

פרסום חלקי של הרצאות יום העיון שהתקיים בי"ז באדר תשע"ב, 11 במרץ 2012

מכללת ליפשיץ

המרכז "יהדות ואנושות"

בשיתוף עם יחידת המחקר של המכללה

פרופ' יעקב רוזנברג, מנהל המרכז "יהדות ואנושות" שי"ע מכללת ליפשיץ

ראש יחידת המחקר

כבוד הרבנים והמרצים החשובים, חברים ואורחים יקרים, שבוע טוב
ברצוני להציג בקיצור את המרכז "יהדות ואנושות" שע"י מכללת ליפשיץ. המרכז הוקם בשנת 2008
, ועוסק בשאלת היהדות והאנושות בהקשריה הפילוסופיים, האנטרופולוגיים, המוסריים וההלכתיים.
נושא זה נוגע לציבור רחב בארץ ובחוץ לארץ, יהודי ולא יהודי כאחד.

במחצית השנייה של המאה ה-20, לאחר טרגדיית השואה ובעקבות משפטי נירנברג והאמנה
האוניברסאלית לזכויות האדם לבש הדיון התיאורטי על הזיקה בין יהדות ואנושות פנים חדשות, כאן
אזכיר רק שלשה פנים:

1. ראשית הקמתה של מדינת ישראל וקיבוץ גלויות שהתחיל להתגשם בה עם חזרה של יהודים
ממוצאים שונים לחוטים, יצרו כלים פוליטיים ואתיים חדשים להתמודדות עם טענות
הגזענות
2. זיהוי היהדות עם האתיקה בפילוסופיה של עמנואל לוינס נתנה הזדמנות להגדיר מחדש את
מקום היהדות בקרב האנושות בעידן פוסט-מודרני
3. הזכרתם של שבע מצוות בני נוח כיסוד לחוקה האנושית ע"י הסנט אמריקאי ב-1991
והתפתחותה של "תנועת בני נוח" בעולם מזמינים יחסים חדשים בין היהדות לאוניברסליות.

המרכז מבקש לאמץ את קריאתו של הרב אלי בן אמוזג שטען שהפרטיקולריות היהודית מסוגלת
לממש את התכלית האוניברסלית של האנושות ומזמין חוקרים בארץ ובעולם ולהציג ביחד את פרי
מחקריהם בנושאים הבאים:

- אוניברסליות ופרטיקולריות של העם היהודי
- אתיקה והלכה, השפעת המחשבה התורנית על יסודות המחשבה המערבית
- אנטי-שמיות, אנטי-יהדות ואנטי-ציונות
- המושג "אור לעמים" והשבע מצוות בני נוח
- הרעיון המשיחי וגאולת העולם

המרכז מפרסם כל שנה כתב עת אלקטרוני שכולל מאמרים בעברית, באנגלית ובצרפתית במטרה

להעמיק את הקשרים בין יהדות ואנושות בהגות היהודית ובתרבות הכללית ויש לכתב עת זה מערכת

שיפוטית בינלאומית.

במכללה דתית כמו מכללת ליפשיץ, יש אולי משמעות מיוחדת לפתח מחקרים ולארגן כנסים בנושא
יהדות ואנושות.

ידוע שלפי דברי הגאון מוילנא שהובאו בספר קול התור, הפסוק "פִּי הוּא חֻמַּתְכֶּם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינַי
הַעֲמִים" לא מתייחס רק לחישוב תקופות ומזלות, כמו שכתוב בגמ' שבת דף ע"ה, אבל גם להתפתחות
שבעת החכמות שלימודן הוא תנאי כדי להעמיק את לימוד התורה ולקרב את הגאולה.

מבלי שנוכל ביום אחד להקף את כל הנושאים אלו, אני בטוח שהמרצים האיכותיים ביותר של הכנס שלנו יתרמו בצורה משמעותית לחיזוק המודעות של תפקידו של עם ישראל בעולם ובהיסטוריה. אחרון אחרון חביב, ברצוני להודות לכל מי שטרה ועזר לי לארגן את היום שלנו: ד"ר יאיר ברקאי ראש מכללת ליפשיץ שתמך ביום עיון זה, פרופ' לובה הרל"פ שנתנה לי את הרעיון של האירוע החשוב שלנו ועמדה על כל השלבים של אירגונו. מר אשר רביב שמימן את הוצאות הכנס, הרב ד"ר יהודי ביטי שנתן לי עצות מועילות, מר יצחק בר איתן שעזר לנו מאוד, מר עופר בן שימול גב' דבורה טמפלהוף עזרו לנו מאוד, ומר דניאל רמתי וכל מי דאג לפרטים הטכניים של הכנס. וגם תודה רבה לרב פרופ' רנה סיראט שכיבד אותנו בדברי ברכה ושנמצא איתנו היום בזכות ד"ר יעקב הדני, גם תודה לכל יושבי ראש של המושבים, לכל המרצים ולכל המשתתפים.

דברי ברכה מאת הרב פרופסור שמואל רנה סירא, רב ראשי לצרפת (לשעבר).

אדוני היושב ראש, נשיאות נכבדה, גבירותי ורבותי היקרים

בפתח דברי הרשו נא לי לבקש מכם להזדהות אם העם היפני אשר מעלה היום את זכר תשע עשרה אלף קורבנות שגבה הצונאמי אשר פקד אשתקד את ארצו. עדיין מחפשים בהריסות האסון הנורא אחרי גופות יתר הנעדרים...

ברצוני להזכיר כאן את דברי הנביא ישעיה! "כי מי נוח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ, כן נשבעתי מקצוף עליך ומגעור בך". (ישעיה נג' פס' ז')

הבא נתפלל כולנו לשלום העם היושב ביפן,

ושלום העם הסורי הסובל מטבח-עם על ידי משטר מדכא,

לשלום קורבנות הטרור באשר הם שם,

לשלום בני עמנו המתגוררים בדרום והסובלים מירי רקטות עד עצם הרגע הזה,

ולשלום האנושות כולה,

בלשון תפילת הנביא "שלום, שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו" (ישעיה נז' פס' 19)

ועתה, ניגש לנושא פגישתנו היום: כמעט כל נביאי ישראל ניבאו על ימים שהיחסים בין עם ישראל לאנושות

יהיו יחסי כבוד ואחזה שלום ורעות מיכה מנבא: "והיה באחרית הימים יהיה הר בית ה' נכון בראש ההרים

ונישא הוא מגבעות ונהרו עליו עמים. והלכו גויים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלוהי יעקב ויורנו

מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ושפט בין עמים רבים והוכיח לגויים עצומים

עד רחוק וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא יישאו גוי אל גוי חרב ולא ילמדון עוד מלחמה. וישבו

איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד כי פי ה' צבאות דיבר. כי כל העמים ילכו איש בשם אלוהיו ואנחנו מלך

בשם ה' אלוהינו לעולם ועל". (מיכה פרק ד' פס' 5-1)

עמוס מעביר תחת שבטו את כל העמים מדמשק ועזה ואשדוד ואשקלון צור ואדום בני עמון ומואב ועד עם יהודה

ובני ישראל. והוא מוסיף "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה כל כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם." ישעיהו הנביא מגדיר את התפקיד של בני ישראל עלי אדמות: "כה אמר האל ה' בורא השמים ונוטיהם רוקע הארץ וצאצאיה נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה. אני ה' קראתיך בצדק ואחזק בידך ואצורך ואתנך לברית עם לאור גויים" (ישעיהו מ"ב פס' 5-6)

אפילו ירמיהו המנבא תמיד שחורות, המקונן על חורבן ציון וירושלים, גם הוא נכנס למקהלת הנביאים: "בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה ועשה משפט וצדקה בארץ... כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. גם זרע יעקב ודוד עבדי אמאס מקחת מזרעו מושלים אל זרע אברהם ישחק ויעקב כי אשיב את שבותם וריחמתי." (ירמיהו ל"ג פס' 15...26-25)

ואחרון הנביאים מלאכי, מפליא לעשות: "כי ממזרח שמש ועד מבוא גדול שמי בגויים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגויים אמר ה' צבאות... וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כי מעולם וכשנים קדמוניות. וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים שקר ובעושי שקר שכר שכיר אלמנה ויתום ומטי גר ולא יראוני אמר ה' צבאות" (מלאכי פרק א' פס' 11-ג' פס' 4-5)

והנה אנחנו עדים בימינו אנו, אחרי השואה שפקדה את עמינו, בהתגשמות נבואת ירמיה: "ה' עוזי ומעוזי ומנוסי ביום צרה אליך גויים יבואו אפסי ארץ ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו הבל ואין במ מעיל. היעשה לו אדם אלוהים והמה לא אלוהים. לכן הנני מודיעם בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי ה'" (ירמיהו ט"ז פס' 19-21)

אל תחשבו רבותיי, שנבואה זו עבר עליה הכלח. ההיפך הוא הנכון. לפני שנות דור, קם אליל חדש על אמריקה ועל אירופה... זאת הייתה תקופתו של שלטון **השוק החופשי**. הנשיא רייגן בארה"ב וגברת תאצ'ר באנגליה ופרופסור חייק בצ'כיה היו נביאיו. השוק ידע בעצמו לכלכל את צעדיו: תנו לו לנווט את ספינת הכלכלה העולמית כאוות נפשו.

ראינו התוצאות בפשיטת רגל של להמן ברוד'ר או כיום באסון שקרה בכלכלת מדינת יוון. גם בינינו יש עוד היום חסידי השיטה הזאת. משרד האוצר מתגאה שהוא מנהיג בהצלחה את כלכלת ישראל. הוא שמח שאנשי השוק העולמי מרוצים מהישגיו. וישראל הודות לו, חברה ב-OCDE. ולכן העם היושב בציון סובל מתנאי חיים קשים: הוכחה לכך- לפני כשנה הוא יצא לרחובות כדי להפגין ולצעוק "העם דורש צדק חברתי!". והפיתרונות שהכריזו שהם בדרך טרם נתנו את אותותם...

אם נעבור לתחום היחסים הבין-דתיים אנו עדים להתקרבות מאז ועידת סליסברג 1947 בין עדות נוצריות על פלגיהם הרבים והעם היהודי.

מאז האסיפה הכללית של כל החשמנים-הקונסיל ותיקן השני-שחסיד אומות העולם אפיפיור יוחנן ה-23, כינס כמה חודשים לפני מותו, ואשר התפתחותה החיובית ביחסים בין הקתולים ליהודים ממשיכה לתת את אותותיה עד עצם היום הזה.

סיפרו האחרון של האפיפיור בנדיקטוס ה-16 על ישו מעיד כמאה עדים על ההתגברות של הנצרות על טעויותיה ודיוקים שנצטברו על היהדות במשך מאות שנים. עוד מעט, כך אני מקווה, יתקנו הפסל העומד בכניסה של הקטדרלה של שטרסבורג כאשר פניה של האישה המסמלת את היהדות מופיעה כאשר עינייה מכוסות מול הנצרות הבולטת כאישה זוהרת ביופייה, אז היהדות תוכל להיראות פנים אל פנים מול הנצרות..

תרשו לי להזכיר מעמד אחד שאני כולי נרגש כאשר אני נזכר בו: הוזמנתי לישיבה בז'נבה מול ארבעה חשמנים, היושבים ראשונה במלכות, ואני רב יחידי יושב מולם יחד עם נציגי קהילות יהודיות באירופה הישיבה שקיבלה על עצמה לדון בהעברת מנזר הנזירות שהתיישבו בתוך מחנה השמדה אושוויץ למקום אחר. בשביל הקהילה היהודית אירופאית התיישבות זו הייתה נראית כצעד ראשון של השתלטות הנצרות גם על השואה. כבר יצאו דברים מפי האפיפיור על השוואה בין העינויים שסבלו לבין השמדתם של שישה מיליון של בני עמינו. היינו מתדיינים מהבוקר ועד הצהריים והישיבה הייתה על סף פיצוץ. הקרדינל מקרסקי,

חשמן של קרקה (אשוויץ היה חלק מחבל קרקה) ביקש ממני שנצא לגן כדי לשוחח ביחידות וביקש מהנוכחים לחכות לשובינו. אחרי כמה פסיעות, הוא שאל אותי " תסביר לי אדוני הרב: אני רואה שכל הקהילה היהודית באירופה רועשת מאוד מקיום המנזר בתוך מחנה אושוויץ. מה מפריע לכם שנזירות מתפללות, קוראות פרקי תהילים, עושות תשובה ופונות בתחינה לאלוהים במשך כל היום?"

עניתי לו: " אדוני הקרדינל אתה מכיר את התנ"ך כמוני ואני רוצה לצטט קטע מספר דברים (פרק יג, פסוק יג)" כי תשמע באחד עריך אשר ה' אלוהיך נותן לך לשבת שם לאמור: יצאו הנשים בני בליעל מקרבך וידיחו את יושבי עירם לאמור נלכה ונעבדה אלוהים אחרים אשר לא ידעתם... ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה נכון ואמת הדבר נעשתה התועבה הזאת בקירבך... את כל שללה [של העיר] תקבוצ אל תוך רחובה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לה' אלוהיך והיית תל עולם לא תבנה עוד"

באשוויץ קמו אנשי בליעל ורצו לתפוס את מקומו של אלוהים ובסימן האצבע לגזור מיתה על איש פלוני ועבודת פרך על איש אלמוני. אומנם כתוב בתלמוד שמקרה "עיר הנדחת" לא קם ולא היה מעולם. אבל אני חושב שהפסוקים הללו נכתבו על הזוועה שנעשתה באשוויץ, שם רצו לתפוס את מיקומו של האל והללו חייבים מיתה ובגללם אסור שהעיר תיבנה עוד. והנה כאשר מתפללים לה', קוראים מזמורי תהילים, עושים תשובה לפני אדון העולם, זאת מהווה צורת בניין אינטלקטואלי ודתי שהתורה אסרה על כל האנושות. אנחנו מעדיפים לקיים את פס' התהילים (ס"ה, 2) לך דומייה תהילה אלוהים. רק הדומייה יכולה להוות תהילה לה' במקום ארור זה לא כנסייה, לא בית כנסת, לא מסגד המקום הזה צריך להשאר תל עולם...

הקרדינל מקרסקי, כולו נרגש, שתק כמה רגעים ובלי להוסיף מילה אמר לי אדוני הרב בוא נחזור לשיבה. שהגענו לחדר השיבה הוא אמר "אני חותם על המסמך שהכינו המשלחת היהודית" וכל הקרדינלים הנוכחים הלכו בעקבותיו והמנזר עבר בגלל ההחלטה של כל הנוכחים פה אחד, לבניין שנבנה מחוץ למחנה אושוויץ. הסכם כזה לא היה עולה על הדעת חמישים שנה קודם לכן. הודו לה', הטוב והמטיב.

ברצוני להעלות בפניכם כמה הוכחות שגם אם ראשי הדת האיסלם, למרות המצב הנוכחי של מתח עצום בין ישראל לפלג השיעי וכאשר הנשיא אחמדינ'ג'אד קורא השכם והערב להשמדת ישראל ההידברות וההבנות נמשכות

במלוא הקצב. נכון אמת מצב היחסים בין המוסלמים והיהודים כלל אינו דומה ליחסים שלנו עם הנוצרים אבל למרות זאת יש לנו יחסים עם קהילות איסלאמיות ועם אנשים דגולים ורמי דרג כמו עם הנסיך חסאן מירדן, אמיר אל-מואמינים (ראש המאמינים באללה), עם ראש אוניברסיטת אל-הזהר בקהיר המופתי טנטואי קיבל אותנו ידידי עלי אל-סאמן (שהיה יד ימינו של הנשיא הנואר אל-סדאת), ואני עבדכם ביחידות, במשך שלושת רבעי שעה. דיברנו בעיקר על היחסים בין היהודים ועמי האיסלם בעולם ועל תקוות השלום העולמי.

אני מקיים יחסים טובים עם ראשי אוניברסיטת אל-קאראוויין בפס (מרוקו). מספר פעמים לדון בנושא הידברות בין-דתית.

כמו כן ב-1999, ייסדנו את הקרן להידברות בין תרבותית ובין דתית ומכון למחקר. הפטריירך האורטודוקסי דמסקינוס, הקרדינל רצינגר-שהוא היום מכהן כאפיפיור בנדיקטוס ה-16, הנסיך חסאן מירדן, הנסיך אגא-קאן, מר גיל בוש, מר ג'מל דניאל ואני עבדיכם הנאמן...

הקרן מעניקה מלגות לשנת פוסט דוקטורט למתמחים בתחום ההידברות וחקר הצד השווה והצד המנוגד בין הדתות המתייחסות לאברהם אבינו וגם לחקר הדתות של המזרח הרחוק. זאת השנה הרביעית שנבחרה קבוצה של חוקרים פוסט-דוקטורנטים הלומדים וכותבים עבודת מחקר תחת הדרכת קבוצת פרופסורים מג'נבה ומכל אירופה.

כאשר אנו באים להתבונן בתחום ההוראה והמחקר של היחס בין היהדות והאנושות, אנו צריכים להודות שאנו מאחרים בנושא גם בהוראה וגם במחקר במקביל לאוניברסיטאות של הותיקן או של קושטא (הלא היא איסטנבול) וגם באוניברסיטת אל קאראוויין בפס ובזיתונה בטוניס.

תרשו לי רבותיי לסיים במעשה שהיה: לפני כחודש ימים קיבלתי בפאריז את הוקרה הנקרא "קצין בכיר במסדר של הזכאים להוקרת האומה" שהוענק לי במיוחד על-ידי נשיא הרפובליקה הצרפתית, מר ניקולא סרקוזי. האות ניתן לי קבל עם ועדה על-ידי מר פרנסואה ברואן, שר הכלכלה, האוצר והתעשייה, ראש העיר בטרואה, עיר הולדתו ומושב של רש"י...

אל תחשדו בי רבותיי היקרים, שאני מונע על-ידי רגשי גאווה כאשר אני מזכיר את המעמד הרם והמרגש הזה. באתי רק להזכיר שבנאום ההודאה שלי הרשיתי לעצמי, בערוב ימי, להביע שתי משאלות לב: -הראשונה היא שמכיוון שהמדענים הישראלים הצטיינו בהמתקת מי הים, הייתי מקווה שעם ישראל ינפיק לכל תושבי האיזור של המיזרח התיכון והרחוק, של אפריקה, של העולם כולו, במחיר סמלי, מים חיים ומתוקים כאשר כל בן אנוש צריך להם וגם זכאי להם כמו לאור השמש. מחווה כזאת נותנת תקווה לאנושות כולה וכבוד לישראל אשר יופיע לעיני הכל כאור לעמים כמו שניבא ישעיהו הנביא...

-המשאלה השנייה היא שעמינו ייקח חלק- יחד עם האו"ם ואונסק"ו בתכנית חינוכית של הבערת הבערות בעולם ז"א שכמו שהנשיא קנדי בזמנו הקים חיל השלום יקום חיל החינוך העולמי שיבער הבערות מן העולם ויארגן ויפקח על מערכת חינוך כלל עולמית אשר תספק לילדי שישה מיליארד וחצי בני-אדם החיים עלי האדמות. בתקווה שילמדו כולם ללא יוצא מן הכלל קרוא וכתוב וספור וגם שיהיו כולם בני תרבות ושוחרי שלום.

איך אמר חוזה המדינה? **אם תרצו, אין זו אגדה...**

עם ישראל יכול לקחת עליו בשיתוף פעולה עם המסדות הבין-לאומיים משימה כזאת: בזה אני מאמין באמונה שלמה.

הרשו לי לברך את ראשי מכללת ליפשיץ והמרכז ליהדות ואנושות על יוזמתם הברוכה ומאחל לכולנו הצלחה בנושא חשוב זה כדי שנוכל לקיים את דברי הנביאים המדברים על שלום עולמי ועל אחווה ורעות.

אני מסיים בדברי ישעיהו הנביא: "לא יריעו ולא ישחיתו בכל הר קודשי כי מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים

מכסיה". (ישעיה, יא, 9)

ד"ר אלכסנדר קליין, אוניברסיטת בר-אילן ומכללת ליפשיץ

**אוניברסאליות באספקלריה חז"לית: היחס לגוי וייעוד עם ישראל בקרב הגויים
בתלמוד ובמדרש**

מבוא

שורשי ההגות היהודית הם דברי חז"ל, על אף המרחק שלפעמים לא ניתן לגישור בין דעותיהם של הוגים מאוחרים לבין מה שנאמר בתלמוד או במדרש. לכן, מחויבים לבחון מה סברו חז"ל בכל עניין הגותי שרוצים לחקור אותו. אלא שבנושא שלנו, מתעוררות שתי בעיות:

- אין הבחנה ברורה בדברי חז"ל בין "גוי" ו"עובד עבודה זרה". יתכן שיחסם השלילי של חז"ל כלפי הגויים יצטמצם לעובדי עבודה זרה בלבד, ולחילופין גם יתכן שחז"ל התכוונו לכל הגויים, אלא שהצנזורה הנוצרית הכריחה את המדפיסים לרשום את המלים "עובדי עבודה זרה" במקום "גויים".
- האם יחסם השלילי של חז"ל כלפי הגויים הוא מוגבל לגויים שאותם הכירו ומהם סבלו, או לחילופין יש לראות בכל מה שנאמר על הגויים דעות עקרוניות שאינן תלויות בהקשר התקופתי והגיאוגרפי?

המחלוקת בין רבי עקיבא לבן עזאי

שאלה עקרונית היא באיזו מידה יש לכבד ולהוקיר כל אדם באשר הוא אדם, או לחילופין לא להכיר אלא בערכו של עם ישראל - להוציא את יתר האנושות כולה. יש הטוענים כי בנידון ישנה מחלוקת יסודית בין רבי עקיבא ובן עזאי, כדלהלן:

"ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט יח), רבי עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר: "זה ספר תולדות אדם" (בראשית ה א), זה כלל גדול מזה.¹

אליבא דרבי עקיבא, ה"רע" שמדובר בפסוק מתייחס אך ורק לישראל. יש אפילו מחלוקת בין הראשונים אם הכוונה היא ליהודים "טובים" או אף ל"רשעים". כך מסכמת את הנושא האנציקלופדיה התלמודית:

אין מצות "ואהבת לרעך" אלא על אחיך בתורה ומצוות, ש"רעך" נקרא "רעך בתורה ובמצוות", או ש"כמוך" פירושו כמוך במצוות, שהרשע מצווה לשנוא אותו. ויש מהראשונים שכתב שכיון שנאמר "ואהבת לרעך", בכלל "רעך" אפילו רשע, שהרי אמרו שאפילו מי שנתחייב מיתה תברור לו מיתה יפה, ולא אמרו שמצווה לשנוא הרשע אלא בחייו, שעל ידי כך אפשר שיחזור למוטב, אבל לאחר מיתה וכשהולך למות לקבל עונשו הזהיר עליו הכתוב להתנהג עמו באהבה.

יחד עם זה, אין רבי עקיבא מתכחש למקומו המיוחד של האדם בתוך הבריאה, אלא שבעיניו האומה הישראלית תופסת מקום מרכזי, כדבריו במשנה:

[רבי עקיבא] היה אומר: חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר:

"בצלם א-להים עשה את האדם" (בראשית ט ו). חביבים ישראל שנקראו בנים למקום, חבה יתירה

נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר: "בנים אתם לה' א-להיכם" (דברים יד א). חביבים ישראל שניתן להם כלי חמדה, חבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם,

שנאמר: "כי לקח טוב נתתי לכם תורת אל תעזובו" (משלי ד ב).²

לעומתו, בן עזאי לכאורה סבור כי לכל אדם - צאצא של אדם הראשון - יש ערך עליון בתור נזר הבריאה.

