

בר-יוחאי בשירו של שמעון לביא

פרופ' יהודה ליבס

תוכן המאמר:

- רשב"י כמלכות
- רשב"י כמשה
- רשב"י כאדם
- זהותו של מחבר בר יוחאי
- רשב"י כשבת ובני היוחאיים של המאה השש-עשרה
- זהותו של מחבר בר יוחאי
- נוסח השיר 'בר יוחאי'

דומה שאין עוד טקסט קבלי שחדר לתודעת הציבור הרחב כמו שעשה זאת השיר בר-יוחאי, ועם זאת עדיין נותר הוא רזא דרזין, ונושא חשוב למחקר. השיר אכן נחקר בידי משה חלמיש, במאמר שיכול לשמש דוגמה מרשימה למחקרים שרוכזו בספרו הקבלה בהלכה בתפילה ובמנהג.¹ פרופ' חלמיש פורש שם לפרטי פרטים את דרך תפוצתו של שיר זה ואת שימושו הריטואלי. שני אלה, תפוצתו העצומה של השיר ומעמדו החשוב בריטואל היהודי, הן בסדר ערב שבת והן בסדר ל"ג בעומר, מקנים לשיר בר-יוחאי משמעות רבה, בנוסף להיותו ראשון וחדשני, אביה המייסד של סוגה שלמה של שירים בשבח ר' שמעון בר-יוחאי (= רשב"י). הסוגה בכללה נחקרה גם היא בידי חלמיש, במאמרו 'שירים לכבוד בר-יוחאי בצפון אפריקה', הכלול גם הוא בספר נכבד זה.²

מבחינות אלה אין בידי להוסיף על דברי חלמיש, אך באשר לשיר כשלעצמו, יש עוד הרבה מה לעשות. אין בכוונתי להציע כאן פירוש מפורט על כל שורות השיר³ (לנוחות הקורא יובא נוסח השיר בסוף המאמר), אלא להגדיר מחדש את נושא השיר ומושאו. לכאורה אומנם ברורים

* יסוד המאמר בהרצאה שנישאה ביום עיון, שנערך באוניברסיטת תל-אביב, כג כסלו תשס"ג, לכבוד צאת ספרו של פרופ' משה חלמיש, **הקבלה בהלכה, בתפילה ובמנהג**, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תש"ס.

¹ משה חלמיש, 'בר-יוחאי', בספרו (הערת הכוכב), עמ' 507–531. המאמר נדפס לראשונה בקובץ ספר הזוהר ודורו (בעריכת יוסף דן), ירושלים תשמ"ט (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח), עמ' 357–385. השיר בר-יוחאי גופו מובא להלן בסוף המאמר.

² שם, עמ' 259–283. וראו גם מאמרו 'הקבלה בשירת יהודי צפון אפריקה', שם, עמ' 248–258.

³ השיר פורש באריכות בספרו של אשר זליג מרגליות, ביאור השיר בר-יוחאי, מירון תשל"ד. וראו גם: שמואל די סיני, 'פירוש השיר בר-יוחאי', Rassegna Mensile di Israel, כרך 67 חוברת 1–2 (2001), חלק עברי, עמ' א–כ.

הדברים וידועים: מחבר השיר הוא ר' שמעון לביא, מחבר פירוש כתם פז על הזוהר, ועניינו שבח לר' שמעון בר-יוחאי, גיבורו של ספר הזוהר; שבח זה מחולק לעשרה בתים, המתאימים לעשר הספירות, אשר מנויות כאן מלמטה למעלה (ממלכות ועד כתר), ומתוארות לפי שיטת הזוהר. אך בעיון קרוב יותר יתברר שכל אחת מן הקביעות הנ"ל אינה יציבה עד גמירה, ונכונה רק בחלקה. האמת, שגם הפעם לא נוכל להגיע עד תכלית חקרה, מעניינת עוד יותר, והופכת גם את השיר כשהוא לעצמו לפרק חשוב בתולדותיו של יסוד חשוב מיסודות הקבלה: מיתוס בר-יוחאי.

רשב"י כמלכות

אמת. בר-יוחאי הוא עניינו של שיר זה, שהרי שמו מופיע בראשית כל בית ובית, ואלה אכן ערוכים לפי סדר הספירות מלמטה למעלה, ומתארים כך את התעלותו של בר-יוחאי בכל בית לספירה גבוהה יותר. אך זהותו המדויקת של בר-יוחאי זה עדיין צריכה עיון, וכן ההתאמה המדויקת בין הבתים והספירות. נעין תחלה בשאלה אחרונה זו, שפתרונה יקדם גם את הדיון באחותה הגדולה ממנה, כלומר בעניינו של בר-יוחאי.

מן הבית הרביעי ואילך אין כל קושי בהתאמת הבתים והספירות: הבית הרביעי, המדבר על תורה ועל אדם, מתאים לספירת תפארת, שאלו סמליה העיקריים; הבית שלאחריו, המדבר על גבורה, מתאים כמובן לספירה זו; זה שאחריו הוא חסד (אריה הוא סמל מקובל לספירה זו, שהרי אריה היה לימין מרכבת יחזקאל);⁴ זה שאחריו, המדבר על סוד החמישים, הוא בינה (לפי חמישים שערי בינה);⁵ בבית שאחריו נזכרת במפורש החכמה; והבית שלאחריו מדבר בוודאי על ספירת כתר, הנקראת 'אין' גם כאן וגם בשאר ספרות הקבלה.⁶ אך באשר לשלושת הבתים ראשונים ההתאמה לספירות קשה יותר.

אומנם ברוב דפוסי השיר, שההתאמה בין הבתים והספירות צוינה בהם במפורש, נדפסה בצד הבית הראשון המלה מלכות, בצד הבית השני – יסוד, ובצד השלישי – נצח והוד, אך אני מציע לחלק זאת אחרת: הבית הראשון, המדבר על מידת הקודש המושכת שמן מתוכה, מתאים לספירת יסוד (השמן, כמוהו כזרע, נשפע מספירת היסוד).⁷ הבית השני, שסופו במלים 'הודך והדרך' עוסק בספירת הוד, והשלישי מתאים לספירת נצח, שכלולה בה גם הוד ('לימודי ה" הנזכרים כאן, נתפרשו בקבלה על הספירות נצח והוד,⁸ ונצח היא החשובה שבהן).

פירוש זה, ההופך את הספירה הראשונה (מלכות) למחוסרת בית, אינו אפשרי אלא אם כן ספירת מלכות מיוצגת בפזמון החוזר 'בר-יוחאי נמשחת אשריך שמן ששון מחברך'. אמנם לפי פשוטו מתאר פזמון זה לא את הספירה אלא את בר-יוחאי עצמו, הנמשח בשמן בידי חבריו. אך תיאור זה מתאים גם לספירת מלכות, שלפי הקבלה כל הספירות, חברותיה, משפיעות בה את

⁴ יחזקאל א, י. וראו למשל זוהר ח"ב, פ ע"ב.

⁵ ראש השנה, כא ע"א. וראו למשל זוהר ח"א, ג ע"ב.

⁶ ראו למשל זוהר ח"א, קמז ע"א; ח"ג, קכט ע"א.

⁷ ראו למשל זוהר ח"ג, רמז ע"א-ע"ב: 'לשמשא בנוקבא לאנגדא לגבה שמן כתיב ... וצדיק איהו דכתיב כתישין'.

⁸ ראו למשל זוהר ח"ג, סא ע"א. מקור הצירוף: ישי נד, יג.

שפען, שהשמן הוא סמלו העיקרי. שני הפירושים אינם סותרים אלא משלימים זה את זה, שכן זיהויו של רשב"י עם השכינה (היא ספירת המלכות) מצוי בספר הזוהר,⁹ וכן מצאנו שם שהוא ותשעת חבריו מייצגים את עשר הספירות.¹⁰

השיר המתאר את עליית רשב"י מספירה לספירה, מתאר אפוא גם את עלייתה של המלכות, תהליך ידוע היטב מספרות הקבלה, שבה מצינו לא רק את השפעת יתר הספירות במלכות שתחתיהן, אלא גם את עלייתה של זו, הדומה לעטרה שנוקרת ומועלית אל ראש המלך, עד שהיא מתאחדת עם כתרו של המלך, שהוא הספירה העליונה.¹¹

וגם אישיותו של בר-יוחאי מתעלה כך לגבהים מופלגים. לא זו בלבד שהוא מזדהה כאן עם המלכות, הוא מוסיף ועולה עם ספירה זו והופך כמעט לאלהות. אם בבית הראשון בר-יוחאי הוא ככהן הנושא ציץ נזר הקודש, הרי בבית האחרון העם לומדי סודותיו הם כבר כוהניו שלו, הנושאים חושן אורים ותומים, שבהם נעזרים הם בלימודם.

