

דמותו של האר"י בסיפור הספרדי-יהודי

סיפור 'האנוס והלחם' בתוך 'מעם לועז'

תמר אלכסנדר

'שבחי האר"י' הוא קובץ הסיפורים הראשון בספרות העברית שנרקם סביב דמות מסוימת של קדוש או צדיק.¹ בעקבותיו הפך שם הקובץ למסמן של סוג ספרותי, וגם הקבצים שבאו אחריו נקראו בשם זה.

סמוך להופעתו תורגם 'שבחי האר"י' לשפות יהודיות שונות, כגון יידיש ולאדינו,² לבד מזאת נכללו סיפורים על האר"י ביצירות ספרותיות, הן בעברית והן בשפות יהודיות אחרות.

מטרת מאמר זה היא לבדוק סיפור אחד בשבחו של האר"י (ר' יצחק בן שלמה אשכנזי לוריא, 1534-1572), הכלול בתוך המדרש 'מעם לועז', שהוא המקור הכתוב החשוב ביותר לספרות הספרדית-יהודית. חשיבות הסיפור הנדון, 'האנוס והלחם', דווקא בהיותו חלק מטיפוס סיפורי נפוץ ביותר הן ביהדות והן בתרבויות אחרות, ועיקרו הדגשת התמימות והכוונה שבלב. ייחודו של הסיפור לעומת מקבילותיו בכך, שהדמות המרכזית בו היא האר"י. ניתן לבדוק באמצעות סיפור זה הן את המעבר מסוגה ספרותית אחת לשנייה: ממעשיית מוסר לאגדה ולסיפור-שבח; והן את האמצעים הספרותיים המשמשים להאדרת דמותו של האר"י בסיפור העממי, שכן בעוד שבכל הסיפורים המקבילים השופט והפוסק העליון הוא האל, כאן משמש בתפקיד זה האר"י.

בין גיבורי הסיפור העממי החי כיום בעדות-ישראל והמתועד בארכיון הסיפור העממי, שרשומים בו כ-15,000 סיפורים, תופס האר"י מקום מרכזי ביותר (אליהו הנביא מצוי במקום הראשון, כמושא לסיפורי-עם, והרמב"ם — במקום השני). כחשיבה העממית נתפסת קבלת האר"י עד היום כתורה המקנה לבקיאים בה יכולת

1 ראה: דן, השבחים. אחרי 'שבחי האר"י' באו: 'שבחי הבעש"ט' (קאפוסט תקע"ה) 'שבחי ר' חיים ויטאל' (אוסטרהא תקפ"ו), 'שבחי הרב' — על ר' שניאור זלמן מלאדי (לכוב תרכ"ד), 'שבחי הר"ן' — על ר' נחמן מבראסלאב (לכוב תרכ"ד), 'שבחי הרב חיד"א' (ליוורנו תרל"ט) ועוד.
2 ראה: בניהו, שבחי. המהדורה הראשונה של 'שבחי האר"י' המצויה בידינו בצורת ספר היא בלאדינו (קושטא תקכ"ו).

הפעלה מיוחדת, כוח לעשות מעשים מופלאים, לשנות את סדרי הטבע, לרפא מצוקות אישיות ולדעת עתידות. אנשים עולים לרגל ל'מקובלים' כאלו, כדי לקבל עצה ומזור לחוליי הגוף והנפש, לבעיות פרנסה ואהבה. סביב מקובל כזה נוצרים אגדות וסיפורים על יכולתו המופלאה. בחלקם אלה הם סיפורים בסגנון ה'ממוראט', דהיינו בדידי הווא עובדא, ובחלקם אלה הם סיפורי אגדה ושבח, כלליים או קבוצתיים. מדוע ישנם כל כך הרבה סיפורים על האר"י? ומדוע בכלל קיים הצורך לרקום סיפורים סביב דמויות של גדולים, גיבורים וקדושים?

א. ספרות השבחים – סיווגה ותפקידה

סיפורים אלה שייכים לקאטגוריה ספרותית הקרויה האגיגוראפיה,³ או במונח העברי: ספרות השבחים. מבחינת סיווגם כסוגה (ז'אנר), אלו אגדות, שכן אלה סיפורים הנסבים על דמויות היסטוריות, מעוגנים בזמן ובמקום מסוימים, מתייחסים למציאות קיימת ובדרך-כלל מתקבלים כמעשים שהיו; זו גם ההגדרה המקובלת במחקר ל'אגדה' (legend), בנבדל מ'מעשייה' (fairy tale).⁴ סיפורים אלה עוברים מחברה אחת לשנייה, בשומרם על תבנית קבועה ועל אותם מהלכי עלילה, ואילו זהותה של הדמות המרכזית משתנה. כך שאותו סיפור או אירוע עשויים להיות מסופרים בישראל כיום על הבעש"ט, ר' חיים בן-עטר, ר' שלם שבזי או ר' יעקב אביחצירא. אולם למרות ניידותן של אגדות אלו הן בדרך-כלל נסמכות על נקודות ריאליזם בביוגראפיה ההיסטורית של הגיבור, אף שאינן בהכרח צמודות לאמת בביוגראפיה חוקרי פולקלור ניסו להעמיד תבניות קבועות לסיפורים המתארים את הביוגראפיה ה'קלאסית' של גיבור תרבות. זוהי ביוגראפיה המתחילה בסיפור אותות, המבשרים את לידת הגיבור (כגון כוכב שביט המבשר את לידת ישו או את לידת אברהם, מלאך המבשר לאברהם את לידת יצחק, אליהו הנביא המתגלה לר' אליעזר אבי הבעש"ט). הלידה באה אחרי קשיים מרובים, כגון לידה להורים זקנים (אברהם ושרה, או ר' אליעזר ואשתו הורי הבעש"ט), או לידה אחרי עקרות ממושכת (יצחק, שמואל, שמשון). בילדותו, הגיבור עוזב את הבית או ניטש על-ידי הוריו (משה בתיבה, אדיפוס ביער) מוצא בעצמו את דרכו, נלחם למען הצדק והטוב, לאחר הרפתקאות מרובות שב הביתה בשיבת נצחון ומייסד עיר או זוכה במלוכה. מודל מעין זה עוצב בכתבי חוקרים, כמו: לורד ראגלאן, ז'וזף קאמפבל, אוטו ראנק,⁵ או אלן דאנדס, אשר עשה ניסיון ליישם מודל ביוגראפי לחיי ישו.⁶ בספרות העברית הציע דב נוי מודל דומה לסיפורי שבחים על קדושים, וכהדגמה שימשו לו אגדות השבח על חיי ר' שלם שבזי.⁷ המודל במאמרו כולל:

