו שנאמר באוה"ח'. מכאן ואילך הולך דמ"א ומבאר את הכתוב בעיקבות אוה"ח תוך שינויים קלים.

לפי אוה"ח, אברהם הציע למלאכים לעסוק בתורת הנסתר כראות להווייתם הרוחנית: 'אמר להם שיקחו פת לחם הוא בחינת פנימיות התורה ויסעדו פנימיותם'. אולם דמ"א מייחס לאוה"ח גירסה שונה לגמרי, שלפיה אברהם התכוון ליטול את הסוד מן המלאכים: 'ואקחה פת לחם [שם] שהוא יקח את התורה הפנימית מן המלאכים כמו שנאמר באוה"ח'. אין לדעת אם מחבר דמ"א היה בידו נוסח אחר השונה

רחב"ע. לזיקה זו שבין שני החיבורים יש ביטויים מכמה סוגים, כפי שנראה בפירוט להלן.

סימן לזיקה ממשית בין שני החיבורים הוא ההסתמכות על אוה"ח כעל תנא דמסייע. על הכתוב: 'ויתן ה' את חנ'ו' (בר' לט, כא) מעיר רחב"ע, כי הצדיק לפעמים משרה חן על הרשע, מבלי שהלה ידע את מקורו האלוהי של חן זה: 'כי לא תרגיש בחינת הרע במתק החן'. השראת נעימות על הרשע כשהוא שרוי במחיצת הצדיק נועדה לטפח בנפש הרשע יחס של אהדה כלפי הצדיק: 'לזה הוצרך ה' להרטיב בעין שר בית הסוהר אמצעי לערב [להנעים] אליו חן הצדיק'.⁹ בדברים אלה מסתמן נבט של מוטיב הצדיק הכאריזמאטי. ואמנם בפירושו לכתוב: 'יאר ה' פניו אליך ויחונך' (במד' ו, כד) מסתמן מחבר דמ"א על דברים אלה של רחב"ע, ומוסיף שאכן זו כוונת הברכה 'ויחונך': 'שיתן ה' חינוך בעיני כל ושידעו כולם מן החן שלך'.¹⁰ מאחר שמחבר דמ"א מסתמך כאן על דברי אוה"ח, כנראה גם הוא מתכוון לצדיק.

יש שמחבר דמ"א מביא את דברי אוה"ח ומשיג עליהם. על הכתוב: 'אמותה הפעם' (בר' מו, ל) מעיר רחב"ע, כי הבשורה בדבר מעמדו של יוסף במצרים לא הסבה נחת רוח ליעקב, אלא עוררה בו חשד שמא סרח יוסף במצרים עקב כל הגלגולים שעבר. אולם משראה אותו פנים אל פנים הבחין מייד, כי יוסף הטיב לשמור על צבינו הדתי, כפי שהיה בבית אביו.¹¹ מחבר דמ"א רואה בדברים אלה סתירה לדעת חז"ל, המייחסים ליעקב רוח הקודש, ומכוחה של רוח הקודש היה יעקב יכול לדעת את האמת על יוסף, מבלי לראותו. אך מייד לאחר הבעת הסתייגות זו, מוסיף מחבר דמ"א: 'אך אין משיבין את האר"י ובוודאי דבריו דברי חיים הם'. הערה מסוג זה נאמרת בדרך כלל על אישיות שהכותב חש התבטלות כלפיה, כגון: רשב"י, האר"י, השל"ה. ויחס של התבטלות גם הוא סימן לזיקה.

עד כאן צוינו דוגמאות מדמ"א, שבהן מובאים דברי אוה"ח כאסמכתא או כרעיון שיש להשלימו ולחזקו. ואין די באלו כדי ללמד על הזיקה שבין שני החיבורים. נביא עתה קטעי פרשנות אחרים בדמ"א הנראים

9. ראה: אוה"ח, בר' לט, כא.

10. ראה: דמ"א, נשא, דף נז ע"ב.

11. ראה: אוה"ח, בר' מו, ל, ד"ה: וכן.

מעמד הצדיק באה"ח והמקבילות בחסידות

באוה"ח מצויים מאמרים רבים הדנים במעמדו של הצדיק ובמעלתו. נדון להלן ברעיונותיו של רחב"ע בסוגיה זו ובזיקת הכתבים החסידיים אליהם.

דברי רחב"ע בסוגיה זו כוללים לא אחת דימויים וביטויים פיוטיים, כמו בדוגמה הבאה: 'הצדיקים דומים למרגליות המונחים בארגז כשהוא חפץ באחת מהן הוא מוציאה מהארגז וקובעה בתכשיט אחד מתכשיטיו'.¹⁵ פיסקה זו, שלא מצאתי מקבילה לה ככתבה וכלשונה בכתבי החסידות, הרי צליל חסידי בוקע ממנה והיא קרובה לדימוי אחר מקובל בספרות החסידית מאת ר' דב בער (המגיד), המתאר את הצדיק כשעשוע של האל: 'כי תורת הצדיק ומעשיו הוא שעשוע ותענוג לפני'.¹⁶ ובנוסף אחר: 'כי כאשר מוציא הצדיק ההבל הקדוש מפיו ודיבורו חזק... עושה שעשוע ותענוג גדול לעילא'. מאלפת יותר היא הערתו של ר' ישראל מבאפאלי המסתמך על אוה"ח: 'כי מי שעובד השם יתברך כראוי בכל היום הקב"ה משתעשע בנשמתו כנודע משעשוע של הקב"ה עם הצדיקים מזוהר הקדוש פרשת בלק ומאוה"ח פ' בחוקותי וכו'.¹⁷ לפנינו ביטוי נוסף במסורת החסידית, הרואה באוה"ח בן לויה לספר הזוהר, והקורא מתרשם, ששני מקורות אלה שהזכיר המחבר הם היחידים שהשפיעו עליו בנדון. אומנם נאמר באוה"ח:

כי שעשוע הצדיקים שאין למעלה ממנו הוא בחצי לילה השנייה שהקדוש ברוך הוא יושב על כסאו ומסיר פרגוד אחד ומגלה להם אור פנימי הנערב ולרוב השתוקקות ועוצם הפלגת הרגש העריבות לנשמות עד שמתעלפים ונושרים מהם אורות והם נפשות שיורדות לעולם התחתון להאיר.¹⁸

מדברי אוה"ח משתמע, שהקב"ה הוא המשעשע ולא הצדיקים. ואילו מחבר 'עטרת ישראל' גורס שמדובר

15. ראה: אוה"ח, במד' כ, א, ד"ה: ותמת.

16. ראה: רמזי תורה, תולדות, עמ' כא. המחבר, הנודע בכינוי המגיד ממזריטש (1704-1773), היה מאבות החסידות ומתלמידי המקורבים של הבעש"ט. מחיבוריו המפורסמים הוא 'מגיד דבריו ליעקב', חיבורים אחרים: 'אור תורה', 'אור האמת'.

17. ראה: עטרת ישראל, ויצא, עמ' כה. מחבר הספר, ר' ישראל מבאפאלי, חי בסוף המאה ה-18, נפטר בשנת 1847.