לפירוש זה, המזהה את רשב"י עם המלכות, אפשר להביא חיזוקים נוספים. ראשית תומך בכך הפסוק שעומד ברקע הפזמון, שעניינו מלך, ובכך נוגע הוא גם לבחינת המלכות וגם לבשר ודם. הקשרו של פסוק זה, 'אֶהְבֶּתְּ צֶדֶק וְתִשְׁנֶא רָשָׁע עַל כֵּן מְשַׁחֵף אֱלֹהִים אֱלֹהֵיךָ שָׁמוֹן מִחִבְרָךְ' (תהילים מה, ח), הוא המזמור המלכותי הפותח במלים 'אִמֵר אֲנִי מַעֲשֵׂי לְמִלְכֵךְ'. רמזו נוסף לזיהוי כזה אפשר למצוא במקום אחר בשיר (בבית הששי), כי שם פונים לבר-יוחאי בפניה המיועדת לרעהי של שיר השירים (ד, ח) ובלשון נקבה: 'תְּשׁוּרֵי, ורעיה זו נתפרשה בקבלה תמיד על השכינה.

רשב"י כמשה

מיהו בר-יוחאי זה? גם אני לא אחלוק על כך שביסודו של דבר מדובר בתנא המפורסם, שנוסף לו עוד ייחוס כגיבור הזוהר. אבל דומני שאין זו כל האמת. אם נעקוב אחרי מעלליו בשיר, נראה שלרובם אין מקבילה לא בדברי חז"ל ולא בספר הזוהר ורוב עלילותיו של רשב"י המסופרות בתלמוד ובזוהר אינן נזכרות כאן. יוצא מכלל זה הוא המסופר בבית השני: 'בר-יוחאי מושב טוב יִשְׁבֶתָּ, יום נִחַתְּ יום אֲשֶׁר בָּרַחְתָּ, בְּמַעְרֹת צוּרִים שְׁעַמְדָתָּ, שָׁם קִנִּיתְּ הוֹדֵךְ וְהִדְרָךְ'.

אגב, בית זה מצטט אני תוך שינוי נוסח שלמדתי ממאמרו של חלמיש: 'נחת' במקום 'נסת'.¹² יש להעדיף נוסח זה שהרי נסת וברחת זהים הם, ו'יום אשר ברכת' לא יוסיף דבר על 'יום נסת', וכן 'נסת' אינו מתאים לימושב טוב ישבת', שהרי אי אפשר לשבת תוך מנוסה, ועוד 'שנחת' ו'ברחת'.

⁹ ראו יהודה ליבס, 'זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 104–106.
¹⁰ ראו יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר', בתוך הרעיון המשיחי בישראל (בעריכת שמואל ראם), האקדמיה הלאומית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 128–131. אומנם בהקשר זה רשב"י הוא ספירת יסוד (או דעת) ולא מלכות.
¹¹ על שורשיו והתפתחותו של רעיון זה ראו Arthur Green, *The Crown of God in Early Jewish Mysticism*, Princeton, 1997.
¹² ראו בספר שבהערת הכוכב, עמ' 530.

מהווים חרוז מושלם ויפה יותר. נוסף על כך, 'יום נחתי' יקרב את הפיוט ליום השבת, והרי ליום זה יועד הפיוט מעיקרו, כפי שלמדנו גם כן במאמרו של חלמיש.¹³

ולענייננו. 'מושב טוב ישבת' רומז אולי לאידרא, שפירוש שמה, בין השאר, 'מושב'.¹⁴ משהו מזה רמוז גם במלות פתיחתה של אידרא רבא 'עד אימת נתיב בקיימא דחד סמכא' (תרגום: עד מתי נשב בעמוד של סמך אחד),¹⁵ ואולי משום כך מכונה שיר בר-יוחאי במהדורות מסוימות 'פזמון האדרה'.¹⁶ מצד אחר, 'יום אשר ברחתי' מכוון ודאי לסיפור התלמודי המפורסם על בריחתו של רשב"י אל המערה.¹⁷ ואם כן הוא, דומה שהמשורר מזהה את שני אלה, וסבור שמעמד האידרא התרחש במערה, אף שבזוהר סיפור אידרא רבא אינו קשור למערה, והיא נערכת דווקא בחוץ תחת אילנות.¹⁸

יתר על כן, סיפור המערה אינו נזכר בגוף הזוהר אלא בדרך אגב,¹⁹ והוא מקבל משמעות מיסטית רק בהמשכים מאוחרים יותר של הספרות הזוהרית, שיצאו מבית מדרשו של ר' יוסף אנגליט (גם אם אחד מהם נכלל בקובץ 'זוהר חדש').²⁰ בחוג זה מזוהה לעתים מערת רשב"י גם עם 'נקרת הצורי' של משה (וכן גם בחוגו של האר"י),²¹ ואולי גם לכך יש רמז בבית זה שבשיר, המכנה את המערה 'מערות צורים'.²²

אם כן, כדי להכליל גם שכבות ספרותיות נוספות, נשנה מעט את הגדרתנו לנושא השיר: עניינו של שיר זה היא דמות רשב"י כפי שהתפתחה בקבלת ימי הביניים, ולא רק בזוהר גופו. הזוהר, כפי שניסיתי לתאר בכמה מחקרים,²³ אינו רק ספר אלא תנועה ספרותית שלמה, שגבולותיה אינם ברורים וחדים, ודמותו של רשב"י מצויה ומתפתחת גם בחיבורים אחרים, שזיקתם לגרעין הספרות הזוהרית אינה אחידה. כך למשל מצטטים מקובלים שונים 'מדרשו של רשב"י' שקדם לזוהר (למשל ר' טודרוס אבולעפיה, רבנו בחיי בן אשר, ור' יהושע אבן שועיב), וקטעים מחיבור ארמי קבלי המיוחס לרשב"י מצויים אף בספר ברית מנוחה.²⁴ לאחרונה אף נמצא באחד מקטעי

¹³ שם, עמ' 509–518. וראו להלן הערה 58 ולידה.

¹⁴ מן היוונית hedra שפירושה מושב (יסוד זה מצוי גם במלה סנהדרין). על המשמעויות השונות של 'אידרא', ראו יהודה ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, עבודת דוקטור (בהדרכת גרשם שלום), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז (בשכפול) ותשמ"ב (פירסומי המדרשה ללימודים מתקדמים בפקולטה למדעי הרוח), עמ' 93–106.

¹⁵ זוהר ח"ג, קכו ע"ב. על משמעויותיו הרבות של משפט זה ראו במאמרי (הערה 10), עמ' 118–132, 146–151, 204.

¹⁶ ראו חלמיש (הערת הכוכב), עמ' 520.

¹⁷ בבלי, שבת. לג ע"ב.

¹⁸ זוהר ח"ג, קכו ע"ב (פתיחת אידרא רבא): 'ועאלו בחקלא ביני אילני ויתבו' (תרגום: ובאו בשדה בין אילנות וישבו).

¹⁹ ראו זוהר ח"א, יא ע"א.

²⁰ זוהר חדש, נט ע"ב (פרשת כי תבוא). השוואות לכתבי ר' יוסף אנגליט ימצאו במאמרי "יתרין אורזילין דאילתא", דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, קבלת הארי (בעריכת רחל אליאור ויהודה ליבס), ירושלים תשנ"ב (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ז'), עמ' 151 והערה 355.

²¹ שמות לג, כב. על הזיהוי ראו במאמרי שם, וראו עוד בועז הוס, 'הופעתו של "ספר הזוהר"', תרביץ ע (תשס"א, ובעצם סוף תשס"ב), עמ' 531; בועז הוס, 'חכם עדיף מנביא: ר' שמעון בר-יוחאי ומשה רבינו בזוהר', קבלה ד (תשנ"ט), עמ' 134–136. הוס מצטט שם מספר הלולא רבא לר' שלמה וענונו, המביא זאת בשם האר"י.

²² ראו הוס, 'חכם עדיף מנביא', שם, עמ' 134. 'מערות צורים' נזכרו בישיעהו ב, יט, ובסמוך, ישעיהו ב, כא, מצינו גם 'נקרות הצורים'.

²³ ראו מאמרי 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', ספר הזוהר ודורו (הערה 1), עמ' 71–1. 'הזוהר כרנסנס', דעת 46 (חורף תשס"א), עמ' 5–11.

²⁴ ראו בועז הוס, 'הופעתו של ספר הזוהר' (הערה 21), עמ' 527; וראו במאמרי 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', שם, עמ' 11–12.