- 3 ראה: דלהי.
- 4 ראה: לייץ; בן-עמוס, ז'אנרים; תומפסון; באסקום; יזון; בן-עמוס, קטגוריות.
- 5 ראה: ראגלאן, קאמפבל, ראנק.
- 6 ראה: דאנדס.
- 7 ראה: נוי, שבזי; וכן שנהר.

- (א) מעשים שאירעו לפני לידת הגיבור – האגדה הקדם לידתית;
 (ב) מעשים מתקופת חיי הגיבור – האגדה הביוגרפית;
 (ג) מעשים אשר אירעו לאחר פטירת הגיבור, והוא משמש בהם דמות פועלת (גופה, קבורה, חלום וכיו"ב) – האגדה שלאחר המוות;
 (ד) מעשים הקשורים בחפצי הגיבור;
 (ה) מעשים הקשורים בצאצאי הגיבור.

ריבוי של אגדות מסוג זה בכל התרבויות (כידוע, אגדות הקדושים בדת הנוצרית מהוות ענף ספרותי מפותח ופורח) מוכיח את הצורך האנושי העז לספר ולשמור אגדות אלו. אלו אגדות שיש בהן מילוי משאלה, במיוחד של מיעוט חלש ונרדף, משאלה לקיומה של דמות חזקה, בעלת יכולת מופלאה, המושיעה את הקהילה כולה בעת צרה ומושיעה יחידים נזקקים (חולים, עניים, נרדפים). דמות כזו מייצגת את העם כולו ומאפשרת למיעוט מושפל להתגאות בנציגים יחידים מצליחים. ביהדות, יחיד מעין זה מנצח בעימותים עם הגויים ומוכיח להם את גדולת עם ישראל ואלוהיו, כך שכל ניצחון שלו הוא הישג לא רק של היחיד בלבד אלא של הכלל כולו.

יכולתו המופלאה של יחיד כזה לחולל ניסים או לרפא מספקת את הצורך האנושי באמונה בניסים, בתקוה לריפוי מחלות, נכויות ופגעים, או להצלה ממצוקה כלשהי. אין תימה אפוא שסיפורים אלה פורחים דווקא בעיתות מצוקה. יעידו על כך מאות הסיפורים המסופרים כיום בארץ על הרב אביחצירא מנתיבות (באבא סאלי), ר' מרדכי שרעבי מירושלים וקדושים אחרים.

סיפורים אלו יצאו לאור בקבצים,⁸ הנמכרים, בין היתר, בסכיבות התחנה המרכזית בתל-אביב, וזו ראייה לפופולאריות שלהם. לצד הסיפורים הנדפסים מהלכים סיפורים בעל-פה על הצלה פלאית. סיפורים מעין אלה מתרכבים בעיתות מלחמה, כגון סיפורים על אליהו הנביא המטה את הכדורים הנורים לעבר חיילנו, או יושב בג'יפ במדי צה"ל, מברך את הלוחמים ואחר נעלם.⁹

סיפורים על קדושים מספקים את הצורך בתיווך בין האדם ובין האל המופשט והמרחק. ז'אנר זה פופולארי במיוחד בקרב יהודי מארוקו.¹⁰ סיפורים אלה גם משמשים לחיזוק הזהות האתנית, הן הקבוצתית והן הלאומית-דתית, שכן קבוצה מסוימת יכולה להזדהות עם 'הקדוש שלנו'.¹¹ עם זאת, סיפורים על קדושים מקומיים או קבוצתיים עשויים להפוך לנכס כללי-יהודי, כגון הסיפורים על הבעש"ט.¹² דומה כי את הסיפורים על האר"י, כמו על אליהו הנביא או הרמב"ם, יש לשייך לסוג השבחים על קדושים קבוצתיים כללי-יהודיים, ולא על קדושים קבוצתיים או מקומיים.

8 ראה: באבא-סאלי; שרעבי.

9 סיפורים בני ימינו על קדושים נרשמו על ידי תלמידי במסגרת קורס בסמינר למורים בית הכרם, ירושלים תשמ"ו.

10 ראה: בן-עמי.

11 ראה: אלכסנדר, קלונימוס.

12 ראה: נוי, שבזי.

לדעת יוסף דן,¹³ ספרות השבחים כספרות מקובצת וערוכה, ולא בתור סיפורים כודדים פזורים במקורות שונים. החלה להתפתח כספרות העברית רק בשלהי ימי הביניים.¹⁴

ב. מחזור הסיפורים על האר"י

כבר בחייו נחשב האר"י לאיש יודע סודות עליונים ובעל יכולת מופלאה, וכבר בחייו נקשרו סביב דמותו סיפורים ואגדות מעורבים באירועים ביוגרפיים או פרשנויות ניסיות על מעשיו, דבריו ודרכי התנהגותו.