לפי הרמן כהן, הצדק הוא עם בן-עזאי: "מכאן אתה למד שרק אם נניח שדעה קדומה הייתה בדבר, ניתן לנו להבין את הפירוש המוטעה, המבקש להכיר בריע רק בחינת בן ישראל... אין כל טעם במצווה האומרת:

אהוב את בן עמך כמוך"³. ברם, הרב דוד צבי הופמן סבור כי בנושא הזה אין מחלוקת בין רבי עקיבא לבן-

עזאי, ולכל הדעות אהבת הזולת איננה מוגבלת לישראל: "טעות היא בידי הסוברים שבניגוד לרבי עקיבא,

המגביל את אהבת הריע על בן ישראל, מרחיב אותה בן עזאי על כל בני-האדם, אלא אדרבא, בן-עזאי מניח

שגם דעתו של רבי עקיבא כך".⁴

העמדה השלילית של רבי שמעון בר יוחאי

¹ ספרא קדושים ב ד, ירושלמי נדרים ט ד.

² אבות ג יד.

³ הרמן כהן, עמ' 156.

⁴ הרב דוד צבי הופמן, יט יח הערה 8.

לרבי שמעון בר יוחאי - שהיה מתלמידי המובהקים של רבי עקיבא - עמדה קיצונית יותר מזו של רבו. הוא שולל מכל וכול את תרומת התרבות הגויית - במקרה הזה הרומאית - על ידי נקיטת עמדה שכמעט עלתה לו בגזר דין מוות:

פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהם של אומה זו: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסי שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל מה שתקנו - לא תקנו אלא לצורך עצמם. תקנו שווקים - להושיב בהם זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמם, גשרים - ליטול מהם מכס. הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות. אמרו: יהודה שעילה - יתעלה, יוסי ששתק - יגלה לציפורי, שמעון שגינה - ייהרג.⁵
ובמקום אחר, רבי שמעון בר יוחאי קובע נחרצות: "טוב שבגויים הרוג".⁶ לדעתו, אין הגוי נחשב כלל כבן-אדם:

כן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר: קברי נכרים אינן מטמאים באהל, שנאמר: "ואתן צאני צאן מרעיית אדם אתם" (יחזקאל לד לא), אתם קרויים אדם, ואין הנכרים קרויים אדם.⁷
ובעיני חז"ל מסוימים יש לגוי "טבע" שונה משל יהודי: הוא נמשך יותר לזימה,⁸ אכזרי יותר,⁹ צנוע פחות,¹⁰ יותר פטפטן.¹¹

יתירה מזו: הגמרא אף קובעת שאין להציל גוי ממוות: "הגויים והרועים בהמה דקה ומגדליה לא מעלין ולא מורידין".¹² וכן במקום אחר: "נכרי ורועי בהמה דקה (רש"י: שסתמן גזלנים, שמרעים בהמתן בשדות אחרים) לא מעלין ולא מורידין".¹³ וכך גם מובא: "תניא... לא תחנם (דברים ז ב) - לא תתן להם חנייה בקרקע; דבר אחר: לא תחנם - לא תתן להם חן (רש"י: שלא יאמר כמה עובד כוכבים זה נאה); דבר אחר: לא תחנם - לא תתן להם מתנת חנם".¹⁴

ברם, המאירי מסייג את הדברים כך: "שכל בן נח שראינוהו מקבל עליו שבע מצות הוא מחסידי אומות העולם ובכלל בעלי דת ויש לו חלק לעולם הבא".¹⁵ והוא מוסיף:

כבר ידעת כמה החמירה תורה להרחיק עובדי האלילים מארצנו ומגבולנו ומבינותינו, ובכמה מקומות האריכה להזהירנו להתרחק ממעשיהם. מכאן אמרו: "לא תחנם, לא תתן להם חן", רצונו לומר לשבח עניינם ומעשיהם, ואפילו יפי צורתם ותבניתם. וכן דרשו "מכאן שלא נתן להם חנייה בקרקע", כדי שלא להתמיד ישיבתם בינותינו, וכן דרשו ממנו שלא ליתן להם מתנת חנם, שלא לגזלה למי שאנו חייבים לה ביותר, כגון גר תושב והוא בן נח הגמור לקיים שבע מצות, כמו שאמרה תורה: "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי". ומכל מקום פירשו בתוספתא: דווקא לגוי שאין מכירו, או שהיה עובר ממקום למקום, אבל אם היה שכנו או חברו מותר, שהוא כמוכר לו. הא כל שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות ושמודות בא-להות, אין ספק שאף בשאין מכירו מותר וראוי וכבר אמרו: "שולח אדם ירך לנכרי".¹⁶

⁵ בבלי שבת לג ע"ב.

⁶ מכילתא דרבי ישמעאל בשלח פרשה א.

⁷ בבלי יבמות ס ע"ב סא ע"א. הרב ישראל ליפשיץ (1782-1861) מאריך בפירושו "תפארת ישראל" (בועז על אבות ג א) במטרה להוכיח כי לא מדובר בקביעה גזענית, אלא בהדגשת ההבדל הקיים בין יהודים לגויים: בניגוד לעם ישראל שזכה להתגלות מאת הקב"ה והגיע בעקבותיה לרמה תרבותית ומוסרית נעלה, הגויים השיגו רמה דומה בכוחות עצמם אחרי תקופה ארוכה של גישושים ותעות. זו הסיבה היחידה שרק ישראל נקרא "אדם", מפני שאדם הראשון, בניגוד לצאצאיו, הגיע לעולם כבר עשוי ובעל תובנות מעוצבות.

⁸ בבלי כתובות יא ע"א.

⁹ בבלי ביצה לב ע"ב.

¹⁰ בבלי נדה נו ע"ב, סנהדרין קד ע"ב.

¹¹ בבלי חולין קלג ע"ב.

¹² תוספתא בבא מציעא (ליברמן) ב לג.

¹³ בבלי סנהדרין נו ע"א.

¹⁴ בבלי עבודה זרה כ ע"א.

¹⁵ בבלי סנהדרין נו ע"א.

¹⁶ בבלי עבודה זרה כ ע"א.

ובמקום אחר:

כל שהוא מעממין הגדורים בדרכי הדת ועובדי האלהות על איזה צד אף על פי שאמונתם רחוקה מאמונתנו אינם בכלל זה אלא הרי הם כישראל גמור לדברים אלו אף באבדה ואף בטעות ולכל שאר הדברים בלא שום חלוק.¹⁷
השאלה היא כמובן אם אמנם כוונתו של רבי שמעון בר יוחאי תואמת זו של המאירי.

דעות "מקלות" בקרב חז"ל

רבי מאיר, לעומת זאת, רואה את הגוי בצורה חיובית יותר, כאשר הוא קובע: מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? תלמוד לומר: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" (ויקרא יח ה), כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא אדם, הא למדת, שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול.¹⁸

וכן משתמע מן המשנה הבאה כי יש ערך עליון לכל אדם, בלי שיש להבחין בין ישראלי לגוי: נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחד (מישראל) מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת (מישראל) מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא.¹⁹
וכן משתמע במקום אחר כי הקב"ה מחבב את כל בני האנושות, בלי הבחנה בין ישראלי לגוי: אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: מאי דכתיב: "ולא קרב זה אל זה כל הלילה" (שמות יד כ)? באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקדוש ברוך הוא. אמר להם הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני?²⁰

הגוי בהלכה

היחס האמביוולנטי של חז"ל כלפי הגויים נתן אותותיו בפסיקתם: מתברר שאין שוויון מלא בין גוי לישראלי בנוגע לדינים שונים, כדלהלן:

רצח הגוי:

אסור לישראל לשפוך דמו של גוי, שהרי קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכות דמים, ויש כלל תלמודי לפיו לא יתכן שדבר אסור לפני מתן תורה יהפוך למותר בעקבותיו, כפי שמובא במכילתא, על הפסוק "וְיָד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ וְהָרְגוּ בְּעַרְמָה מֵעַם מִן־בְּחַי תִּקְחֵנוּ לְמוֹת" (שמות כא יד): "רעהו", להוציא את אחרים. איסי בן עקיבא אומר, קודם מתן תורה, היינו מוזהרים על שפיכות דמים, לאחר מתן תורה תחת שהוחמרו הוקלו? באמת אמרו, פטור מדיני בשר ודם, ודינו מסור לשמים.²¹

הראב"ן כתב שהלאו של לא תרצח נאמר בין על ישראל בין על גוי,²² אלא שכאמור, דינו של ישראל ההורגו מסור לשמים, זאת אומרת שהוא חייב מיתה בידי שמים, ואין ישראל נהרג עליו בידי אדם בבית הדין.

גזל הגוי:

באיסור גזילת הגוי נחלקו תנאים ואמוראים:

- רבי שמעון בשם רבי עקיבא אומר: מניין לגזל הגוי שהוא אסור, תלמוד לומר - בעבד עברי הנמכר לגוי - "אֲחֵרֵי נִמְכָּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאַחֵיו יִגְאָלֵנוּ" (ויקרא כה מח), שלא ימשכנו ויצא, שלא יציאוהו בית דין מיד הגוי אלא בגאולה.

¹⁷ בבא קמא קיג ע"ב.

¹⁸ בבלי בבא קמא לח ע"א.

¹⁹ משנה סנהדרין ד ה. התוספת "מישראל" היא תוספת מאוחרת מגמתית. ראו א. פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, ניו-יורק תשי"א, עמ' פד-פה. ההוכחה שהגרסה הנכונה היא בלי המלה "ישראל" היא ש"המאמר מבוסס על מאורע של קין והבל, והם לא היו מישראל.

²⁰ בבלי סנהדרין לט ע"ב.

²¹ מכילתא דרבי ישמעאל משפטים פרשה ד. וראו מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כא.

²² בבלי ב"ק דף קיג ע"א.

- רב הונא אומר: מנין לגזל הגוי שהוא אסור, שנאמר: "וְאֶכְלֶתְךָ אֶת פֶּלֶאֱעָמִים אֲשֶׁר הִ' אֶל-לְהִיךָ נִתָּן לָךְ לֹא תַחֲסֵ עֵינֶיךָ עָלֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי מוֹקֵשׁ הוּא לָךְ" (דברים ז טז), בזמן שהם מסורים בידך (ראב"ד: כלומר, לאחר כיבוש מלחמה, שהוא חלק מדרכי המלחמה, שבזים אנשי הצבא ואין בזה משום גזל²³) ולא בזמן שאינם מסורים בידך²⁴.
- רבן גמליאל²⁵ ותנא קמא בברייתא²⁶ סוברים כי גזל נכרי מותר, שנאמר: "לֹא תַעֲשֶׂק שְׂכִיר עֲנִי וְאֶבְיֹן מֵאֶחָיֶךָ אוּ מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּאֶרְצְךָ בְּשַׁעֲרֶיךָ" (דברים כד יד), פרט לאחרים, היינו עכו"ם. לפי הסמ"ג לא נחלקו תנאים אלא בגוי המצער לישׂראל, אבל בשאינו מצער לדיברי הכול אסור.²⁷

דיני נזיקין:

אם הזיק שור ישראל לשור של גוי הישראלי פטור, אבל אם שור של גוי הזיק שור של ישראל בין תם בין מועד הגוי חייב לשלם נזק שלם²⁸. ברם, הרב יהונתן מצמצם את דין זה כדלהן:
קנס הוא דקנסו חכמים בממונם לשלם הכל משום דחשידי להפסיד בהמתן של ישראל וממונם וכדי שלא יהיו רגילים בכך קנסום, מה שאין לקנסו כן בישראל, שכן דרך כל בן ברית לשמור בהמתו שלא זיק חברו, וכשמזיק על כרחו עושה הוא והשם יתברך יודע הנסתר וענש העובדי גילולים כפי אכזריותו, ופטר הישראל כפי תום לבבו. ולתשובת המינין נוכל להשיב שלא דברה המשנה אלא על שבעה גויים הקדמונים דהותר לנו דמן כדכתיב "לא תחיה כל נשמה" דין הוא שלא יהא ממונם חביב מגופם.²⁹

השבת אבידה:

אין חובה להחזיר לגוי חפץ שנאבד על ידו, כפי שהגמרא קובעת: "מנין לאבידת הכנעני שהיא מותרת? שנאמר: "וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְחִמְרוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְשִׁמְלָתוֹ וְכֵן תַּעֲשֶׂה לְכָל אֲבִידַת אֶחָיֶךָ אֲשֶׁר תֹּאבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצִּאֲתָהּ לֹא תוּכַל לְהַתְעַלֵּם" (דברים כב ג), לאחיד אתה מחזיר, ואי אתה מחזיר לכנעני"³⁰.

מתברר כי הגוי איננו זוכה בחקיקה התלמודית במעמד שווה לישראל. ברם, לא אחת הראשונים משתדלים להבהיר כי לא מדובר בעמדה גזענית עקרונית, ומצמצמים את דינים אלה לגויים של זמן התלמוד או אף לפני כן, כאשר טרם התפתחו לתרבות מוסרית נאותה.

ייעוד עם ישראל בקרב הגויים

עד כאן נוכחנו לדעת שבעיני חז"ל אין הגויים זוכים למעמד שווה לעם ישראל. יחד עם זה, הם בריאותיו של הקב"ה ונבראו בצלמו. מכאן הדרישה להשתדל להביא אותם לרמת עם ישראל בצורה זו או אחרת. על כן דברי חז"ל רבים מביעים את הרעיון כי ייעוד עם ישראל הוא להביא את האנושות כולה להכיר במלכות שדי. כך מסכם אורבך:

הדגשה זו של ייחוד שמו של א-להים, שהוא א-להי כל בשר, על ישראל נראית שמשמעותה המעשית המתבקשת ממנה היא, שמתפקידו של ישראל להביא את ההכרה בא-להי ישראל לידיעת העולם.³¹
כך למשל מובא במדרש: "אם לא תגידו א-להותי לאומות העולם הרי אני פורע מכם".³² אלא שדרישה זו יכולה להתפרש בשתי צורות שונות: להביא גויים רבים ככל האפשר לחיק היהדות, או לחילופין לפרסם בקרב הגויים את דת האמת בלי שיזדקקו להפוך ליהודים ממש.

²³ על פי מהדורת הרב עדין אבן-ישראל (שטיינזליץ).

²⁴ בבלי ב"ק קיג ע"ב.

²⁵ ירושלמי ב"ק פ"ד ה"ג.

²⁶ בבלי בבא מציעא קיא ב.

²⁷ סמ"ג לאוין קנב.

²⁸ בבלי בבא קמא לח ע"א.

²⁹ שיטה מקובצת שם.

³⁰ בבלי בבא קמא קיג ע"ב.

³¹ א. א. אורבך, עמ' 480.

³² ויקרא רבה פרשה ו סעיף ה.

לפי רבי אלעזר, ייעוד הגלות הוא לפרסם את תורת ישראל בין הגויים ולהפוך אותם לגרי צדק: אמר רבי אלעזר: לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים, שנאמר: "וזרעתיה לי בארץ" (הושע ב כה). כלום אדם זורע סאה - אלא להכניס כמה כורים.³³ גם רבי יוסי קובע: "לעתיד לבא באים עובדי כוכבים ומתגיירים"³⁴. אלא שהוא מסיק כי לא מדובר בגיור אמיתי: "כיון שרואים מלחמת גוג ומגוג, אומר להם: על מה באתם? אומרים לו: על ה' ועל משיחו... כל אחד מנתק מצוותו והולך".

לפי רבי שמעון, יש לגיור העתידי של כל הגויים אף נפקא מינה להלכה: הרואה עבודה זרה... בחוצה לארץ אין צריך לומר כן [לברך ברוך שעקר עבודה זרה] מפני שרובה נכרים. רבי שמעון אומר אף בחוץ לארץ צריך לומר כן, מפני שעתידים להתגייר, שנאמר: "פי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שְׂפָה בְרוּרָה לְקָרָא כְּלָם בְּשֵׁם ה' לְעַבְדוֹ שְׂכָם אֶחָד" (צפניה ג ט).³⁵ ואורבך מסכם:

הצפייה לגיור לא פסקה כל עוד האמונה בבחירת ישראל ובכוחה של תורתו היו אמונה חיה ודינמית, שראתה את תכליתה בתיקונו של עולם ובחידושו. ואמונה זו משותפת הייתה לראשוני האמוראים ולאחרונים שבהם, הן בבבל והן בארץ ישראל.³⁶ יחד עם זה, ישנם דברי חז"ל לפיהם לעם ישראל תפקיד ייחודי לשיפור האנושות בלי שתזדקק להתגייר ממש: "כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות - כך אי אפשר לעולם בלא ישראל".³⁷

סוגיית הצלת גוי בשבת

בשולי הדברים שנאמרו לעיל, יש להתייחס לסוגיה שעוררה בתקופתנו תגובות חריפות בקרב הציבור החילוני שבמדינת ישראל: בעיית הצלת גוי הכרוכה בחילול שבת. בגמרא מובא: "תינוק בן יומו חי מחללים עליו את השבת. אמרה תורה: חלל עליו שבת אחד, כדי שישמור שבתות הרבה".³⁸ מצד שני, משתמע - בצורה עקיפה - מהמשנה שאין לחלל שבת כדי להציל גוי: "מי שנפלה עליו מפולת... ספק נכרי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל"³⁹. מכאן שאם מדובר בגוי וודאי אין היתר "לפקח את הגל" כדי להציל את חייו. מחבר ה"משנה ברורה" מעיר בנושא טיפול רפואי לטובת גוי בשבת:

דע דהרופאים בזמנינו אפילו היותר כשרים אינם נזהרים בזה כלל, דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאות עובדי כוכבים וכותבין ושוחקין סממנים בעצמן, ואין להם על מה שיסמוכו, דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין העובדי גילולים... איסור דאורייתא בודאי אסור לכולי עלמא, ומחללי שבת גמורים הם במזיד השם ישמרנו.⁴⁰ ובתקופתנו, הרב עובדיה יוסף פסק לאחרונה, כי על רופא יהודי מותר לטפל בחולים נכריים ומחללי שבת ולחלל שבת עבורם, מטעמים הבאים:

רופא ירא ה' שעובד בבית חולים בשבת מעיקר הדין מותר לו לטפל בחולים נכרים שיש בהם סכנה המאושפזים בבית החולים, גם במלאכות דאורייתא... ובלבד שיכוין שעושה כן כדי להציל עצמו מעונש השלטונות, והצלת נפשות חולי ישראל המטופלים על ידי רופאים נכרים בכתי חולים בחוץ לארץ.

עם זאת, בהמשך הפסק מסתייג הרב עובדיה וכותב כי:

³³ בבלי פסחים פז ע"ב.

³⁴ בבלי עבודה זרה ג ע"ב.

³⁵ תוספתא ברכות ו ד.

³⁶ א. א. אורבך, עמ' 491.

³⁷ בבלי תענית ג ע"ב.

³⁸ בבלי שבת קנא ע"ב.

³⁹ יומא ח ז.

⁴⁰ משנה ברורה על אורח חיים של ח.

מכל מקום, כל מה שאפשר לו להשתמט, כגון שמתנצל שהוא עסוק בטיפול בחולה יהודי אחר וכיוצא בו חייב לעשות כן. ומה טוב שהנהלות בתי החולים שבארץ ישראל, ידאגו שיהיו רופאים ואחיות נכרים, שיטפלו בחולים נכרים, ורופאי ישראל יטפלו רק באיסורי שבות דרבנן.⁴¹

פסק הלכה זה עורר כמובן סערה בכלי התקשורת החילונים. ב'דיעות אחרונות', תקף ד"ר אהרן פרימרמן, מבית החולים 'הלל יפה' בחדרה, את פסק ההלכה. וכך הוא התבטא: "אני ועמיתיי מטפלים בחולים על פי שיקולים רפואיים בלבד", ומוסיף כי "פסק הלכה כזה אינו מוסרי ואינו אנושי". על מימוש פסק ההלכה, אומר ד"ר פרימרמן: "הוא ירבה מחלוקת, כי בבסיסו הוא מהווה הנחיה להתנהלות גזענית". הוא שולל מקרים שבהם יימנע מלטפל בחולים שאינם יהודים, ומצהיר: "לא אסכים לשום הוראה שמשמעותה מניעת טיפול בהתאם למיטב הבנתי הרפואית".

ואכן הבעיה היא איך יש להבין את הפסיקה הזאת, המבוססת על דברי חז"ל: האם הפליה זו בין יהודי לגוי מעידה על הערכת יתר של היהודי ביחס לגוי - כפי שהבינו אותה הרופאים החילונים - או לחילופין משמעות הלכה זו איננה אלא אופטימיזציה של שמירת השבת, באשר חילול שבת אחת להציל יהודי מהווה "השקעה" כדאית היות ובמשך כל חייו הוא יתמיד לשמור את השבת.⁴²

כמובן, נושא זה עורר שאלות רבות בפורומים שונים ברשת אינטרנט. בין השאר, הרב יובל שרלו התייחס לנושא. לדעתו, הבחנה זו בין יהודי לגוי נובעת משתי סיבות אפשריות, עם נפקא מינה גדולה להלכה, כאשר אין הוא מוכן להכריע ביניהן:

- (1) שמירת השבת חשובה יותר מאשר חיי האדם. אם כן, אין כל הצדקה לחלל את השבת כדי להציל חייו של גוי. לגבי יהודי קיים היתר מיוחד לחלל את השבת כדי להציל את חייו - שלא תמיד היה מוכר⁴³ - היות ועל ידי זה הוא יוכל לשמור בהמשך חייו שבתות רבות.
- (2) הלכה זו היא אמנם ביטוי להפליה בין יהודי לגוי, אלא שהיא שייכת לתקופה בה הגויים אכזריים ובלתי-מוסריים במיוחד כלפי יהודים. במידה שנסיבות אלה השתנו לטובה⁴⁴, אין יותר להפליה זו זכות קיום.⁴⁵

סיכום

כפי שנוכחנו לדעת, יחסם של חז"ל כלפי גויים הוא לרוב שלילי, והם אינם נחשבים כשוויים לישראלים. דעות כאלה אינן "פופולאריות" בעולם המערבי של תקופתנו, ויש להן גוון גזעני שפגע בתדמית ההלכה היהדות. לכן הרבה מהראשונים ומהאחרונים השתדלו להבהיר כי יחס זה של חז"ל אינו מכוון אלא לעמים האכזריים שרדפו ופגעו בעם ישראל השכם והערב, ולא מהווה דעה עקרונית. אמביוולנטיות זו עדיין אקטואלית.

ביבליוגרפיה

- אפרים א. אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, ירושלים 1969.
 הרב דוד צבי הופמן, פירוש על ויקרא, ירושלים תשל"ב.
 הרמן כהן, דת התבונה ממקורות היהדות, ירושלים 1971.

⁴¹ שו"ת יביע אומר חלק ח - אורח חיים סימן לח.

⁴² טיעון זה אינו שולל הצלת מחלל שבת, באשר כל חילוני הוא חוזר בתשובה בכוח אם לא בפועל.

⁴³ ראו ספר המכבים א פרק ב.

⁴⁴ ראו לעיל דברי המאירי והתפארת ישראל בנידון.

⁴⁵

הרב ד"ר יעקב ח' חרל"פ, אוניברסיטת בר-אילן

לכירור תפיסת הרמב"ם בהגדרת "גר תושב" ו"חסידי אומות העולם"

הגדרה

"גר תושב" על פי חז"ל הוא נכרי שהותרה ישיבתו בארץ ישראל ושנצטוויו להחיותו. חז"ל למדו זאת מהפסוק בויקרא כה, לה-לו: "יְכִי יָמוּד אֶחִיד וּמָטָה יָדוֹ עִמָּד וְהִחְזַקְתָּ בּוֹ גֵר וְתוֹשָׁב וְחֵי עִמָּד, אֵל תִּקַּח מֵאֲתוֹ נֶשֶׁף וְתַרְבִּית וַיֵּרֶאֱתָ מֵאַלְהֵיךָ וְחֵי אֶחִיד עִמָּד", ודרשו בספרא: "גר זה גר צדק, תושב זה גר אוכל נבילות..." (בהר, פרשה ה). ובדברים על הפסוק "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך ותתננה ואכלה או מכר לנכרי כי עם קדוש אתה ליקנך אלהיך לא תבשל גדי בקלב אמו" (יד, כא) הובא בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) שם: "לגר אשר בשעריך, זה גר תושב".