היד של הזוהר קטע המציג את רשב"י ומעמדו באור שונה מזה הידוע מעיקרה של הספרות הזוהרית.²⁵

גם בשיר שלפנינו ממשיכה אפוא אגדת רשב"י להתפתח. עניין נקרת הצור מצביע על כך שהשיר ממשיך בקו של הקבלה בין רשב"י לבין משה רבינו, וכך אפשר ללמוד גם מסופו של אותו בית: *בְּמַעְרֹת צוּרִים שְׁעַמְדָּתָּ, שָׁם קָנִיתָ הוֹדֶךָ וְהַדְרָךְ, הַרְמוֹז כְּנִרְאָה לְקִרְנֵי הַהוֹד שֶׁל מֹשֶׁה, וְאוּלַי אִף עִם רִמְזוֹ לְהַעֲדַפְתָּ רִשְׁב"י, שֶׁכֵּן מֹשֶׁה זָכָה רַק לְהוֹד, וְאוּלַי רִשְׁב"י לְהוֹד וְהַדְרָךְ וְהַדְרָךְ נִרְמָז אִף יוֹם ל"ג בְּעוֹמֵר, שֶׁבַחֲנִיתוֹ ה' הוֹד שֶׁבַחֲוֹד', וְבִימֵי הָאֲר"י זֹהָה עִם יוֹמָה שֶׁל אִידְרָא רַבָּא,²⁷ שֶׁנִּחְשָׁבָה בְּזוּהַר לְבַחֲנִית מְעַמְד הַר סִינַי שֶׁל רִשְׁב"י, שֶׁבָּה קִיבַל הוּא קִרְנֵי הוֹד הַמְקַבְּלִיּוֹת לְאַלֶּה שֶׁל מֹשֶׁה וְעַדִּיפוֹת עֲלֵיהֶן.²⁸ וְהָרִי יוֹם ל"ג בְּעוֹמֵר הוּא יוֹמוֹ הַעִיקָרִי שֶׁל שִׁיר זֶה, לְפַחוֹת לְפִי הַמְנַהֵג הַמְּאוּחָר.*

השורש להקבלה בין משה לרשב"י, ואף להעדפת רשב"י מעל משה, מצוי כבר בזוהר,²⁹ אך העניין מוסיף עוד ומתפתח בספרות המאוחרת, ואף בשירים אחרים שנכתבו על רשב"י בצפון אפריקה (בעקבות השיר הנדון כאן),³⁰ ואף בשירים שנכתבו לכבוד האר"י, הנחשב לגלגל נוסף של משה ורשב"י,³¹ וביניהם שיר שנכתב בעקבות השיר שלנו באותו לחן וכשכל אחד מל"ב בתיו (וכן הפזמון) פותחים במלים 'בר-יוחאי'.³²

דוגמאות ללשונות שבח נוספים בשירנו המתאימים למשה ואינם נמצאים בתיאורי רשב"י המדרשיים או הזוהריים, יימצאו למשל בבית השביעי, העוסק בספירת בינה, ומזכיר את חמישים שערי הבינה, שכולם (למעט אחד) ניתנו למשה רבינו, לפי התלמוד.³³ גם סוף הבית 'קשרת קשרי שין קשריך' מתקשר למשה התלמודי, שכן 'שין של תפלין הלכה למשה מסיני',³⁴ והקב"ה הראה לו

²⁵ ראו רונית מרוז, 'ואני לא הייתי שם?!', תרביץ עא, תשס"ב (למעשה תשס"ג), עמ' 163–193.

²⁶ ראו הוס, 'חכם עדיף מנביא' (הערה 21), עמ' 134 והערה 125. הוס מעיר שם על מדרש תהלים קד, ה (ומקבילות), שלפניו משה זכה להוד ויהושע להדר. לפי מדרש זה הוד והדר יחדיו נתונים רק לקב"ה ולמלך המשיח לעתיד לבוא.

²⁷ ראו במאמרי (הערה 10), עמ' 161. שם הראיתי שמסקנה זו עולה באופן טבעי מדברי הזוהר אצל מי שמכיר את יום ל"ג בעומר כיום הפסקת המגפה בקרב תלמידי ר' עקיבא (בזוהר גופו, שאינו יודע על ל"ג בעומר, תאריך האידרא הוא חג השבועות). גם את עצם ההעמדה המפורשת של מ"ט ימי ספירת העומר כנגד מ"ט הבחינות, שבע בכל אחת משבע הספירות התחונות, לא מצאתי לפני האר"י, אך העמדת שבעת השבועות כנגד שבע הספירות מצויה בזוהר (ראו למשל, זוהר ח"ג, צז ע"ב), ופיתוח כזה כמעט מתבקש, ובאופן כללי מצוי הוא כבר בפירושו של ר' משה קורדובירו, אור יקר, כרך יג (ירושלים תשמ"ה), עמ' קנח.

²⁸ זוהר ח"ג, קלב ע"ב, אידרא רבא. וראו מאמרי (הערה 10), עמ' 90.

²⁹ ראו מאמרי (הערה 10), עמ' 105–107, 144. ויותר מכך במאמרו המקיף של בועז הוס, 'חכם עדיף מנביא' (הערה 21), עמ' 103–139.

³⁰ ראו חלמיש 'שירים לכבוד ר' שמעון בר-יוחאי בצפון אפריקה (הערה 2), עמ' 259–260.

³¹ ראו מאיר בניהו, 'האר"י בשירת המקובלים ותיקון חמישה באב ליום פטירתו', טמירין ח"ב (בעריכת ישראל וינשטוק), מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ב, עמ' קפא–קצו.

³² נוסח השיר עם הקדמת המחבר ופירושו נדפסו אצל בניהו, שם, בעמ' קפט–קצו. השיר התחבר בתונוס בידי משה אבן מוסה, אך באקרוסטיכון שבראשי החרוזים הקדים המחבר לשמו של ר' חיים אבולעפיה, בן דורו (מחדש היישוב בטבריה במאה השמונה עשרה), שנגלה לו בחלום, שכן לדבריו השיר לא יזכה לפרסום אלא בשמו של ימי שיצא לו שם בעולם.

³³ בבלי, ראש השנה, כא ע"ב.

³⁴ בבלי, שבת, סב ע"א. תפלין שבראש מסמלים לפי הקבלה את ספירת בינה, וכך גם האות שין שבהם. ראו למשל זוהר ח"ג, רכז ע"ב, רעיא מהימנא.

קשר של תפילין.³⁵ גם הלשון 'נמת עין לא תשורד' שבבית התשיעי, אם נפרשנה על תנומת רשב"י והתעלמותו,³⁶ מתאים למשה יותר מאשר לרשב"י. שהרי על משה נאמר (דב' לד, ו) 'ולא ידע איש את קברתו', ואילו רשב"י נפטר במעמד חבריו, בסוף אידרא זוטא, ונקבר במערה ידועה במירון. ובמיתתו לא עלה לספירת כתר (עליה מדבר בית זה שבשיר) אלא לתוך רחם השכינה.³⁷ ואולי לכך רומז לכך הפזמון שנידון כבר לעיל בהקשר לרשב"י כמלכות: 'בר יוחאי נמשחת אשריך שמן ששון מחבריד'. וזאת מפני שהפסוק שביסודו, 'על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחבריד' (תהלים מה, ח), נדרש בזוהר על משה, ועל רום מעלתו מעל שאר הנביאים.³⁸

רשב"י כאדם

אליבא דאמת, רק על מאמר זוהר אחד אוכל להצביע בוודאות כמקור בלעדי לאחד מקטעי השיר, ומאמר זה איננו שייך לגוף הזוהר אלא לפריפריה של הספרות הזוהרית.

נענין נא בלשון הבית החמישי: בר-יוחאי וְלִשְׁדָּה תְּפוּחִים, עֲלִיתָ לְלֶקֶט בּוֹ מְרֻקָּהִים, סוּד תּוֹרָה כְּצִיִּים וּפְרָחִים, נַעֲשֶׂה אָדָם נְאֻמְרָ בְּעִבּוֹרָךְ. בית זה עוסק בספירת תפארת, הן לפי מקומו בסדר הבתים והן לפי תוכנו. אומנם שדה תפוחים, הנזכר בתחילתו, הוא דווקא סמל לשכינה, לפי הסימבוליקה הזוהרית הרגילה,³⁹ וכאן דומה שפירושו תפארת (אולי בגלל הקשר בין 'שדה תפוחים' לבין יעקב אבינו,⁴⁰ הקשור תמיד לספירה זו)⁴¹, אך בהמשך הבית ההתאמה מובהקת יותר, שהרי בין סמליה העיקריים של תפארת נמנים 'תורה' (שבכתב)⁴² ו'אדם'.⁴³ ובכל זאת מפתיע ביותר עניינו של 'אדם' זה, הנזכר בסוף הבית בלשון 'נעשה אדם נאמר בעבורך'. בשום מקום, בזוהר או מחוץ לו, לא מצאנו מקור שכה ירחיק לכת בהערצת רשב"י, עד שיטען שדווקא על רשב"י חשב הקב"ה באומרו 'נעשה אדם' (בר' א, כו).