סיפורים על האר"י נדפסו בשני מקורות חשובים: האחד – אגרות שלמה (שלומיל) דרזניץ, שנכתבו בצפת בין השנים 1602-1609, נדפסו לראשונה בתעלומות חכמה לר' י"ש דיל-מדיגו (בסיליאה שפ"ט) ונפוצו החל מסוף המאה ה-18 בצורת ספר בשם 'שבחי האר"י'; נוסח שני של הסיפורים הוא 'תולדות האר"י'.¹⁵ נוסח נוסף, עממי, של האגדות על האר"י נכתב בידי ששון חי לבית קשתיאל, סוחר מרגליות, שחי בקושטא בראשית המאה ה-18.¹⁶

סיפורים על האר"י נפוצו עוד קודם שנודעה ברכים תורתו העיונית והם עודם מסופרים בעל-פה גם כיום בפי מספרים שאין להם מושג בתורת הקבלה. דמותו של האר"י בסיפור העממי מייצגת את המופלא, הנערץ, הבלתי מושג והבלתי מובן בתפיסת אנוש, את המגע עם עולמות עליונים שמעבר לזה שלנו.

אופן ביצוע היגוד סיפורים על האר"י בפרט ואגדות קדושים בכלל הוא בעל אופי מיוחד, המבטא יראת כבוד והערצה מופלגת. אפשר לנתח ייחוד זה הן על-פי צורת הדיבור (מקצב איטי, צליל נמוך, משיכת מילים, הפסקות בדיבור) והן על-פי תנועות הגוף, הידיים, הראש, הבעת הפנים והעיניים. לבד משפע הסיפורים בעל-פה פזורים סיפורים על האר"י בספרים רבים ובקבצים של סיפורים עממיים ללא-ספור. הן 'שבחי האר"י' והן 'תולדות האר"י' מרכזים את הסיפורים על-פי הביוגרפיה

13 ראה: דן, השבחים; דן, הביניים; עמ' 238-251. ספרות השבחים המקובצת באותו שלב מונה שלושה קבצים מרכזיים: 'שבחי האר"י', 'שלשלת הקבלה', 'שבחי ר' יהודה החסיד'. כאשר לאר"י – אגדות על חייו נדפסו בספרים שונים וזמן קצר לאחר מותו, כגון ב'ספר חרדים' לאליעזר עזיקרי; 'ראשית חכמה' לאלהו דיריודאש ועוד.

14 שיאה של ספרות זו הוא במאה ה-19, שבה הופיע הספר 'שבחי הבעש"ט' ומאות סיפורים חסידיים בידידש, שמגמתם פיזור הרבי. עד היום הזה, סיפור בשבתו של הצדיק החסיד נחשב בחסידות למצווה חשובה, המקבילה לעיסוק במעשה מרכבה. ב'שבחי הבעש"ט' מסופר על הצדיק שהופיע לאחר מותו בתלום של תלמידיו והתלונן שאין מספרים בו דיו – ראה: שבחי הבעש"ט, הקדמת הכותב, עמ' לה-לו.

15 ראה: בניהו, שבחי; בניהו, קושטא; בניהו, תולדות; תמר, לדעת בניהו, 'תולדות האר"י' קדם ל'שבחי האר"י'; תמר ותשבי סבורים להיפך – ראה: תמר; תשבי, עמ' 180-182. עמ' 192-193, הערה 7, עמ' 227-228 הערה 194, עמ' 231 הערה 13.

16 בחיבורו של קשתיאל, החלק שעניינו האר"י – ראה: אבידע; החלק העוסק במסעותיו – ראה: בן-צבי.

של האר"י 'מיום לידתו ועד שעת יציאת נשמתו'. זו היתה גם כוונת ששון חי לבית קשתיאל בכתיבת הנוסח שלו, אלא שהוא הספיק לכתוב את קורות האר"י רק בשנות ילדותו המוקדמות.

עיון קצר בסיפורי האר"י מלמד, שניתן לסווגם על-פי הנקודות המקובלות כתבניות הביוגרפיות בחיי גיבור.

1. סיפור קדם-לידה: הבשורה

איש היה בארץ הצבי ושמו מהר"ר שלמה לוריא ז"ל והיה <האיש ההוא> תם וישר ירא אלהים וסר מרע. ויהי היום ונשאר בכ"ה [בכית-המדרש] לבדו <עומד ולומד> ונגלה אליו אליהו הנביא וזה"ה ויאמר לו: דע ששליח ה' אני לכשרך שאשתך תהר ותלד לך בן וקראת שמו יצחק והוא יחל להושיע את ישראל מיד הקליפות ועל ידו יתקנו כמה נפשות שהם בגלגול ויגלה סודות התורה שהם סתומים ופרש ספר הזוהר ושמו יצא בכל העולם.¹⁷

בנוסח קשתיאל נוסף המוטיב של עקרות ממושכת, הורים זקנים ויחסים מיוחדים של האב עם אליהו הנביא; האב שלמה היה יורד בכל יום אל מערת אליהו הנביא, 'יושב וקורא עד קרוב עלות עמוד השחר'.¹⁸

2. לידה

בנוסח קשתיאל גם הלידה היא לידה מופלאה. הילד יצא מבטן אימו בעצמו, לא הסב לה שום כאב ומיד כשיצא היה 'כאיש היוצא מפתח החדר לחוץ, יצא וטבל עצמו במים טהורים ולבש חילוקיו וישן בחיק אמו ויד אשה לא נגע בו'.¹⁹ הילד סירב לינוק חלב משום אשה, אף שכל נשות הקהילה ביקשו לעצמן זכות זו. הוא רק ינק פעמיים שלוש משדי אימו כדי לשמח את ליבה, אחרי-כן נזון מלשוננו של אליהו הנביא. אליהו עצמו גם מל את הילד וברגע שסיים מלאכתו נתרפאה המילה מיד כ'בן שנימול מכמה שנים' (נוסח קשתיאל).²⁰

3. ילדות

בחלק מן התבניות הביוגרפיות של גדולים בתורה מופיע שלב ההיפוך (טראנספורמציה): דהיינו הגיבור שהיה בור ומטומטם עד גיל מסוים הופך להיות גאון באופן פתאומי וניסי. כך בסיפור על הרמב"ם, בסיפור על ר' יהודה החסיד, שהיה

19 ראה: אבידע, עמ' קכג.