18. ראה: אוה"ח, ויקרא כו, יא, ד"ה עוד.

מזה שבידינו, או הוא מייחס מהרהורי ליבו לאוה"ח.

במאמר אחר מצביע מחבר דמ"א על העונג הרוחני שבלימוד תורה ומסיים בפסיקה מתוך אוה"ח: 'כי כל שמחתך לא יהיה רק בתורה' כמו שאמר אוה"ח 'אילו היו יודעים ישראל עריבות ומתיקות התורה אמיתית כמעט היו משתגעים ויוצאים מדעתם מחמת מתיקות ועריבות התורה'. רישומם של דברים אלה, שלא הובאו במלוא דיוקם,¹² ניכר במאמר אחר בדמ"א, שבו מתוארים רחשי הלב בעת מתן תורה. המחבר ממשיך אירוע זה לנגן שהפליא את אוזן שומעיו בנועם ניגונו, ומרוב עריבות הנגינה רגשו השומעים עד כדי אקסטזה והחלו לרקוד: 'עד שהיו רוקדים כמעט עד לתקרה מחמת גודל התענוג והנעימות והמתיקות'. אותה שעה התקרב אליהם חרש אחד וחשב אותם למשוגעים: 'ואמר בליבו כי לשמחה מה זה עושה. ובאמת אילו היה חכם וידע והבין שהוא מחמת גודל התענוג והנעימות של כלי זמר היה הוא גם כן רוקד. זהו, כאמור, משל להלוך רוחו של העם במעמד הר סיני, והקול ששמעו שם הוא קולה הערב והמתוק של התורה. בדברים שבדמ"א מצויים כל הצלילים הרגשיים שבאוה"ח, כגון: תענוג, עריבות, מתיקות, להט עד לשיגעון, ואילו האישי החרש, שאינו מסוגל ליהנות מהניגון ולהגיע להתלהבות, הוא מעין פירוש לדברי אוה"ח: 'אילו היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה'. ואכן עיקבות דבריו האחרונים של אוה"ח, 'ולא ייחשב בעיניהם מלוא עולם כסף וזהב למאומה כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם', נמצא שוב בדמ"א, במקום אחר, שבו הוא כותב: 'ויותר חשוב בעיניו [של המאמין] אור התורה ומתיקותו מכל תענוגי העה"ז [=העולם הזה]'.¹³

12. דברי אוה"ח כלשונם הם: 'שאם היו בני אדם מרגישים במתיקות ועריבות טוב התורה היו משתגעים ומתלהטים אחריה ולא ייחשב בעיניהם מלוא עולם כסף וזהב למאומה כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם' - ראה: אוה"ח לדב' כו, יא, ד"ה: ואמר.

13. ראה: דמ"א, ליקוטים, דף פד ע"ג. מן הראוי להצביע על מקבילה נוספת בעניין זה בין אוה"ח למקור חסידי אחר. במאמר אחד (אוה"ח בר' א: ג, סימן כ) כותב רחב"ע: 'אור ירמוז על התורה כי הוא האור הנערב ולה יקרא אור והמכוון אחד. כי בחינת הנשמות הקדושות הם בחינת אור התורה... והוא אומרו ויאמר א-לוהים יהי אור' (בר' א:ג). כמעט כדברים האלה כותב ר' ישראל מריזין: 'אור מעצמותו ית' [יתברך] נצטמצם בתורה הקדושה... ונשמות ישראל המה גם כן חלק אלוה ממעל'. - ראה: עיריין קדישין, קרח, דף כח, ע"ד.

אבידה לבעליה כרוחו של הכתוב. ברוח זו מפרש גם 'עטרת ישראל' אותו כתוב: 'לא תראה חמור אחיך או שורו [דב' כב: א]... והרמז הוא שבודאי מצוה רבה היא להיות סומך הנופלים בדרך מפאת החומריות והבהמיות שאינם יכולים להנהיג דרכם ולעזור להם בכל האפשרי להנחותם הדרך'.²³

הדוגמה האחרונה בעניין זה יש בה כדי ללמד יותר מקודמותיה על הזיקה שבין אוה"ח ודמ"א. על סמך הכתוב 'יפקוד ה' (במד' כז: טז) קובע רחב"ע, שלמנהיגות רוחנית ראוי רק מי שממזג בדמותו את כל ההבדלים האינדיבידואליים שבין אנשי העדה, הן באופי והן במנטאליות: 'שיועד רוח של כל בשר וגדר תכונתם... שיהיה טבעו שווה בתכונה לכל העדה. שיסכים הוא למה שיאמרו הם ויסכימו הם למה שיאמר הוא'. ומבחינה זו, נמצא משה ראוי למנהיגות הרוחנית, בשל היותו שורש כל הנשמות, וממילא הוא ממזג בנשמתו את כל ההבדלים האישיים שבין יחידי העדה. התנאי הזה, שבו כרוכה המנהיגות הרוחנית, מוציא אותה מגדר בחירה על פי רצון העם, שכן השכל האנושי אינו מסוגל להבחין בקיומה של אישיות הארמונית כזו ולא תרה. ובלשון רחב"ע: 'ובחירה כזאת היא מושללת השגה מזולתו ית' [יתברך], כי הוא לבדו יודע תוכן הרוחות ויודע רוח שתתמזג עם כולן'. לפיכך ביקש משה מה' שימנה מנהיג רוחני, כמאמר הכתוב: יפקוד ה' וכי'.²⁴ נוסח זה מצוי בדמ"א, כמעט ככתבו וכלשונו באוה"ח ובפירושו לאותו פסוק עצמו.

שני המחברים נוטים לייחס למנהיג הדור עליונות רוחנית ואופי כאריסטואטי ורואים במנהיגותו חסד אלוהי. אלא שדמ"א נוטה יותר לאקטואליזציה של הרעיון, היינו המנהיג הרוחני הנדון הוא צדיק הדור. זהו רעיון חסידי מובהק. סביר אפוא להניח, שמחבר דמ"א שאב את הרעיון מאוה"ח, אך הסיט אותו במקצת לכיוון זווית הראייה של החסידות.