עם זאת, המקור למשפט שלפנינו (בלא הזכרת רשב"י) ניתן לאיתור בדיוק, והוא בקטע ששולב בתקופה לא ידועה בזוהר, ונדפס במקביל לטקסט הזוהרי.⁴⁴ קטע זה, הנראה כקטוע מתוך פירוש על מעשה בראשית, פותח בפסוק 'ישרצו המים',⁴⁵ ומסיים בפסוק הנזכר: 'נעשה אדם בצלמנו כדמותנו', שעליו מעיר הוא בזה הלשון: 'בשביל אדם דידע לאחדא צלם ודמות כדקא יאות' (תרגום = בשביל אדם היודע לאחד כראוי צלם ודמות). כלומר באומרו 'נעשה אדם' חשב הקב"ה

³⁵ בבלי, ברכות, ז ע"א. אומנם הקשר האחורי אינו בצורת האות שין אלא בצורת דלת.
³⁶ הרא"ז מרגליות לא פירש כך, אלא פירש 'נמת' = 'נאמת' (כרגיל בלשון הפייטנים), ויעין לא תשורד' הוא לדעתו תוכן דברי רשב"י על ספירת כתר. ראו בפירושו לשיר (הערה 3) עמ' קכב.
³⁷ ראו מאמרי (הערה 10), עמ' 191–194, 228–229.
³⁸ זוהר ח"ב, לו ע"א–ע"ב. אני מודה לד"ר בועז הוס שהעירני על כך.
³⁹ ראו מאמרי (הערה 10), עמ' 146–148 והערה 224.
⁴⁰ ראו בבלי, תענית, כט ע"ב: 'ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' (בר' כו, כז). ועל יעקב נאמר). אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: כריח שדה של תפוחים'.
⁴¹ על הקשר בין יעקב לתפארת, ראו מאמרי 'מידותיו של האלהים', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 68–71.
⁴² ראו למשל זוהר ח"ב, רו ע"א.
⁴³ ראו בספרי (הערה 14), עמ' 31–33.
⁴⁴ זוהר ח"ב, קעז–קעח. הטקסט הזוהרי המקביל שייך לספרא דצניעותא, וראו בהערה הבאה.
⁴⁵ בראשית א, כ. פסוק זה נדרש גם בטקסט המקביל מספרא דצניעותא, אך לכיוון אחר לחלוטין. הטקסט שלנו פותח ב'די'א, כלומר 'דבר אחר', ואולי מלת פתיחה זו נוספה לצורך שילובו כאן.

על האדם האידיאלי, הוא המקובל המתואר קודם לכן באותו קטע כמי שמייחד את הספרות העליונות, ובעיקר תפארת ומלכות, הנקראות בזוהר צלם ודמות.⁴⁶ ספרות אלה מייחד המקובל של קטע זה באמירת 'אמן' בכוונה, כי 'אמן' הוא בגימטריה סכום של שני שמות הקודש של תפארת ומלכות, יהו"ה + אדנ"י.

פירוש זה של 'אמן' אינו מצוי בגוף הזוהר, אך שכיח הוא בכתבי הפריפריה הזוהרית, כגון ברעיא מהימנא⁴⁷ ובתיקוני זוהר,⁴⁸ בקטע תוספת לזוהר,⁴⁹ ור' דוד בן יהודה החסיד אף העיד שפירוש זה קיבלו 'בני האידרא' מן 'החכמים' כתשובה על השאלה מדוע המלה 'אמן' מצויה גם בכל לשונות הגויים.⁵⁰ כבר מכאן אפשר היה לשער שהקטע אינו שייך ל'גוף הזוהר', אך השערה זו מתבססת לחלוטין לפי כל דרך ייחוד הספרות של קטע זה, המרחיקה אותו עוד יותר מדרך המלך הזוהרית.

בכמה דרכים נוקט כאן המקובל האידיאלי לשם ייחוד הספרות, אך לאו דווקא בדרך מדרשי תורה וחכמה, כמו רשב"י של עיקר הזוהר. אדרבא, בפירוש נאמר כאן שמקובל זה זכאי לכל שבח 'אף על פי דלא קארי כל צרכיה' (= אף על פי שלא קרא כל צרכו). עיקר הייחוד נעשה כאן באמצעות שירות ותשבחות שמרחשות שפתיו של המיסטיקאי כמעט באופן אוטומאטי (תיאור זה מובא כאן כפירוש על הפסוק 'שרצו המים' – בר' א, כ, ולפי תרגום אונקלוס 'ירחשון מיא'), וכאילו אחוז המיסטיקאי בדיבורו, כפי שתיארה זאת אל נכון חביבה פדיה, שהראתה את רקעו הצופי של קטע זה.⁵¹

אותן שירות ותשבחות שמרחשות שפתי מקובל זה אינן דווקא התפילות הרגילות, המצויות בסידורים או בספר תהלים. אלא 'שירי ותושבחותי דאית בהון קבלה אמיתית' (= שירות ותשבחות שיש בהן קבלה אמיתית). המדובר בפיוטים המיוסדים על אקרוסטיכון אלפא ביתי (בלשונו: 'אית באלפא ביתא'), ו/או על סדר הספרות ('אית בע"ס' = בעשר ספרות), ולעתים מיוסדים אף על הזכרת שמותיהם של צדיקים ('אית באדכר צדיקאי'). דומה שמיסטיקאי זה הוא גם משורר ומחבר בעצמו את שיריו, שהרי יודע הוא לתקן תיקונים לקונו כראוי (יודע לתקן תקונין למאריה כדקא יאות'), ואפשר שהצלם והדמות שהוא מאחד עניינם לא רק הספרות העליונות אלא גם האיחוד הפואטי בין התוכן והצורה השירית.

קטע זה שונה מאוד ברוחו ובלשונו מכל שאר חלקי הזוהר (יעידו על כך גם המלים דלעיל 'קבלה' ו'ספרות', שאינן מצויות כידוע ב'גוף הזוהר'),⁵² אך הוא קרוב ברוחו לשירנו, ולא רק בגלל הצירוף הנידון 'נעשה אדם'. הרי השיר בר-יוחאי הוא שבח לשמו של צדיק (רשב"י), ועשוי גם לפי

⁴⁶ ראו למשל זוהר ח"ג, לה ע"ב.

⁴⁷ זוהר ח"ג, רכט ע"א, רעיא מהימנא.

⁴⁸ תיקוני זוהר, מ ע"א, תיקון יט.

⁴⁹ זוהר ח"א, רסב ע"ב, השמטה כט. דומה שקטע זה שייך גם הוא לספרות תיקוני זוהר וקשור אליה בהרבה נימין, אף שיש לו גם ייחוד מצד עצמו.

⁵⁰ ראו מאמרי 'כיצד נתחבר ספר הזוהר' (הערה 23), עמ' 60–61.

⁵¹ חביבה פדיה, 'אחוזים בדיבור', בספרה המראה והדיבור, כרוב, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 177–178.

⁵² מלים אלה מופיעות אומנם בחלקים 'רעיא מהימנא' ותיקוני זוהר. אך מבחינות אחרות הקטע רחוק גם מחיבורים אלה.

אקרוסטיכון אלפא-ביתי וגם לפי סדר הספירות והקבלה האמיתית. הקטע אינו נוקט אומנם בשמו של רשב"י, אך לנגד עיני המחבר עמד מיסטיקאי הדומה לגיבור השיר בר-יוחאי ואף למחבר השיר, שמשירו אפשר ללמוד שהוא הולך בדרכו הספרותית של אותו מיסטיקאי אידיאלי. מחבר שיר זה אף ידע לתקן תיקונים לקונוי (הוא ידוע גם כמייסדו של תיקון לחג השבועות),⁵³ ומכל אלה אף עשויה לעלות ההשערה שמחבר השיר הוא מחברו של הקטע הזוהרי.

רשב"י כשבת ובני היוחאים של המאה השש-עשרה

גיבור השיר בר-יוחאי ומחברו של שיר זה דומים הם אפוא, שהרי שניהם מתאימים לדמות המיסטיקאי של הקטע הזוהרי. אך הזיקה שביניהם מתחזקת ביתר שאת בעיון בשיר עצמו. הרי כמו בר-יוחאי, שמעון הוא גם שמו של מחבר השיר, והוא השם שמופיע באקרוסטיכון. השם שמעון אינו מופיע בגוף השיר, ואולי מצפה מאתנו המחבר שנחבר יחד את שמעון שבאקרוסטיכון ל'בר-יוחאי' שבראשי החרוזים. שם המשפחה 'לביא', המצוי בהמשך האקרוסטיכון, יכול גם הוא לשמש בשני המישורים, ולהתאים לא רק למחבר אלא גם לגיבור, שהרי רשב"י מכונה אריה, גם בגמרא וגם בזוהר.⁵⁴ רמז לכינוי זה מצוי אולי אף בשיר; כוונתי ל'אריה לישי' הנזכר בבית הששי, והעשוי להתפרש לא רק על הספירה (חסד) על גם על בר-יוחאי.

יתר על כן. בנוסח הכותרת לשיר בדפוס הראשון: 'פזמון להרשב"י ז"ל לקבלת שבת', אפשר למצוא סימן לכך שרשב"י עצמו נחשב למעין מחבר של השיר. אפשר ונכון לפרש כמובן את הלשון 'פזמון להרשב"י' כמו פזמון לכבוד הרשב"י או פזמון שעוסק בדמות הרשב"י, אך פירוש זה אינו עולה מלשון הכותרת אלא בעיקר מהבנת תוכן השיר. ניסוח דו-משמעי כזה של כותרת השיר מצוי גם בדפוסים וכתבי יד אחרים, הגורסים למשל 'שיר ושבח להרשב"י זצ"ל',⁵⁵ ואני מציע אפוא לפרש ניסוחים אלה כנוגעים גם למחבר וגם לגיבור.