20 ראה: אבידע, עמ' קיד.

17 ראה: בניהו, קושטא, עמ' רלח.

18 ראה: אבידע, עמ' קט.

רובה קשת, ובסיפור על הבעש"ט, שהיה בהעלפר (עוזר למלמד).²¹ אך לא כך בסיפורים על האר"י, שהיה ילד פלא מיום לידתו: 'זיתכף למד יותר מכל הילדים, כשהיה בן חמש שנים למד מקרא, ומשנה וכשהיה בן שמונה שנים למד תלמוד'.²² לפי נוסח קשתיאל היה האר"י בילדותו גם בעל כוח פיסיו ורוחני מיוחד במינו. הוא מכה את אשת השר, המבקשת לנשקו, והיא כמעט איבדה עין. שפחתה המנסה לתפוס אותו לוקה בשיתוק בידה, וכל זאת משום שהילד יודע כי אשת השר היא נואפת ואינו רוצה שתגע בו.²³

בגלל מות האב וקשיים כלכליים לוקחת האם את בנה יצחק ויורדת עמו מצרימה, אל בית אחיה. פרט ביוגרפאי זה בחיי האר"י תואם את הפרוטו־טיפוס על חיי האבות שירדו לארץ ניכר, כשלב מסוים בהכשרתם; כך: אברהם, יצחק, יעקב, וכך אליעזר אבי הבעש"ט.

4. לימודים

האר"י עובר שלב של לימודים מתוך התבודדות — מוטיב שהפך להיות מאוחר יותר חלק מן התבנית הביוגראפית של הצדיק החסידי (הבעש"ט התבודד בהרים עד התגלותו). במצרים, האר"י 'גבר חכמתו על כל רבני מצרים ולא היה שום בעל ספר יכול לעמוד כנגדו מפני עוצם פלפולו'.²⁴ עד כאן גדולתו בהלכה.

המעבר אל לימודי הסוד אף בו יש יסוד פלאי. האר"י החל ללמוד מספר שיש בו סודות עליוניים וזכה להדרכה עליונה בכל לילה באמצעות גילויים בחלום ועליות נשמה.²⁵

5. עלייה לארץ

על-פי גילוי בחלום בישיבת רשב"י ועל-פי צו עליון בנוסח: 'מה לך בארץ הטמאה הזאת, לך לצפת...'²⁶ המקביל לצו האלוהי לאברהם: 'לך לך...'. (בראשית יב:א), עוזב האר"י את מצרים וחוזר לארץ־ישראל.

העלייה לארץ, או הרצון לעלות אליה, אף היא מהווה שלב בביוגראפיות של צדיקים וקדושים והיא ייחודית לקדושים יהודים (כך סיפורי עלייה על ר' יעקב אביהצירא, ר' שלם שבזי, וניסיון כושל לעלייה של הבעש"ט).²⁷

21 על הרמב"ם — ראה: ברדיצ'בסקי. סימן תז; על ר' יהודה החסיד — ראה: אלכסנדר, החסידי,

סימן לה; על הבעש"ט — ראה: שבחי הבעש"ט, עמ' מא.

22 בניהו, קושטא, עמ' רלט-רמ. לעניין ילדות פלא, השווה עם לידתו וילדותו של בן סירא — ראה: יסיף, עמ' 119-120.

23 ראה: אבידע, עמ' קטז-קיו. 25 ראה: בניהו, קושטא, עמ' רמ-רמא.

24 ראה: בניהו, קושטא, עמ' רמא. 26 ראה: בניהו, קושטא, עמ' רמא.

27 על עליות פלאיות לארץ־ישראל — ראה: אלכסנדר, עליות.

6. האגדה הביוגראפית – ידיעה מופלאה

בצפת מפתח האר"י את תכונותיו המופלאות, שעיקרן: ידיעת הנסתר, תקשורת עם יצורים לא-אנושיים ועם עולם החי והצומח. הוא יודע שיחת דקלים ועופות ושיתת מלאכי השרת, מכיר בפרצוף כל אדם את גלגולי נשמתו ואיזה תיקון הוא צריך. בשולחנו ריח גן-עדן ומעולם לא קרב אליו זכוב. הוא יודע שאשה אחת שהלכה בלילה לבית גבר זר אינה מופקרת ויודע את סיבת הליכתה. הוא מדבר עם עכבר, שהוא גלגולו של מלשין מרושע, ועם עורבים, שהם גלגול של בלעם ובלק. יש לו קשר עם שדים: הוא רואה שתי שדות הבאות לפתות שני בחורים, מכריח שדה שנישאה בטעות לאדם לקבל גט, מגרש רוחות מבני אדם. הוא יודע את חטאיו הקטנים והאינטימיים ביותר של כל אדם. כך הוא יודע, שעשיר אחד זנה עם שפחתו ואחר בא על אשתו שלא כדרכה. הוא יודע למי לתת תיקון, ואיזה תיקון, ואת מי לשלח מעל פניו.

בתבנית המקובלת על חיי צדיק יהודי מופיעים בדרך-כלל סיפורי עימות עם גויים, כך בסיפורים על הרמב"ם, ר' יהודה החסיד והבעש"ט. סיפורים אלה, שבהם ידו של הנציג היהודי על העליונה, הם גם הנושא הנפוץ ביותר בסיפור העממי היהודי.²⁸ אולם על האר"י אין כלל סיפורי עימות עם גויים. אין עליו גם סיפורים בדבר ריפוי פיסו, שהוא עוד מוטיב מקובל ביותר בסיפורי קדושים. מרבית סיפורי הריפוי המסופרים על האר"י עניינם בריפוי הנשמה באמצעות תיקונים שהטיל על החוטאים. העימותים של האר"י הם עם חוטאים או עם אנשים המפקקים ביכולתו, לועגים לו או באים לבחון אותו והופכים להיות אחר-כך מעריציו המושבעים.