מה צריך הנכרי לעשות כדי שייכנס להגדרה של "גר תושב"? בשאלה זו דנו בברייתא בבבלי עבודה זרה סד, ע"ב, והובאו שם שלוש דעות:

"מיתבי: איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים, **דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים:** כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח; **אחרים אומרים:** אלו לא באו לכלל גר תושב [רש"י: אלו לא באו לכלל גר תושב - שיהו ישראל מצווים להחיותן שהרי אף עובדי כוכבים גמורים נצטוו על עבודת כוכבים ועל **שאר המצות**], אלא איזהו גר תושב? זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות".

להלכה פסק הרמב"ם בהלכות מלכים ח, יא:

"כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם"⁴⁶ ולא [נ"א: אלא] מחכמיהם"⁴⁷.

⁴⁶ וכך כתב גם בשו"ת הרמב"ם, סימן קמח: "ישראל מל את הגוי לשם גר, לאפוקי משום מוראנא, דלא. וגוי לא ימול את ישראל וכו', מה באה ללמדנו במ"ש ישראל מל את הגוי לשם גר? התשובה מותר לישראל למול הגוי [הכוונה כאן לכל מי שאינו יהודי] אם רוצה הגוי לכרות הערלה ולהסירה, לפי שכל מצוה שהגוי עושה

נותנין לו עליה שכר אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה, ובלבד שיעשנה **כשהוא מודה בנבואת משה רבינו המצווה זאת מפי אלהים יתעלה ומאמין בזה**, ולא שיעשנה [לסיבה] אחרת או על פי דעה שראה לעצמו".

אולם מדבריו קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו (ח"ג, נדפס בלפסיא, "קנה חכמה כי טוב מחרוץ" לפ"ק, תר"ד 1848), מתוך אגרת הרמב"ם לר' חסדאי הלוי הספרדי, נראית תפיסה אחרת שיש ערך לקיום מצוות ב"נ מתוך תבונה, וכך כתב שם: "ומה ששאלת על האומות, הוי יודע דרחמנא ליבא בעי ואחר כוונת הלב הן הן הדברים, ועל כן אמרו חכמי האמת רבותינו זכרונם לברכה, חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא **אם השיגו מה שראוי להשיג מידיעת הבורא, והתקינו נפשם במידות הטובות**, ואין בדבר ספק שכל מי **שהתקיין נפשו בכשרות המדות וכשרות החכמה באמונת הבורא יתברך בודאי הוא מבני העולם הבא...**" (עמ' כד-כה).

⁴⁷ על חילופי הגרסאות ראה יוסף פאור, עיונים במשנה תורה להרמב"ם, ספר המדע, שכתב "זהו נוסח דפוס רומא, סונצינו, קושטא, ויניציאה, אמשטרדם, ווילנא ובכמה כ"י ספרדים הנמצאים בבית המדרש לרבנים בני – יורק, לעומת זה בכ"י קויפמן ובכמה כ"י תמנים הנמצאים שם הנוסח, "אלא מחכמיהם" (עמוד 151, הערה 43). וכן ראה שו"ת הרב משה אלאשקר, סבינטה שיד, סי' קיז. עוד ראה ברוך שפינוזה, מאמר התיאולוגי המדיני (בתרגום ח' וירשובסקי, ירושלים תשכ"ב) המביא את דברי הרמב"ם בנוסח זה "אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהן" (פרקהמישי, עמ' 6).

מדברי הרמב"ם הנ"ל הוא לומד שהתפיסה היהודית היא שתנאי להצלחה הוא קיום המצוות מפני שנצטוו מפי הבורא, וכך כתב: " **שמי שמגיע לדרכי אמת ואפילו בלי אמונת סיפורים (כלומר במה שכתוב בכתבי הקודש) זוכה להצלחה**, אמנם דעת היהודים היא בהיפך גמור, שכן הם אומרים שהשקפות אמתיות ואורה חיי אמת **אינם מועילים כלום, כל זמן שבני אדם בוחרים בהם על פי האור הטבעי בלבד**, ולא כתורות שנגלו למשה בנבואה, הרמב"ם מעז להגיד דבר זה בפירושו, וזה לשונו בהלכות מלכים פרק ה, הלכה יא: "כל המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק בעולם הבא והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שציווה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו ע"י משה רבנו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ואינו מחכמיהם (שם).

הרמב"ם פסק אפוא כפי דעת חכמים בברייתא ש"גר תושב" חייב לקבל עליו שבע מצוות בני נח, אולם מוסיף ומתנה שקבלת המצוות האלה צריך שתהא מתוך אמונה שמקורן בציווי התורה. אדם המכיר בכך הוא בגדר "גר תושב" ו"חסיד אומות העולם", ו"יש לו חלק לעולם הבא". לעומת זאת, נכרי המקבל עליו מצוות אלו מתוך תפיסה תבונית-ערכית גרידא, אין הוא, לפי הרמב"ם, בגדר "גר תושב וחסיד אומות העולם". ויתרה מזו, גם המקבל עליו מצוות אלו מתוקף מסורת אחרת אינו בגדר זה, שכן הרמב"ם מדייק ואומר "...בתורה שהודיענו על ידי משה רבינו".⁴⁸

⁴⁸ מעין שיטת זו מצאנו ב"משנת רבי אליעזר" או "מדרש שלשים ושתים מדות" (מהדורת הלל גרשם ענעלאו, ניו-יורק, תרצ"ד), אלא שסובר שעל הגוי לקיים שבע מצוות, כי בהם נצטווה נח ולא משה, וכך כתב שם: "הפרש בין חסידי ישראל, לחסידי אומות העולם, חסידי ישראל אינן נקראין חסידים עד שיעשו כל התורה, אבל חסידי אומות העולם כיון שהן עושין שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן, הן וכל דקדוקיהן הן נקראים חסידים. בד"א כשעושין אותן ואומרים מכה שצוה אותנו אבינו נח מפי הגבורה אנו עושין, ואם עשו כן הרי הן יירשו העולם הבא כישראל, ואע"פ שאינן משמרים את השבתות והמועדות, שהרי לא נצטוו עליהן. כל אם עשו שבע מצוות ואמרו מפי פלוני שמענו או מדעת עצמן, שכך הדעת מכרעת, או ששיתפו שם ע"ז, אם עשו כל התורה כולה, אין לוקחין שכרן אלא בעולם הזה" (עמ' 121).

וראה רש"י בפירושו לסנהדרין, עו"ב, שיש ללמוד ממנו שגם ישראל צריך לקיים המצווה בגלל הציווי בתורה ולא מהבנה שכלית, שכך כתוב שם: "אמר רב יהודה אמר רב המשיא את בתו לזקן, והמשיא אשה לבנו קטן, והמתזיר אבידה לנכרי..." - רש"י: "השווה וחבר נכרי לישראל, ומראה בעצמו שהשבת אבדה אינה חשובה לו מצות בוראו, שאף לנכרי הוא עושה כן שלא נצטווה עליהם", "...עליו הכתוב אומר (דברים כט) למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלח לו" - רש"י: "נכרים ששבעים ואינן צמאין ליוצרם, צמאה - זו כנסת ישראל שצמאה ותאיבה ליראת יוצרה ולקיים מצותיו".

אולם מדברי הרמב"ם הלכות גזלה ואבדה, פרק יא, הלכה ג, נראה שהבין את דברי הבבלי בצורה שונה, וכך כתב שם: "אבידת הגוי מותרת שנ' אבידת אחיך (דברים כב, ג), והמתזירה הרי זה עובר עבירה מפני שהוא מחזיק ידי רשעי עולם, ואם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי

מקורותיו של הרמב"ם

מאילו מקורות שאב הרמב"ם עיקרון זה "והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן"? על פניו הוא אינו עולה מדברי חכמים שהובאו בברייתא הנ"ל.

פרשן הרמב"ם, בעל "כסף משנה", טען שהרמב"ם העמיד עיקרון זה מסברה בעלמא: "... נראה לי שרבינו אומר כך מסברה דנפשיה ונכוחה היא".

על דברי הכס"מ תמה החכם משה מנדלסון באחד ממכתביו ליעב"ץ (נכתב בברלין, ט' מרחשון, שנת התקל"ד 26.10.1773), וכך כתב:

"שלו' לכבוד אדוני מ"ו [=מורי ורבי] הרב הגאון הגדול המפורסם נ"י ע"ה [=עוקר הרים] פ"ה [=פאר הדור] כבוד מוהר"ר יעב"ץ נ"י יצ"ו [=ישמרהו ה' וינטרהו]... ועל אודות השאלה אשר שאלתי מאתו זה כמה... הנה הי' הדבר במה שכתב הרמב"ם בשמיני מהלכות מלכי[ם], שחסידי א"ה [=אומות העולם] צריכי[ם] שיקבלו עליהם שבעת המצות ויעשו אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רע"ה שבני נח מקודם נצטוו בהן, וכתב הכ"מ [=הכסף משנה] שרבינו מסברא דנפשי[ה] אומר כך, ונכונה היא. ולי הדברים קשי' מצור חלמיש, וכי כל שוכני ארץ ממזרח שמש עד מבואו זולתינו ירדו לבאר שחת והיו דראון לכל בשר, אם לא יאמינו בתורה שנתנה מורשה לקהלת יעקב לבד, ובפרט בדבר שאינו מפורש בתורה כלל, כי אם בא בקבלה לסגולת העמים, או נדרש לחכמיה מכלל דברי התורה, מקרא דויצו ה' אלדי' וכו', כאשר כתב הרב בעצמו, פ"ט, שכולן קבלה הן בידנו ממ"ר [=ממשה רבנו] ומכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוו ע"ש... ומה יעשו האומ[ו]ת אשר לא זרה עליהם אור התורה כלל, ולא הגיעה אליהם הקבלה כי אם מאבות בלתי נאמני' אשר אין לסמוך עליהם וכי בטרונני[ה] בא

אמונה הרי זה משובח, ובמקום שיש חלול השם אבידתו אסורה וחייב להחזירה...", משמע שלא כדעת רש"י, אלא האיסור להחזיר לגוי אבדה הוא משום שמסייע לרשעים.

הקב"ה ח"ו עם בריותיו להאבידם ולמחות את שמם על לא חמס עשו? הלזה יקרא

סברא נכוחה?" (מצוטט מתוך: כל כתבי משה מנדלסון, כרך טז, הוצאת האקדמיה, ברלין

תרפ"ט, עמ' 178).

מקור לפסיקתו של הרמב"ם אפשר למצוא בדברי הברייתא בבבלי, עבודה זרה סד, ע"ב (שהובאה לעיל)

בדברי רבי מאיר וחכמים: "מיתבי: איזהו גר תושב? כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת

כוכבים, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים: כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח...".

בתוספות, שם, ד"ה "איזהו גר תושב כו", הקשו על דברי רבי מאיר ועל דברי חכמים שהרי מי

שאינו מקיים שבע מצוות אינו עומד במינימום המתחייב לבני נח והוא בן מוות. ואכן רש"י בהסבירו את

שיטת "אחרים" אומר "...שהרי אף עובדי כוכבים גמורים נצטוו על עבודת כוכבים ועל שאר המצות [=שבע

המצוות]"⁴⁹.

ונראה שלדעת הרמב"ם ברייתא זו עוסקת בגוי ששומר שבע מצוות בני נח מדעתו ומהבנתו, ולגביו

אין מקום לשאלת התוספות "וא"ת והלא מיד שעבר שבע מצות חייב מיתה", אולם כלפי גוי כזה אין לעם

ישראל חובות, ובכלל זה אין חובה להחיותו. ודנו בברייתא מה צריך גוי זה לקבל עליו כדי להיכנס למעמד

של "גר תושב". לדעת רבי מאיר, אף שאינו עובד עכו"ם, צריך שיקבל עליו שלא לעבוד לעכו"ם משום

שמשה רבנו ציווה על כך, ואילו לדעת חכמים אין זה מספיק, אלא צריך הוא שיקבל עליו כל שבע מצות בני

נח מפני שציווה עליהם משה רבנו מפי הקב"ה.

אישוש נוסף לפסיקת הרמב"ם עולה מדברי הבבלי, בבא קמא לח, ע"א:

"דא"ר יוסף: עמד וימודד ארץ ראה וכו' [=חבוקק ג, ו: "עַמֵּד וַיִּמְדֵּד אֶרֶץ רָאָה וַיִּתֵּר

גוֹיִם..."] – מה ראה? ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום, עמד והתירן

להם. איתגורי אתגר? א"כ, מצינו חוטא נשכר! אמר מר בריה דרבנא: לומר, שאפילו

⁴⁹ וראה תירוץ התוספות "ז"ל: "במסקנא קאמר דהיינו להחיותו וא"ת והלא מיד שעבר שבע מצות חייב

מיתה דאזהרת בני נח היא מיתתן בלא עדים והתראה י"ל דכל זמן שלא דנוהו בית דין אינו חייב מיתה תדע

דהא אמרינן העובדי כוכבים לא מעלין ולא מורידין".

מקיימין אותן - אין מקבלין עליהן שכר. ולא? והתניא, ר"מ אומר: מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? ת"ל: (ויקרא יח) אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים ולוים וישראלים לא נאמר אלא אדם, הא למדת, שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול! אמרי: אין מקבלים עליהן שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה".

דברי הגמרא ש"אין מקבלים עליהן שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה" קשים הם, שהרי המדובר בגוי ששומר שבע מצוות ב"נ, ואם כן הרי נכנס הוא לקטגוריה של "גר תושב", ומדוע אפוא לא יקבל שכר כמצווה ועושה?⁵⁰ משום קושי זה ביאר הרמב"ם שכוונת הגמרא הייתה שהגוי מקיים את שבע מצוות ב"נ מפני הכרע הדעת, ולכן אין קיום המצוות מקנה לו מעמד של גר תושב, אבל היות שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ובריה, יבוא גם גוי זה על שכרו, אבל לא כמצווה ועושה יען שאין כוונתו רצויה.

מעמדו של משה כמצווה הבלעדי

⁵⁰ ראה חידושי הרמב"ן, מכות ט, ע"א, שביאר מהו ההבדל שבין בן נח המקיים שבע מצוות ב"נ, לבין גר תושב, וכך כתב: "והוי יודע שבן נח המוזכר בכל מקום אינו [נ"א: היינו] גר תושב, אלא שבן נח הוא שנוהג במצות שלהם כהוגן עם חבריו, וגר תושב הוא שבא לפני ב"ד של ישראל וקבלן עליו בפני ב"ד, שכיון שקבלם עליו בפנינו הזהירה עליהם תורה יותר משאר בני נח שלא קבלם, מפני שהוא מדקדק עליהם ביותר, ועוד מפני שאמרו (ב"ק לח ע"א) ראה ז' מצות שנצטוו בני נח ולא קיימום עמד והתירם להם שלא יהו מקבלין עליהם שכר אלא כמי שאינו מצווה ועושה, וזה שקבלם על עצמו בב"ד של ישראל מצווה ועושה הוא, והכי מפרש לה בפרק השוכר את הפועל (ע"ז ס"ד ב'), וגוי המוזכר בכל מקום הוא בן נח שלא הוחזק אם מקיים מצות שלהם אם לאו ומסתמא אין רובן מקיימין אותן ולפיכך דנו אותן כספק ולא הקפיד עליו אלא לא מעלין ולא מורידין (שם כו ע"ע), שלא נתנה תורה ערי מקלט אלא לאלו שהם גרים אבל לשאר בני נח אין ערי מקלט קולטות, מיהו לדיני ב"ד שוים הם בשפיכות דמים כדפרישית.

שיטה זו של הרמב"ם ששמירת שבע מצוות מותנית בקיומן מכוח תורת משה ולא מכוח הציווי לנח או לאבות לפני משה, גם לא מקיומם מתוקף הבנה שכלית, קשורה לשיטתו הכללית שאותה גילה בכמה מקומות,⁵¹ על אודות מעמדו הייחודי של משה ותפקידו במסירת התורה. לתפיסתו, מלבד משה רבנו שהיה נביא שנצטווה לתת תורה לישראל ולאנושות, שום נביא אחר לא נשלח לצוות עליהם; שאר הנביאים היו מוכיחים את בני דורם על עוולות ופגמים שראו בהם רק מכוח מעמדם ואישיותם. נביא לתפיסה זו כמה דוגמות:

בספר "מורה הנבוכים" כתב הרמב"ם: "אבל איש שיתפאר בנבואה לאמר שהשם דבר אליו ושלחו, לא נשמע זה כלל קודם משה רבינו עליו השלום, ולא יטעך מה שבא באבות מזכרון דבר השם להם והראותו אליהם, שאתה לא תמצא הענין ההוא מן הנבואה לקרוא לבני אדם או להישיר זולתם, עד שאמר אברהם או יצחק או יעקב או מי שקדם לבני אדם, אמר לי השם עשו כך, או לא תעשו, או שלחני אליכם, זה לא היה כלל... " (ח"א, פ' סג).

וכן: "...ובארנו שנבואת מרע"ה נבדלת מנבואת זולתו, נאמר שעל ההשגה ההיא לבדה נתחייב הקריאה אל התורה, וזה שזאת הקריאה שקרא משה רבינו ע"ה לנו לא קדמה כמותה לאחר ממי שקדם מאדם אליו, ולא התאחרה אחריו קריאה כמותה לאחד מנביאינו, וכן יסוד תורתנו שלא יהיה בלתי לעולם, ולזה לפי דעתנו לא היתה שם תורה ולא תהיה בלתי תורת אחת, והיא תורת מרע"ה. וביאור זה לפי מה שכתוב בספרי הנביאים ובא בקבלה הוא, שכל מי שקדם למרע"ה מן הנביאים, כאבות, ושם, ועבר, ונח, מתושלח, וחנוך, לא אמר אחד מהם כלל לכת מבני אדם שהשם שלחני אליכם וצוני שאומר לכם כך וכך, והזהירכם מעשות כך וכך, וצוה אתכם לעשות כך, זה דבר שלא העידו בו כתובי התורה ולא באה בו הגדה אמיתית, אבל היתה באה אליהם הנבואה מהשם כמו שבארנו, ומי שהרבה עליו השפע ההוא כאברהם ע"ה קבץ האנשים וקראם ע"צ הלמוד וההישרה אל האמת שכבר השיגו..." (שם, ח"ב, פ' ט).

⁵¹ ונעיר בזה שבהסבר דברי הרמב"ם אנו הולכים בעקבות שיטת ר' מאיר שמחה מדווינסק, שכתב בספרו "משך חכמה", שמות כ, ב: "...וכבר אמרתי כי דברי רבינו בכל ספריו ביד (החזקה), במורה ובפירוש המשניות – רוח אחת בהם".

דעתו זו באה גם בהסברו לפירוש למשנה, חולין ז, ו, בדעת חכמים שאיסור גיד הנשה נוהג רק בבהמה טהורה. במשנה שם מובאת מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה האם גיד הנשה נוהג בבהמה טמאה: "נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, רבי יהודה אומר אף בטמאה אמר רבי יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ועדיין בהמה טמאה מותרת להן אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו", וכתב הרמב"ם: "ואין הלכה כר' יהודה. ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו [=בדברי חכמים],⁵² והוא אמרם מסיני נאסר, והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נוזהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צוה בכך לנביאים שקדמוהו, דוגמא לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשנה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיני שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום, וכן גיד הנשה אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו".

על רקע כל אלה מובנים אפוא דברי הרמב"ם הסובר שקיום שבע מצוות ב"נ צריך להיות מתוקף

ציווי משה ורק ממנו.

על קיום מצוות בני נח מכוח הבנה שכלית

עם זאת עדיין נשאלת השאלה מדוע התנגד הרמב"ם לדעה שאין למצוות ב"נ ערך כשהן נעשות מתוך הבנה שכלית. הרי הדעת נותנת שערכים שכליים שהדעת מכרעת עליהם אפילו שאינם בגדר מצוות ב"נ יש בהם

⁵² וראה ב"משנה למלך", הלכות מלכים פ"י, ה"ז, הסובר שתפיסה זו היא איננה רק דעת חכמים אלא גם ר"י מסכים לזה, וכך כתב: "...וממה דנקט רבינו למלתיה אליבא דרבנן, אין זה הכרח לומר דלר"י לא הוי הכי אלא שאנו מוזהרים בגיד הנשה מצד שנצטוו בני יעקב אלא משום דבדברי רבנן בא הדבר בפירוש דקא אמרי מסיני נאסר לכך נקט למלתיה אליבייהו ואה"נ דר"י נמי מודה בזה דאינו נחשב מכלל המצוות אלא מה שנצטוו בסיני דבהאי מלתא לא פליגי ורבנן מלתא אגב אורחיה קמ"ל ואינו שייך למחלוקתם".

חיוב לכלל האנושות,⁵³ ומדוע אם כן הרמב"ם סובר שהגוי המקיים שבע מצוות ב"נ מתוך הבנה שכלית אינו בן עולם הבא, ולפי הגרסא בספרים "ולא מחכמיהם", שכביכול אין למעשיו שום ערך? במכתבו של מנדלסון (שהובא לעיל) הוא מנסה להסביר את עמדת הרמב"ם על יסוד קוצר שכלו של בן-אנוש. וכך כתב:

"...והזכרתי לפני אדמ"ו בעת ההי' שכדומה שלא יצאה הסברא הזאת להרב ז"ל כי אם ממה שגזר במקומות רבי' מספריו שאין הטוב ורע כי אם מהמפורסמות, ושאין להם שורש ועקר כלל במושכלות כלל, ואם כן הוא אין לסמוך בצדק ועול, טוב ורע נאה ומגונה על נטית הדעת ופלט השכל, כי אם צריך שיהיו מן המקובלות, נאמן מפי נאמן עד ראש המקובלי' ונראה שלדעת הרב גם הידיעות שקראום המפורסמות לא נתפרסמו באומות כי אם על ידי הקבלה, היו התחלה קבלה מאדה"ר [=מאדם הראשון] ומבני נח

⁵³ וראה דברי רבינו ניסים גאון ז"ל (בהקדמתו לספר המפתח), וזה לשונו: "המצות שהם תלויים בסברא ובאובנתא דלבא הרי הכל מתחייבין בהן מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ועל זרעו אחריו לדור דורים כל אשר נברא בצלם האדם".

וכן בפירוש הרשב"ם לבראשית כו, ה: "עֲקֹב אֲשֶׁר אֶשְׁמַע אֶבְרָהָם בְּקִלְיָו וַיִּשְׁמַר מִשְׁמַרְתִּי מִצִּוְתֵי הַחֻקֹּתַי וְתוֹרֹתַי" ביאר "החוקות ותורותי - לפי עיקר פשוטו כל המצות הניכרות כגון גזל ועריות וחימוד ודינין והכנסת אורחים, כלם היו נוהגין קודם מתן תורה אלא שנתחדשו ונתפרשו [ו] לישראל וכרתו ברית לקיימן". וראה רמב"ן בפירושו לתורה, בראשית ו, יג: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם" הוא הגזל והעושק. ונתן לנח הטעם בחמס ולא הזכיר השחתת הדרך... ורבותינו אמרו (סנהדרין קח א) שעליו נתחתם גזר דינם. והטעם מפני שהוא מצוה מושכלת אין להם בה צורך לנביא מזהיר". ועוד ראה החזקוני, פרשת נח, על הפסוק "ויגוע כל בשר" (בר' ז, כא): "וא"ת איך נענשו מאחר שלא נצטוו על המצוות, ויש לומר שיש כמה מצוות שחייבים לשמרן מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטוו".