אליבא דאמת לא רק במחבר השיר התגלגלה דמותו של רשב"י, אלא היא מתגלגלת (או ביתר דיוק מתעברת)⁵⁶ גם בנפשו של הקורא, המשורר אותו בכוונה, ובעיקר אם ישוררו עם כניסת השבת, בהתאם למנהג הקדמון, שיש שנוהגים לפיו גם בימינו.⁵⁷ רשב"י הוא דמותו האידיאלית של המקובל, שאותה לובש הוא בשבת, כי לפי הזוהר רשב"י הוא בחינת יום השבת,⁵⁸ ובחינה זו ממלאת את המקובל עם קבלת השבת, בדמות הנשמה היתרה הנוספת ביום השבת,⁵⁹ אשר משתלמת בדרגותיה עם אמירת בתי השיר בר יוחאי, הבנוי כזכור לפי סדר הספירות. גם כך אפשר

⁵³ ראו בועז הוס, על אדני פז: הקבלה של ר' שמעון אבן לביא, מאגנס, ירושלים תש"ס, עמ' 1, 15–17.

⁵⁴ ראו בבלי, בבא בתרא פד ע"ב; זוהר ח"ב, טו ע"א.

⁵⁵ נוסח הכותרות ומראי המקומות מצויים כולם במאמרו הממצה של חלמיש, (בהערת הכוכב), עמ' 508–509, 518–519.

⁵⁶ 'עיבור' הוא גלגול של נפש אחרת, הנוספת על נפש האדם שנשארת במקומה.

⁵⁷ ראו לעיל הערה 13 ולידה.

⁵⁸ זוהר ח"ג, קמד ע"ב, אדרא רבא.

⁵⁹ מקור רעיון הנשמה היתרה בתלמוד, בבלי, ביצה טז ע"א. אך בזוהר משתכלל הרעיון, ושם מדובר על חלקי נפש שונים הנוספים לאדם בשבת, והם חלקים של נפש כללית, היא השכינה השורה על העם כולו, ומזדהה עם השבת. ראו זוהר חב, קלה-קלו, ועוד.

לפרש את הכותרת דלעיל 'פזמון להרשב"י ז"ל לקבלת שבת', אך פירוש זה מקבל אישור מפורש יותר בקטע שנוסף לשיר בכמה כתבי יד, וזה לשונו:

כוונת⁶⁰ פזמון זה לאמרו עם קבלת שבת קודם שיאמר 'בואי כלה' כדי שזכות התנא האלקי יעזור אוהבי תורתו לזכות אותם בתוספת נשמה יתרה בכל חלקיה ממקום גבוה. וסיי ר"ת⁶¹ של שורה ראשונה מהפזמון שחוזרים וכופלין אותה תמיד, שהן בגי' שבתא,⁶² וכן וקורא לך שם חדש,⁶³ כי הוא סוד חידוש הנשמה ביום שבת, אשר פי ה' יקבנו.⁶⁴ ודבר אלקינו יקום לעולם.⁶⁵ וקורא לך שם חדש' מרמז לדעתי על כך ששמו של רשב"י ייקרא מעתה על המקובל, משקיבל את תוספת השבת. ואם כך נקרא הקורא, ודאי וודאי שכך הוא גם בנוגע למחבר.

ובאשר לגלגול רשב"י במחבר, הרי תופעה מעין זו, של מחברים מאוחרים המזדהים עם דמות רשב"י, ידועה זה מכבר. בכמה מחקרים עסקתי בכך, והצבעתי על המצע הרעיוני של הזדהות כזאת, שפרטיה משתנים בין מקרה למקרה. זיקה חזקה של אישיות המחבר לאישיותו של רשב"י נמצא למשל בכתבי הרמ"ק והאר"י, אצל בעל עמק המלך, נתן העזתי והרמח"ל, אצל הבעש"ט ושאר צדיקי החסידות, ובעיקר ר' נחמן מברסלב.⁶⁷ אך עתה אוסיף ואטען שהשם 'בר-יוחאי' התאים כנראה בימי חיבור השיר, ועם התפתחות מיתוס רשב"י, להיות כינוי למקובל מעמיק, ואולי אף שימש שם משפחה למשפחת מקובלים, שראו עצמם כממשיכי רשב"י.

אפשרות זאת עולה מספר מפורסם שנכתב בערך באותה תקופה (ראשית המאה השש עשרה), תקופתו של מחבר השיר שהיה, כפי שנראה, ממגורשי ספרד. כוונתי לספר הלטיני 'על אומנות הקבלה' (De Arte Cabalastica), למקובל הנוצרי יוהאנס רויכלין.⁶⁸ בספר זה מתוארת שיחה, המתרחשת בראשית המאה השש עשרה בין כמה חכמים לבין מקובל חשוב ומוסמך שישב אז בפרנקפורט, ושמו שמעון בן אלעזר, נצר לגזע העתיק של היוחאיים (ex antiqua Iochaicorum) prosapia).⁶⁹ אי-אפשר להכחיש זיקה כלשהי בין השם שמעון בן אלעזר למשפחת היוחאיים לבין שמעון בר-יוחאי (ואכן שמעון בן אלעזר מכנה את רשב"י "קרובי")⁷⁰, אך אצל רויכלין 'בר-יוחאי

⁶⁰ נוסח אחר: 'סגולת'. ראו חלמיש, בספר שבהערת הכוכב עמ' 509 הערה 14.

⁶¹ = וסימן ראשי תיבות.

⁶² כלומר ראשי התיבות של השורה הראשונה, המשמשת כפזמון חוזר – בר יוחאי נמשחת אשריך שמן ששון מחברך – הם בינאשמש, והם עולם בגימטריה 703 כמנין 'שבתא' (כהערת חלמיש שם).

⁶³ חלק מהפסוק דלהלן בהערה הבאה. והמלים 'וקורא לך שם' עולות בגימטריה 703, כמו הצירופים שבהערה הקודמת. יש להעדיף זאת על הצעת חלמיש שם להביא בחשבון את המלים 'לך שם חדש' בתוספת האלף שבסוף המלה 'וקורא'.

⁶⁴ ישעיה סב,ב: 'וקרא לך שם חדש אשר פי ה' יקבנו'.

⁶⁵ ישעיה מ, ח.

⁶⁶ הובא בספרו של חלמיש שבהערת הכוכב, עמ' 509–510.

⁶⁷ ראו מאמריו 'המשיח של הזוהר' (הערה 10), עמ' 107–118; 'לדמותו כתביו וקבלתו של בעל עמק המלך', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא, תשנ"ג, עמ' 120–126.

⁶⁸ Johann Reuchlin, *On the Art of Kabbalah*, University of Nebraska Press, 1993. מהדורה זו מכילה דפוס צילום של המהדורה הראשונה של הספר במקור הלטיני (הגנאו 1517), וכן תרגום אנגלי, ושתי הקדמות באנגלית, אחת מהן מאת משה אידל.

⁶⁹ שם, עמ' 42.

⁷⁰ cognato meo", שם עמ' 260.

כבר אינו ציון שם אב אלא שמו של אותו גזע עתיק, או משפחה (רויכלין נוקט כאן במלה הלטינית הקשה *prosapia*, שכבר בתקופה הקלאסית נחשבה למיושנת),⁷¹ שבה, כך מסתבר, חוזרים ונשנים השמות שמעון ואלעזר (הוא כידוע גם שמו של בן התנא רשב"י), אשר נחלו את חכמת הקבלה, הנשמרת ביניהם בירושה, בדומה אולי למשפחת האַמּוּלפּידיים, שהיו אחראים על המיסטריות האַלְוּסיות ביוון העתיקה.

מקובל זה, שמעון בן אלעזר ממשפחת יוחאי, לא נודע ממקור אחר, ואפשר שאין דמותו אלא אגדה, שרויכלין יצר.⁷² אם כך הדבר, הרי האגדה של רויכלין דומה מאוד לאגדה דלעיל של המקובלים בני אותה מאה (כגון הרמ"ק והאר"י), שראו כאמור את עצמם בדמותו של רשב"י. רויכלין מוסיף ומתאר את הקבלה כזהה עם הפילוסופיה של פיתגורס, שרק המיר את שמה העברי במלה היוונית פילוסופיה, הידועה כחידוש של פיתגורס.⁷³ גם בכך נוטל רויכלין חלק במסורת הקבלית, שכן לאגדת פיתגורס וכתתו, וגלגוליהם בקבוצות שונות של ממשיכי דרכו, יש זיקה עמוקה לאגדה דומה על רשב"י וחוגו, וגלגוליהם בקבוצות מקובלים שונות במשך הדורות.⁷⁴