תבנית זו מופיעה רבות מאוחר יותר ב'שבחי הבעש"ט' ובסיפורי קדושים בכלל, ותפקידה להראות את גדולת הקדוש, אשר הפגישה עימו יוצרת מהפך מחוסר אמונה לאמונה. אפילו ר' חיים ויטאל, תלמידו ויורשו של האר"י, לא מיד הכיר בגדולת האר"י ועבר זמן עד שנעשה תלמידו. כך גם אירע למגיד ממזריטש, תלמידו ויורשו של הבעש"ט.

סיפורים רבים על הבעש"ט חוזרים על תבניות ומוטיבים מסיפורי האר"י. מלבד הקבלות הנובעות מן התבנית הבינלאומית, הצמודה בדרך הטבע למחזור חיי אדם, לפנינו חזרה מודעת ומכוונת על מוטיבים, שכן חזרה כזו מעבירה מגדולת הגיבור המוקדם (האר"י) אל המאוחר (הבעש"ט). כך בהקדמה ל'שבחי הבעש"ט' אומר העורך, כי נתעורר לכתוב את הספר בעקבות 'שבחי האר"י': 'ומה גם שמצינו כמו כן שנדפסו שבחי האר"י ז"ל אשר העיד תלמידו הרח"ו שאינם אפילו א' מאלף'.²⁹

28 על עימות בין יהודים לגויים בסיפורי-עם — ראה: מרכוס. סיפורי עימות על הרמב"ם — ראה, למשל: ברדיצ'בסקי, סימן קצ: על ר"ח — ראה, למשל: אלכסנדר, החסיד, עמ' 71-72.

29 ראה: שבחי הבעש"ט, עמ' לג (הקדמת המדפיס); וכן: רפאל.

7. מות האר"י

על האר"י, כמו על משה רבנו, נגזרה גזירה קשה בגלל חטא אחד: משום שגילה האר"י לתלמידיו סוד אחד בפירוש הזוהר, שאסור היה לו לגלותו (בנוסף אחר כעונש נגזרה מיתה על בנו של האר"י).³⁰

כמו בכל הביוגראפיות של גדולים וקדושים, מות האר"י הוא מוות מיוחד. הוא ידע מראש את שעת מיתתו, נפשו יצאה בנשיקה, ואילו גוף המת עמד מעצמו בתוך המים והרכין ראשו מעליו ועשה טבילה לעצמו.³¹

8. הופעות לאחר המוות

שלושה ימים (מספר נוסחאי בספרות העממית)³² לאחר מותו בא האר"י בחלום אל רבי חיים ויטאל תלמידו כדי ללמדו תורה. הדבר נמשך עשרים שנה, תחילה היה האר"י בא בכל לילה, אחר-כך — רק אחת לחודש ולבסוף אחת לשלושה חודשים. מסופר על עוד אחד שזכה ללמוד מפי האר"י לאחר מותו, הוא הרב צבי הירש מזידטשב, אשר לשם כך ויתר על מרגלית שאין כמותה בעולם. תלמיד הרב מזידטשב היה שומע את האר"י מדבר אל הרב ואחר-כך היה הרב דורש ומצטט: 'שמעתי מפי האר"י'.³³

האר"י סבר בחייו שהוא משיח בן יוסף, אך בשל ענוותנותו לא גילה את הדבר. עם מותו הוחמצה גם שעת הגאולה שהיתה אפשרית בחייו.³⁴

ג. סיפורים על האר"י ב'מעם לוועז'

סיפורים על האר"י תורגמו מוקדם מאוד ללאדינו. כנראה כבר בשנת 1630 (או 1670) תורגם נוסח של 'תולדות האר"י' ללאדינו בידי שמעיה קובו מסאלוניקי. מאז ועד התחלת המאה העשרים נעשו תרגומים ועיבודים רבים של הסיפורים על האר"י ללאדינו.³⁵

אחד המקורות החשובים ביותר לספרות הספרדית-יהודית, ואולי החשוב שבהם, הוא 'מעם לוועז'. זהו מדרש על התורה, המסכם ידע ספרותי רבני רב-היקף, שנאסף ונכתב במשך דורות רבים, והוא כולל: דברי פרשנות רחבה למקרא, הלכה, אגדה,

30 ראה: ברדיצ'בסקי, סימן תפא. הנוסח השני (מות בנו) — ראה: בניהו, קושטא, עמ' רנו.

31 ראה: ברדיצ'בסקי, סימן תפב.

32 על חוק השילוש בספרות העממית — ראה: אולריך, עמ' 131-132.

33 על רח"ו — ראה: ברדיצ'בסקי, סימן תפח: על רצ"ה מזידטשב — שם, סימן תרב.

34 ראה: ברדיצ'בסקי, סימן תפ.

35 ראה: בניהו, האר"י: בניהו סבור, כי הנוסח שתורגם בידי קובו הוא המקור לקבוצת כתבי-יד על האר"י, המכונה על-ידי נוסח קושטא. בין התרגומים והעיבודים המאוחרים של סיפורי האר"י ללאדינו: איזמיר תקט"ז קוסטנטינופול תקכ"ו, שלוניקי תקע"ב, איזמיר תרכ"ה. ירושלים תרל"ו, איזמיר תרל"ח, שלוניקי תרמ"ג, ירושלים תרע"ה.