פעמים 20, תשמ"ד, עמ' 88-108

כאן על הצדיק כשעשועו של הקב"ה. אולם הרעיון המשתמע בבירור מן הדברים הוא, שנשמות הצדיקים בעולם הזה הן אורות אלוהיים. רעיון זה בנוסח קצת שונה מצוי גם בדמ"א: 'כי הקב"ה לוקח אור מעצמותו ב"ה וב"ש [ברוך הוא וברוך שמו] זורע אותו בעולם ונצמח מזה הצדיק'.¹⁹ ב'שפתי צדיקים' מובאת אימרה מדברי ר' אברהם מאפטה, שדרש בפני תלמידיו: 'כי מה שאנו אומרים והאופנים וחיות הקודש מתנשאים לעומת השרפים כי הצדיקים שבדור הם מכונים בשם שרפים לפי שהם דבוקים תמיד בהשם יתברך בהתלהבות גדול'.²⁰ ואמנם גם רחב"ע רואה בהשגה מיסטית, שהצדיקים משיגים את האלוהות, מעלה רמה כמעלת המלאכים, כדבריו: 'אבל בחיים חיותו תרחיק הדעת השגה זו... ומצינו שהצדיקים השיגו מעלה זו שנקראים מלאכים וקדושים'.²¹

על דרכו של הצדיק להיות שרוי בתהליך של דבקות מיסטית גם בעוסקו בדברי חולין, מעיר רחב"ע: 'וגם במאכל יש סודות מופלאים כאמור "צדיק אוכל לשובע נפשו" [משלי יג, כה] לפנימיות הרוחניות'.²² כלומר, גם בשעה שהצדיק עוסק בצורכי הגוף, כמו אכילה, מחשבתו נתונה לכוונתם המיסטית. כיוצא בזה מפרש דמ"א את הכתוב: הלעיטני נא [בר' כה: ל]: 'כי הצדיקים מדבקים עצמם תמיד בכל דברים גשמיים לשורש החיות שבהם. דרך משל כשהצדיק אוכל אינו אוכל רק [=אלא] לשובע נפשו הרוחנית'. לבד מהדמיון ברעיון של שני המחברים, שניהם דנים באכילה ושניהם משלבים ברעיונותיהם אותו פסוק מספר משלי.

למעמדו של הצדיק כמוכיח יש ביטויים שונים באוה"ח. את מצוות השבת אבידה מסביר רחב"ע כייעוד התוכחה שהתורה מטילה על הצדיק: 'פרשה זו באה לרמוז בפרטות חיובי התוכחות שצריכין בני אל חי צדיקי עולם לעשות לעם ה'. הצדיק המוכיח את העם התועה, בדומה לבהמה תועה, מנחהו בדרך אמת ומחזירו בתשובה, הריהו מקיים את מצוות השבת

19. ראה: דמ"א, ואתחנן, דף סח ע"ג.

20. ראה: שפתי צדיקים, בהעלותך, דף נו ע"ד. הרב מאפטה מביא, כאמור, בחיבורו 'אוהב ישראל' את אוה"ח.

21. ראה: אוה"ח, שמות יט: ו, ד"ה: או.

22. אוה"ח, בר' יח: ה (הדברים נאמרים בפירושו לסעודה שערך אברהם למלאכים).

23. עטרת ישראל, תקפת, עמ' קכו-קכז.

24. אוה"ח, במד' כז, טז

שביבים מאור החיים

אהרן מרכוס

אין טומאה בספירות העליונות

הכלל, כי העולם התחתון לא השיג בהתפתחותו בתקופת הבית הראשון את המידה הדרושה של התאמה עם עולם הרוח, מוכח מכתבי קודש במקומות רבים. מה שחל כאן לגבי ההתפתחות ההיסטורית, טוען רבי חיים בן עטר ב"אור החיים" לפרשת אחרי מות כלפי יחס הטבע החיצוני אל יצירות בראשית האידיאליות.

הוא שואל, כיצד זה ייתכן, כי מבין ארבע הדמויות שבמעשה מרכבה שור, אריה, נשר ואדם, רק השור בלבד נמנה על הבהמות הטהורות וכיצד זה ייתכן שגם הנשר והאריה ייחשבו על בריות המרכבה. "אור החיים" עונה, כי בספירות העליונות אין טומאה מצויה כלל. ההבדלות מתהוות רק בתחתונים על ידי התגשמות המושגים.

את התגשמות המושגים עלינו לתאר לעצמנו כנהר, הפועל על העולם החומרי מתוך המושג, או כמו שהנביא מכנה באופן סמלי "חיה", חי ומתנווע, כמו הנפש הבונה לה את גופה.

במידה שהנהר נובע ממקום גבוה יותר, בה במידה השפעתו היא כבירה יותר. "אור החיים" אומר: כאשר אנו מציגים כלי מתחת לזרם מים חזק הרי המים מתפרצים מחוץ לכותלי הכלי ובפנים לא נשאר מאומה. ניקח נא את המושג אדם, ככלי בו אפשר לקלוט את זרם השפע לאיטו, הרי השור, סמל הישרות, ימצא את ביטויו בצורה הקרובה לאדם, בעוד שהעליונים יותר, יקבלו צורות, שהן עוינות את האדם בטבע בהן פורץ הזרם כאילו את מסגרת הדפנות. הופעה זו אנו מוצאים גם באדם עצמו, מוסיף רבי חיים בן עטר, בַּעֲנִיּוֹת החכם, שעוד לפני דורות התאונו עליה. "היזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה" (נדרים פא), העניות היא מצב חולני, בלתי רגיל, כי כל יציר רגיל מזונותיו בידו הם. אולם מאחר שזרם השפע הרוחני ניתך ממרומי מרומים בכוח איתנים, מופיעה הריקנות הגשמית.

החסידות עמ' 420-421

גאולה בדרך טבעית

אלה הם חבלי לידה של תקופה חדשה. רבי חיים בן עטר חזה אותם. בפרשת פנחס, במספר בני שבט יהודה, הוא מחשב את קץ הגאולה. מעניין שכבר בפרשת בלק על הפסוק: "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל", הוא קובע כי הגאולה לא תבוא כפי שחושבים בדרך ניסית, אלא גם אם לא יחזרו ישראל בתשובה, תבוא הגאולה כמו בימי כורש בדרך טבעית, על ידי העם שיקום ויעלה. אותה דרך של התפתחות איטית הוא מנבא בפרשת פנחס וקובע את שנת ה' אלפים ת"ק כשנת עליית השחר של תקופה חדשה ובקיעת קרני אור נץ הגאולה.

החסידות, עמ' 58

המאבק על כבודו של ספר "אור החיים"

פרופ' דוד אסף

'בפולוניה מחשיבים אותו הרבה': יחס החסידים לר' חיים בן עטר

'אור החיים', ספר דרושיו לתורה של החכם המרוקני ר' חיים בן עטר (1696-1743), הפך זמן קצר לאחר הדפסתו לאחת היצירות הספרותיות החביבות ביותר על אישיה של התנועה החסידית למן ימיו של הבעש"ט. יחסם המיוחד של הראשונים לספר הביא לכך שהוא נתקדש ונערץ גם בקרב בני הדורות הבאים – על צדיקים ועל חסידים כאחד. רבים הם גילויי הכבוד לספר ולמחברו, ואף שרחוק היה עולמו הריאלי של ר' חיים בן עטר מעולמם של החסידים, הנה סגולותיו הספרותיות של הפירוש גישרו על השוני ומצאו מסילות סמויות מצפונה של אפריקה למזרחה של אירופה. ר' חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א), תלמידו של ר' חיים בן עטר, אף כתב: 'ושמענו כי עתה בפולוניה הם מחשיבים אותו [=את ספר 'אור החיים'] הרבה, ונדפס עוד שני פעמים, ונתעורר זה על ידי שהרב החסיד קדוש מהר"י [=מורנו הרב ר' ישראל]

1. ספר אור החיים נדפס לראשונה בוונציה תק"ב, ואחר כך במזרח אירופה: שקלוב תקמ"ה סלאוויטה תקנ"ט; סלאוויטה תקס"ה, ולמדהורות אלה כיוון כנראה החיד"א. אנב נעיר על מסורת חסידית שלפיה ציווה ר' פנחס מקוריץ לבנו ולנכדיו, המדפיסים מסלאוויטה, כי עליהם להדפיס את ספר אור החיים בכל שנה. ראו: מונדשיין, מגדל עוז, עמ' רסח.