אך אם נרצה אין זאת אגדה. משפחה בשם זה, הפעם בצורתו הערבית 'ן' (= אַבּן) יוחאי, אכן ידועה מתקופה זו. היתה זו משפחה יהודית שגורשה מספרד בימי הגרוש הגדול, ממש כמו שמעון בן אלעזר ממשפחת יוחאי שמתאר רויכלין.⁷⁵ ידוע לנו אחד מבני המשפחה שאף נושא את השם אלעזר, כשם של בנו של רשב"י ושל אביו של שמעון היוחאי אצל רויכלין. כוונתי לר' אלעזר בן שלמה 'ן' יוחאי,⁷⁶ הנזכר במקורות כחכם וראש ישיבה,⁷⁷ שפנה בענייני הלכה אל ר' יוסף קארו.⁷⁸

והנה חכם זה, ר' אלעזר 'ן' יוחאי, גם אם לא השאיר אחריו כתבי קבלה, נחשב בדורו כמקובל גדול שבגדולים. זאת נלמד מחלום שחלם ר' חיים ויטאל (הרח"ו), גדול תלמידי האר"י, ושבזו מתואר ר' אלעזר 'ן' יוחאי כגדול יותר אף מהמקובל המפורסם ר' משה קורדובירו (הרמ"ק), גדול המקובלים שקדמו לאר"י (גם מעלתו זו של הרמ"ק מודגשת בחלום, אחרי הקטע דלהלן בדבר מעלתו העדיפה של ר' אלעזר 'ן' יוחאי). ועוד נלמד מחלום זה, שר' אלעזר 'ן' יוחאי עשוי להתחלף

⁷¹ כאשר קיקרו משתמש במלה זו, הוא מלווה זאת בהתנצלות על כך שהוא נוקט מלה עתיקה: Cicero, *De universo* 11.

⁷² זו דעתו של משה אידל, בהקדמתו לספר (הערה 68), עמ' xi-viii. לדעתו רויכלין המציא דמות זו, ונתן לה שם קרוב לשמו של רשב"י. לדעת אידל רויכלין נתן לדמות ספרותית זו מוצא ספרדי, כאחד מן המגורשים, אך באמת הדמות המצוירת קרובה יותר לדמותם של מקובלי איטליה, וקבלתו אינה קבלת הזוהר. *On the Art of Kabbalah* (הערה 68) עמ' 126.

⁷³ ראו במאמרי 'ארוס ואנט-ארוס על הירדן', יהדות ופסיכולוגיה (ספר היובל למרדכי רוטנברג), בדפוס. על מעמדו של פיתגורס ביהדות ובנצרות בזמן הרנסנס, ראו בהקדמתו של אידל (הערה 68), עמ' xi-xvi. לדעת אידל דמותו של פיתגורס, שבתקופה ההלניסטית נחשב כתלמידו של משה רבינו, כמעט ונשכחה בימי הביניים (הכוונה רק לדמותו, ולא ליסודות מתורתו התופסים מקום חשוב גם בתקופה זו), ושבה ונעורה רק ברנסנס. ראו לעיל, הערה 72.

⁷⁴ אני מודה לד"ר בועז הוס שהעירני על מציאותו של חכם זה. שמו המלא (עם שם אביו ושם משפחתו) נזכר אצל ר' יוסף קארו, בשאלות ותשובות אבקת רוכל, תשובה קה, לייפציג תרי"ט צז טור ב. סיכום תולדות חייו והפניות למקורות נוספים, ראו יעקב גליס, אנציקלופדיה לתולדות חכמי ארץ ישראל, כרך א, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ה, עמ' ריח-ריט.

⁷⁷ שם, בתשובה פה (עז טור ד) נזכרת ישיבת החכם השלם אלעזר 'ן' יוחאי.
⁷⁸ ראו שם, בתשובה נב (מח טור ד). השאלה שם חתומה בידי 'העלוב והטרוד אלעזר 'ן' יוחאי.

בזיכרונו של הרח"ו עם התנא פנחס בן יאיר, שהיה גם הוא ממשפחת רשב"י (חתנו של רשב"י לפי התלמוד, ולפי הזוהר – חותנו).⁷⁹ וכך מספר הרח"ו בספרו האוטוביוגרפי :

חלמתי שהיה יום שמחת תורה והייתי מתפלל בבית הכנסת של יוונים שבצפת, והיו שם הר' משה קורדואירו ואדם אחד גדול ממנו במעלה. ואחר שהקיצוטי שכחתי אם היה התנא ר' פנחס בן יאיר ז"ל, או הר' אלעזר ׳ן יוחאי, הזה שבדור שלי.⁸⁰

על מעלתה הקבלית של אישיות זו וחשיבותה לרח"ו אנו למדים עוד בהמשכו של חלום זה, כאשר אותו אדם (ר' פנחס בן יאיר או ר' אלעזר ׳ן יוחאי) מבטיח לרח"ו שיתפלל עליו בשמים, עד שישגי את חכמת הקבלה באופן שלא השיגה כל המקובלים הקודמים, כולל הרמ"ק. ועוד על מעלתו המיסטית של ר' אלעזר ׳ן יוחאי נלמד ממקום אחר בספרו זה של הרח"ו, שם מופיע ר' אלעזר ׳ן יוחאי כמי שקשור לנשמתו של התנא הקדמון, המיסטיקן הידוע ר' אלעזר בן ערך, ויודע את סודותיה.⁸¹

על מעלתו של ר' אלעזר מעיד גם אחיו פנחס (ששמו כשם פנחס בן יאיר!), בזה הלשון :

גם בזמננו זה שנים איש איש ראש לכל המחנות, עיר וקדיש מן שמיא נחית לסלסל התורה, ועשה למשמרתם משמרת, ושמו כשם הגדולים אשר בארץ המה, הלא זה שמו וטעמו ממקומו, הרב הדיין המצויין החסיד וקדוש יאמי לו, כמהר"ר⁸² אלעזר בן יוחאי זלה"ה,⁸³ אשר זכה וזכה את הרבים באותו מקום להקים ולהעמיד העיר על תלה, ומשם תצא תורה, ומאז נתבקש בישיבה של מעלה וירד כל הדרה מדי עלותה שנה בשנה ותשוב אחר.⁸⁴

דומה שבמלים 'שמו כשם הגדולים אשר בארץ המה, הלא זה שמו וטעמו ממקומו' מצוי רמז על הקשר בין שמו של ר' אלעזר בן יוחאי לשמם של רשב"י ובנו. וקשר כזה מצוי אולי גם במליצה 'עיר וקדיש מן שמיא נחית'. ראשי התיבות של מלים אלה, שמקורם בדניאל ד, י, מצטרפים לשם 'שמעון', והיו שמצאו בהם רמז לרשב"י.⁸⁵

המלים 'זכה וזכה את הרבים באותו מקום להקים ולהעמיד העיר על תלה' מכוונות לתפקידו של ר' אלעזר בקימומה של טבריה. ואכן ר' אלעזר ׳ן יוחאי היה מראשוני תושביה היהודיים של עיר זו במאה ה"טז, וישב בחורבותיה גם לפני שהתכוננה מחדש כעיר יהודית בידי דון יוסף נשיא

⁷⁹ ראו: Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken, New-York 1961, p. 169.

⁸⁰ חיים וייטאל, ספר החזיונות, מהדורת א"ז אשכנזי, מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ד, עמ' נא.

⁸¹ שם, עמ' נה.

⁸² = יאמר לו, כבוד מורנו הרב רבי.

⁸³ = זכרונו לחיי העולם הבא.

⁸⁴ מתוך איגרתו של ר' פנחס ׳ן יוחאי על טבריה, נדפסה בשו"ת ר' מאיר גאויזון סימן לח, מהדורת אליאב שוחטמן, אור המזרח, ירושלים תשמ"ה, כרך ב דף שכ"ב. שם ימצאו גם הפניות לפסוקי המקרא וכו"ב. מובאה זו צוטטה בחלקה בהערה במהדורה החדשה של ספר החזיונות / דרכי חיים, הוצאת שובי נפשי, ירושלים תשס"ב, עמ' קכו (משם גם למדתי את מראה המקום דלהלן, הערה 87). אני מודה לחברי בועז הוס שהפנה אותי להערה זו.

⁸⁵ כך ר' נחמן מברסלב, ראו במאמרי (הערה 10), עמ' 115–116. אומנם ר' נחמן מאוחר לר' פנחס אחי ר' אלעזר, אך אולי דרש זה נהג כבר קודם לכן.

בשנות הששים של אותה מאה.⁸⁶ הנוסע ר' זכריה (יחיא) אלצ'אהרי, שהגיע לטבריה בשנותיה הראשונות, פגשו שם, וכינהו מיוחד בדורו.⁸⁷ והוא בוודאי נמנה על אותם מקובלים שמצא ר' זכריה בטבריה, אשר, בלשונו 'מהם בעלי קבלה עיונית ומהם חותם תכנית'.⁸⁸ לפי ההקבלה לקבלה עיונית אפשר לשער ש'חותם תכנית' היא קבלה מעשית. מכל מקום מקור המליצה הוא דברי הנביא על מלך צור 'אתה חותם תכנית מלא חכמה וכליל יופי' (יחזקאל כח, יב), שתיאורים אחרים שבאו בהם משמשים בתיאור רשב"י בשירו של לבני: המליצה 'את כרוב ממשח' (פס' יד) מופיעה כאן בבית השמיני, והלשון 'מושב אלהים ישבתי' (פס' ב) עומדת ביסוד הלשון 'מושב טוב ישבתי' שבבית השני.