ואחרי שנשכח לבניהם אחריהם עקר וראש הקבלה, נשאר הדבר אליהם כמפורסם ביניהם

ולא ידעו מבטן מי יצא...⁵⁴

מנדלסון הסתמך בזה על דברי הרמב"ם בספר "מורה הנבוכים", ח"א פ' ב:

"הקשה לי איש חכם זה לו שנים קושיא גדולה, צריך להתבונן בקושיא ובתשובותנו בפירוקה... אמר המקשה, יראה מפשרו של כתוב כי הכוונה הראשונה באדם שיהיה כשאר בעלי חיים שאין שכל לו ולא מחשבה, ולא יבדיל בין הטוב ובין הרע, וכאשר המרה הביא לו מריו זה השלמות הגדול המיוחד באדם, והיא שתהיה לו זאת ההכרה הנמצאת בנו אשר היא הנכבדת מן הענינים הנמצאים בנו, ובו נתעצם. וזה הפלא שיהיה עונשו של מריו תת לו שלמות שלא היו לו והוא השכל...

וזה כי השכל אשר השפיע הבורא על האדם, והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מרותו, ובשבילו נאמר (וצוה) בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו, ובגללו דבר אתו וצוה אותו כמו שאמר ויצו ה' אלהים ולא תהיה הצואה לבהמות ולא למי שאין לו שכל, **ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר, וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמותו, אמנם המגונה והנאה הוא במפורסמות לא במושכלות,**⁵⁵ כי לא יאמר השמים כדוריים נאה,

⁵⁴ ובשיטה זו נקט גם המהר"ץ חיות" – ראה כל ספרי מהר"ץ חיות, ח"א, במאמר "תורת אבות ואין למדין

דבר מן קודם מ"ת", עמ' סד–סח, וכן שם בהערות.

⁵⁵ וזה בניגוד לדעתו של רב סעדיה גאון בספרו "אמונות ודעות" (מהדורת קאפח, "הנבחר באמונות ובדעות", ה, תשל"ג ירושלים), שם, המאמר השלישי א, עמ' קיז: "כי השכל מחייב לגמול לכל מטיב או בטובה אם היה צריך לה, או בתודה אם לא היה צריך לגמול, וכיון שזה מחיובי השכל הראשונים לא יתכן שיזניחו הבורא יתרוםם ויתהדר כלפי עצמו, לפיכך חיובי שיצוה את ברואיו לעבדו ולהודות לו על שבראם... וכל סוג מאלו שנצטוינו בו נטע בדעתינו אהבתו, וכל סוג מהן שהוזהרנו עליו נטע בדעתינו ריחוקו...". וראה ישראל אפרת, "גישת השכל אל המוסר לפי רב סעדיה גאון והרמב"ם", תרביץ, כח (תשי"ט) עמ' 326–329. וראה רבנו יוסף אלבו, בספר "העיקרים", מאמר ג, פרק ז, שסבור כמו הרמב"ם שתפיסת חז"ל היא שאין השכל האנושי מספיק כדי ללמדנו מהו טוב ומהו רע, וכך כתב: "ובעבור זה הוא

ולא הארץ שטוחה מגונה, אבל יאמר אמת ושקר. וכן בלשוננו יאמר על הקושט ועל הבטל, אמת ושקר, ועל הנאה והמגונה, טוב ורע. **ובשכל ידע האדם האמת מן השקר.** וזה יהיה בענינים המושכלים כלם. וכאשר היה על שלמות עניניו ותמותם, והוא עם מחשבתו ומושכליו אשר נאמר בו בעבורם ותחסרהו מעט מאלהים, **לא היה לו כח להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא להשיגם,** עד שאפילו הגלוי שבמפורסמות בגנות, והוא גלוי הערוה לא היה זה מגונה אצלו, ואל השיג גנותו. וכאשר מרה ונטה אל תאוותיו הדמיוניות והנאות חושיו הגשמיות, כמו שאמר **כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים,** נענש בששולל ההשגה ההיא השכלית, ומפני זה מרה במצוה אשר בעבור שכלו צוה בה, והגיע לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגנות ובהתנאות...".

הרמב"ם שולל רעיון יסודי העומד בבסיס המחשבה החוקית והמוסרית של העמים, שלפיו קיימים חיובים טבעיים המוטלים על האנושות כולה. החיובים הטבעיים חקוקים במהות האלוהות והאדם, ונובעים מסדר קדום ונצחי. חיובים אלה כלולים בחוק הטבעי, ולכן כל אדם יכול לגלות את הצדק האמיתי בלי מורה חיצוני. החוק הטבעי הוא הקשר בין האדם והאלוהות; החוק הטבעי אינו זקוק להכרזה או לפרסום, קביעותו בשכל האנושי על ידי האל הוא פרסומו.⁵⁶

שאמרו רבותינו ז"ל **כי בתחלת היצירה מיד נצטווה אדם על שבע מצות,** כמו שבארו זה במסכת סנהדרין פרק ארבע מיתות, וסמכום אל פסוק (בראשית ב, טז) "ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל", וכאלו בארו בזה שבזולת צווי אלהי אי אפשר שיודעו הדברים הנרצים אצל השם או הבלתי נרצים, **ושלא נענש קין על הריגת הבל אלא בעבור שעבר על מצות ה'**, וכן דור המבול נענשו על החמס אשר בכפיהם ואנשי סדום על חטאם ופרעה על דבר שרי אשת אברם, **לפי שכלם היו עוברים על מה שנצטווה אדם הראשון,** אבל בזולת זה לפי מה שיראה מדבריהם לא היו נענשים, זהו דרך חכמינו ז"ל בזה..."

⁵⁶ ראה גישת מרקוס טוליוס קיקרו, החובות, ספר ראשון (תרגמה אביבה קציר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ג): שכתב: "יש להבין גם שהטבע חנן אותנו באופי בעל שני פנים, האחד מהם

לדעת הרמב"ם, מבחינה מהותית אין כלל "טוב ורע" אלא רק "אמת ושקר". לאחר החטא הגיע האדם למושגים "טוב ורע" רק משום שהחליט שלא להשתמש בשכל אלא בכוח המדמה שלו. זוהי אפוא נפילתו הגדולה של האדם מן הרמה האלוהית אל הרמה האנושית, אל החיים על פי "המפורסמות". תפיסת הרמב"ם באה לשלול אפוא את החוק הטבעי ואת החוק הרציונאלי ושמה דגש על הציווי ההטרונומי, ובמיוחד על הסמכות האלוקית המיוחדת של מעמד הר סיני ונבואת משה.

ואכן, בספרות חז"ל לא הוזכר החוק הטבעי; חכמים לא הכירו בתוקף החוק הטבעי אלא רק בתוקף החוק האלוקי שנתגלה בתורה.⁵⁷

לתפיסה זו יישאל מדוע מצאנו בתורה שהאומות נענשו על חטאים שקדמו למתן תורה על ידי משה (כגון דור המבול, מגדל בבל, סדום), והרי לדעת הרמב"ם לא היה עדיין לשבע מצוות ב"נ תוקף מחייב. וקשה היא פסיקתו של הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ט הי"ד, על אנשי שכם, שכתב: "דמפני זה נתחייבו אנשי שכם הריגה מפני שעברו על דינים שראו שכם עבר ולא מיחו", והרי מעשה שכם בוצע קודם לציווי משה, ואם כן עדיין לא היה למצוות "דינים" תוקף.

משותף לכל בני האדם וממנו יש לכולנו חלק בתבונה... ועוד נובעים מן זה כל המוסרי והנאות וכלולה בו היכולת למצוא מה חובתנו" (עמ' 107). וכן "הבה נשמע לטבע ונימנע מלהסכים עם כל דבר הדוחה את עינינו ואת אוזננו" (שם, עמ' 128), ו"על כן עלינו להקפיד על סוג זה של צניעות, בעיקר כאשר הטבע עצמו מורה לנו זאת ומדריך אותנו" (שם, עמ' 129).

⁵⁷ על תפיסת חז"ל בנדון ראה א"א אורבך, חז"ל אמונות ודעות, ירושלים: מאגנס, תשל"ח, עמ' 280-287. וראה הרב אלתר הילביץ, חקרי זמנים, ח"א, על תפיסת היהדות בכללה: "לעומקם של דברים נראה שאם האדם מקיים את המצוות רק על פי הכרעת דעתו בלבד אין זה כלל מעיקר התוכן של מצוה, כי עצם העובדה שהוא מקיים את הדברים אלא על פי הכרעת דעתו, הרי מקור הדברים אינם אלא החשבת עצמו, ובזה הוא מכניס עצמו לכלל מה שהוא כעין אלילות... שאם האדם הוא מקור הטוב והמוסר הרי זה גוון של אלילות... דת ישראל כופרת בכל גילוי של אלילות, אפילו אלילות המחייבת מוסר, ואינה מכירה אלא בגילוי אלוהי על פי משה..." (עמ' רכג, הערה 27).

אפשר להסביר עניין זה בהבנה שהייתה זו הפרה של "קבלה" שבסיסה ברצון ה'. לדעת הרמב"ם, הנבואות שקיבלו הנביאים שקדמו למשה היו עבור עצמם בלבד ולא לאנושות, אבל היות שהבינו שהמסרים שקיבלו הם רצון ה', לימדו את בני דורם ערכים והנהגות אלו, כפי שכתב במורה ח"ב, פ' לט: "אבל היתה באה אליהם הנבואה מהשם כמו שבארנו, ומי שהרבה עליו השפעה ההוא כאברהם ע"ה קבץ האנשים וקראם ע"צ [=על צד] הלמוד והישרה אל האמת שכבר השיגו...". ובני הדור קיבלו עליהם להשתית את אורח חייהם לאור ערכים אלו, כיוון שהבינו שערכים אלו הכרחיים הם לקיומו של העולם, וגם השכל מחייב על שמירתם. וסמך לקבלה זו יש ללמוד מהנאמר בבראשית לד, ז: "וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן הַשָּׂדֶה כְּשֶׁמְעֵם וַיִּתְעַצְבוּ הָאֲנָשִׁים וַיַּחֲרֹקְהֶם מֵאֵד כִּי נִבְלָה עֲשָׂה בְיִשְׂרָאֵל לְשֹׁכֵב אֶת בֵּית יַעֲקֹב וְכֵן לֹא יַעֲשֶׂה", והובא בילקוט שמעוני, פרשת וישלח רמז קלד: "כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה [לד, ז] אפי' אומות העולם שמשעה שלקה העולם בדור המבול עמדו וגדרו עצמן מן הערוה".⁵⁸

וידגש בזה כי אומנם הנביאים אלו לא נשלחו על ידי הקב"ה לחייב את בני דורם בערכים אלו, אבל כפי שלימד הרמב"ם במורה ח"ב, פ' לט (לעיל) הם העבירו מיזמתם את המסרים שקיבלו בנבואה לבני דורם. יוצא אפוא שבני דורם של נביאים אלו ידעו מהו רצון ה', והפרת רצון ה' הביאה עליהם עונשים.

לסיכום, גם אם לדעת הרמב"ם התוקף המחייב של שבע מצוות הוא רק מתורת משה, נענשו הדורות הקודמים משום שהפרו את קבלת הדורות לשמור ערכים בסיסיים אלו המבטאים את רצון ה'.

הקשר בין תפיסת הרמב"ם בעניין גר תושב לשיטתו הכללית בעניין מהות המצוות

⁵⁸ ראה רש"י (שם) שהביא מדרש זה, אולם רמב"ן (שם) חלק על הסבר זה וכתב: "ולא ידעתי זה, כי הכנענים שטופים בעריות ובבהמה ובזכור, דכתיב (ויקרא יח כז) כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם". וראה בספר "תולדות יצחק" (לר' יצחק ב"ר יוסף קארו, דודו של מרן ר' יוסף קארו), שם, שכתב: "ונראה לי להשיב על קושית הרמב"ן, שרש"י אמר אמת שהיו גדורים בעריות בדור יעקב מפני המבול שהטביע לכל העולם בשביל השחתת דרכם... ועונשי המלך כשמתישנים דבר המלך ודתו נשכה, ובימי יעקב לא היה הדבר ישן... ובזמן מתן תורה נתישן הדבר, שהמלך כשגזור גזרה כל העם יראים, וכשעבר זמן רב והיה כלא היה".

ההתניה של קיום מצוות מכוח ציווי משה שתבע הרמב"ם לעיל מעוגנת גם בתפיסתו הכללית את מהות המצוות, כפי שנראה להלן.

הרמב"ם במורה הנבוכים ח"ג, פרק כו, מביא מחלוקת בין הפילוסופים האם המצוות האלוהיות הם שמעיות, או שהם שכליות ושיש להם מטרה, וכך כתב שם:

"כמו שחלקו אנשי העיון מבעלי התורה אם מעשיו יתעלה נמשכים אחר חכמה או אחר הרצון לבד לא לבקשת תכלית כלל, כן חלקו זאת המחלוקת בעצמה במה שנתן לנו מן המצוות, שיש מי שלא יבקש לזה סבה כלל, ויאמר שהתורות כלם נמשכות אחר הרצון לבד, ויש מי שיאמר שכל מצוה ואזהרה מהן נמשכת אחר החכמה והמכוון בה תכלית אחת, ושהמצוות כלם יש להם סבה, ומפני התועלת צוה בהם, והיות לכלם עלה אלא שאנחנו נסכל עלת קצתם ולא נדע אופני החכמה בהן, הוא דעתנו כלנו ההמון והסגולות וכתובי התורה מבוארים בזה, חוקים ומשפטים צדיקים, משפטי ה' אמת צדקו יחדו".

לדעת הרמב"ם, המצוות נמשכות אחר החכמה האלוקית ובאו לשם תיקון האדם, כפי שכתב שם, כז: "כונת כלל התורה שני דברים, והם תקון הנפש, ותקון הגוף". אולם בפרק כו (שם), הוסיף וכתב שהחכמה והמטרה המיוחסת למצווה האלוקית הוא רק בהקשר של קיום המצווה בכלל, אבל לפרטי המצווה אי אפשר למצוא סיבה ומטרה:

"ואשר צריך שיאמינהו כל מי שדעתו שלמה בזה הענין הוא מה שאספרהו, וזה שכלל המצוה יש לה סבה בהכרח ומפני תועלת אחת צוה בה, אבל חלקיה הם אשר נאמר בהם שהם למצוה לבד... כי המצוה בהקרבת הקרבן יש לה תועלת גדולה מבוארת כמו שאני עתיד לבאר, אבל היות הקרבן האחד כבש והאחד איל והיות מספרם מספר מיוחד, זה א"א לתת לו עלה כלל...".

עולה אפוא מדברי הרמב"ם שכל מצווה ומצווה היא גם שכלית וגם שמעית, כלומר יש בה גם את החלק השכלתי וגם את העניין השמעי שאנו מקיימים רק מפני הציווי האלוקי.⁵⁹ ולכן סובר הרמב"ם שגם קיום

⁵⁹ על פיתוח תפיסה זו של הרמב"ם ראה עמוס פונקנשטיין, טבע היסטוריה ומשיחיות אצל הרמב"ם, תל

מצוות ב"נ אין להם ערך אם הקיום הוא רק מתוך השכל האנושי כמצווה שכלית, משום שחסר היסוד השמעי של המצווה האלוקית.

לסיכום: עמדנו על הגדרת הרמב"ם ל"גר תושב" ועל דרישתו לקיום מצוות ב"נ מתוך אמונה בתורת משה, והראינו את מקורותיו לעמדה זו. מתוך כך הסברנו את שיטתו הכללית הן במרכזיותה של נבואת משה והן בחשיבות שמוצא לקיום המצוות מכוח הציווי. מתברר שאף שהרמב"ם נחשב לרציונליסט בהשקפתו, ביחס לקיום המצוות הוא מדגיש את הצד השמעי שבקיום שבע מצוות ב"נ ובקיום המצוות בכלל.

הפילוסופיה של ההיסטוריה במחשבת המהר"ל

הרב ד"ר שלמה טולדנו, מכללת ליפשיץ

הפילוסופיה של ההיסטוריה אצל המהר"ל מפראג

נָקַר עַמְדָּה עַל כֶּךָ שֵׁשׁ שֵׁטוּתוֹת בְּמַחֲשַׁבַת הַמַּהֲרָ"ל, לְמַרְוֹת שֶׁכֵּל יִצִּירְתּוּ אֵינָה אֲלֵא פִּרְשָׁנוֹת, בְּעִיקָר פִּרְשָׁנוֹת שֶׁל הָאֲגָדָה⁶⁰. אֶחָד מֵאֲפִינֵי הַשֵּׁטָה הַמַּהֲרָ"לִית הוּא "תּוֹרַת הַסֹּדֵר"⁶¹. הַמִּשְׁפָּט הַשְּׁגוּר בְּפִי הַמַּהֲרָ"ל הוּא: "אֵין לָךְ דְּבַר שֶׁאֵין לוֹ מְקוֹם" (פִּרְקֵי אַבּוֹת, פ"ד, מ"ג)⁶². לְדַעַת הַמַּהֲרָ"ל יֵשׁ סֹדֵר אֲפִילוֹ בְּעוֹלָם הַנְּסִימִים⁶³, כְּמוֹ שֵׁשׁ סֹדֵר בְּטַבַּע. וּבְרֹר שֶׁלְדַעַתוֹ, הַהִיסְטוֹרִיָּה אֵינָה אוֹסֵף שֶׁל מְאֻרְעוֹת מְקַרִּיִּים; יֵשׁ סֹדֵר בְּהִיסְטוֹרִיָּה. רַעִיּוֹן זֶה נִמְצָא גַם אֲצֵל הוֹגֵי דַעוֹת שֶׁל הַגּוֹיִים, בְּרֵאשִׁם הַגָּל.

⁶⁰ חֻקְרֵי הַמַּאֲה הִי"ט לֹא יִיחַסוּ חֲשִׁיבוֹת לְמַהֲרָ"ל, כִּי הֵם רָאוּ בּוֹ דְרָשָׁן מְטִיף, וְלֹא אִישׁ הַגּוֹת בְּעַל שֵׁטָה פִּילוֹסוֹפִית מְאֻרְגָּנָה הֵיטֵב. רֵאֵה עַל כֶּךָ: A. Neher, *Le puits de l'exil*, Paris 1966, p.24-25. רֵק הַחֵל מִן הַמַּחְצִית הַשְּׁנִיָּה שֶׁל הַמַּאֲה הַכִּי, מִתְחִילִים לְהַבִּין כִּי מְדוּבָר בְּהוֹגָה דַעוֹת בְּעַל שִׁיעוֹר קוֹמָה (שֵׁם, עַמ' 27).

⁶¹ עַל "תּוֹרַת הַסֹּדֵר" שֶׁל הַמַּהֲרָ"ל, רָאוּ: ש. טוֹלִידָאֲנוּ, דְּבוּר וּמַחֲשָׁבָה עַל סִפְרֵי בְּאֵר הַגּוֹלָה לְמַהֲרָ"ל, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁעָ, עַמ' 19. הַמַּהֲרָ"ל כּוֹתֵב בְּרֵאשׁ "נֵר מְצוּהָ" (בְּנֵי בְרַק תִּשְׁל"ב, עַמ' ז): "וַיֵּשׁ לְשֹׂאֵל, כִּי אֵלּוֹ אַרְבַּע מַלְכוּיּוֹת שֶׁהַעֲמִיד הַשֵּׁם יִתְבַּרְךְ בְּעוֹלָמוֹ, אֵין סִפְקָ שֶׁלֹּא הָיוּ כֶּךָ בְּמַקְרָה, רֵק כִּי כֶּךָ מַחֲיִיב סֹדֵר עוֹלָמוֹ שֶׁסֹּדֵר הַשֵּׁם יִתְבַּרְךְ. וְאִם כֵּן לְמָה הִיָּה זֶה שִׁיְהִי אַרְבַּע מַלְכוּיּוֹת דּוּקָא". עוֹד דּוּגְמָאוֹת לְתּוֹרַת הַסֹּדֵר שֶׁל הַמַּהֲרָ"ל: מַהֲרָ"ל, בְּאֵר הַגּוֹלָה, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁל"א, עַמ' סו, טוֹר ב; מַהֲרָ"ל, דֶּרֶךְ חַיִּים, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁל"א, פ"ג, מ"ג; פ"ג, מ"ד; פ"ד, מ"ט; פ"ה, מ"כ; פ"ו, מ"ט; וְעוֹד.

⁶² רָאוּ לְמִשְׁל: מַהֲרָ"ל, נִצְחָ יִשְׂרָאֵל, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁכ"ד, פִּרְקֵי א', עַמ' ט. כְּמוֹ כֵּן כּוֹתֵב כְּאֵן הַמַּהֲרָ"ל: "הַשֵּׁם יִתְבַּרְךְ סִידֵר כֹּל אוֹמָה בְּמַקְוָמָה הַרְאוּי לָהּ". לְדַעַתוֹ, יֵשׁ זִיקָה עֲמוּקָה בֵּין אוֹמָה לְאֲדַמְתָּהּ.

⁶³ עוֹלָם הַנְּסִימִים סוֹתֵר אֶת הַדְּטֵרְמִינִיזְם; לְכַאוֹרָה, הָאֲנֵדְרֵלְמוֹסִיָּה אֲמוֹרָה לְהַשְׁתַּלֵּט עֲלָיו; וְלִכֵּן הוּא אֲמוֹר לְהִיּוֹת נְטוּל סֹדֵר. אוֹלָם הַמַּהֲרָ"ל רוֹאֵה אֶת עוֹלָם הַנְּסִימִים כְּעוֹלָם מְסוּדָר, בּוֹ חֻקִּים שׁוֹנִים מִחֻקֵּי הַדְּטֵרְמִינִיזְם שֶׁל הַטַּבַּע; רָאוּ עַל כֶּךָ: מַהֲרָ"ל, גְּבוּרוֹת ה', תֵּל אַבִּיב, 1980, הַקְּדָמָה שְׁנִיָּה.

א. בין הגל למהר"ל

בנימין גרוס דן בפילוסופיה של ההיסטוריה של המהר"ל בשנים מספריו⁶⁴. הוא עמד⁶⁵ על שני הבדלים

יסודיים בין הפילוסופיה של ההיסטוריה של הגל לזו של המהר"ל:

- לדעת הגל, כל אומה מביעה היבט חלקי של המכלול האוניברסלי. ומשום שכל עם אינו מציג אלא צד אחד מן הכלל, ההיסטוריה תהיה הדיאלקטיקה של העמים. גם אצל המהר"ל ההיסטוריה היא דיאלקטיקה בין העמים, אלא שאצלו, המתח הדיאלקטי אינו פועל בין האומות השונות, אלא בין ישראל לעמים. יעודו של עם ישראל ויעודם של שאר האומות, הם שני "הפכים" בשיטת המהר"ל⁶⁶.

- לדעת הגל, שקיעת כל אומה נובעת מכך שהאומה היא ביטוי בלתי מושלם של אותו היבט אותו היא מציגה בכלל. אצל המהר"ל כל אומה שוקעת משום שהיא דבוקה בעיקרון לקוי.

נראה לנו שיש עוד הבדל בין הפילוסופיה של ההיסטוריה של הגל לבין זו של המהר"ל: אצל הגל לא ברור איפה מתחיל הסדר, ובעיקר, לא ברור אם הוא נע למטרה מוגדרת מראש. אצל המהר"ל, ההיסטוריה מתוכננת מראש, מרגע הבריאה⁶⁷, והיא נעה אל מטרה משיחית בלתי נמנעת.

⁶⁴ ב. גרוס, "נצח ישראל", השקפתו המשיחית של המהר"ל מפראג, על הגלות והגאולה, תל אביב 1974;

ב. גרוס, יהי אור נר מצוה למהר"ל מפראג, ירושלים תשנ"ו.

⁶⁵ גרוס, נצח ישראל (לעיל הערה 5), עמ' 69-70.