בעל שם טוב הגיד גדולת נשמת מהר"ח [=מורנו הרב ר' חיים] הנזכר.

הוגי דעות חסידיים וצדיקים נכבדים בדורות שלאחר מכן הושפעו מיחסו זה של הבעש"ט, ואף הם התייחסו לספר ולמחברו בכבוד עצום והפליגו במדרגתו הרוחנית הגבוהה. כך, למשל, כתב ר' דוד שלמה אייבשיץ מסורוקה (1755–1813) על הפסוק 'בְּקֶרְבָּתְךָ לפני ה' וַיִּמְתּוּ' (ויקרא טז, א): 'עייני מה שכתב בזה רוח אפינו בספר אור החיים, ודבריו בלתי מושגים רק ברוח הקודש. רק תחילת דבריו הם מובנים למעיין קצת'.² וכך גם כתב ר' יצחק יהודה יחיאל ספרין, הצדיק המקובל מקומארנו (1806–1874):

כל המקבל מצוה אחת באמונה כדאי הוא שתשרה עליו רוח הקודש [...] ולכן מעמיד עליו ה' אנשים רעים ומקטרגין עליו ומבזין אותו [...] כמו שעשו להרב הקדוש רבינו חיים בן עטר שביזה אותו איזה ארור: 'אתה רמאי וצבוע'. וכן עד היום טיפשי וחסרי הדעת של בני מדינתו מבזין אותו [...] ורבינו הקדוש אור החיים אמר עליו מרן הבעש"ט, שנשמתו מרוח דוד של אצילות. ובכל לילה שמע תורה מפי הקב"ה. ורוב קדושתו אי אפשר לכתוב. והיה מיורדי המרכבה וגילוי נשמות ומדריגות רוח הקודש אמיתית.³

הצדיק ר' ישראל מרוז'ין (1796–1850), שהעניק בסוף שנת 1849 הסכמה נלהבת לאחד מדפוסיו החומש עם פירוש 'אור החיים', צוטט על ידי בנו, הצדיק ר' דוד משה מצ'ורטקוב (1827–1903): 'כמו שבדורות הראשונים היה הזוהר הקדוש מסוגל לטהרת הנשמה, כן בזמן הזה מסוגל לימוד האור החיים הקדוש על התורה לטהר את הנשמה'.⁴

מאז שמע דבר זה מאביו קבע לעצמו ר' דוד משה חיוב ללמוד מתוך פירוש זה בכל שבוע, ואכן, בקרב חסידי סדיגורה נחשב הלימוד בספר לחובה קדושה. גם המשכיל אברהם בער גוטלובר, שהתחנך בנעוריו

2. דוד שלמה אייבשיץ, ערבי נחל, סודילקוב תקצ"ה, ראש פרשת אחרי, כד, ע"ב.

3. יצחק אייזיק יהודה יחיאל ספרין, נתיב מצוותיך, למברג תרל"ח, נתיב אמונה, שביל א, סימן ט; מעניינת דעתו של צדיק זה, כי 'מדריגות רוח הקודש ממש אמת' היתה לרשב"י ולבעש"ט, אבל 'לרבינו אלימלך [מליז'נסק היה] פחות מזה, כי בכל אלו יש מדריגות מדריגות' (שם, שביל ה, סימן ד).

4. דברי דוד, עמ' 44

בסביבה חסידית, סיפר כי אהב לעיין בפירוש 'אור החיים' והגה בו בהתמדה גדולה, שכן 'לא היה בימים ההם בארצנו חומש בלי פירושו'.⁵

יחסם המעריץ של החסידים לר' חיים בן עטר ולספרו בלט לעומת יחסם השקול – ושמא אף המסתייג – של היהודים הספרדים כלפי חכם זה. כבר הוזכרו לעיל דברי הצדיק מקומארנו על 'טיפשי וחסרי הדעת', בני מדינתו של ר' חיים בן עטר (מרוקו), אשר 'מקטרגין עליו ומבזין אותו'. דוגמה נוספת מצינו בשנת 1870, כאשר ביקר בארץ ישראל הצדיק ר' יחזקאל שרגא הלברשטם משינובה (1818–1898), בנו של ר' חיים מצאנז. הוא החליט לעכב את שיבתו לגליציה ולהמתין עד ליום ההילולה של ר' חיים בן עטר. בט"ו בתמוז עלה ר' יחזקאל לקברו של החכם הנערץ שבהר הזיתים והופתע לגלות שהספרדים כלל אינם מגיעים למקום. כששאל מה הסיבה לכך, השיבוהו כי אף שר' חיים בן עטר היה מן הספרדים, היו לו מלחמות עמהם, כי הכיר במצחם את מעשיהם וכהנה, והם לא הכירו את גדולת קדושתו [...] וממילא גם אחרי הסתלקותו לא ידעו ולא יבינו, בחשיכה יתהלכו, לרומם קדושתו. לא כן אנחנו, האשכנזים וחסידים מתלמידי תלמידיהון של רבינו הבעש"ט [...] ומורשה היא לנו ממנו כי קדוש ונורא שמו עד אין חקר.⁶

על גילוי זה של חוסר כבוד לאישיותו הנערצת של ר' חיים בן עטר לא יכלו כמובן מנהיגי החסידים במזרח אירופה להגיב, אך כמה שנים קודם לכן נזדמנה להם פרשה אחרת הקשורה בספרו של ר' חיים בן עטר, ועליה הגיבו בחומרה ובקפדנות.

'מלמד אחד פגע בכבוד האור החיים': תשובתו של ר' חיים מצאנז

אחת השאלות המפורסמות שהופנו לצדיק ר' חיים הלברשטם מצאנז (1876–1799), עסקה במעמדו המקודש של ספר 'אור החיים'. וכך נדפסה השאלה בספרו של ר' חיים, 'שו"ת דברי חיים': 'מלמד אחד

5. גוטלובר, זכרונות ומסעות, א, עמ' 76, 126

6. משה גאלדשטיין, ספר מסעות ירושלים, ירושלים תשכ"ג, עמ' צה. בספר מתואר ביקורו המפורסם של האדמו"ר ממונקאץ, ר' חיים אלעזר שפירא, בארץ ישראל (בשנת 1930). על עלייתו של הרבי ממונקאץ לקברו של ר' חיים בן עטר, ראו בעמ' צא–צב.

פגע בכבוד האור החיים ז"ל ואמר שלא עשה ספרו ברוח הקודש.⁷

המעשה שהיה: מלמד מסוים, ששמו ומקומו אינם ידועים לנו, פגע בכבודו של ר' חיים בן עטר באומרו כי ספרו לא נכתב ברוח הקודש, אלא, כך כנראה עלינו להבין, בחוכמתו ובשכלו הישר של המחבר.