ואולי המליצה 'חותם תכנית' נוגעת גם לרצונם של מקובלים אלה, וביניהם ר' אלעזר ר' יוחאי, לשוב ולכונן את הוויית רשב"י, שעירו היתה טבריה. ואכן בראשית מפעל כינונה מחדש של טבריה, חידשו המתדיישים את בית הכנסת העתיק שלפי המסורת התפלל בו ר' שמעון בר-יוחאי.⁸⁹ וקל לשער שזה בית הכנסת שבו ביקרו האר"י והרח"ו, ומימי הכינרת שמולו שתו מים שמקורם בבארה של מרים, ובזכותם השיג הרח"ו את עומק חכמת הקבלה.⁹⁰

אגב, אותו זכריה אלצ'אהרי הוא הראשון שמזכיר את השיר בר-יוחאי, והוא מצאו באותה נסיעה לארץ ישראל (ושמא בטבריה?). השיר שאיר על ר' זכריה רושם כה רב, שמיד הוסיף לו עוד שני בתים משלו.⁹¹

ממשפחת ר' יוחאי נודע גם חבר אחר, הוא ר' שמואל בכ"ר בנבשת ר' יוחאי. אדם זה, שקדם לר' אלעזר, היה בן זמנו של רויכלין, וכמו ר' שמעון בן אלעזר ממשפחת היוחאיים של רויכלין, היה הוא ממגורשי ספרד. ר' שמואל ר' יוחאי היה מראשוני המתדיישים בצפת שמקרב המגורשים, ושימש 'סופר מתא קהל קדוש צפת', ויצא בשליחות ישיבת צפת לערי תורכיה (נסיעתו השניה היתה אחרי שנת רס"ד).⁹² על עולמו הרוחני של זה אינני יודע כלל פרט נוסף, אך קל לשער ששליחה וסופרה של קהילת הקודש צפת לא היה רחוק מענייני קבלה. אפשר אולי גם למצוא קו משותף בין פעילותו לייסודה המחודש של צפת לבין פעילותו הדומה בטבריה של קרוב משפחתו, ר' אלעזר, כשני דורות מאוחר יותר.

⁸⁶ ראו עודד אבישר, ספר טבריה, כתר, ירושלים תשל"ג, עמ' 97 (לפי שו"ת המב"ט, ח"א סי' לה). אומנם לפי בן צבי עבר ר' אלעזר (בן צבי מכנהו בטעות 'אליעזר') מצפת לטבריה עם כינונה בידי דון יוסף נשיא. ראו יצחק בן צבי, ארץ ישראל ויישובה בימי השלטון העותמאני, יד בן צבי, ירושלים תשל"ו, עמ' 200.

⁸⁷ מחברות ר' זכריה אלצ'אהרי, מהדורת יהודה רצהבי, בן צבי, ירושלים תשכ"ה, עמ' 287: 'ובטבריה היה החכם בן יוחאי בדורו מיוחד, בשנת את הכבש האחד'. 'הכבש' מציין את שנת ביקורו של ר' זכריה, ולפי ציון זה מסתבר כי 'החכם בן יוחאי' הוא ר' אלעזר בן הדור, ולא רשב"י התנא. וגם הכינוי 'החכם' הולם אותו יותר.

⁸⁸ ראו שם, עמ' 261.

⁸⁹ כך לפי בן צבי (הערה 86), עמ' 198–199.

⁹⁰ אלה תולדות יצחק, בתוך מאיר בניהו, ספר תולדות האר"י, מכון בן צבי, ירושלים תשכ"ז, עמ' 257 ומקבילות.

⁹¹ ראו חלמיש (הערת הכוכב), עמ' 508, 529.

⁹² ראו מאיר בניהו, 'תעודה מן הדור הראשון של מגורשי ספרד בצפת', ספר אסף, מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ג, עמ' 116.

זהותו של מחבר בר-יוחאי

אפשר אפוא שגיבורו של רויכלין, ר' שמעון בן אלעזר ממשפחת היוחאיים, השתייך גם הוא למשפחת ׳י יוחאי זאת. אך אפשר שגם אנשים אחרים כונו בני יוחאי בגלל קרבתם הנפשית אל רשב״י (אולי בהשפעת רוחה של אותה משפחה), בדומה להזדהות עם רשב״י שאפינה כאמור מקובלים מסוג הרמ״ק והאר״י בדור מאוחר יותר.

אם כך הוא, אפשר אולי אף לעשות צעד נוסף ולהשתעשע במחשבה שדמותו של ר' שמעון לביא, בעל השיר בר-יוחאי, היתה זו אשר עמדה לנגד עיני רויכלין בתיאורי דמותו של שמעון בן אלעזר ממשפחת היוחאיים. אומנם שם משפחתו של מחבר השיר אינו ׳י יוחאי אלא לביא, אך ההזדהות שדובר בה לעיל, בין מחבר השיר בר-יוחאי לבין גיבורו של שיר זה, יכולה היתה לאפשר לרויכלין לראות גם בו כעין נצר למשפחת היוחאיים.

קוים אחרים בדמותו של מחבר השיר אכן מקרבים אותו עוד לדמות גיבורו של רויכלין, שמעון בן אלעזר ממשפחת היוחאיים: גם מחבר השיר, כמו גיבורו של רויכלין, נמנה עם מגורשי ספרד, כפי שמעידים מקורות אחדים,⁹³ וכמוהו גם מחבר השיר נקרא בשם שמעון (שם אביו של מחבר השיר לא נשתמר, ואיננו יודעים אם היה זה אלעזר).

כנגד זה אפשר לטעון שככל הידוע ר' שמעון לביא לא היה מעולם בפרנקפורט, ומאידך גיסא הקבלה של שמעון של רויכלין איננה קבלת הזוהר,⁹⁴ ואינה מתאימה למחבר כתם פז, שהוא פירוש על ספר הזוהר. אבל בעיה אחרונה זו אינה עולה מן השיר גופו. אדרבא, השיר דווקא מתאים לגיבורו של רויכלין מבחינה זו, שכן אף שמוקדש הוא לדמות בר-יוחאי, קבלתו, כפי שראינו, איננה דווקא זוהרית. אומנם קשה ליישב זאת עם דמותו של פרשן הזוהר בעל כתם פז, אך אולי מחבר השיר ומחבר כתם פז אינם כלל אותו אדם.

דעה זו, אף שהיא חדשה ומפתיעה, לא נוצרה ad hoc, כדי לתמוך בהיפותזה של זהות מחבר השיר עם גיבורו של רויכלין, אלא היא נשענת על כמה נימוקים, הקוראים לניתוק בין מחבר השיר לבין בעל הפירוש. הנימוק הראשון הוא כרונולוגי: כזכור, כמה עדויות בידינו ששמעון לביא היה ממגורשי ספרד, אך הספר כתם-פז נכתב בשנים ש״ל-של״א, כשמונים שנה אחרי הגירוש, ומחברו נפטר בשנת שמי״ה.⁹⁵ אין זה מן הנמנע, אומנם, שהספר נכתב בידי אחד המגורשים בימי זקנותו המופלגת, אם בעת הגירוש היה ילד קטן, אך זו אפשרות רחוקה למדי, וגם איננה עולה בנקל מלשון העדויות, היוצרות את הרושם שמדובר במי שגורש בימי בגרותו.⁹⁶ לעומת זאת, השיר בר-יוחאי נכתב קודם לכן, וכבר נפוץ והתפרסם לפני שחובר כתם-פז.⁹⁷

⁹³ ראו הוס (הערה 53), עמ' 2.

⁹⁴ ראו לעיל, הערה 72.

⁹⁵ ראו הוס (הערה 53), עמ' 2.

⁹⁶ אחת העדויות מדברת על 'איש חכם ורופא ואבי הקבלה כמוהר״ר שמעון לביא זצ״ל שגורש מספרד מעיר קסטיליאנה', ולשון אחרת: 'ר' שמעון לביא זצוק״ל אשר הגלה עם הגולה אשר הגלתה מספרד'. ראו הוס, שם, עמ' 1-

⁹⁷ ראו חלמיש (הערת הכוכב), עמ' 507-508.