⁶⁶ על תורת הניגודים של המהר"ל, ראו: Neher (לעיל הערה 1), עמ' 35-38. נהר מדגיש כי הניגודיות היא סימן לקידום. "חוק הניגודיות" (שם, עמ' 175 ואילך) מבוסס על שני עקרונות: (1) אין אחדות אפשרית בין דברים זהים; (2) אין דבר קיים אלא בשיתוף הדבר המנוגד לו. אברהם נולד במקום מנוגד לו, באור כשדים. עם ישראל נוצר במצרים, בתוך העם המנוגד לו ביותר.

⁶⁷ ראו: מהר"ל, נר מצוה, בני ברק תשל"ב, עמ' ז, ט.

ב. מנגנון ההיסטוריה נקבע בראשית הבריאה

ובכן, מה קרה ברגע הבריאה? כדי להבטיח את חירותו של האדם, נדרש בשעת הבריאה נתק מן הבורא⁶⁸. משום כך ההוויה היא אסון⁶⁹. אלא שהנתק אינו רק מרד, הוא גם יוצר געגועים⁷⁰. הבריאה נושאת בחובה גם געגועים לשוב אל שורשה, וגם מרד בבורא. המתח הזה בין הגעגועים למקור, לבין המרד בו, הוא המניע של ההיסטוריה. ההיסטוריה היא תולדות המאבק בין הכוח שבעד שלטון ה' לבין הכוח המתנגד לשלטונו⁷¹.

הנתק מן הבורא הוא נתק מן האחדות. הוא בא לידי ביטוי בהתפשטות, לכל הכיוונים, לארבעה כיוונים. המרד בבורא מקבל ארבע צורות⁷². ארבע מלכויות⁷³ הן ארבעה אבות-טיפוס של ארבעה סוגים של מעצמות הדוחות את האלהי מן העולם. עם ישראל נושא את העניין האלהי בחובו; הוא נושא את האחדות, ככתוב:

⁶⁸ המהר"ל כותב: "ומפני חסרון העלול שהוא בבריאה שאינה בשלמות, אי אפשר שיהיה כך, במה שהעלול הוא נבדל מן העילה" (מהר"ל, נר מצוה (לעיל הערה 8), עמ' ט, טור 2). המהר"ל מדבר כאן על הבורא כסיבה לבריאה, ועל התנתקות הבריאה ממנו. ראו בנידון: גרוס, יהי אור (לעיל הערה 5), עמ' 30.

⁶⁹ מקורו של רעיון זה נמצא בזוהר הרואה בבריאה "עלמא דפירודא" (זהר ח"א, דף קנא, ע"א), עולם הפירוד, עולם שהתנתק מבוראו. הבריאה היא סוג של גלות; ראה על כך: Rav Yehouda Leon, Askenazi (Manitou), Ki Mitsion, Serie 11 – N⁰ 2, Tichri 5761, Octobre 2000.

⁷⁰ המהר"ל כותב (מהר"ל, גבורות ה' (לעיל הערה 4), עמ' קפו): "העלול אשר נמצא מן העֵלָה, משתוקק אל עֵלְתוֹ אשר הוא בא ונמצא ממנו, ולכן משתוקק אל עֵלְתוֹ אשר בְּרָאוֹ".

⁷¹ ראו: גרוס, יהי אור (לעיל הערה 5), עמ' 30.

⁷² מהר"ל, נר מצוה (לעיל הערה 8), עמ' ה, טור א.

⁷³ נושא ארבע מלכויות נידון ע"י המהר"ל בספר גבורות ה' (לעיל הערה 4), פרק ה, ובספר נצח ישראל (לעיל הערה 3), פרקים יז, כא.

"וּמִי כְעִמָּךְ כִּי־שָׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ" (שמ"ב, ז, כג)⁷⁴. המתח בין המרד בה' לגעגועים אליו, מיוצג ע"י האנטגוניזם בין עם ישראל ואומות העולם. הנתק מן הבורא הוא אם כן מקורה של ההיסטוריה.

ג. מלחמת הריבוי באחדות

המלט המאחד את ישראל הוא ה', לא השפה, לא הגיאוגרפיה, לא ההיסטוריה, לא הטעמים, לא הריחות ולא הפולקלור וכו', כמו אצל יתר האומות. אחדות זו מוחלטת כמו ה' עצמו: "אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" – כתוב בתפילת מנחה של שבת. מול אחדות מוחלטת זו של עם ישראל, בולט הפיצול של הגויים, והריבוי העצום שלהם. מלחמתם נגד עם ישראל הופכת למלחמה נגד ה' יתברך⁷⁵.

ד. מקומה של מלכות ישמעאל בארבע מלכויות

ההיסטוריה הכירה כמובן הרבה יותר מארבע מלכויות. המהר"ל מעלה למשל את דוגמת מלכות ישמעאל שהיתה תקיפה ביותר בימיו. ר' יצחק אברבנאל סבר כי אדום היא דו-ראשית, ושני ראשיה הם הנצרות והאיסלם⁷⁶, והוא יכול להתבסס על מדרש איכה רבה⁷⁷ ברעיון זה. הוא שם לב כי האיסלם השתלט על המזרח התיכון וצפון אפריקה שהיו הערש של הנצרות, ובהם צמחו אבות הכנסייה והאוכלוסיות הנוצריות החשובות בראשית הנצרות. כמו כן התאולוגיה האיסלמית היא יורשתה של התאולוגיה הנוצרית, ללא אמונת השילוש. ובאמת גם התאולוגיה הנוצרית וגם התאולוגיה המוסלמית מתבססות על הפילוסופיה היוונית. המהר"ל הלך בדרך אחרת. עברו מלכות ישמעאל היא מלכות פרס⁷⁸. כאשר דיבר דניאל ע"ה על ארבע מלכויות, הוא לא התכוון שתהיינה ארבע מעצמות-על בלבד במשך כל ההיסטוריה⁷⁹. יש בסה"כ

⁷⁴ מהר"ל, נר מצוה (לעיל הערה 8), עמ' ה, טור ב.

⁷⁵ מהר"ל, נר מצוה (לעיל הערה 8), עמ' ה, טור ב.

⁷⁶ ר' יצחק אברבנאל, "מעייני הישועה", בתוך: אברבנאל כתובים, תל-אביב תש"ך, עמ' רפט.

⁷⁷ כתוב במדרש איכה רבה (וילנא, פרשה א, ד"ה מב נשקד עול): "ישתרגו עשאן עלי סריגות סריגות הביא אותן עלי מכופלות בבל וכשדים, מדי ופרס, יון ומקדון, אדום וישמעאל, עשאן עלי סריגות בבל קשה ומדי מתונה, יון קשה ואדום מתונה כשדים קשה ופרס מתונה מקדון קשה וישמעאל מתונה".

⁷⁸ ראו: מהר"ל, נצח ישראל (לעיל הערה 3), פרק כא; מהר"ל, נר מצוה (לעיל הערה 8), עמ' יח, טור 2.

ארבעה טיפוסים של מעצמות שמכתיבות את מהלכי ההיסטוריה, כפי שיש ארבעה כיווני רוחות בעולם. ההנהגות והמעשים של מלכות ישמעאל, הם כמו אלו של מלכות פרס. לכל מעצמה יש אופי מיוחד, שונה משל חברותיה:

- מהותה של בבל היא תאות הגדולה (בחזון דניאל: אריה).
- מהותה של פרס היא תאות הבשרים (בחזון דניאל: דוב).
- מהותה של יון הוא השכל (בחזון דניאל: נמר, מהירות השכל).
- אדום מאחדת את כל המהויות הנ"ל (בחזון דניאל: מפלצת). היא אחוזת טירוף הרסני כלפי כל דבר שעומד כנגדה.

המהר"ל רואה את כל האומות כחלקים של גוף אדם גדול. האדם לדידו הוא: גוף, נפש, שכל, ומהות האדם שמאחדת את שלשתם. בבל כנגד הנפש, פרס כנגד הגוף, יון כנגד השכל, ואדום כנגד האדם⁸⁰.

⁷⁹ בספר דניאל (ז, א) כתוב שדניאל: "ראש מלין אָמַר", ופירש ר' רפאל בירדוגו (משמחי לב, ירושלים תש"ן, עמ' 351) כי דניאל יספר את ההיסטוריה עד ימות המשיח בראשי פרקים בלבד, והוא לא יפרט, כי הפרטים אינם חשובים.

⁸⁰ המהר"ל כותב [מהר"ל, נר מצוה (לעיל הערה 8), עמ' יא, טורים 1-2]: "כי בודאי מה שראה (דניאל) ד' מלכיות בצלם אדם, כי אלו ד' מלכיות הם כמו ד' כוחות שהם באדם, האחד הוא כח גופני, השני כח נפשי ... הג' הוא שכלי ... יש ליתן כח נפשי אל המלכות הראשון כי מלכות ראשון היה לו החשיבות והממשלה ביותר ... והיה מלכות השני מלכות מדי והוא כח גופני ... אלו פרסיים שאוכלין ושותין כדוב ... וכל זה שרצה (אחשוורוש) למלאות נפשו מן תאותו הגופנית". שוב כתב המהר"ל (שם, עמ' טו, טורים 1-2): "ועוד ראה דניאל חיה רביעית, והיא משניה מן כל חיותא (משונה מכל החיות, סוג של מפלצת) ... כי דבר זה נגד מה שהאדם כלול מן אלו שלשה דברים שהם כח גופני שיש באדם, ויש כח נפשי, ויש לאדם כח שכלי, ואין אלו כחות מחולקות ... אבל יש באדם כח משותף לכל אלו שלשה חלקים ביחד ... מה שנקרא האדם חי מדבר הוא הכח הרביעי אשר הוא כולל האדם בכל שלש כוחות שלו". ובסוף הוא כתב (שם, עמ' יז, טור 1): "אמנם מלכות הרביעית, מפני שרואה עצמה שהיא כל, ואין זולתה, ולכך היא רוצה שלא יהיה נמצא אחד, ולכך היא משחית הכל".

ארבע צורות הרוע מגולמות בזהות הטיפולוגית של הממלכות שהתנגדו במרוצת ההיסטוריה לכינון זהות ישראל. המדרש הבא גורס כי קיומן נצפה בראשית הבריאה: "והארץ היתה תהו - זה גלות בבל ... ובהו - זה גלות מדי ... וחושך - זה גלות יון ... על פני תהום - זה גלות ממלכת הרשעה ... ורוח אלהים מרחפת - זה רוחו של מלך המשיח ... " (בראשית רבה, ב, ד).

ארבע מלכויות הן תהו, בוהו, חושך, תהום. תהו - אבסורד; בוהו - אי-סדר, ריק; חושך - ניתוק מן האור של הבורא; תהום - כוחות פרוצים ומשולחי רסן, מלכות הרשעה⁸¹. מדרש זה גורס כי מבנה ההיסטוריה הוא מובנה (built in) בבריאה⁸².

תולדות האנושות הן אם כן תוצאה של תוכנית קדמונית הכלולה בעצם מבנה הבריאה⁸³. מאבק זה הוא ההסבר העמוק של האנטישמיות. הכוח הרוצה לסלק את שלטון הקב"ה, הוא הכוח הרוצה לחסל את עם

⁸¹ ראו: גרוס, יהי אור (לעיל הערה 5), עמ' 25.

⁸² בנוסף לטיפולוגיה של ארבע מלכויות שתוארה לעיל, המהר"ל רואה בכל אחת מן המלכויות היבטים נוספים. המונח "תהו" המיוחס לבלב, הוא גם ביטוי לאנדרלמוסיה. לפי זה, מהותה של בבל היא לבלבל את האומות. אומה אחרת בהיסטוריה שהתנהגה כך, היתה אשור. אמרו חכמינו: "עלה סנהריב ובלבל את האומות" (תוספתא קידושין, ליברמן, ה, ד). ובאמת, "בבל" היא מלשון "בלבול" ומלשון "מבול". בבל ואשור הן אפוא מהות אחת, ואכן ישעיה הנביא בנבואתו על בבל (פרקים יג, יד) פתח בבבל וסיים באשור, ללמדנו כי אחד הם. אשור ובבל הרסו את הסדר העולמי הישן בלי לבנות סדר עולמי חדש. המונח המיוחס לפרס הוא "בהו". פרס נראית טולרנטית, "לעשות כרצון איש ואיש" (אסתר א, ח), אך נראית בלבד, שהרי בתוכה צמח המן. היא מעבירה את המידע מקצה הארץ ועד קצה הארץ. ואלו שתי תכונותיה של מלכות ישמעאל.

יון מייצגת את תרבות החומר ואת דחיית הרוחניות מן העולם. היא מגרשת את הרוח ואת העל-טבעי מן העולם, ומשליטה עליו את השכל האנושי.

רומי מייצגת את התרבות הטכנולוגית והארגונית, ואת היומרה לאחד את כל העולם תחת תרבותה,

ולחסל כל תרבות אחרת.

ישראל. הַשְּׁנִיּוֹת הַשּׁוֹרשִׁית שֶׁהַתּוֹכְנִית מְצִיגָה, מִיתְרַגְמַת בְּהִיסְטוֹרִיָה ע"י הַהִבְחָנָה בֵּין עַם יִשְׂרָאֵל לְאֻמוֹת הָעוֹלָם.

ה. הַעֲנִיין הָאֱלֹהִי בָאַרְבַּע מַלְכוּיּוֹת

אַרְבַּע מַלְכוּיּוֹת אֱלֹהִים נִיזוֹנוֹת כּוֹלֵן מִיִּשְׂרָאֵל⁸⁴, כִּי בְּבֹל נִטְלָה אֶת מַלְכוּת יִשְׂרָאֵל כְּשֶׁהַחֲרִיבָה אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הָרִאשׁוֹן, וּמִשָּׁם הִיא שֹׂאֵבָה אֶת כּוֹחָהּ. אַח"כ נִטְלָה פֶּרֶס אֶת הַמַּלְכוּת מִבְּבֶל, וּמִשָּׁכָה אֶלֶיָּה בֹזֵה אֶת הַכּוֹחוֹת שֶׁל הַקְּדִישִׁין הָעֲלִיוֹנִים⁸⁵. אַח"כ נִטְלָה יוֹן אֶת הַמַּלְכוּת מִפֶּרֶס, וּמַלְכוּת אָדוּם נִטְלָה אֶת הַמַּלְכוּת מִיוֹן. לִכֵּן רַק אַרְבַּע מַלְכוּיּוֹת אֱלֹהִים מַעֲכָבוֹת אֶת הַגְּאוּלָּה.

הַמַּהֲר"ל צִיטָט בְּסִפְרוֹ "נִצַּח יִשְׂרָאֵל"⁸⁶ אֶת הַמְּדַרְשׁ הַבָּא:

"וְהִנֵּה מִלְאֲכֵי אֱלֹהִים עוֹלִים וְיורְדִים בּוֹ - הִרְאָה לוֹ הַקַּב"ה אַרְבַּע מַלְכוּיּוֹת, מְשֻׁלָּן וְאַבְדָּן, וְהִרְאָה לוֹ שֶׁר מַלְכוּת בְּבֹל עוֹלָה שְׁבַעִים עֶקְלִים וְיורֵד, שֶׁר מַלְכוּת מְדֵי עוֹלָה נ"ב עֶקְלִים וְיורֵד, שֶׁר מַלְכוּת יוֹן מֵאָה עֶקְלִים וְיורֵד. הִרְאָה לוֹ שֶׁר מַלְכוּת אָדוּם עוֹלָה וְאִינוֹ יורֵד, וְאָמַר: אֵעֵלָה עַל בְּמִתִּי עַב אֲדַמָּה לְעֶלְיוֹן. אָמַר לוֹ יַעֲקֹב: אַךְ אֵל שְׂאוֹל תּוֹרֵד. אָמַר לוֹ הַקַּב"ה: אִם תִּגְבִּיָה כִּנְשֵׁר קִנְךָ מִשָּׁם אֹרִידֶךָ".

הַמַּהֲר"ל מְפָרֵשׁ כֵּךְ מְדַרְשׁ זֶה: סוֹפֵן שֶׁל שְׁלֹשׁ הַמַּלְכוּיּוֹת הָרִאשׁוֹנוֹת גְּלוּי, סוֹפָה שֶׁל הַמַּלְכוּת הַרְבִּיעִית נִסְתָּר, וּמִכֵּאֵן אֹרֶךְ הַגְּלוּת הַזֹּאת; נִפְלִית שְׁלֹשׁ הַמַּלְכוּיּוֹת הָרִאשׁוֹנוֹת נּוֹבַעַת מִן הַהִיגִיוֹן הַהִיסְטוֹרִי הָאַרְצִי; לִכֵּן יַעֲקֹב אֲבִינוֹ הִיָּה מִסּוּגֵל לְרִאוֹת אֶת סוֹפֵן; אַךְ הַמַּלְכוּת הַרְבִּיעִית, נִפְלִיתָה בְּכוֹחַ עֲלִיוֹן, לִכֵּן לֹא הִיָּה יַעֲקֹב מִסּוּגֵל לְרִאוֹת אֶת סוֹפָה, כִּל עוֹד הוּא חַי חַיִּים אֲרִצִּיִּים; רַק מֶלֶךְ הַמְּשִׁיחַ שֶׁמַּעֲלָתוֹ שְׁמִימִית, יִכּוֹל לְהוֹרִידָהּ.

מֵהַ סוּד שִׁישׁ בְּמַלְכוּת הַרְבִּיעִית? הַמַּהֲר"ל מְדַבֵּר עַל שְׁפַע אֱלֹהֵי הַיּוֹרֵד עֲלֶיהָ. לְכֹאֲוֶרָה זֶה תְּמוּהָ! אַךְ הַמַּהֲר"ל מְסַבֵּיר שֶׁשְׁפַע זֶה נִמְצָא בְּפִיקְדוֹן בְּלִבָּד בְּמַלְכוּת הַרְבִּיעִית, עַד שֶׁתְּעַבִּיר אוֹתוֹ לְיִשְׂרָאֵל⁸⁷. הַשְּׁפַע

⁸³ הַמַּהֲר"ל כּוֹתֵב [נֵר מְצוּהָ (לְעֵיל הָעֵרָה 8), עַמ' ט, טוֹר 2]: "לִכְךָ מִיד שֶׁנִּבְרָא עוֹלָם, נִרְמְזוֹ אֱלֹהֵי ד'

מַלְכוּת, וְגַם יִשְׂרָאֵל ... כִּי כֹל זֶה מִתְחַיֵּב מִן תְּחִלַּת הַבְּרִיאָה".

⁸⁴ רֵאוּ: נֵר מְצוּהָ (לְעֵיל הָעֵרָה 8), עַמ' ה, טוֹר 2.

⁸⁵ רֵאוּ: נִצַּח יִשְׂרָאֵל (לְעֵיל הָעֵרָה 3), פֶּרֶק כֹּא.

⁸⁶ רֵאוּ: נִצַּח יִשְׂרָאֵל (לְעֵיל הָעֵרָה 3), פֶּרֶק יז.

⁸⁷ רֵאוּ: נִצַּח יִשְׂרָאֵל (לְעֵיל הָעֵרָה 3), פֶּרֶק יח.

האלהי אינו נמצא בשלש המלכויות הקודמות, כי מלכות ישראל לא באה אחריהן. הוא נמצא רק במלכות הרביעית, בזכות זה שהיא צריכה להעביר את השרביט לידי ישראל.

ו. אחדות ישראל כאתגר לאומות

כתוב בילקוט שמעוני (יהושע, רמז יט):

"וַיִּתְקַבְּצוּ יְהוֹשֻׁעַ עִם יְהוֹשֻׁעַ - א"ר איבו בשם ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי: בשלשה מקומות חלקו באי עולם על הקב"ה: אחד בדור הפלגה - ויהי כל הארץ שפה אחת, ומהו ודברים אחדים? דברים של חירופין היו משיחין אחר הקב"ה; ואחד בימי גוג ומגוג - יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו; ואחד בימי יהושע, שנאמר: ויתקבצו יחדו להלחם עם יהושע ועם ישראל פה אחד, מהו פה אחד? שחלקו על הקב"ה, שנאמר בו: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד."

המהר"ל כותב⁸⁸ כי האחדות האלהית מתגלה במציאות בשלשה צמתים של ההיסטוריה, ובכל אחד מן הצמתים האלה, מתעוררים הכוחות המתנגדים לה:

- בימי דור הפלגה, נוצר הפילוג בין האומות. לכן צץ אז הניגוד הראשון בין הריבוי והאחדות, שנושא דגלה היה אברהם. אמנם הפירוד בין האומות היה טבוע ביצירה, אך הוא לא יצא אל הפועל אלא בדור הפלגה. גזע האנושות ששורשו באדם הראשון, יעבור דרך ישראל. אומות העולם, שהן ביטוי לפיצול, העלו על נס את עצם קיומן כאילו היה מוחלט, נפרדו ממקור החיים, ועמדו כנגד ישראל מראשית היווסדן. באותו רגע בו האנושות מתפלגת, מופיע העברי הראשון: אברהם. עם ישראל היה האומה היחידה אז שמרכז קיומה הוא האלהים ולא היא עצמה, ולכן היא האוניברסלית. האוניברסלי מתגלה דוקא ביחודו של עם ישראל.
- כניסת ישראל לא"י מלווה בסילוק הנבואה מכל יתר הארצות, וזה היה שלב חשוב מאד ביצירת האחדות בעולם. ריכוז הנבואה במקום אחד על פני תבל, חיזק את האחדות האלהית בעולם. מאחר שנמצאים עדיין בעולם הזה, ולא בתנאי האיחוד של העתיד לבוא, גם שלב זה של קידום האחדות מעורר את התנגדותם של כוחות הריבוי.
- מלחמות גוג ומגוג מרמזות על שלב הסיום של מאבק זה.

⁸⁸ ראו: נצח ישראל (לעיל הערה 3), פרק לח.

בסיכום, שלשת השלבים הנ"ל הם: הופעת עם האחדות, הופעת ארץ האחדות, הופעת ה' האחד.

ז. שיא ההתנגשות בסוף ההיסטוריה

המציאות ההיסטורית היא כאמור, מציאות של ניגודים ומתחים, של קרע, של התמודדויות והתנגשויות. זו מציאות של ניגוד בין האומות החיות באיציטלת הריבוי, לבין אחדותו של עם ישראל. בכל דברי הימים התחולל מאבק מתמיד בין הגויים לבין ישראל, אולם ימות המשיח מביאים את האנושות לידי התביעה של אחדות, התובעת את היעלמותו של אחד היריבים. כל עוד לא הגיע ישראל לרמה הגבוהה ביותר הראויה לו, נשאר המאבק מוגבל, ולא איים על קיומו של עם ישראל. אולם ככל שאחדות ישראל והקב"ה הולכת וגוברת, כן מחריף רצון השליטה של האומות, וכך מגיעים אל המאבק האחרון: מלחמת גוג ומגוג⁸⁹.

ח. אין הויה חדשה מופיעה אלא אחרי חיסולה המושלם של ההויה הישנה

טרם הופעת ההויה החדשה, תחוסל טוטאלית ההויה הישנה. בפרק חלק (סנהדרין צח, ע"א):

"ואמר רבי אבא: אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר: ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל וגו' (יחזקאל לו). רבי אליעזר (מסורת הש"ס: אלעזר) אומר: אף מזה, שנאמר: כי לפני הימים ההם שכר האדם לא נהיה ושכר הבהמה איננה וליוצא ולבא אין שלום מן הצר (זכריה ח). מאי ליוצא ולבא אין שלום מן הצר? רב אמר: אף תלמידי חכמים, שכתוב בהם שלום, דכתיב: (תהלים קיט) שלום רב לאהבי תורתך (זכריה ח) - אין שלום מפני צר. ושמואל אמר: עד שיהיו כל השערים כולן שקולין".