ר' חיים מצאנז לא הצליח בתשובתו להגדיר בצורה ברורה את טיבה של 'רוח הקודש', תחת זאת עירפל את משמעותה. את תשובתו הוא מתחיל בקביעה נחרצת כי רוח הקודש היא תופעה הקיימת גם בהווה ('לא ידעתי מה ספק לכם שרוח הקודש שורה גם עתה על הראוי לה'). אמת היא, כדברי התלמוד, שהנבואה ניטלה מן הנביאים, אך בה בשעה ניתנה 'רוח הנבואה', לחכמים, ולכן 'חכם עדיף מנביא'. ובלשונו: 'הרי דגם אחר החורבן רוח נבואה שורה על הראויים לכך, היינו רוח הקודש דחוכמה'. 'המראה והחזון', שאפיינו את נבואת הנביאים, אכן עברו בטלו מן העולם; אולם נבואת החכמים, 'שהוא בדרך חוכמה לא ניטלה. אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם'.⁸ במילים אחרות: שתי דרגות יש ל'רוח הקודש' – דרגת הנביאים הקדמונים ודרגת החכמים שבכל דור ודור. בעוד שהדרגה הראשונה בטלה, הרי שזו השנייה שרירות וקיימת. 'רוח הקודש דחוכמה', השרויה על חכמים הראויים לה, היא אותה פעילות אינטלקטואלית ('דרך החוכמה') של חשיפת האמת ('אמיתה של תורה'), בין במציאות החיים המתהווה, בין בפירוש מוסמך של כתבי הקודש. רוח קודש זו היא בבואתה של הנבואה הקדומה ומקורה ברוח קודש פנימית שלא בטלה ולא תתבטל לעולם. דבר זה מעוגן לדעת ר' חיים במקורות התלמוד, ומי שמכחישם הוא אפיקורס.

ומה היה חטאו של אותו מלמד שפוטר? מתוך התשובה מתברר כי טען לכאורה שרוח הקודש בטלה לגמרי. דברי כפירה אלו לא היו בגדר של התבטאות

7. שו"ת דברי חיים, ב, יורה דעה, סימן קה.

8. ציטוט מתוך פירוש הרמב"ן למסכת בבא בתרא, דף יב, ראו: חידושי הרמב"ן, ב, ירושלים תשכ"ב, ה, ע"ד. עוד נעיר כי בכמה מקומות בספר שבחי הבעש"ט, שבהם מתוארת פעולה בעלת אופי מאגי=ניסי, כגון צפייה למרחוק, גילוי העתיד וכדומה, מסתפק הנוסח העברי (קופוסט תקע"ה) במונחים 'ראה' או 'ראה בעין השכל', ואילו הנוסח ביידיש (קורץ תקע"ו) מוסיף: 'מיט רוח הקודש'. ראו: שבחי הבעש"ט, עמ' 107 ('והבעש"ט ראה'), 148 ('שרבינו [המגיד ממזריץ'] רואה בעין השכל [...] וראה שיש קטרוגים גדולים').

חד-פעמית או פליטת פה, אלא כנראה הופצו על ידו רבים. לדברי ר' חיים, המלמד 'הנבל' אף הצליח לקבל 'תשובות מגדולי דורנו' התומכות בדעתו שרוח הקודש בימינו בטלה לחלוטין:

ומה שכתבתם [שקיבל] תשובות מגדולי דורינו שבטל לגמרי רוח הקודש, לא אאמין שיצא זה מפי רבותינו שיחיו. ומי יודע מה שכתב להם המתעה הנבל הזה? אבל האמת יעד לדרך, שגם בזמננו יש לחכמי האמת שאינם נוטים אחרי החומר, יש להם רוח הקודש [...] ולכן בעל אור החיים, נשמתו בגנזי מרומים, בוודאי חיבר ספרו ברוח הקודש. אך לא הוא לבדו, רק כל מחבר, אפילו בדורנו, אם הוא ראוי לכך, חיבר ספרו ברוח הקודש, היינו שהסכים בחוכמתו לאמיתו של תורה [...] ולכן המלמד המכחיש רוח קודשו של אור החיים הוא אפיקורס, שאינו מאמין בגדולי הדור שהעידו עליו [=על ר' חיים בן עטר] שהיה ראוי לרוח הקודש. והמלמד הזה כפר בעיקר רוח הקודש וליעג על דברי הש"ס בבא בתרא [יב, ע"א] הנ"ל. אך שכר מלמדות לא אוכל לפסוק שלא בפני בעלי דין ובלא ראות מעשי הנהגתו, כי אולי מישגה הוא בזה. ובזה תוכלו לסמוך על מורה שיש בקהילתכם.

ר' חיים מצאנז אינו מעלה בדעתו אפשרות שגדולי הדור יתמכו בדעה אפיקורסית כזו ('שבטל לגמרי רוח הקודש'),⁹ וחושד במלמד ('המתעה הנבל הזה'),

9. מעניין לציין כי ר' חיים בן עטר עצמו קונן על היעדר רוח הקודש בזמנו: 'משחרב בית המקדש נסתם חזון ונשארה בחינת רוח הקודש. וכשנסתמו עיני ישראל אין איתנו משיג רוח הקודש, ואין צריך לומר רוח הקודש, חזו היא צרת בית ישראל שאין למעלה ממנה' (אור החיים, בראשית ו, ג). גם מחברים חסידיים הביעו דעות שאינן רחוקות מדעתו של המלמד, ובהן סייגו את איכותה או את היקף תחולתה של רוח הקודש בזמנם. כך הם, למשל, דבריו המעניינים של הצדיק ר' ישראל דוב מווילדניק (נפטר 1850), תלמידו של ר' מרדכי מצ'רנוביל: 'אמר בשם הבעש"ט, שכל החיבורים שהיו עד המהרש"א ועד בכלל היו ברוח קודש, וכיוון שהוא ברוח הקודש הוא תורה עצמה. ואמר, שרק הגילוי הוא על ידי רוח הקודש, אבל כיוון שנתגלה ונעשה תורה, באמת תורה בעצם גבוה יותר מרוח הקודש. גם החיבורים שאחר המהרש"א, יש בהם שהם ברוח הקודש ויש שלא ברוח הקודש. מכל מקום, כיוון שנתקבל החיבור אצל בני ישראל [...] ממשיכין כוח רוח הקודש בזה החיבור' (שארית ישראל, ברוקלין תשמ"ה, שער הזמנים, ו ע"ב) ובדומה מתוך הארכת התחום הכרונולוגי עד דורו של הבעש"ט, כתב גם ר' שלום פרלוב מקוידאנוב: 'דוק ותשכח שכל הגדולים בעלי רוח הקודש, כמו זקני סבא קדישא [ר' מרדכי] מלעכוויץ וכדומה, נולדו בחיי הבעש"ט זצ"ל' (דברי שלום, וילנה תרמ"ב, עמ' 11). דברים מפורשים יותר מצאנו בספר החסידי זכרון טוב, עמ' 16, אות יח: 'סיפר מרן [הצדיק יצחק מנסכיז] בשם אחד עיר וקדיש חד מקדמאי,

שהצליח להטעות את אותם משיבים, או שזייף את התשובות שקיבל. לגופו של עניין, תשובתו של ר' חיים היא כתב הגנה נלהב בזכות רוח הקודש המתמדת המפעמת בלב החכמים הראויים לכך (אף כי הוא עצמו מסכים שלא כל חכם ראוי לכך!), ולא רק בקרב חכמי העבר אלא אף אלה שבהווה.