היסטוריה, ספרות-מוסר וקבלה. 'מעם לועז' נכתב בידי מחברים שונים במשך דורות רבים. הראשון בהם, יעקב כולי, כתב את המדרש לספר בראשית ומחצית ספר שמות, והכרכים הראשונים נדפסו בקושטא בין השנים 1730-1777. המשיכו את מפעלו יצחק מ' מאגריסו, שכתב את המדרשים לחלקו השני של ספר שמות, לויקרא ולבמדבר, ויצחק ארגואטי — לספר דברים. יוצרים נוספים המשיכו מפעל זה עד סמוך לסוף המאה ה-19: מ' מיטראני ור' פונטרמולי כתבו את המדרשים לספר יהושע ולמגילת אסתר; אחרים כתבו מדרשים לספר ישעיהו, למגילת רות, לקהלת ולשיר השירים. 'מעם לועז' על התורה נחשב ליצירה 'קלאסית' בספרות הספרדית-יהודית, נדפס במהדורות רבות (סלוניקי, קוסטנטינופול, ליבורנו, איזמיר, ירושלים) וזכה לתפוצה בכל הקהילות הספרדיות במזרח ובמערב. ואילו החלקים האחרים שונים ברוחם ובאופיים ואין בהם אותה מלאות ושכלול כמו בחלקים שעל התורה. הם גם לא זוכים לתפוצה שזכו לה הכרכים הראשונים בקרב הציבור הרחב.³⁶

מחברי 'מעם לועז' הרבו להשתמש בסיפורים ובאגדות כדי להדגים את דבריהם.³⁷ ריבוי הסיפורים בא להסביר, להורות ולשכנע את הציבור לשמור על דרכי היהדות. שכן הסיפור כאמצעי להדגמת רעיונות יש בו מן הגמישות, החופש והעוצמה הפועלים על הדמיון ועל הזיכרון.

בכרכי 'מעם לועז' נכללו תשעה סיפורים על האר"י.³⁸ כיוון שזהו חיבור אקלקטי, שנתחבר בידי יוצרים רבים במשך למעלה ממאה שנה, קשה לקבוע קווים מאפיינים לכל הסיפורים שבו. קשה לדעת מה היו עקרונות הבחירה של תשעה סיפורים אלה ולא אחרים ומה מייחד את סיפורי האר"י בתוך 'מעם לועז' לעומת מקורות אחרים. על-כן יש לדון בכל סיפור לגופו ובהתאם להקשר שיבוצו בטקסט.

ב'מעם לועז' לבראשית לא מוזכר האר"י כלל, אף שבשנת הדפסתו (1733) כבר היו בדפוס סיפורים על האר"י, הן בעברית והן בלאדינו. בספר שמות (נדפס 1744) מוזכר מעשה בתלמיד של האר"י ששתה רביעית של מים לפני ברכת המוציא (שמות כ:ז). בחלק השני של שמות (נדפס 1746), כפירוש לפסוק 'ובבא משה לפני ה' לדבר אתו יסיר את המסוה' (שמות לד: לד), שובץ הסיפור על עשיר שחטא בשפחה. מיד בהמשך שובץ סיפור על האר"י ור' ישראל נג'ארה. בספר ויקרא שובצו ארבעה סיפורים: האחד — על האר"י שלא היה מתפלל קודם שפרע שכרו של מי שעבד אצלו (יט: יג); השני — מעשה באר"י וברב ריקאנטי (ויקרא כג: מ); השלישי — על האר"י הנותן מכתב המלצה לתלמיד-חכם שילך לעיר אחרת כדי לשאת אשה מסוימת. אשה זו הביאה לו עושר אך נפטרה משום שהיתה גלגול של חבר שהיה חייב כסף לאותו ת"ח (ויקרא כז: כז). מיד בהמשך בא סיפור על הרב גלאנטי המבקש תיקון מהאר"י. בספר

36 ראה: חסן.

37 ראה: לנדאו, מכוא.

38 הסיפורים על האר"י הנסקרים כאן — על-פי המפתחות המסורתיים לסיפורים ולמעשיות של 'מעם לועז'.

במדבר (יב:יג) שובץ הסיפור על עשרת הממונים שנתמנו להשגיה על עברות הדור, והאר"י יודע כי האשה הנחשדת בניאוף היא אשה כשרה.

הופעת סיפורים על האר"י בתוך 'מעם לועז' היא אחת הסיבות לכך שסיפורים עליו רווחים במסורת שבעל-פה בקרב העדה הספרדית-יהודית עד ימינו. שכן, קובץ זה מהווה אחד המקורות המרכזיים לשאיבת סיפורים. מבחינה זו מהווה 'מעם לועז' מעין צומת של מפגש בין המסלול הכתוב והמסלול שבעל-פה בספרות העממית של היהודים הספרדים. עורכיו כללו בו סיפורים ממקורות שונים, לרבות סיפורים שבעל-פה; סיפורים אלו חזרו וסופרו בעל-פה על-ידי קוראי 'מעם לועז', או נקלטו מחדש במסורת שבעל-פה שלא חדלה להתקיים במקביל למסורת שבכתב.

ד. סיפור 'האנוס והלחם' ב'מעם לועז' – מקבילותיו והקשרו

הסיפור שאדון בו ('מעם לועז' לספר יהושע ב:ג) הוא סיפור מאוחר, שאינו מצוי במקורות הכתובים על האר"י ('שבחי האר"י' ו'תולדות האר"י').