המהר"ל לומד מדברים אלה כי לא תישאר אבן על אבן מן ההויה הישנה, טרם תופיע ההויה החדשה⁹⁰. ומכאן לימוד לכל חילופי המשמרות בהיסטוריה של האומות השונות. אין מציאות חדשה מופיעה בהיסטוריה אלא אחרי שנרקבת לגמרי המציאות הישנה. אין אליטה ישנה מפנה את מקומה בפני אליטה חדשה, אלא עד שהאליטה הישנה שוקעת במשבר בכל התחומים.

"אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי, או כולו חייב" (סנהדרין צח, ע"א) - הָאֵין מופיע לפני ההויה

החדשה.

⁸⁹ ראו: נצח ישראל (לעיל הערה 3), פרק לח.

⁹⁰ ראו: נצח ישראל (לעיל הערה 3), פרק לט.

סיכום

המנוע של ההיסטוריה אצל המהר"ל הוא המאבק המטפיזי בין עקרון האחדות לתופעת הריבוי במציאות. הריבוי מנסה לחסל את האחדות. ומאבק זה מיתרגם בתולדות ימי העולם, ברדיפת עם ישראל ע"י הגויים. מלחמות הגויים בישראל הן למעשה מלחמה נגד האלהים ואחדותו⁹¹.

מקובל לחלק את הפילוסופיה של ההיסטוריה לשני סוגים: (1) פילוסופיה אנליטית, (2) פילוסופיה ספקולטיבית. הפילוסופיה האנליטית חותרת לקבוע מה הן העובדות ההיסטוריות (לא כל מאורע הוא היסטורי), ומי הם נושאי ההיסטוריה (המנהיגים או העם, המלחמות או התרבות, וכו'. למשל, לגבי הרב יהודה אשכנזי המכונה "מניטו", נושא ההיסטוריה הוא הזהות האנושית⁹²). הפילוסופיה הספקולטיבית עוסקת במבנה של ההיסטוריה ובמטרה שלה. אנחנו יכולים לומר כי הפילוסופיה של המהר"ל היא פילוסופיה ספקולטיבית, שהרי הוא עוסקת במבנה של ההיסטוריה ובמטרתה. אולם היא גם פילוסופיה אנליטית, שהרי לגבי העובדות ההיסטוריות הן בעיקר העובדות שנוגעות להתנגשות בין עם ישראל לאומות העולם, והשחקנים הראשיים בהיסטוריה הם אומות העולם ועם ישראל.

⁹¹ ראו נצח ישראל (לעיל הערה 3), פרק לח.

⁹² הרב יהודה אשכנזי, זה ספר תולדות אדם, אפרת 1982, עמ' 18.

ד"ר מאיר נזרי, מכללת ליפשיץ: יהדות ואנושות אצל הרב רפאל משה אלבאז (1823–

1896)

מבוא

מטרת המאמר היא להדגים את הצד האנושי בתורתו של הרב רפאל משה אלבאז ואת השילוב של יהדות ואנושות בכתביו. המאמר יתמקד בכמה תחומים: א. התחום הביבליוגרפי בכתביו המשלב בהם גם נושאים אנושיים ומדעיים. ב. תחום ההיסטוריה. ב. התייחסותו למדעים ולחכמות. ג. יחסו לתנועת כל ישראל חברים היא האליאנס ולרשת החינוכית שלה. ד. תורה ומלאכה. ה. טובת הילדים וחינוכם בשו"ת הלכה למשה שלו. ו. שילוב מוטיבים ערביים ואנושיים בשירתו.

המאמר יפתח בסקירה קצרה על תולדות חייו, ימשיך בפיתוח ראשי הפרקים הנ"ל וייחתם בסיכום וברשימה ביבליוגרפית.

הרמ"א תולדותיו וחיבוריו⁹³

הרב רפאל משה אלבאז (להלן: הרמ"א) המתייחס בשלשלת ארוכה של חכמים וסופרים עד לחכמי קשטיליה בספרד כתיאור החוקרים, נולד בתקפ"ג/1823 בעיר צפרו הסמוכה לעיר פאס, סמיכות גיאוגרפית ותורנית. סבו ר' יהודה, אביו ר' שמואל ודודו ר' עמרם - שלושתם היו תלמידי חכמים, מנהיגים רוחניים, מחברי ספרים ומשוררים. בגיל כ"ח הוסמך הרמ"א להוראה. היה חכם פורה ואיש אשכולות, וידיו רב לו בתלמוד ובהלכה, בספרות המוסר והדרוש, בקבלה ובפרשנות, בהיסטוריה, בשירה ובמדעים המכונסים בספרו 'באר שבע' על שבע חכמות. היטיב להגדירו הרב יעקב משה טולידנו בספרו 'נר המערב' במעט המכיל את המרובה: 'רב תלמודי חכם מדעי ומשורר מצויין'.⁹⁴

מעורבותו בקהילה: נוסף למעמדו כדיין כריש מתא וכריש מתיבתא היה הרמ"א גם דרשן, מוהל, חזן ושליח ציבור מחונן, והיה לו בית כנסת משלו הקרוי 'אצלא דרבי'. עסק בהשכנת שלום בין איש לאשתו ובין איש לרעהו, והיה פשרן וסלחן. כדי לחבב את השירה על כל שכבות העם כתב גם שירי מוסר ותוכחה בערבית

⁹³ תולדות חייו וחיבוריו של הרמ"א המתוארים להלן הם על פי מקורות שונים שנכתבו על ידי חוקרים ומלומדים. הראשונים הם: ר' דוד עובדיה, קהילת צפרו, ד, תולדות הרבנים בקהילת צפרו, ירושלים תשמ"ה, עמ' סו-עה והרב דר' משה עמאר, ר' רפאל משה אלבאז זיע"א האיש, משפחתו ויצירתו, אור המערב תשרי חשון תשמ"ט, שנה א' חוברת ב', עמ' נה-סג.

יהודית ובלחנים עממיים. השתתף באירועי המשפחות של קהילתו בעת שמחה כמו בעת צרה. הרמ"א הפך למנהיג נערץ ואהוב בקרב כל שכבות הקהילה, שנתאחדה סביבו בזכות מידותיו 'והאיש משה עניו מאוד'.
מעורבותו למען יהדות מרוקו בכלל: הרמ"א היה מעורב בענייני הקהילה. דוגמה לכך הוא הדו"ח, ששלח הרמ"א בתקופתו להנהלת כי"ח בפריס על מצב קהילתו, ובו נתונים כלכליים וסטטיסטיים של הקהילה.⁹⁵ הרמ"א העריך את פעולם של נציגי כי"ח במרוקו ואף חיבר שיר לכבודם ולכבוד בית ספר כי"ח בפאס ב-1885 הנכלל בקובץ שיריו.

קשריו עם המוסלמים תושבי המקום: הרמ"א היה מעורב היטב עם הבריות וידע לקשור קשרים גם עם הערבים תושבי המקום, לדבר בשפתם ולשיר בלחניהם. דמותו זכתה להערכה בקרבם, והם כיבדוהו, העריצוהו, והיה מקובל עליהם כמלאך. באחת השנים לא ירדו גשמים כלל, והוכרז על מצב חירום, כי עיקר כלכלתם של המוסלמים נשענה על החקלאות. גדולי המוסלמים פנו לרמ"א להעתיר תפילה למרום למען ירידת הגשם. הרמ"א נענה לבקשתם וערך תפילה גדולה בבית החיים במעמד של קהל רב של ישראל מלווה בדברי התעוררות. בחזרתם למלאח ירדו גשמי ברכה, וכל המוסלמים יצאו לקבל פניו בתופים ובמחולות. מושל העיר פקד על כל החקלאים המוסלמים לתת לרמ"א אחוז נכבד מהתנובה השנתית. ביטוי נוסף למעורבותו עם המוסלמים הם חילופי שירה ונגינה ונוסחי תפילה, שהיה מנהל עם האימאם, כשהיה עולה למגדל בית תפילתם. הרמ"א ידע היטב את שירי המלחון, ורוב פיוטיו נשענים עליהם לא רק מבחינה מוסיקלית ופרוסודית, אלא אף במוטיבים, בנושאים ובתכנים.

הרמ"א נפטר בכ"ב תמוז תרנ"ו/1893, ומחשבי השבונות מצאו כי 'רפאל משה' בגימטריא תרנ"ו. זכה להספדים על ידי חכמי פאס, ויום פטירתו הפך ליום הילולה בבתי הכנסת של בני קהילתו הקרויים על שמו בארץ: באשדוד, בלוד ובבאר שבע.

השילוב של יהדות ואנושות בכתביו ובשיריו

א. השילוב של יהדות ואנושות בחיבוריו הביבליוגרפיים

השילוב של יהדות ואנושיות ניכר בחיבוריו ובכתביו. להלן תקציר הממחיש את יצירתו הספרותית המשלבת נושאים יהודיים, מדעיים ואנושיים כמו גם על מעורבותו בחיי הקהילה על ידי הסכמות, איגרות ותעודות שהקדיש לעיצוב חיי היום יום של הקהילה:

חיבוריו

ספרות הלכתית

⁹⁵ ראה קהלת צפרו א, תעודה 135.

הלכה למשה: ירושלים תרס"א; תשס"ט. שו"ת על ארבעת חלקי השו"ע, מפעל חייו המרכזי של הרמ"א, ובו 261 תשובות בתחומי החיים.

הצר המשכן (כ"י): קיצור הספר 'משכנות הרועים' לר' עוזיאל אלהאיך מחכמי תוניס הגדולים שראה אור בליוורנו.

תורבין הצצר (כ"י): ספר משלים ל'הצר המשכן' ובו מראה מקומות ערוכים לפי סדר א"ב לספרי השו"ת הקשורים לחושן משפט.

זבחי צדק (כ"י): הלכות שחיטה וטריפות.

ספר כריתות (ירושלים תשמ"ו): קובץ של י"ח סימנים על הלכות גטין לסוגיהם ולנוסחיהם, חליצה ומיאון.

ספרות המדרש והדרוש

דרש משה (נספח לספר כריתות ירושלים תשמ"ו ולפותר מים ירושלים תש"ן): קובץ של ארבע דרשות: לשבת תשובה, לעצירת גשמים, לפטירת אשת חיל ולשבת הגדול.

עדן מקדם (פאס ת"ש; ירושלים תשכ"ח): אנציקלופדיה יהודית של כחמש מאות ערכים כמו אבות, יבום... ערוכים לפי סדר א"ב בליווי מראה מקומות.

מיני מתיקה (פאס ת"ש; ירושלים תשכ"ח): חידושי תורה מתוקים בביאור פסוקי תורה ומאמרי חז"ל.

ספרות המוסר

ארבעה שומרים (פאס תש"ב; ירושלים תשכ"ח): ספר מוסר הנחלק לארבעה קבצים: א. 'שומר ברית' ב. 'שומר שבת' ג. 'שומר מצוה' הקרוי גם 'כנפי יונה' על התפילין. ד. 'שומר תוכחת': קובץ עצות והדרכות לשיפור המידות משולבות במכתמים וחרוזים קדומים מתקופת ספרד דוגמת בן משלי לר' שמואל הנגיד, ובו עשרה מאמרים: מאמר החכמה, הסתרת סוד, הענווה והשפלות, הכעס והמחלוקת, ההסתפקות, חמדת הממון, הפתיות והסכלות, העצלות והכבדות, התוכחה והעצה, בית תפילה. נספח לספר 'עת קץ' פירוש קבלי לפסוקים בדניאל.

פרשת הכסף (כ"י): מוסר ומשלים על מליצת ההיגיון.

קבלה

עטרת פז: (פאס ת"ש; ירושלים תשכ"ח): כ"ד צירופי הוי"ה ומשמעיהם בצירוף מבוא.

פרשנות

פותר מים (ירושלים תש"ן): פירוש חדש לספר 'מים עמוקים' על חמישה חומשי תורה לר' יהודה ברדוגו, בן דורו של ר' חיים בן עטאר (ירושלים תרע"א ואח"כ תש"ח).

השכלה וחכמה

באר שבע (ירושלים תשמ"ג): על שם שבע החכמות המכונסות בו: חכמת ההיגיון (הדקדוק), חכמת המספר (אריתמטיקה), חכמת התשבורת (ההנדסה), חכמת התכונה (אסטרונומיה), חכמת הטבע, חכמת הניגון וחכמת האלוהות.

כח מעשיו (כ"י): על חכמת העיבור.

כסא המלכים (ירושלים תשמ"ה): ספר הסטורי הסוקר את סדר המלכויות מבריאת העולם ועד זמנו תרמ"ד/1884.

שירה ומליצה

שיר חדש (ירושלים תרצ"ה): קובץ פיוטים על גלות וגאולה, מוסר ותוכחה, התורה ולומדיה, סיום מסכתות, מעגל האדם ומעגל התפילה, שבחי צדיקים, שירי הודיה, ויכוח ומריבה, הגות והתבוננות, טבע והשגחה. שירי חכמה ושירים בערבית יהודית.

קול בוכים: (ירושלים תרצ"ה): קובץ של י"ט קינות לנפטרים רבותיו ובני משפחה אנשים ונשים.

אהבה: (כ"י) מליצות לאגרת שלומים.

הסכמות לספרים

שתי הסכמות ידועות שכתב הרמ"א לשני ספרים שיצאו לאור אחר כך. א. הסכמה לספר מעגלי צדק לר' יעקב אביחצירא (ירושלים תרנ"ג/1893), שנת פטירתו של הרמ"א. ב. הסכמה לספר 'שופריה דיעקב' לר' יעקב בירדוגו, ירושלים תר"ע / 1910.

תעודות ואיגרות

הרמ"א חתום על איגרות שונות בנפרד או עם אחרים, איגרות הקשורות לתקנות הקהילה והמלצות. איגרות אלו התפרסמו על ידי ר' דוד עובדיה בשם תעודות.

קהילת צפרו א ירושלים תשל"ה

תרט"ז, תעודה 165: לא לפנות לערכאות של גויים (בצירוף חתימתו).

תר"ך, תעודה 114: הצעה להקמת גוף של 13 נציגי הקהל בראשות נגיד לטיפול בעסקי הקהילה (בחתימתו בלבד).

תרכ"א תעודה 16: מתן סמכויות בלעדיות לנגיד ולחברי וועד לטיפול בצורכי ציבור (בחתימתו בצירוף אחד).

תרכ"ה, תעודה 180: מתן המלצה לשלמה בן מרדכי אזולאי על טיפולו המסור בנער מצוירא המסרב לעזוב את המאמץ (בחתימתו בלבד).

תרכ"ז, תעודה 179: בבירור למי זכות הירושה (בחתימתו בלבד).

תרכ"ז, תעודה 354: המלצה המופנית לקהילות פאס ומפנאס לתמוך בתושב עני בצפרו (בצירוף חתימתו השלישית).

תרכ"ט, תעודה 169: תקנה להקמת קופת צדקה לטובת קהילת המערביים בארץ ישראל ולטובת עניי העיר (בצירוף חתימתו).

תרכ"ט, תעודה 79: תוכחה נגד חוסר צניעות של כמה נשים בעקבות משיחא חוצפא ישגא (בחתימתו בלבד).
תרמ"ו, תעודה 158: פנייה לוועד טוב וחברה קדושה היושבים ראשונה במחוז אמריקא להחזיר את השר פיליפ מטיוס לתפקידו להגן על קהילות המערב (בחתימתו בלבד).

תר"ן, תעודה 170: תקנה נגד השגת גבול בחזקת הבתים והנויות (בצירוף חתימתו).

תרנ"ג, תעודה 39: תקנון חברא קדישא בעיר (בצירוף חתימתו).

תרמ"ב תעודה 40: התערבות בארגון תרומה לשד"ר כוללות אשכנז (בחתימתו + אחד).

תעודה 135: נתונים סטטיסטיים לכ"ח על המצב בחברתי והכלכלי של קהילת צפרו (בחתימתו בלבד).

קהילת צפרו ב ירושלים תשל"ה

תרכ"ג, תעודה 355: המלצה לתמיכה בתלמיד חכם (בצירוף חתימתו).

ב. יהדות ואנושות בספרו ההיסטורי 'כסא המלכים' ירושלים תשמ"ה

ספרו 'כסא מלכים' הוא ספר היסטורי הסוקר את סדר המלכויות מבריאת העולם ועד זמנו של המחבר בתרמ"ד/1884 ומשלב בו פרקים בתולדות העמים ובתולדות ישראל. הסקירה כוללת פירוט מלכי העמים הנזכרים בספר בראשית ורשימה של מלכי בית דוד, מלכי ישראל ובית חשמונאים. בהמשך מתאר הוא את סדר ארבע מלכויות שבספר דניאל: א. מלכות בבל הכוללת 51 מלכים מנמרוד ועד בלשצר. ב. מלכות פרס - מכורש הראשון ועד דריוש האחרון. ג. מלכות יוון - מאלכסדרוס המוקדוני ועד אנטיגנוס. ד. מלכות רומי - מיוליוס קיסר עד פוקאס הקיסר בשנת תר"ג/1603. בהמשך - סדר מלכות ישמעאל מצמיחת נביאם בשנת 571 לספירה ועד סוף התקופה האנדלוסית. הספר נחתם בסקירת המלכים במרוקו עד לתקופת מולאי לחסן [הראשון] 'ירום הודו ותנשא מלכותו', שבו הוא מסיים בתקווה: "יה"ר שבימיו תושע יהודה וישראל תשכון לנצח ויתקיימו דברי איש חמודות... והיה ה' למלך... ושמו אחד". הכרוניקה עשירה וגדושה בפרטים ובמאורעות, ובה מאות שמות ותאריכים, פרטים נדירים והערות מעניינות תוך ציון היחס של כל מלך ליהודים בתקופתו.

הרמ"א מתגלה כאן כחוקר מובהק שאינו מסתפק רק בחקר מקורות יהודיים לעריכת ספרו, אלא תר גם אחרי מקורות לועזיים, כפי שכותב בסוף הקדמתו לספר: 'ואני הצעיר חקרתי עד מקום שידי מגעת מפי סופרים וספרים... ומספרי הגויים המסדרים דברי הימים וסדר מלכותיהם'.

מטרות לימוד ההיסטוריה של הרמ"א

בהקדמה לספרו ההסטורי 'כסא מלכים' מציב הרמ"א ארבע מטרות לחשיבות של לימוד ההיסטוריה, מטרות יהודיות ואנושיות כלליות: א. השלמת פרק היסטורי בדברי הימים בתולדות עם ישראל, שאינו נזכר במקור כלשהו. ב. 'לדעת דור דור ושופטיו לבל יהיה האדם כסומא אשר לא ידע איכות האור'. ג. להראות נצח ישראל המתקיים בכל הדורות והממלכות אשר 'כל כלי יוצר עליו לא יצלח'. ד. ידיעת ארבע מלכיות שבספר דניאל - יש בה כדי לבשר את 'קץ הגלות ועת בוא משיח צדקנו ומלך מלך והשכיל, לאחר שמלכות רביעית כבר כלתה וחלפה', מעין נוסח חדש של 'אתחלתא דגאולה'.

ג. העיסוק במדעים וחכמות במשנתו והשקפתו עליהם בהבט מדעי ויהודי

העיסוק בשבע חכמות הוא אחד הנושאים המרכזיים, שזכה לדיון מקיף במשנתו של הרמ"א בשלושה מספריו: א) המקור העיקרי ספרו 'באר שבע' על שבע חכמות שנשלם בתרכ"ה, והרמ"א בן מ"ב שנים לחייו.⁹⁶ ב) בספרו 'עדן מקדם' בערך 'חכמות' מקדיש המחבר ארבעה עמודים על שבע חכמות בשמו של רבנו בחיי ככתבם וכלשונם המהווים מקור השראה לספרו באר שבע. בתום המובאה הארוכה מפנה המחבר את הקורא לספרו 'ואני בעניי הרחבתי הדיבור בספרי הקטן באר שבע אשר כריתי לי על ז' חכמות כי אלה הטובה עלי לך נא ראה ותמצא ומרגוע ודעת לנפשך ינעם'.⁹⁷ ג) השיר על שבע חכמות החסר בהקדמה ל'באר שבע' בכתב היד רואה אור במהדורה החדשה ביזמת המו"ל.⁹⁸

לימוד שבע חכמות הוא נושא לדיון המלווה את חכמי ישראל לתפוצותיו ולדורותיו מן המאה ה' ועד למאה הכ', ועיקרו - שאלת מעמדם של מדעים וחכמות, שאינם מחכמת התורה. בספרו היסודי והמקיף 'שבע חכמות - הוויכוח על לימודי חול ביהדות' מציג החוקר דב רפל ז"ל כחמישים שמות מחכמי ישראל מתקופות ומקהילות שונות הם ומקורותיהם, שבהם מחווים דעתם בשאלה זו.

אין ספק, שהספר 'באר שבע' נתעלם מהחוקר דב רפל, ספר שהיה מעשיר את מחקרו בנציג ממרוקו, רב ותלמיד חכם, שהייתה לו גם משנה חינוכית סדורה והשקפת עולם מגובשת באשר להוראת המדעים ושילובם בלימוד התורה במאה ה-19.

שער הספר מעוטר בארבעה פסוקים המרמזים על שבע חכמות: למעלה - 'חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה' (משלי ט,א); למטה - 'לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי'. מימין - חכמות בחוץ תרנה ברחובות תתן קולה', משמאל - 'ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם' (בר' כא,ג).

⁹⁶ באר שבע, ירושלים תשמ"ג. ראה שם צילום שער הספר בכ"י ובשורתו התחתונה רשום סימן שנת סיום החיבור שנת כי הנני מביא 'את עבדי צמח' גימטרייא תרכ"ה. הרמ"א נולד בתקפ"ג.

⁹⁷ עדן מקדם, פאס ת"ש, ערך ז' חכמות, עמ' קיב.

⁹⁸ באר שבע, ירושלים תשמ"ג, עמ' 23.

תוכן עניינים של פרקי הספר (כאן בקיצור רב)

1. **חכמת ההגיון:** הגאים, שוואים ודגשים, פעלים, גזרות, בניינים וטעמי המקרא.
2. **חכמת המספר:** חלק א' - ארבע פעולות החשבון: חיבור וחסור, כפל וחילוק.
3. **התשבורת:** שורש המרובע ואלכסונו, שטחי המשולש והמעגל, שורש המעוקב ותשבורת למשנה ערוגה.
4. **התכונה:** ידיעת ארבע יסודות הארץ, 7 כדורי שמים ו-7 כוכבי לכת, מהלך שבילי החמה ו-12 מזלות, סדרי עונות השנה, ראשי חודשים ומועדים, מהלך גלגל החמה, וסיבת אורך היום והלילה, קו השווה, ציר צפוני ודרומי, מהלך גלגל הלבנה... לקות חמה ולבנה...
- חכמת הכוכבים** (אסטרוולוגיה): כוכבי הזנבות, כוכבא דשביט...
5. **חכמת הטבע:** יסודות האש, הרוח, המים, העפר, הדומם, הצומח, החי והמדבר...
6. **חכמת הניגון:** דרכי השיר והמוסיקה וכוח השפעתם.
7. **חכמת הקבלה:** ארבע עולמות, חומר וצורה, פרד"ס התורה...

- חלק ב: **שיעורי תורה:** פרטי איסורים בכלשהו: יין נסך, עבודה זרה, חמץ בפסח...
- שיעורי מידות:** כשעורה, כזית, כביצה, אצבע, טפח, רוחב הסיט, ...בית רובע...
- שיעורי מטבעות:** פרוטה, איסר, פונדיון, דינר, דרהם, שקל, סלע, ככר...
- שיעורי נוזלים:** קורטוב, מלא לוגמיו, רביעית, לוג, עישרון, הין, סאה, שיעור מקוה...
- שיעורי מניין לביטול איסור בהיתר:** 1-10, 50, 51, 59, 60, 61, 101, 201, 1000...
- שיעורי זמן:** שעות, ימים, חודשים ושנים...