נאחז בסבך, פרקי משבר ומבוכה בתולדות החסידות, מרכז שזר, תשס"ו, עמ' 235-239

תודתי לרב נחמיה פיונטק שהיפגני למקור הזה.

ממנו

קומו נעלה אל ה' בבנינו ובבנותינו

לק"ק קסאלי, ה' ישמרם אמן.

עת לעשות לה', הן הנה הגברים גיבורי כוח בתורה, אמיץ כוח נסעו יחדיו, חד לפנים וחד לאחור ושמו פניהם אל המקור אשר בחר בו ה' ירושלים הקדושה והעליונה עיר היונה, ואנכי אחור לא נסוגותי וממקומי נסעתי וסוד מתקתי עם חברתי עלה נעלה את פני ה' וחילה מפניו כל בשר. וקול שאגתנו מעיר, קול מהיכל אהבת הבנים יבעיר ולילה כיום יאיר, עד מתי ה' תשכח יתומי עיר, עד מתי לא יהמו רחמי העיר היונה נאהבה ונעלבה וצועקת: הבה אלי פדיום הבה. צר לי לאם תבכה הבת ירושלים ממררת: מה לידידי בביתי ויהיו פיפיותינו בעדנו ובעד כל תפוצותינו עד ה' רחמים לנו יעיר לומר: הקולך זה בני צעיר? קומו ונעלה אל הר ה' בבנינו ובבנותינו ושם נועדה על התורה ועל התעודה לקיים כל דבר: כל הכתוב לחיים בירושלים. וכבר קהילות איטליא ישמרם א-לוהים שלחו זרועותיהם וחצנו הדבר והוקם על. ומעתה אליכם אישים אקרא: מכל הרוצה להיות בכלל הברכה עליו תבוא ברכת טוב חיים עד העולם וכל הרוצה ליטול את השם ליכנס בכלל החברים, המייסדים מדרש זה, אשר נקרא שמו מדרש כנסת ישראל, הן יגיע לו חלק כחלק יחד עם כל החברים ראשונים ואחרונים.

וסדר מדרש זה הוא על זה האופן: תלמוד תורה מן הבוקר ועד הערב בחברה למעלה מעשרה והמה חכמים מחוכמים בכתר היראה ואהבה והענוה מוכתרים. גם לשים לילות כימים בעסק התורה ובתחנונים מול שוכן מעונים בעד כללות עם אמונים ולברך ביחוד כל החברים בשבתות וימים טובים מול כותל מערבי, אשר שם שכינה שורה. גם לשים חרות בכתב מפורש לכבוד ולתפארת ולזיכרון לפני ה' שמות בני ישראל יחיד ורבים המחזיקים בקימה שיש בה הידור לחכמי מדרש הנז' ה"י [=ה' ישמרם], והיה לאות כתב ידי זה לקיים כל דבריי, כי כל הכתוב לחיים בירושלים תובב"ב [=תיבנה ותיכונן במהרה בימינו אמן] עבד ה' ליראיו.

סדר ושנה, ואתה ת'צוה [תק"א] את בני ישראל לפ"ק

חיים אבן עטר

מי שהוא בעל נפש עלה יעלה וירש אותה

לכה"ר שמואל נחמן נר"ו בס' ושנת זאת חקת התורה אש"ר' [תק"א]

קאפיטולו א, על עניין הוצאת העיר שאמרת אם יספיקו כד ציקיני לשני בני אדם, דיבורי הראשון גם עתה במקומו עומד. לפי האיגרות שקיבלתי מירושלים מחייה בינונית יספיקו, והרוצה לילך לירושלים אינו חושב עוד בתענוגי העולם הזה.

קאפיטולו ב, על עניין הוצאות עללות לירושלים ששאל ממני אם יספיקו טו ציקיני (שם מטבע) לכל אחד, האמת שהיו מספיקים, אבל לפי שנתווסף השכירות בספינות מחמת המלחמות שנתעוררו, לזה צריך עוד ד או ה ציקיני ביותר.

קאפיטולו ג, ועל עניין ששמעו אזנם כי בירושלם יש חולי ב"מ [=בר מינן] מי שאמר כן הוא רשע גמור, לא היו דברים מעולם. קול זה יצא כאן כמשלוש חודשים ותיכף ומיד עמדתי ועשיתי חקירה ודרישה, ומצאתי

שאמר: עכשיו אין רוח הקודש מצוי בתוכנו, זולת להרב [לוי יצחק] מבארדיטשוב, בשעת כלות נפשו בקדושת כתר הוא משיג אז קצת.

1. ר"ש נחמן רצה עללות לא"י עם רבינו ודרש מרבינו על פרטים אחדים בזה, חוהי תשובת רבינו.

חפצים כל עיקר שום שירות לאיש ישראל. כי אני ניסיתי שיש ריקומאנדאוסיוניס לג'יפרי ולצידון ולעכו פראנסיסים ואינגליזים, הפראנסיסים כולם עשו כמה טובות וחסדים ואינגליזים גסי הרוח ולא כלום ממש, לזה אני מגלה אוחנם בדבר. ובטוח אני במעלתם שכבר קיימו מה שכתבתי להם, שבראש חודש תמוז יקבצו כל נידר ונידב לשיבתנו זאת של שנה שנייה, כדי שיוכל להגיע לידינו בראש חודש חשוון שהוא התחלת השנה.

החותם בפרק הנסיעה לעלות אל הר ה' צבאות ע"ה בשם מדרש כנסת ישראל.

עץ חיים אבן עטר

שם

הייתה הארה גדולה

לפי שלא מצאתי מקום ראוי למדרשנו שיהיה מקום שאין הגויים עוברים ושבים עליו, גם שיהיה בעל החצר גוי שאינו מעליל עלילות, לזה נתחכמתי בהסכמות הפקידים לקבוע המדרש פה בחצר החכם השלם הכולל כמוהר"ר עמנואל ריקי נר"ו, שהינין ג"כ הוא למדרש. והגם שהיא קטנה מהכיל רבים עמדי, עכ"ז [=עם כל זה] ע"י צמצום ולפי שעה ישבנו בה, כי היא נעלמת מן העין ואין שטן ואין פגע רע, עד אמצא מקום לה' בריוח לחכמים וגם לתלמידים, אשר הכינותי מלמד חכם ובקי ללמד לתלמידים שהתחילו לעיין, כדי שבע"ה יגדיל תורה ויאדיר. ופרטי העניינים שתקנתי במדרש אודיע אותם באחרת באריכות בע"ה וישמח ליבם ויגל כבודם.