הסיפור (המובא להלן בעמוד 97) עוסק באנוס אחד מספרד, עמ-הארץ אך יהודי טוב, שבא לגור בצפת. שבת אחת דרש אחד הרבנים על מעלת לחם-הפנים, שהיו הכהונים מביאים בכל שבת לבית-המקדש. הלך האנוס בלב טוב לביתו וביקש מאשתו שתאפה בכל שבוע שתי ככרות לחם משובח, כדי שיאכל האל וישמח. בכל יום שישי היה האנוס מביא את הלחם, שם אותו בתוך ארון-הקודש ומוסיף תפילה אישית: 'ריבנו של עולם, קבל את מנחתי ברצון ואכול את הלחם הזה שיערב לך. והיה אומר את התפילה כדבר בן אל אביו'.³⁹

שמש בית-הכנסת היה לוקח את הלחם לעצמו, ואילו האנוס חשב כי קיבל האל את מנחתו. עד שיום אחד ראה הרב את המעשה, שמע את תפילת האנוס והגיב בזעם רב: 'צעק עליו ואמר לו איזה שוטה הוא שיכול לחשוב כי האל אוכל ושותה... אתה יודע שזהו עוון גדול כי להשם יתברך אין גוף'.

תוך כדי הדיון והבירור בין הרב לאנוס הגיע שליח מן האר"י והודיע לרב שנגזרה עליו מיתה. הלך הרב לאר"י לשאול מה חטא. הסביר לו האר"י, כי פגע בתפילתו התמימה של האנוס ובעבודת הבורא, שכן מאז שחרב בית-המקדש לא היתה לקב"ה נחת כאותה נחת שגרם לו אותו אנוס.

באותה שבת, בשעה שבה היה נוהג לדרוש, נפטר אותו רב לעולמו.

גרעינו הרעיוני של סיפור זה והעיקרון הרוחני המונח ביסודו הוא עיקרון מקובל ביהדות – 'רחמנא ליבא בעי'.⁴⁰ עיקרון זה מודגם בסיפור בדמות האנוס התמים, המבין את דברי הרב כפשוטם וסבור שאלוהים זקוק ללחם.

39 הסיפור במלואו בלאדינו – מובא בעמוד 97. הציטוטים בעברית שבגוף המאמר תורגמו על-ידי.

40 כבר במקרא נאמר: 'כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב' (שמ"א טז:ז). בתלמוד הביטוי מופיע

התבנית היסודית הקיימת בסיפור זה וברבים הדומים לו היא תיאור מעשה, אשר השיפוט האנושי תופסו כשלילי ואילו האל רואה אותו כראוי לגמול חיובי. לאחר זמן מסתבר שהשיפוט האנושי היה לקוי, משום שלא היה מסוגל להעריך את הכוונה שביסוד המעשה, והאדם מבין ומצדיק את השיפוט האלוהי. סיפורים אלה כוללים שני טיפוסים סיפוריים:

(1) טיפוס העלילה הסיפורי הבינלאומי המוגדר על-פי מפתח אארנה ותומפסון 'רועה תמים אינו יודע דבר על עבודת אלוהים' (827) ⁴¹ והאויקוטיפ היהודי שלו הוא 'תפילת התמים' (*827א). סוג זה של סיפורים עוסק בתפילות משובשות או חריגות, המתקבלות על-ידי האל בזכות כוונתן הטהורה, כגון מי שמתפלל באמצעות קפיצה על בורות, שורק ומחלל ביום-הכיפורים או מונה את אותיות הא"ב, או אפילו מתפלל בשיבוש חמור ונמצא מקלל במקום מברך. ככל זאת, זוהי תפילה העשויה להביקע את השמים ביום-הכיפורים או להוריד גשמים לאחר בצורת ממושכת. ⁴²

(2) הטיפוס השני עוסק לא בתפילה תמימה אלא במעשה תמים; מעשה שבא להכריע את הדין, לבטל גזירה כלשהי או לעורר רחמים. לפעמים אין בעל המעשה התמים מבקש לחולל נס. המעשה בא רק לבטא את רגשותיו של התמים. סיפורנו משלב את שני הטיפוסים: האנוס מניח לחם בארון-הקודש כדי לבטא את אהבתו לאל, ולא כדי לקבל תמורה כלשהי לעצמו או לאחרים, ובמקביל למעשה הוא גם מתפלל לאל בתפילה אישית לא-נורמטיבית.

המכנה המשותף למוטיבים הללו הוא תיאור קונפליקט בין תלמיד-חכם או אדם בעל מעלה דתית נכבדה ובין אדם פשוט ותמים. רק בסוף הסיפור מתגלה, כי החכם טעה בשיפוטו ונענש על שעלב באיש התמים. ⁴³ שיפוטו של החכם עשוי להיות זהה לשיפוט הראשוני של הקורא. תמימות האנוס נתפשת על-ידי החכם לא רק כטפשות מוחלטת, העשויה לגרום נזק (הכתמת ספרי-קודש), אלא גם כמעוותת לחלוטין, בגלל ההגשמה הגסה שיש בה כלפי דמות האל.

בעיית ההגשמה הפכה להיות מוקד בהגות היהודית בסוף תקופת הגאונים, כאשר בעקבות זרמים ניאוראפלאטוניים החלה להשתרש ביהדות ההנחה, כי לא יתכן לייחס לאלוהים תכונה גשמית כלשהי. הנחה זו חייבה פירוש מחדש של אותם מקורות מסורתיים, הכוללים תיאורים גשמיים של האל. בעיה זו היוותה בעיית יסוד בימי-הביניים, ושלושת הזרמים הרוחניים של היהדות באותה תקופה — הפילוסופיה,

בנוסח הבא: אלא הקב"ה ליבא בעי דכתיב וה' נראה ללבב (בבלי סנהדרין קו ע"ב), ורש"י בפירושו נוקט לשון 'רחמנא'. הכיטוי בנוסח זה מצוי גם כן: בהקדמה לספר 'חובות הלכות' עמ' 10; ספר חסידים סימן ה-1.

41 ראה: אארנה ותומפסון (F.F.C.).

42 הסיפורים — ראה: הלר; שייבר; ספר חסידים סימן תכד. על מוטיב תפילת התמים בהקשר של 'רחמנא ליבא בעי' — ראה נוי, התמים.

43 לטיפוס זה מתקשר גם הטיפוס הסיפורי 'שכן בגן-עדן' (*807) — ראה: אלכסנדר, שכן; שנאן; כגן.