הספר מלווה בעשרות לוחות וטבלאות, דיאגרמות, ציורים גיאומטריים של מעגלים, משולשים וריבועים..., חישובים מתמטיים ואסטרונומיים, והכול בכתב יד ברור ומרשים. הספר בחלקו בעל אופי מחקרי ובחלקו לימודי המשלב גם תרגילים ללומדים. הנה דוגמה מחלק הדקדוק הוראת שבעת בנייני הפועל:

הבנין הא' הוא נקרא בנין הקל, שאין בו לא דגש ולא אות נוסף אלא אותיות השרש לבד, כמו שמר, פקד...ונמצא שרש זה על שלשה משקלים: והם פֶּעַל פְּעַל פְּעוּל, ושלשתם תמצא בפסוק אחד: וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֱהָל מוֹעֵד פִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן וְכָבוֹד ה' מָלָא אֶת הַמִּשְׁכָּן (שמות מ, לה).

שיעורי החשבון מלווים בתרגילי חישוב וחיזוד החשיבה ומלווים בפתרונות. הנה תרגיל לדוגמה:

'שני בני אדם היה משותף ביניהם נוד אחד של שמן של ח' כדים, והיו בדרך ורצו לחלוק ולא נמצא אתם משורה לחלוק בה, רק היו להם שני נאדות ריקנים, אחד מחזיק ח' כדים ואחד ג' כדים, כיצד יחלקו?'

פיוט לכבוד ז' חכמות 'אֲדַבֵּר וַיְרַח לִי' (שיר יד)

פיוט זה משמש מעין מבוא או סיכום לשבע חכמות הנמנות בו ובכתובתו, שלהם הקדיש את ספרו 'באר שבע': 'פיוט יסדתיו...על שבע חכמות: ההגיון (=הדקדוק, בית 5); המספר (חשבון, 6); המדידה (הנדסה, 7); התכונה (אסטרונומיה, 10); הניגון (מוסיקה, 11); הטבע (חקר החי, הצומח והדומם, 12); חכמת האמת (האלהות 13-14); שכולם מתאימות וכלולים בתורתנו הקדושה וממנה יצאו וכולם סולם לעלות אל חכמת האמת'.

א) על פי השיר וכתובתו נוכל לקבוע כמה הבחנות ביחס ההיררכי בין החכמות, ביחס בין השש הראשונות לחכמת האלהות השביעית וביחס של כולן לתורה עצמה: א) כל החכמות נובעות ממקור אחד - התורה, ולכולן ערך ומעמד שווים 'שכולם מתאימות וכוללים בתורתנו הקדושה'. ב) שש החכמות הראשונות אינן אלא 'סולם לעלות לחכמת האמת' השביעית. ג) התורה עצמה - מעל כולן כולל השביעית 'ועל ראשם מלמעלה / חכמה בכל פלוּלָה / דָּרָךְ אֱמֶת וְשִׁקוּלָה / כָּכֵל הַתּוֹרָה פְּלֵה'. הביטוי 'שִׁקוּלָה כָּכֵל הַתּוֹרָה פְּלֵה' אינו מלמד על זהות החכמה השביעית עם התורה, אלא על משקלה וערכה, שהרי על כמה מצוות נאמר, שהן שקולות ככל התורה כמו מצוות ציצית.⁹⁹ משמע שחכמה שבע אינה זהה עם התורה, וההשוואה היא רק על ערך ודמיון, לא על זהות ומהות. הדברים מתבהרים ביתר שאת בהקדמת המשורר לחכמה השביעית בספרו באר שבע' וכבר ידוע כי שש החכמות כולם הם סולם לעלות לחכמת האלהות שכולם מתאימות ונכללות בתורה ואין עיקר כל המצוות שבתורה והתכלית שלהן אלא להגיע אל החכמה הזאת... כי שאר החכמות אין החכם השלם משתמש בהן כי אם לרקחות ולטבחות ולאופות והיא מצות עשה מן התורה דכתיב 'וידעת היום... כי ה' האלהים בשמים'... היא הידיעה בעיקר חכמת האלהות... לפי שהידיעה היא עיקר ושורש בעבודה'.¹⁰⁰ על פי זה חכמה שבע היא מצווה ועיקר בעבודת ה' ובקיום התורה. מגמה זו של הפרדה בין שבע חכמות לתורה משתמעת גם מבית ט"ז 'פְּלֵם נְקִבְצוּ בָּאוּ / כְּחֻדְרֵי תוֹרָה נִרְאוּ / וּמִמֶּנָּה יֵצְאוּ / וְחֹמַת אֵשׁ הָיָה לָהּ'. כל שבע החכמות נכללות בתורה, אך גם משמשות לה גם חומת אש. זאת ועוד, חכמת האלהות העוסקת בחלק הנסתר של התורה אין היא אלא פן אחד שלה 'סודות אַרְבַּע עוֹלָמוֹת / וּמִחֻצְב הַנְּשֻׁמוֹת' וכדבריו בהקדמתו לספרו 'והנה חכמת תורתנו הקדושה גם כן נחלקת לארבעה ראשים: ... והם הנקראים פרד"ס ר"ת פשט, רמז, דרש, סוד'.¹⁰¹ מעמדן של שבע חכמות מחייב אותנו ללומדן בעמל כעמלה של תורה 'כָּה נִפְשׁ עֵמֵל עֲמָלָה' ולהורותן לאחרים 'מִי חָכֵם יוֹרֵה דַעָה / לְקַבֵּץ אֶת כָּל שְׁלָלָה' רמז להשקפה שמקורן בישראל ונלקחו ממנו, לכן חובה להחזירן למקורן.

⁹⁹ ראה דוגמאות ציצית – בבלי נדרים כה ע"א; מילה - שם לב ע"א; צדקה - בתרא ט ע"א; שבת - ירושלמי ברכות א,ה; ישיבת ארץ ישראל - ספרי דברים פ,כט.

¹⁰⁰ באר שבע, עמ' שצט.

¹⁰¹ שם, עמ' תג.

המשורר מציין את מעלותיה של כל אחת משבע החכמות הנמנות בשיר: חכמת המספר מחדדת את השכל, חכמת התכונה מחזקת את האמונה... השיר נחתם בשני בתי גאולה: בראשון מבקש, שחותם התורה יהא מוטבע בכל לימודיו, שתכליתם - הבנת התורה: 'גַל עֵינַי וּבְלִמְדֵי / חֲתוּם תּוֹרָה אֶל שְׂדֵי', ובזכות העיסוק והאיסוף של חכמותיה: 'אָמַר דַּי לְגִדּוּדֵי'. החרוז דַּי מהדהד בבית המתקרב לסיום השיר ויוצר זיקה בין סיום מניית החכמות לסיום הגלות, ובזכותן: 'אֶעֱלֶה קְרִיַת חֲנָה / וְגִבְעַת הַלְבוּנָה / חֲכָמוֹת פְּחוּץ תְּרַנֶּה / פְּרַחְבוֹת תִּתֵּן קוֹלָה', כי רק בארץ ישראל יש מימוש מעשי לשבע חכמות כחכמת העיבור הנחוצה לסנהדרין לעיבור חודשים ושנים, חכמת הניגון לזמרת הלויים במקדש וחכמת הטבע הקשורה למצוות התלויות בארץ: ערלה, כלאים ושביעית, כפי שפירט הרמ"א בספרו באר שבע. גאולת ישראל יש בה אפוא גם גאולה לשבע חכמות, והעיסוק בהן מכשיר את הגאולה, שבחותמה ובסימן שבעה חותם המשורר את שירו וגם את הקדמתו לספרו באר שבע: 'ואני תפילה... שובה ה' רבבות אלפי ישראל... גדול יהיה כבוד הבית הזה ומלך מלך והשכל ונחה עליו רוח חכמה ובינה... ומלאה הארץ דעה... עד עקרה ילדה שבעה'.¹⁰²

ד. השקפתו היהודית והאנושית על חברת כל ישראל חברים (כי"ח) על פי שיר 'אֶעוֹרֵר זְמֶרֶת רְנַנִּי'

(שיר טו) שהקדיש לחברה זו

כאמור, לרמ"א היה קשר עם רשת כי"ח ומנהליה בצרפת, דוגמה לכך הוא הדו"ח ששלח הרמ"א בתקופתו לכי"ח על מצב קהילתו, ובו נתונים כלכליים וסטטיסטיים של הקהילה.¹⁰³ הרמ"א אף הקדיש שיר לכבוד כי"ח ממנו משתמעת גם תמיכתו במטרותיה החינוכיות. הרקע לחיבור השיר ומקור השראתו של השיר 'אֶעוֹרֵר זְמֶרֶת רְנַנִּי' לרמ"א מפורשים בכתובת השיר הוא הביקור של השר הצרפתי סי' [ניור] פירו אצל מלך מרוקו, שנשלח בתיאום חברת כל ישראל חברים (=כי"ח) להתעניין בגורל יהודי מרוקו. יחד אתו נשלח גם נציג כי"ח ומורה ללימוד החשבון והצרפתית בביה"ס כי"ח בפאס. מתוך כתובת לשיר דומה, שכתב באותו מעמד גם ר' שלום אזולאי גם כן מצפרו, אנו למדים, שהשיר נחתם באייר תרמ"ה/1885, ואילו ביה"ס נפתח לפני כן בתרמ"א/1881. בי"ס זה הוא התשיעי לאלה שנפתחו בטיטואן, בטנג'ר, במוגדור, באלעראייס.¹⁰⁴ לכבוד המאורע כתב הרמ"א שיר שבח והערצה לצרפתים, לממשלת צרפת ולכי"ח ולמוריה. שיר זה נזקק לקודמו העוסק בשבחן של שבע חכמות בזיקה סוגתית ורעיונית, באשר עולים ממנו מתן הכשר לחכמות ולמדעים הנתפסים כנכללים בתורה.

¹⁰² **שם, עמ' 31.**

¹⁰³ **ראה קה"צ א, תעודה 135.**

¹⁰⁴ ראה אהרן רודריג, חינוך חברה והיסטוריה – "כל ישראל חברים" ויהודי אגן הים התיכון 1860-1929, מכון בן צבי, ירושלים תשנ"א, עמ' 37-38 רשימת בתי ספר שם (להלן: רודריג).

רשת זו, שביה"ס הראשון שלה נפתח בתיטואן ב-1862, גדלה מאוד ומנתה 83 בתי ספר עם 33.000 תלמידים ב-1960, שהיוו 80% מכלל התלמידים היהודים במרוקו.¹⁰⁵ אחת התוצאות מהקמת הרשת היא דחיקתן של המסגרות המסורתיות, שלימדו בהן רק לימודי קודש, ושעד 1862 היו מוסדות החינוך הבלעדיים. השאלה המרכזית העולה מכך היא כיצד מתיישבת תמיכתו של הרמ"א, שהיה ר"ם וראב"ד, פוסק ורב - במפעל מתוצרת כ"ח המופיע על חשבון החינוך המסורתי. התשובה לשאלה זו קשורה בהבנת הרקע להקמת כ"ח בכלל ומעורבותה בקרב יהודי מרוקו בכלל. ארגון כ"ח, שנוסד ב-1860 בפריס, חרט על דגלו שתי מטרות: (א) הגנה על זכויות היהודים בכל מקום על ידי מעורבות קונסולארית, מדינית ומשפטית. (ב) הקמת רשת בתי ספר להפצת תרבות צרפת ושפתה והקניית חינוך והשכלה ליהודים בארצות האסלאם כאמצעי לקידום עצמי ולאומי ולהשתלבות בחיי הכלכלה והחברה.¹⁰⁶

¹⁰⁵ ראה מיכאל מ' לסקר, החינוך היהודי במרוקו, פעמים 9, תשמ"א, עמ' 95.

¹⁰⁶ ראה רודריג, שם, עמ' 32-13 ומיכאל מ' לסקר, החינוך, בתוך: מרוקו - קהילות ישראל במזרח במאות התשע עשרה והעשרים עורך: סעדון, מכון בן צבי ירושלים תשס"ד, עמ' 130.

כ"ח נתפסה לראשונה בתודעת המנהיגות היהודית בעיקר כארגון הצלה ולכלל יותר מאשר רשת חינוכית. בכ"ח בפרט כמו בארגונים אחרים בכלל כמו 'הועד האמריקאי', או 'אגודת אחים' בלונדון ראו מנהיגי הקהילות היהודיות במרוקו כתובת בעת צרה,¹⁰⁷ ואליהם שיגרו מכתביהם ותינו את מצוקותיהם.¹⁰⁸ במכתבים אלה מבקשים הם, שיתערבו אצל המלך למענם, להשאיר שגריר מסוים על כנו ולפעול במצבי מצוקה. מן התיאורים הקשים המדווחים עליהם: כגון התנכלויות, מעשי ביזה ורצח ועוד, מצטיירת תמונה עגומה ביותר, ממנה עולה זעקת השבר של גולת מרוקו. המקרים הרבים, שבהם התערבה כ"ח וכיוצא בה לטובת היהודים ושיפרה את מצבם רק הגבירה את תלותם של הפונים וחיזקה את אמונתם בארגונים אלה בכלל ובכ"ח בפרט, אמונה, שהיה בה מן התקווה המשיחית. לפיכך כל פניותיהם לכ"ח היו מלוות ברגשות כבוד והוקרה עד כדי הערצה של קדושה. 'אחינו בני בריתנו אנשי גאולתנו המכונות והעמודים אשר ישראל נשען עליהם', 'החברה הקדושה' או 'ועד קדוש' וכיו"ב. עוד שני גורמים, שהכשירו את הקרקע לכ"ח כרשת חינוכית הוא המצב הכלכלי והחינוכי ששרר בקהילות. העוני והדלות שהיו במללאח, ההשלמה עם המצוקה שהורגלו אליה ומצב מוסדות החינוך שסבלו מהזנחה, מצפיפות של גילאים שונים בכיתות, תנאי התברואה ומעמד המורה המחוסר שכר קבוע ומוסדר - כל אלה דווח עליהם בעיתונות המערב. דוגמה לכך הוא הדו"ח ששלח הרמ"א בתקופתו על מצב קהילתו, ובו נתונים כלכליים וסטטיסטיים של הקהילה, שממנו עולה תמונה עגומה ביותר. מתוך 750 מפרנסים 250 מהם עניים ביותר. עוד 50 רוכלים עניים ורק 20 שמעמדם טוב. 'ויש מהם סופרים ומלמדי תינוקות ומחיייתם הפרס הניתן להם מידי שבוע...המקום ימלא חסרונם'.¹⁰⁹ מצב זה פגע גם בחינוך, והורים נאלצו להוציא את ילדיהם לעבודה.

ברקע הקשה הזה נכנסת כ"ח לתמונה ופורסת רשת חינוכית בצורת בתי ספר, שהורי התלמידים ראו בהם עוד פעולה של חסד והצלה. זה הרקע לתמיכה בכ"ח כולל רבנים בדמותם של ר' ישועה אזולאי והרמ"א, שהשקפתו בנושא שבע חכמות חיזקה את ההכשר בכ"ח כארגון הצלה בבחינת 'זה וזה גורם'. הרקע שתואר לעיל והיחס לכ"ח משתקף היטב גם בכתובת השיר של הרמ"א. הנה שני בתים ראשונים בשבח הנציג השליח, בשבח ממשלת צרפת ובשבח הצרפתים:

'אָעוֹרֵר זְמֵרַת רַנְנִי / מִיֵּטֵב לְקַחֵי וְהַגִּינִי / מֵה נִכְבְּד יוֹם רְאוּ עֵינֵי / שֶׁר וְגָדוֹל אוֹהֵב צֶדֶק
אָדוֹן יָקָר אִישׁ תִּפְאָרָה / מִיֵּלְדֵי פְאָרִיז הַבִּירָה / צִיר מְמַשְׁלָה הַנְּאֹרָה / הַצֶּרְפְּתִים רוֹדְפֵי צֶדֶק'.

התעניינותה של כ"ח בשלום אחיהם המושיטה עזרה לחלשים:

'שֶׁם נָגַה אוֹר חֶבְרַת שְׁרִים / שֶׁל כָּל יִשְׂרָאֵל חֶבְרִים / לְשִׁלּוֹם אֲחֵיהֶם שׁוֹחֲרִים / הֵם פְּתָחוּ שְׁעָרֵי צֶדֶק
נֵר הַלֵּם מַעַת הוֹפִיעַ / נִפְשׁוֹת אֲבִיּוֹנִים הוֹשִׁיעַ / לְקַצְוֵי אֶרֶץ הַגִּיעַ / רַב חֶסֶדָם וְעֲנָה צֶדֶק'.

פעילות חינוכית: 'לְלַמֵּד לְבָנֵי הַהוֹדָה / כְּתָב וְלִשׁוֹן וְחִידָה...לְחַנֵּךְ אֶת הַנְּעָרִים / דְּרָכֵי צֶדֶק וּמִיִּשְׁרָיִם'.

השגחה צמודה: 'מִשְׁגִּיחַ הוּא עוֹמֵד בְּפֶרֶץ / יְהִי בֵּיתוֹ כְּבֵית פֶּרֶץ / יִרְאֶה נוֹרְאוֹת בְּצֶדֶק'

¹⁰⁷ ראה טולידנו, עמ' רפז-רפח.

¹⁰⁸ דוגמאות למכתבים אלה ראה קה"צ א, תעודות מס' 135, מס' 158-159; 250-253; ב-615-614;

675-676; ופעמים 4 תש"מ, עמ' 58-59.

לבל יידחקו לימודי היהדות והחינוך הדתי מפני השפעתה של ההשכלה הצרפתית.

תוצאות: 'רבים' ש'תו מ'יין ש'פ'עם / הם ה'רימו ב'חור מ'עם'.

סגולת השיר בחרוז מלת הקבע 'צ'דק' בסופי הבתים הנחתמים בפסוקי צדק משמעותית לשיר, לתוכנו ולמגמתו. המלה צדק מוטענת כאן במגוון משמעויות: עזרה וצדקה, אמת ושוויון, מלה המזכירה את הסיסמא המשולשת של המהפכה הצרפתית: **LIBERTE EGALITE FRATERNITE** (= חירות, שוויון ואחוה), שמהם נהנו יהודי צרפת, ואותם רצו להעניק גם לאחיהם.

גם לחן השיר 'יגלה כבוד מלכותך' שבמקורו בקשה למלכות המשיח זוקק את השיר ליחס, שבה ראו מנהיגי הקהילה את כ"ח ונציגיה כגואלים ומושיעים, כך משתקפת כ"ח גם בעיניו של ר' שלום אזולאי, שחיבר גם הוא שיר דומה באותו מעמד. הנה כמה בתים:

שְׁמֹשׁ חֲבֵרַת כָּל יִשְׂרָאֵל / זְרָחָה עַל גְּלוֹת אֲרִיאֵל / פָּרְקוּ עַל גְּלוֹת דָּל שׁוֹאֵל / וּמִשָּׂא וּמְלֶךְ וְשָׂרִים
 לְבָשׁוּ צִדְקַת וְיִלְבְּשׁוּם / קְרִיאֵי מוֹעֵד אֲנָשֵׁי שָׁם / קִשְׁרֵי אֲגָדַת הַבְּשָׂם / חֲבֵרַת יִשְׂרָאֵל חֲבָרִים
 לְיִהוּדִים הֵיטָה אוֹרָה / כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבּוֹרָה / מֵעַת נִגְהַ אֹרֶן הַחֲבָרָה / וְשִׁלּוֹם רַב פְּנֵהֵרִים...
 אֲשָׁרֵי עֵינַי טוֹב רָאֵתָה / פּוֹכֵב מִזְהִיר צִיר צָרְפָתָה / שָׁר וְגִדּוֹל לוֹ יָאֵתָה / יִרְדָּה יִמְשַׁל בְּאֲדִירִים...¹¹⁰

יש אפוא להתייחס לשירים אלה בהיבט היסטורי, שיש בו משום הכרת הטוב כלפי יהודי צרפת, אשר למען התמיכה באחיהם היהודים הקימו ארגון, שתקציבו נשען על תרומה חודשית של אלפי יהודים צרפתים במשך כמאה שנה, ובתקציב זה מימנו את הקמת מבני בתי הספר ותשלום משכורות למאות מורים ועובדי חינוך במרוקו ובשאר ארצות, כאשר כל כוונתם הייתה להעניק לאחיהם ממה שהם זכו בעקבות המהפכה הצרפתית.¹¹¹

ה. תורה ומלאכה

התבוננות בטבעי בני אדם ובאומניותיהם 'יוצר את האדם' (שיר ד)

שירתו של הרמ"א בכלל היא שירה הגותית, ובה כמה פיוטים בעלי אופי הגותי מוחלט. אחד מהם הוא שיר ד בקובץ פיוטיו. זהו שיר הגות והתבוננות בטבעי בני אדם, מלאכותיהם, תכונותיהם ונטיותיהם.

¹⁰⁹ ראה קה"צ א, תעודה 135.

¹¹⁰ נוסח השיר במלואו ראה צלצלי שמע, אסכנדריה תרנ"ב, נספח לספר, שירים להרב הכולל כמורה"ר שלום אזולאי יצ"ו, דף ע"א.

¹¹¹ גם בעירק נתמכה כ"ח על ידי רבנים ראה לב חקק, איגרות הרב שלמה בכור חוצין, תל אביב תשס"ה: הרב שלמה חוצין ורעיונות ההשכלה, שם, עמ' 37 וחברת כל ישראל חברים, עמ' 46-51.

המשורר המתבונן החוקר והסוקר בוחן את מה שעיניו רואות, מבקר ומעריך, משבח את הראויים לשבח ומגנה את הראוי לגינוי וחותם במובחרת שבכל המלאכות: 'זאת תורה עולה על גביהם / מזהב יקרה / מלאכת שמים יבחר נקלה לו'. הנה כתובת השיר: 'פיוט יספר מפלאות תמים דעים אשר חלק ושינה טבעי בני אדם. יש אשר חשקה נפשו במלאכה יקרה ויש אשר חפץ במלאכה בזויה וכמ"ש חז"ל אי אפשר לעולם בלא בשם ובלא בורסקי וכו' והמובחרת שבכל המלאכות היא תורת ה' תמימה. לנועם: 'סבחאן אלאה פטבאיע דנאס'.

השיר פותח בשבח היוצר: 'יוצר את האדם בקממה / שבתיו למעלה רמו / כל אהד לפי ערכו ורום מזלו' אחר כך עובר בסקירת האומנים ומלאכותיהם, וכן תכונות בני אדם וטבעיהם החיוביים והשליליים: בשבח האיש בעל המעמד ומי שהשעה משחקת לו: 'יש גדלה מעלתו רמה / לכו לחמו בלחמו / אכלו רעים משמניו...'; בשבח הגיבור ואיש מלחמה: 'שבתו נראה איש מלחמה'; בשבח הרטוריקן: 'יש אומר אמירה נעימה / כל דבריו מה נעמו / מתק שפתיו...'; בגנות העילג: 'איש נדמה... שיתיו בעמקי לב פאבן צללו'; בשבח בעל הנוי והקומה ובגנות המכוער ומחוסר הדעת; בשבח הפשם: 'יש מוכר מיני בשמים... אשרהו מלאכתו נקיה וקלה' ובגנות העבדן: 'כל גופו מטנף חוכא ואטלולא'; בגנות הקוסם: 'יש מנחש קסם קסמים... גם זה הבל הבלים ורעה חולה'; בשבח הצורף: 'יש נפח באש פחמים... כסף וזהב לקח לו לנחלה'; בגנות הרוצח והנואף: 'יש אומרים לו צא איש הדמים... איש אשר לו ערלה'; בשבח עובד האדמה: 'יש עובד אדמה... יאכל וישבע לחמה' ובגנות העצלן: עברתי על שדה איש עצל / קמשנים עלה כלו'; בגנות עם הארץ המצוי עם אשתו כתרנגול: 'איש פסיל / השגל יושבת אצלו / ומצוי אצלה פתרנגולים' ובשבח הצדיק המקדש עצמו במותר לו: 'צדיק... קדש עצמו במותר לו / כל פרוו פרי צדיק קדש הלולים'; בשבח נעים זמירות ובגנות הנאנח מרורות: 'יש נעים זמירות / בשיירו רן רן / אמירותיו טהורות / בדעת ובכשרון / יש שבע מרורות / יאנח בשכרון'; ולבסוף בשבח 'מלאכת שמים', והיא מי שתורתו אומנותו: 'זאת תורה עולה על גביהם / מזהב יקרה / מלאכת שמים יבחר... לו'.