שמחתי וישתי מקבלת הכתב מהפקיד אשר מינו מעלתם בליוורנו יע"א [=יגן עליה א-לוהים], ה"ה הגביר המעולה כהח"ר [=כבוד החכם ר'] משה ברוך קארוואלי נר"ו, ופעל ועשה וכל אחד שילם נדרו לה', ברוך הוא, שבעת שקיבלתי הכתב מעלי דיום הכיפורים היה לעת עיוולי בי כנישתא [=ערב יום הכיפורים היה, לעת הליכתי לבית הכנסת], ומול בית קודשנו בכל ליבי ובכל נפשי התפללתי כשם ששימחתם אותי ולא הבאתם אותי לידי בושה כמו כן ישמחם ה' בזה ובבא. ותיכף הלכנו לבית הכנסת וראיתי הארה גדולה בשעת כל נדרי, וקנה לי גביר אחד מהמערב הוצאת ס"ת [=ספר תורה] דכל נדרי, ובשעה שפתחתי ההיכל, ממש

שהכל שוא, ודבר כזב יובן. חקרנו באיגרות שבאו מאדום מזמן קרוב, ולא נזכר דבר זה כלל, ואמרו שהעולם בטוב. וחקרנו ומצאנו שהדברים יצאו מזקן אחד בארג"ל שיש לו שתי בנותיו כאן שרוצים ללכת לירושלם, ולהפחידם כתב ששמע כן, ושמועתו רחוקה הרבה מזמן האיגרות שבאו מירושלם, אשר שלום הגידו באין דבר. ודברים אלו אין אני אומר לכם אלא האמת במה שהוא אמת, כי לא איכפת לי אם יבוא מי שיבוא או יחדל מי שיחדל. מי שהוא בעל נפש עלה יעלה ויירש אותה והחדל לא איכפת לי בו.

עפ"י בנימין קלאר, "רבי חיים בן עטר", ירושלים, תשי"א

מהגליל לירושלים

בשם ה' נעשה ונצליח אמן.

לצפירת תפארת בחורי העדה, יחידי סגולה, נדיבי עם, ידידי הגבירים המעולים, מחזיקים בעבודת הקודש, חברת כנסת ישראל יכוננה עליון, הלא המה פקידי מדרש כנסת ישראל יכוננה עליון, אכ"ר (אמן כן יהי רצון).

הראשונות הנה באו, הלא כתבתי שלישים מהמעשה אשר נעשה עד ר"ח אייר ועד בכלל. התמדנו הלימוד בכל הכתוב בתוספת זירוז והצלחה מה' עד סוף אייר, וקרה לנו מקרה לא טוב, כי נפטר מבינינו איש חכם וחסיד כמוהר"ר שמואל נחמן זלה"ה ואחר סמוך נער קטן יהודה הכהן נ"ע. ואחזתני רעדה בראותי פרץ על פרץ קטן וגדול. תיכף רעשתי ועקרתי דירת ממוקם זה עכו, שהוא בספק ארץ ישראל, והלכנו כולנו לכפר פקיעים תוב"ב שהוא ודאי ארץ ישראל כצפת וטבריא ויש שם המערה שבה נטמן רשב"י ע"ה והחרוב שממנה היה מתפרנס. וקידשנו עצמנו שם ולמדנו שם ב חודשים סיון ותמוז בכל תנאי המדרש.

על ידי הסוחרים פרנסיסים

ועתה אחיי וידידי, בבקשה מכם שיהיה ליבם עלי כליבי עליהם ולכתוב פעם אחת לשלושה חודשים, והדרך היותר קרוב הוא דרך ג'פרי על יד הסוחרים פרנסיסים דווקא, כי בוודאי כי חפצים הם לעשות שירות כאלה. וטעמם יהיה מה שיהיה. מה שאין כן האינגליזים, שבג'פרי בפרט, מפני גאוותם אינם

היה בעיני בפתחת שערי ג"ע [=גן עדן], בכל כך הארה שהייתה בביהכ"ס, וכל העם מתחננים וכל אחד בוכה בכייה גדולה לפני ה' לבנות בית המקדש.
ט"ו למרחשון שנת זאת חקת התורה לפ"ג.

ע"ה [=עבד ה'] חיים ן' עטר שיחיה

איגרות ארץ ישראל

שיר השירים אשר לשלמה

למה שינה הכתוב הזה מכל סדר האמור בכל השיר הזה. כי תמצא בכל השיר הזה, הסדר הוא שמתחיל לדבר המלך, והמלכה משיבתו. שהוא התחיל לומר "הנך יפה רעיתי", והיא משיבה "הנך יפה דודי". הוא אומר "כשושנה", היא משיבה "כתפוח" וכו'. מה שאין כן בתחילת השיר, שהמלכה התחילה לומר "ישקני מנשיקות פיהו".

ונראה לפרש, והוא על דרך אומרם ז"ל כי השיר הזה בנאו שלמה המלך עליו השלום בראותו הזמן שישאל בגלות. והמשילו העניין למלך שגירש המלכה, וחשבו השכנים לומר כי לא ישוב עוד לְדַעְתָּהּ וְרַחֲמָהּ מליבו. ועמד בן אחד שילדה המלכה למלך קודם גירושין, והלך אצל האב, והבין ממנו שעדיין ליבו עם המלכה. והלך אצל האם, והבין שליבה שלם עם המלך. עמד וחיבר שיר אחד ממה שבלב המלך על המלכה, וממה שבלב המלכה על המלך, כאשר ידע ממה שבלבם, זה על זה על זה על זה. וזה אומרו "שיר השירים". פירוש, שיר העשוי מהשירים, ב שירים: אחד, האומר ה' על כנסת ישראל והשני, האומרת כנסת ישראל על דודה. ואומר "אשר לשלמה". ופירוש מילת "אשר", האומר הוא והנאמר עליו, והם הב' שירים האמורים.

וטעם שהתחיל לדבר דברי המלכה, להיות כי בזה יגיד רוב חיבתה, עד שאהבתה קלקלה השורה, עד שתובעת בפה נשיקות פיהו. והוא דבר הרמוז בדברי קודשם ז"ל (זוהר פרשת לך לך דף פח). באיתערותא דלתתא איתערותא דלעילא [=בהתעוררות של מטה נוצרת התעוררות של מעלה] והוא סוד מין נוקבין מעוררין מין דוכרין. וזהו דווקא בתחילת התעוררות האהבה, ואחר כך שנתעוררה אהבתם, צריך להקדים דברי ה' ברוך הוא אליה. כמו שכתוב בזוהר הקדוש (פרשת בא

דף לח): דבאתרא דאית מלכא לית שבחא אלא ליה [=במקום שנמצא מלך אין שבח אלא אליו].

עוד נראה לומר טעם אחר שהקדים שבח המלכה למלך. דתמצא, וכאשר משבחת המלכה, היא אומרת שבחו של מלך, וכאשר משבח המלך, הוא אומר שבח המלכה. ולזה בחר מסדר השירים להתחיל בשבח המלך, שהוא כבודו. והתחיל לומר דברי המלכה, כנסת ישראל החביבה, וסידר בשיר זה כל מה שעבר ביניהם מיום היווסדם עד סוף כל העולם, והתחיל לומר "ישקני".