נימוק אחר קשור למקום המחבר. אין כל חוט הקושר את השיר בר-יוחאי לטריפולי שבלוב, מקום מושבו של בעל כתם-פז. דומה שמקור השיר הוא דווקא בארץ ישראל, ששם, ככל הידוע, לא ביקר בעל כתם-פז מעולם. שם הושר שיר זה, ככל הנראה, על קברו של רשב"י, ומשם, לפי עדויות אחדות (ראשונה בהן, כאמור, עדותו של ר' זכריה אלצ'אהרי), הובא לחו"ל.⁹⁸

קשיים אלה ניתנים לפתרון בעזרת ההשערה שלפנינו שני מקובלים שונים: אחד הוא שמעון לביא בעל השיר ובעל תיקון ליל שבועות, ואחר הוא שמעון בן לביא (או ן' לביא), שחיבר את כתם פז, ושירים אחרים (שבהם גורס האקרוסטיכון 'בן לביא').⁹⁹ אומנם גם השערה זו אינה נקייה מקשיים.¹⁰⁰ ראשית עומדת היא כנגד מסורת משפחתית חיה,¹⁰¹ ומול דעת חכמי כל הדורות, שכולם מזהים את מחבר השיר עם מחבר כתם-פז. חכמים אלה מעידים שבעל כתם-פז הוא ממגורשי ספרד, והוא מחבר השיר, ואף מכנים אותו ר' שמעון לביא (בלא ן').¹⁰² ואף אם אין הם בני אותו דור, בכל זאת עדותם עדות. באשר לתיקון ליל שבועות שלפי כל הסימנים מחברו הוא מחבר השיר, ולפי הכותרת שבראשו נתחבר ע"י ר' שמעון לאבי (!) זצ"ל שגורש מספרד מעיר קשטיליאה,¹⁰³ אותו קשה לנתק מטריפולי עירו של בעל כתם פז, שהרי תיקון זה נתקבל דווקא אצל הטריפוליטאים.¹⁰⁴

ההשערה בדבר שני המחברים נראית אפוא דחוקה למדי, ולו היתה תלויה רק בבעיות הזמן והמקום, לא היה כל צורך להיכנס לכך כאן, במאמר שעניינו כאמור בתוכנו של השיר ולא במחברו. אך הגורם העיקרי להשערתי היא דווקא תוכנו של השיר. השיר הרי סובב כולו סביב אישיותו של בר-יוחאי ומעלותיה הנשגבות, אך בכתם-פז, הפירוש לספר הזוהר, אישיותו של רשב"י איננה חשובה כל כך, והמפרש מתרכז רק בתוכן דברי רשב"י וחבורתו שמובאים בזוהר, ולא באישיות גופה, ואף במקרים שהזוהר עצמו מעמיק חקר באישיותו של גיבורו. לעומת זאת, הבעיות הקבליות, שכתם-פז עסוק ראשו ורובו בהן, אינן באות לידי ביטוי בשיר, אשר, כאמור, קבלתו אף אינה דווקא זוהרית. אכזבה צפויה אכן לכל המבקש להיעזר בספר כתם-פז כדי לפרש את השיר בר-יוחאי; בשום מקום לא הצלחתי למצוא בספר מפתח לפירוש סתומות השיר.¹⁰⁵

אך אם הלכנו בדרך הנכונה, אולי עלה בידינו מקור חדש לתולדות מחבר השיר. אם רשב"י של השיר מזדהה חלקית עם מחברו, נוכל אולי להוסיף וללמוד על המחבר מתוך תיאורי רשב"י שלו. בתי השיר, המתארים את דרך התעלותו המיסטית של רשב"י ורומזים למאורעות חייו, אולי נוגעים גם לחיי המחבר, ובעיקר במקרים שבהם אין חפיפה מלאה בין התיאור בשיר לבין אגדת

⁹⁸ ראו חלמיש, שם.

⁹⁹ השירים נדפסו בסוף כתם-פז, גרבה תרצ"ט, ח"ב, תמ"ז-תמ"ח. אחריהם נדפס כאן גם השיר בר-יוחאי.

¹⁰⁰ פתרונות אחרים לקשיים דלעיל הציע סיני (הערה 3), עמ' ג-ד הערה 21.

¹⁰¹ כשהבעתי דעה זו לראשונה (בערב לכבוד ספרו הנזכר של בועז הוס, באוניברסיטת באר-שבע, ה בניסן תש"ס), עוררו הדברים התנגדות בקרב השומעים, בני משפחת לביא.

¹⁰² ראו הוס (הערה 53), עמ' 2-5.

¹⁰³ ראו הוס, שם, עמ' 1.

¹⁰⁴ ראו הוס, שם, עמ' 15-17.

¹⁰⁵ כך מעיד גם בועז הוס, חוקרו המובהק של ר' שמעון לביא.

רשב"י הידועה מן המקורות. את הבית השני, הפותח במלים 'בר-יוחאי מושב טוב ישבת', יום נחת יום אשר ברכת, פירשנו כזכור על מושב האידרא ועל בריחת רשב"י למערה, אך אולי רומזות מלים אלה גם לבריחתו של המחבר בגירוש ספרד, ולהשתקעותו המוצלחת ב'מושב טוב', הוא מקומו החדש. שם אולי מצא גם מלמדים טובים, שעליהם רומז הוא בסוף הבית השלישי, במלים: 'הלא הם יורוך מוריד'. אך עם כל טוב זה, אפשר בהחלט שנתקל גם במחלוקות ומריבות, ואלה מתוארות בבית החמישי: 'בר-יוחאי נאזרת בגבורה, ובמלחמת אש דת השערה, וחרב הוצאת מתערה, שלפת נגד צוררדי'.

אך כל אלה, מודה אנוכי, השערות בלבד. אישיותו של רשב"י סוד גדול היא עדיין, וסוד זה הוא עניינו של השיר, ולכך נאמר בבית האחרון: 'אשרי העומדים על סודך', והלוואי שנימצא גם אנחנו נמנים עמם.

נוסח השיר 'בר-יוחאי'¹⁰⁶

בר יוחאי נמשחת אשריך, שמן ששון מחבריך:

בר יוחאי שמן משחת קדש, נמשחת ממדת הקדש,
 נשאת ציץ נזר הקדש, חבוש על ראשך פארך:

בר יוחאי מושב¹⁰⁷ טוב ישבת, יום נחת¹⁰⁸ יום אשר ברכת,
 במערות צורים שעמדת, שם קנית הודך והדרך:

בר יוחאי עצי שטים עומדים, למודי יי הם לומדים,
 אור מפלא אור היקוד הם יוקדים, הלא הנה יורף מורך:

בר יוחאי ולשדה¹⁰⁹ תפוחים, עלית ללקט בו מרקחים,
 סוד תורה כציצים ופרחים, נעשה אדם נאמר בעבורך:

בר יוחאי נאזרת בגבורה, ובמלחמת אש דת השערה,

¹⁰⁶ כפי שנדפס בסוף מאמרו של חלמיש (בהדפסתו הראשונה, הערה 1), אלא אם כן צוין אחרת. כאן הוגדלו אותיות האקרוסטיכון. המשפט הראשון חוזר כפזמון אחרי כל בית ובית.
¹⁰⁷ הניקוד בפתח כדן נסמך, לפי הפסוק שברקע. ראו לעיל, ליד הפניית הערה 89.
¹⁰⁸ אצל חלמיש: נסת. וראו לעיל הערה 12 ולידה.
¹⁰⁹ נוסח אחר: לשדה. נוסח אחר: באת לשדה תפוחים ועלית. וראו על כך במאמרו של חלמיש (הערת הכוכב), עמ' 531.

וְחָרַב הוֹצֵאתָ מִתְּעָרָה, שְׁלֹפֶתָ נֶגֶד צוֹרְרֶיךָ :

בְּרִיחוּת לְמָקוֹם אֲבִי שֵׁשׁ, הִגַּעְתָּ לְפָנַי¹¹⁰ אֲרִיָּה לֵישׁ,

גַּם גָּלַת כּוֹתֶרֶת עַל עֵשׂ, תִּשׁוּרֵי וּמֵי יְשׁוּרֶיךָ :

בְּרִיחוּת בְּקֶדֶשׁ הַקִּדְשִׁים, קוֹ גְּרוֹק מְחַדָּשׁ חֲדָשִׁים,

שֶׁבַע שְׁבָתוֹת סוֹד חֲמֻשִׁים, קִשְׁרֵת קִשְׁרֵי שִׁי"ן קִשְׁרֶיךָ :

בְּרִיחוּת יו"ד חֲכָמָה קְדוּמָה, הִשְׁקַפְתָּ לְכַבּוֹדָה¹¹¹ פְּנִימָה,

שְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם נְתִיבוֹת רְאשֵׁית תְּרוּמָה, אֶת כְּרוֹב מְמַשֵּׁח זֵיו אוֹרֶךְ :

בְּרִיחוּת אֹר מִפְּלֵא רוּם¹¹² מַעֲלָה, גְּרֵאתָ מִלְּהַבִּיט כִּי רַב לָהּ,

תַּעֲלוּמָה וְאֵין קוֹרָא לָהּ, נִמְתָּ עֵין לֹא תִשׁוּרֶיךָ :

בְּרִיחוּת אֲשֶׁרִי יוֹלְדֶתְךָ, אֲשֶׁרִי הָעַם הֵם לוֹמְדֶיךָ,

וְאֲשֶׁרִי הַעוֹמְדִים עַל סוֹדְךָ, לְבוּשֵׁי חֲשׁוֹן תִּמְיָדָה וְאוֹרֶיךָ :

¹¹⁰ נוסח אחר – ופני.

¹¹¹ אצל חלמיש : לְכַבּוֹדוֹ. והעדפתי נוסח זה, כשיבוץ מתהלים מה, יד.

¹¹² נוסח אחר : רוּם.