מקורות השראה לפיוט: מקורות ישירים לשיר זה הם שניים הנזכרים בכתובת השיר: **(א) המקור התלמודי** (בבלי קידושין פב ע"ב): 'תניא, רבי אומר: אין לך אומנות שעוברת מן העולם, אשרי מי שרואה את הוריו באומנות מעולה, אוי לו למי שרואה את הוריו באומנות פגומה; אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסקי, אשרי מי שאומנותו בסם, ואוי לו מי שאומנותו בורסקי... ר"מ אומר: לעולם ילמד אדם לבנו אומנות נקיה וקלה, ויבקש רחמים למי שהעושר והנכסים שלו, שאין עניות מן האומנות ואין עשירות מן האומנות אלא למי שהעושר שלו... רבי נהוראי אומר: מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שכל אומנות שבעולם אין עומדת לו אלא בימי ילדותו, אבל בימי זקנותו הרי הוא מוטל ברעב, אבל תורה אינה כן, עומדת לו לאדם בעת ילדותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בעת זקנותו...!'

ב) המקור השני הוא שיר הלחן הערבי 'סבחהן אלאה פטבאיע דנאס'. שיר זה, שהזכירו לראשונה החוקר יוסף שטרית,¹¹² מופיע במהדורת אלפאסי,¹¹³ ותורגם לעברית על ידי במסגרת מאמרי המשווה בינו ובין השיר העברי של הרמ"א.¹¹⁴ מן ההשוואה עולה, שההישענות על שיר הלחן איננה רק פרוסודית ומוסיקלית, אלא אף תמטית עניינית. שני השירים דנים בטבעי בני אדם ובעיסוקיהם: נעים האמירות, הגיבור, הדאגן, כבד הלשון, העוסק בשירה, עובד האדמה, הנדיב והמצליחן. ואולם השיר העברי הנשען גם על מקורות היהדות לא נברא כבכיכול אלא על שם סופו 'זאת תורה עולה על גביהם' וכנאמר בכתובת השיר, לעומת מקורו הערבי, שאינו מגיע ליעד כלשהו. הרבה מן הדברים בשיר הערבי חוזרים על עצמם. בשיר העברי כל בית קובע עניין לעצמו.

השקפת העולם העולה מן השיר העברי מבחינת הנטיות נכללת במאמר חז"ל 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים'. מכאן הגיוני לנואף ולרוצח והשבח לצדיק המקדש עצמו במותר לו. באשר לטבעים ולמידות ולבחירת האמנות יש כאן מיזוג משולש של תכונות מולדות משמים כמו הגיבור ובעל נוי וקומה 'פיוט יספר מפלאות תמים דעים אשר חלק ושינה טבעי בני אדם' עם ההשתדלות והבחירה החפשית 'יש אשר חשקה נפשו במלאכה יקרה ויש אשר חפץ במלאכה בזויה' בשילוב הגורם החברתי כלכלי או הברירה הטבעית הקשורה בהיצע וביקוש: 'אי אפשר לעולם בלא בִּשְׁם ובלא בורסקי' ו'הכל צריכין למְרֵי חֶטְיָא' (=הכול צריכים לבעל החטים) על פי בבלי בתרא קמה ע"ב.

התבוננות בטבעי בני אדם על פי שיר נוסף שחיבר הרמ"א בערבית יהודית

הרמ"א חיבר שיר נוסף בערבית יהודית (שיר נג) בצורת קצידה המקיימת גם היא זיקה עם מקבילתה הערבית בתמאטיקה, אבל עשויה בתבנית על אזורית, ולא בתבנית סטרופיתית, ויש בה תיאור רחב של הדמות, אופייה וטבעה ויסוד עלילתי. כל דמות מפותחת במחרוזת רחבה, ולא בבית תלת טורי כמו בקצידה העברית. קצידה זו נידונה בסוף פרק זה. הנה תרגום של המדריך ואחריו הטור העל אזורי של כל מחרוזת המשמש מעין ראש פרק, שאחריו יש פיתוח, הרחבה והדגמה.

¹¹² ראה יוסף שטרית, השירה הערבית-יהודית שבכתב בצפון אפריקה, עיונים פואטיים, לשוניים

ותרבותיים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 135 והערה 76 שם (להלן: שטרית, שירה ערבית יהודית).

¹¹³ ראה נוסח השיר, אלפאסי א, עמ' 205.

¹¹⁴ ראה נזרי, קשרים תמטיים, עמ' 105-113.

מדרוך רפרני	ישתבח המבדיל בין אנשים כל אחד ומצבו הכול יכול על כל מצב:	
טבעי האנשים	ראיתי הבריות נוהגים כל אחד בטעמו	1
האדם הטהור	בטבעי האנשים ראיתי מי שלבו חלב חמאה	2
המיוסר הלא יוצלח	בוא וראה מי באנשים בצרות ותלאות	3
האיש המצליחן	לו ראית מי שזמנו הטיב לו ועטפו בנועם	4
איש מכאובים	עוד ראה זה פלא - ראיתי אדם בתחלואיו	5
נעים ההליכות	ראיתי איש נעים הליכות ונוח לבריות	6
הרע באנשים	נסערה רוחי ברע באנשים נגזר גורלו	7
איש המזל	אשרי מי שהזמן שפר לו, והשביעו שפע	8

מלת מפתח בולטת בקצידה זו המופיעה ברוב הטורים העל אזוריים היא הפועל 'ראה' על גווניו, בדרך כלל בגוף ראשון 'ראיתי' המביעה משמעות של התבוננות בטבעי בני אדם על דרך קהלת הבוחן את חיי האדם לאור נסיונותיו. בתיאור רוב הדמויות יוצר המשורר קשר בין התנהגות הדמות להצלחתה. ככה מקבלת היצירה משמעות רחבה: דתית-פסיכולוגית דידקטית-הגותית. כך מובנת ביקורת המשורר על טיפוסי אנשים, שגורלם נקבע גם על ידי התנהגותם. דומה, כי היריעה הרחבה בצורת תבנית על אזורית רבת ענפים ומרובת טורים בגווני חריזה ומשקל אפשרה למשורר לתאר בהרחבה יתרה ובפירוט רב את מה שנבצר ממנו לעשות בבתים התלת טוריים בקצידה הסטרופיתית. הקצידה הערבית יהודית לרמ"א ייחודית בשירה הערבית יהודית בנדירותה, בתבניתה, במשקלה ובעניינה, וכבר ייחדתי גם לה מאמר.¹¹⁵

מקור השראה פיוטי נוסף בעברית לשיר הרמ"א

כאמור בפתח דברינו, שיר מעין זה נתחבר גם על ידי עמנואל הרומי ודומים לו מופיעים גם בספרות העמים. כאן המקום להזכיר שיר, שנכתב על ידי ר' שמואל הנגיד, כאשר המשורר מונה את כל המלאכות החקלאיות, שאדם מתייגע בהן בכל חודש ומגיע למסקנה, שכל זה הבל, והעיקר הוא מלאכת התורה:¹¹⁶

'בְּטַבַּת לְחֶרֶשׁ... וּבְשִׁבְט פְּרִמָּה תִזְמַר... וְגַנָּה בְּאֶדָר תַּעֲשֶׂה עֲרוּגוֹת... וְנִיסָן זֶרְעָה תִשְׁקָה... וְאִיר נְטִיעָה תִּטְעַע... וְאֵב צִאנְאָה תִּגְזֹר... וְכֶסֶל וְיִתָּה תִּחְבֹּט... וְכָה תַעֲשֶׂה שְׁנָה בְּשָׁנָה / וְעֵנֹו בְּעִבּוּדָה הָאָרוּרָה... בְּנֵי אָדָם וְחִיתָם קִצְרָה'.

'הַבָּלִים הֵם, וְלָמָּה תִּנְבֵּל / בְּזֹאת גּוֹפָה וְנִפְשָׁה הַיְקָרָה

אֲמַת כִּי אֶרְחֹוֹת עוֹלָם בְּכֹזֶאת / וְטוֹב מְזֹאת מְלֹאכֶת אִישׁ בְּתוֹרָה'.

5 יהדות ואנושות בשו"ת הלכה למשה לרמ"א - טובת הילדים וחינוכם

בספרו שו"ת 'הלכה למשה' אנו מוצאים התייחסות הרמ"א לנושא טובת הילדים וחינוכם בחלק אבן העזר בשלושה סימנים רצופים: ו-ח. בסימן ו' הוא כותב: 'לענין אלמנה שרצתה לעלות לא"י (=לארץ ישראל) אם יכולה להעלות בניה עמה או אם יכולים קרוביהם לעכב' (ו) פוסק הרמ"א בחיוב, שהאם יכולה להעלותם עמה מטעם עיקרי, דאגה לילדים, שיש בזה גם חינוך ערכי לארץ ישראל: 'אבל כשמוליתם לשכון על ארצנו ועל נחלת אבותינו כעירה וכמשפחתה דמי, ובפרט למ"ש (=למה שכתבו) החכמים הפוסקים, שאין מי שיטפל בה, כי אם אחות קטנה, ועכשיו היא הולכת עם אחיה ואחותה ואמה ואם אמה להתגדל ולטעת שורק במקום נאמן מקום קדוש בנועם ה' ולבקר בהיכלו פשיטא דזהו תועלת הבת', תוך שהוא נותן סימן לשנת הפסיקה: 'דברו על לב ירושלים' (=תרכ"ח). ואמנם כשהאלמנה נישאת לאיש, הטעם של הטיפול בבנים פוחת: 'עינינו הרואות כי רוב האלמנות הנישאות לאיש אחר מתמעטת השגחתם על בניהם שמאיש הראשון

¹¹⁵ 'תבנית סטרופית ייחודית בשירה הערבית יהודית במרוקו בהשפעת ה'מלחון', בתוך: לשונות יהודי ספרד והמזרח וספרויותיהם (עורך: דוד מ' בונים) – דברי הקונגרס הבינלאומי השישי לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח, ירושלים תשס"ט, עמ' 256-280. (להלן: נזרי, תבנית ייחודית).

ונעשו טפל לבניהם השניים, ובכגון דא לא תיקנו רבנן הבת אצל אמה, שהרי עיקר תקנה זו היתה לתועלת הבת' (סימן ז). במקרה זה, אם מוליכתם אמם לארץ ישראל, יכולים הקרובים לעכב, כי חינוך הילדים קודם, גם כאן חותם הרמ"א את תשובתו מאותה שנה בסימן אחר: 'שלה תשלח את האם ואת הבנים תקח לך' (=תרכ"ח)....

ו. שילוב יסודות יהודיים ויסודות אנושיים בשירתו

בתקופתו של הרמ"א כבר פשטה במרוקו שירת המלחון הערבית העממית הידועה גם בשם הקצידה גם במחנה העברים. נושאי המלחון מגוונים: אהבה, יין וטבע, מוסר ותוכחה, שבה וגנאי, שירי ויכוח, ביקורת חברתית ועוד. למעלה ממחצית שיריו של הרמ"א נשענים על שירה זו מבחינה מוסיקלית ונקשרים עמה גם בקשר פרוסודי במבנה השיר, בתבנית הסטרופית, בחריזה ובמשקל. מחקר משווה בין השיר העברי לערבי שעשיתי בעבודת הדוקטוראט ובמאמרים שפרסמתי בנידון מעלה, שהרמ"א יוצר לא רק קשר מוסיקלי ופרוסודי עם שירת המלחון אלא גם קשר אלגורי, ולפעמים אף תמאטי. נביא כאן מספר דוגמאות: מוטיב האהבה בין האיש והאישה המצוי בשירת המלחון הערבית מנוצל בשירי הגלות והגאולה ליחסי ה' וישראל הידועים גם מן המקורות היהודים המתארים את ה' וישראל כחתן וכלה, ארוס וארוסה איש ואשה. דוגמת התיאור של ירמיהו ב,ב 'זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך' וכיוצא בו. שירי המזכרות בקצידה הערבית עוסקים במזכרת בצורת שער או תכשיט, שהאהובה מפקידה בידי אוהבה ומצווה עליו לשומר מכל משמר. על סוגה זו השעין הרמ"א אחד משיריו (שיר י) 'פיוט למעלת התורה ולומדיה ובו ידובר שבחי תוה"ק (תורתנו הקדושה) שלא עשה כן לכל גוי, נועם 'דוואח אמיזאר' (עגיל אמיזאר). בפיוט זה ניכרת השפעת שירי המזכרות בכמה ביטויים: (1) המשלת התורה לתכשיט רב ערך 'תְּפִיזֵי בְּהָ' ו'בְּפִזֵּ לֹא תִסְלָה / וְתָלִי / וְרַחֵק מִפְּנִינִים מְכָרָה' (מחרוזות א-ב). (2) הצורך בשמירה על החפץ היקר 'יְתְרוֹמֵם אוֹהֶבָה וְשׁוֹמְרָה / בְּנֵן אֶדָם יִחְזִיק בָּהּ' (ג). (3) המזכרת כחפץ סודי אישי, שהאהובה מעניקה לאוהבה: 'אֲשִׁרִי אֲנֹשׁ סוֹדָה לֹ / תִגְלָה / [...] טוב הַצָּפוֹן טוֹבָה וּפְאָרָה' (ד). (4) אולם כאן התורה עצמה שומרת על המחזיק בה: 'בְּשִׁכְבָּךְ תִּשְׁמֵר עָלֶיךָ / תִּרְיֵק לְךָ בְּרַכָּה / תִּאִיר פְּנִים אֲלֶיךָ / לְשִׁמְרָךְ' (יז-יח). המוטיבים הערביים עולים ומדהדהים רק למי שמכיר את שיר הלחן הערבי היוצא נשכר פעמיים ונהנה מן המיזוג הנפלא. אף על פי כן הקורא שאינו אמון על השירה הערבית אינו חש כל חיסרון בשיר, שכל ביטוייו ודימוייו מוליכים למקורות יהודיים.

כך השכיל המשורר לספק שירה אמנותית עשירה לכול בבחינת 'זה נהנה וזה לא חסר'.

דוגמה נוספת היא השיר 'צִמְאָה נִפְשִׁי לְאֵל תְּמִים דְּעִים' (שיר ו). זהו אחד הפיוטים המרשימים ביותר מסוג הקצידה, שמקורות השראתו מגוונים ובמרכזם שיר הלחן הערבי הקרוי 'הבית', שעליו נשענת הקצידה העברית. הרקע לחיבור הקצידה הערבית קשור בסיפור על משוררה הערבי הגדול בשם 'סידי קדור אלעלמי' שהיה מתגורר במפנאס. האיש היה במצב כלכלי טוב, וביתו היה בית ועד לחכמים ולאורחים, שהיו פוקדים את הבית ומשתתפים בארוחות ביד נדיבה. הגלגל התהפך עליו, עד שנאלץ למכור את ביתו, ואילו חבריו לא

¹¹⁶ ראה דיואן שמואל הנגיד, בן קהלת, (מהדיר: דב ירדן), ירושלים תשנ"ב, שיר עה, עמ' 41.

זו בלבד שלא עודדוהו, אלא נטשוהו, התכחשו לו ואפילו שלום הפסיקו לומר לו במפגש ברחוב. מצב זה הביאו לטראומה, לחשבון נפש חברתי נוקב, למסקנות קשות כלפי האדם והחברה הצבועה ולא יבוד כל אימון בהם. הרהוריו, דעותיו ומסקנותיו העלה ביצירתו 'הבית' הנחשבת ליצירת מופת ומקור של הגות ומחשבה. ביצירה זו דברי קינה על הבית ועל העבר המפואר, ובה הרבה שאלות וביקורת חברתית כמו על מעמד האדם השפל, מוצאו וסופו לעפר רמה ותולעה ועונשים של מלאכי חבלה בקבר. זוהי יצירה רב סוגתית בתכניה: קינה אישית, ביקורת חברתית, מוסר ותוכחה, קינה מחיים על מעמדו השפל של האדם מול בורא העולם, שלפניו עתיד הוא לתת את הדין ביום המיתה. הנה הבית הראשון בתרגום מערבית: 'איך לא יכאב לבי על שמחת האד של הבריות / איך לא אאבל על התרחקותי מן הנופים'.

יצירה זו משכה מאוד את לבו של הרמ"א המשמשת לא רק מקור לחן מוסיקלי עצוב ודגם פרוסודי ליצירה 'צמאה נפשי' בתבנית בחריזה ובמשקל, אלא אף מקור השראה רב בהגיגים וברעיונות. הראשון שהביא את הפרטים הביוגרפיים של המשורר הערבי ואת הקשרה לקצידה של הרמ"א הוא הרב רפאל חיים שושנה, שמסר פרטים אלה לחוקר אבי עילם אמזלג, וזה העלם בכתב.¹¹⁷ יצירה זו נודמנה לידי בזכותו של יוסף שטרית, לאחר שעיינתי בה ראיתי מה רבים הם הרעיונות הדומים בשתי היצירות. המדהים בדבר, הוא שהקורא העברי, שאינו מכיר את היצירה הערבית, אינו חש כל השפעה זרה, והרמ"א עיבדה מחדש והפכה ליצירת מופת עברית טהורה, שכל ביטוייה וציוריה מובילים למקורות יהודיים. יצירה זו, שמשכה גם את לבי - תרגמתי כולה לעברית וערכתי דיון השוואתי במאמר שפורסם בכתב עת 'עבר וערב'.¹¹⁸

סיכום

במאמר זה הדגמנו ממקורותיו של הרמ"א כתביו וספריו את השילוב של יהדות ואנושות. ספרו 'כסא מלכים' הוא ספר היסטורי הסוקר את סדר המלוכויות מבריאת העולם ועד זמנו של המחבר בתרמ"ד/1884 ומשלב בו פרקים בתולדות העמים ובתולדות ישראל. ובהקדמתו מציב הרמ"א מטרות יהודיות ואנושיות לחשיבות לימוד ההיסטוריה, כאשר החומר של הספר נשען על מקורות יהודיים ועל מקורות זרים. פן שני במיזוג האנושי והיהודי במשנתו הוא העיסוק שלו בשבע חכמות, שזכה לדיון מקיף במשנתו בשלושה מספריו: א) ספרו 'באר שבע' על שבע חכמות שנשלם בתרכ"ה, והרמ"א בן מ"ב שנים לחייו.¹¹⁹ ב) בספרו 'עדן מקדם' בערך 'חכמות' מקדיש המחבר ארבעה עמודים על שבע חכמות בשמו של רבנו בחיי ככתבם וכלשונם המהווים מקור השראה לספרו באר שבע. ג) השיר על שבע חכמות החסר בהקדמה ל'באר שבע' בכתב היד רואה אור במהדורה החדשה ביזמת המו"ל.

¹¹⁷ ראה אמזלג, הקצידה, עמ' 95.

¹¹⁸ ראה נזרי, קשרים תמטיים, עמ' 108-111.

פן שלישי בהשקפתו היהודית והאנושית הוא שיר השבחה על חברת כל ישראל 'אָעוֹרֵר זְמַרְתִּי רְנָנִי' (שיר טו), שהקדיש לחברה זו, שממנו משתמעת גם תמיכתו במטרותיה החינוכיות, שיר הנקשר עם קודמו לכבוד שבח חכמות בקשר סוגתי.

היבט שלישי לשילוב היהודי האנושי משתקף גם ביחסו לבחירה בין המלאכה לתורה. על נושא זה חיבר הרמ"א פיוט הניזון משני מקורות השראה אחד יהודי ואחד ערבי המקור היהודי הוא תלמודי (בבלי קידושין פב ע"ב) המביא שתי דעות המתארות את הנחיצות בתורה ובעבודה. המקור השני הוא שיר הלחן הערבי 'סבחאן אלאה פטבאיע דנאס'. אשר לטבעים ולמידות ולבחירת האומנות יש כאן מיזוג משולש של תכונות מולדות משמים כמו הגיבור ובעל נוי וקומה 'פיוט יספר מפלאות תמים דעים אשר חלק ושינה טבעי בני אדם' עם ההשתדלות והבחירה החפשית 'יש אשר חשקה נפשו במלאכה יקרה ויש אשר חפץ במלאכה בזויה' בשילוב הגורם החברתי כלכלי או הברירה הטבעית הקשורה בהיצע וביקוש: 'אי אפשר לעולם בלא בְּשֵׁם ובלא בורסקי' ו'הכל צריכין לְמָרִי הַטָּיָא' (=הכול צריכים לבעל החטים) על פי בבלי בתרא קמה ע"ב. פן רביעי של נטייתו המשלבת יהדות ואנושיות היא הפסיקה בשו"ת בנושא טובת הילדים וחינוכם כאשר עומדים שני שיקול דתי לאומי של עלייה לארץ ישראל ושיקול טובת הילדים טובת הילדים קודם. פן אחרון הוא שילוב יסודות יהודיים ויסודות אנושיים בשירתו. הרבה משיריו נשענים בלחנם על לחנים ערביים של המלחון. עיון בשיריו מראה שהזיקה של השיר העברי לערבי אינה מצטמצמת רק לצד המוסיקלי והפרוסודי אלא גם זיקה אלגורית מוטיבית ולפעמים אף תמאטית.

ביבליוגרפיה

אמזלג אבי עילם, ר' רפאל חיים שושנה ז"ל, פעמים, 30 (תשמ"ז), עמ' 125-127

אלבאז רפאל משה, באר שבע, ירושלים תשמ"ג

הנ"ל, כסא המלכים, ירושלים תשמ"ה

הנ"ל, עדן מקדם, ירושלים תשכ"ה

הנ"ל, שיר חדש, ירושלים תרצ"ה

אלפאסי מחמד, מעלמת אלמלחון, כרך ג' רִנָּאע אלמלחון, רבאט 1990

לסקר מיכאל מ', החינוך היהודי במרוקו, פעמים 9, תשמ"א, עמ' 78-99

מרוקו - קהילות ישראל במזרח במאות התשע עשרה והעשרים עורך: סעזון, מכון בן צבי, ירושלים

תשס"ד

¹¹⁹ באר שבע, ירושלים תשמ"ג. ראה שם צילום שער הספר בכ"י ובשורתו התחתונה רשום סימן שנת סיום החיבור שנת כי הנני מביא 'את עבדי צמח' גימטרייא תרכ"ה. הרמ"א נולד בתקפ"ג.

נזרי מאיר, קשרים תמאטיים בין שירי ההגות והטבע העבריים במרוקו במאות הי"ט-הכ' למקורותיהם

לחניהם במלחון, בין עבר לערב, כרך רביעי, חיפה תשס"ח, עמ' 105-113

הנ"ל, 'קשרים אלגוריים בין השיר העברי במרוקו במאות הי"ט-הכ' למקורות לחניו במלחון', בתוך:

מטוב יוסף, ספר היובל לכבוד פרופ' יוסף טובי (ערכו: אילת אטינגר ודני בר מעוז) כרך א', חיפה

תשע"א, עמ' 399-400

עובדיה דוד, קהילת צפרו, כרך ד, תולדות הרבנים בקהילת צפרו, ירושלים תשמ"ה

צלצלי שמע, אסכנדריה תרנ"ב, נספח לספר, שירים להרב שלום אזולאי יצ"ו

רודריג אהרן, חינוך חברה והיסטוריה – "כל ישראל חברים" ויהודי אגן הים התיכון 1860-1929, מכון בן

צבי, ירושלים תשנ"א

רפל דב, שבע החכמות, הוויכוח על לימודי חול ביהדות, ירושלים תש"ן

שטרית יוסף, שירה ופיוט במרוקו, ירושלים תשנ"ט.