תפילת אור החיים

תפילה שחיבר רבינו: יהי רצון מלפניך אבינו מלכנו ידידות אור נפשינו רוחנו ונשמתינו למען ברידתך אשר כָּרַפְתָּ לשלוש עשרה מידות שאינן חזרות ריקם מלפניך זכור אהבתנו וחיבתנו והשב שכנתך לבית קודשינו והחזר להשתעשע בנו כימי קדם כי קשה פרידתך ממנו כפרידת נפשינו מרוחנו המו מְעִינו וכלתה נפשינו אל גאולת שכנתך, מתחננים ובוכים לפניך ה' אב הרחמן על גלות השכינה הושיעה ה' שכנתך וְדַבֵּק נפשנו באהבתך הנעימה והעריבה על נפשינו רוחינו ונשמתנו וייעול מלכנו בהיכלא. אכ"ר.

מובא בסידור כתר נהורא בתפילת תחנון. ומעיד שבכל ארצות המערב נוהגים לאומרה. וכ"כ בספר 'אלף כתב' מהמחזור הספרדי קונסטאנינא ליוהכ"פ.

נוסח המצבה על ציונו בהר הזיתים

ציון נברשתא דדהבא ההר חמד אלהים, אבן יקרה ושיחה קלה שלו אלהים חשבה לטובה, וארץ האירה מכבודו כאשר יאירו שבעת הנרות, ורבה וקנה היא העולה עמו וקרא שמו חפצי בה, מוציא לאור תעלומה הוא זיוה הוא הדרה, ה"ה הרב המופלא וכבוד ה' מלא חסידא קדישא כמוהר"ר חיים ן' עטר ז"ל נתבקש בישיבה של מעלה יום ט"ו לחודש תמוז ה' תק"ג להנות מזיו השכינה הוא המחבר ספר חפץ ה', וספר פרי תאר, וספר אור החיים, וספר ראשון לציון.

חדש בהוצאת האגף לתרבות תורנית בשיתוף מכללת אמונה! ארבעה ספרים המבוססים על ההרצאות שניתנו במסגרת הכינוסים השנתיים לעיצוב האות העברית במכללת אמונה

אות לעולם

האות העברית: הגות-אמנות-עיצוב

עורך: יצחק ש' רקנטי

מאמרי הספר מבוססים ברובם על דברי הכינוס השנתי העשירי לעיצוב האות העברית "אות היא לעולם" שנערך במכללת אמונה בסיוון תשס"א. החלק העיוני עוסק במקומן של האותיות במיסטיקה בכלל ובזוהר בפרט, במדרשי חז"ל ובדברי הרב קוק. החלק האמנותי עוסק בעיצובי האות העברית ביצירותיהם של אמנים בני זמננו. הכותבים: פרופ' מנחם אלכסנברג, יוסי ארנרייך, ד"ר מיכל גוברין, פרופ' הרב שלמה זלמן הבלין, דב לדברג, הרב יוחנן פריד, פרופ' שלום רחנברג, פרופ' ישראל רחנסון וד"ר נדן שנקר.

92 עמודים, מס' קטלוגי: 01.107; מחיר: 25 ₪

תפילה שבכתב

הסידור: הגות-אמנות-עיצוב

עורך: יצחק ש' רקנטי

מאמרי הספר מבוססים ברובם על דברי הכינוס השנתי התשיעי לעיצוב האות העברית "ואני תפילתי" שנערך במכללת אמונה באייר תש"ס. הם עוסקים בטקסטים של תפילות שונות וכן בעיצובים של סידורי תפילה ישנים וגם חדשים. הכותבים: פרופ' מאיר בר-אילן, פרופ' יוסף יהלום, ד"ר איריס פישוף, הרב יוחנן פריד, פרופ' דב רפל ז"ל, פרופ' אביגדור שנאן וד"ר נדן שנקר.

156 עמודים, מס' קטלוגי: 01.108; מחיר: 25 ₪

מתורה עד כתובים

התנ"ך: הגות-אמנות-עיצוב

עורך: יצחק ש' רקנטי

מאמרי הספר מבוססים ברובם על דברי הכינוס השנתי השמיני לעיצוב האות העברית "התנ"ך בימינו" שנערך במכללת אמונה בסיוון תשנ"ט. החלק העיוני עוסק בעיקר בתפיסתה של האמנות ביהדות. החלק האמנותי



מוקדש לגישתם של אמנים שונים לציור התנ"ך ולאירור וכן לעיצוב התנ"ך המודפס. הכותבים: דוד איבגי, הרב יעקב זיסברג, ד"ר גדעון עפרת, ד"ר חיה פרידברג, הרב זאב קרוב, פרופ' אביגדור שנאן וד"ר נדן שנקר.

80 עמודים, מס' קטלוגי: 01.109; מחיר: 25 ₪

מגילה ככתבה

חמש המגילות: הגות-אמנות-עיצוב

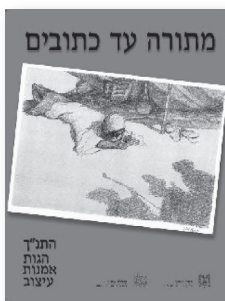
עורך: יצחק ש' רקנטי

מאמרי הספר מבוססים ברובם על דברי הכינוס השנתי האחד-עשר לעיצוב האות העברית "על מקרא מגילה" שנערך במכללת אמונה בסיוון תשס"ב. הם עוסקים בתפיסות עיוניות של המגילות ובביטויים אמנותיים



של המתואר במגילות בדורות שונים. הכותבים: בת-שבע גולדמן אידה, אריאלה אמר, ד"ר מיכל גוברין, מיטבאל, פרופ' בצלאל נרקיס, איזי פלודבינסקי, פרופ' ישראל רחנסון, סבינה שביד ופרופ' אביגדור שנאן.

146 עמודים, מס' קטלוגי: 01.110; מחיר: 25 ₪



מוקדש לגישתם של אמנים שונים לציור התנ"ך ולאירור וכן לעיצוב התנ"ך המודפס. הכותבים: דוד איבגי, הרב יעקב זיסברג, ד"ר גדעון עפרת, ד"ר חיה פרידברג, הרב זאב קרוב, פרופ' אביגדור שנאן וד"ר נדן שנקר.



של תפילות שונות וכן בעיצובים של סידורי תפילה ישנים וגם חדשים. הכותבים: פרופ' מאיר בר-אילן, פרופ' יוסף יהלום, ד"ר איריס פישוף, הרב יוחנן פריד, פרופ' דב רפל ז"ל, פרופ' אביגדור שנאן וד"ר נדן שנקר.

ניתן לרכוש את הספרים על ידי: • פנייה טלפונית: 1-800-35-1-800 • פנייה דרך הפקס: 1-800-36-1-800 • פנייה דרך אתר האינטרנט: <http://www.bookme.co.il>

כמו כן, ניתן לרכוש את הערכה באחת החנויות הרשומות באינטרנט כתובת הזאת:

<http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Toranit/Pirsumim/KtovotHafatzah.htm>