הקבלה וחסידות אשכנז — נתבעו להתמודד עימה, כשכל זרם מציע פתרון בדרכו שלו.⁴⁴ אולם לאורך כל התקופות שמימי הביניים עד ימינו היה קשה לאיש הפשוט, שאינו הוגה־דעות, לקבל תפיסה מופשטת זו, הגודלת ממנו את האל החי, האישי, שאפשר לפנות אליו ולדבר עימו.⁴⁵

כבר ב'ספר חסידים', מראשית המאה ה־13, מופיע סיפור על רועה תמים שפנה אל האל במילים הבאות: 'לכל אני שומר בשכר ולך הייתי שומר בחינם כי אני אוהב אותך'.⁴⁶ תבנית סיפורית זו נעשתה מרכזית ביותר בסיפורי חסידים מן המאה ה־18 ואילך, בעיקר משום שהתפיסה הפופולארית של החסידות מעמידה במרכז את הכוונה שבלב לעומת הלמדנות היבשה ואת חשיבותו של האדם התמים.

הסיפור העממי מבטא את משאלתם של המאזינים ההדיוטות — אלו המזדהים עם התמים, הזקוקים למגע ישיר, בלתי־אמצעי וקונקרטי עם האל. בעיית ההגשמה מתקשרת כאן לתפיסה הספיריטואליסטית, המעמידה את הכוונה כערך עליון. הכוונה שמאחורי המעשה היא כה חשובה עד שאפשר לסלוח למעשה שלילי, שביסודו עומדת תפיסה מוטעית, המגשימה את האל. מכאן ששגיאתו של החכם בסיפור שלנו נבעה מכך, שלא הביא בחשבון את הגורם הנפשי החיובי המתלווה למעשה השלילי. לא רק ביהדות התחבטו בבעיה זו אלא גם בנצרות ובאסלאם, ואמנם מצויים בדתות אלו סיפורים מקבילים לסיפור שהבאנו לעיל. לגנדה נוצרית מן המאה ה־12, המובאת במאמרו של ברנארד הילר, מספרת על בחור המשרת לפני המזבח ומציע לפסל האבן: 'התרצה מלחמי?'⁴⁷ בסיפור אחר מתואר נער הכורע לפני פסל של ישו העשוי מעץ, מזדעזע ממבנה גופו של ישו ואומר: 'אלי כמה צנום אתה! האנשים ודאי אינם מאכילים אותך כהוגן, מדי יום אביא לך מחצית מזוני'. הפסל אוכל את המזון, משמין ומתחזק. כגמול מזמין ישו את הנער להשתתף בתזונה שמימית, שאליה לא מוזמן כומר הכנסייה.⁴⁸

הסיפורים המוסלמיים, שמביא הילר, עוסקים כולם בתפילה חריגה של איש תמים, לא כמעשה ולא בנתינת מזון.

מוטיבים דומים מצויים גם בספרותנו הקדומה, ועניינם לגלוג על עבודת אלילים. מפורסם ביותר הוא הסיפור על אברהם, שניפץ את פסלי תרח אביו, כי ראה שאין הם אוכלים את מה שמקריבים לפניהם. כן מסופר, כיצד גילה דניאל שהכוהנים הם האוכלים את המאכלים המוגשים לאליל, ולא הפסל עצמו.⁴⁹

44 ראה: דן, אשכנז, עמ' 104 ואילך.

45 לעניין בעיית ההגשמה ומאבק חסידי אשכנז במגשימים — ראה: אורבך, עמ' 73-111. ושם (עמ' 77) מובא קטע המתאר את האל בהגשמה קיצונית: 'כי הקב"ה דומה לזקן יפה יהודי ותלמיד חכם'.

46 ראה: ספר חסידים, סימן ה-ו; אלכסנדר, חסידים, פרק ב.

47 ראה: הילר, ושם (בעמ' 370) הסיפור המוזכר כאן.

48 ראה: הילר, עמ' 373.

49 ראה: ברדיצ'בסקי סימן צט; הסיפור על דניאל — ראה: יוסיפון, עמ' 300.

במרחב התרבות היהודית ניתן להבין את הפירוש המוטעה של אכילת לחם־הפנים על־ידי האל. שכן, לחם־הפנים נערך על שולחן הזהב בהיכל ה' מדי שבת ולא הוסר עד שהובא אחר תחתי; לחם־הפנים נאכל על ידי הכוהנים במקום קדוש, מחצה לכוהן הגדול ומחצה לכוהנים. רש"י מזהיר ש'אין מן הלחם לגבוה כלום' (ויקרא כד:ז). ב'ספר החינוך', שנכתב כנראה בידי ר' פנחס אחי ר' אהרן הברצלוני, בן זמנו הצעיר של הרמב"ן, נאמר:

אין ספק ופקפוק לכל מבין עם תלמיד שאין חסר תבונות בעולם יחשוב שבסידור לחם בבית על שולחן שנניחניו שלם ונקחנו שלם ומבורך תקובל שום הנאה למעלה חלילה, לא במראה ולא בריח ולא בשום צד, רק שציוונו בכך לחפצו ברוך הוא שנתברך ממנו מרוב מידת טובו.⁵⁰

טעמה של מצוות לחם־הפנים מוקשה לדעת הרמב"ם, והוא מציין כי אינו יודע את סיבתה.⁵¹

אולם דווקא מן האזהרות כנגד התפיסה המגשימה של אל הזקוק למזון ומן הקשיים בהבנת טעמה של מצווה זו ניתן להסיק, כי תפישה זו היתה אפשרית ומצויה בקרב שכבות עממיות, והרי היא שמצאה את ביטויה בסוג הסיפורים שאנו דנים בו. בכתב־יד אשכנזי מן המאה ה־15 מצוי סיפור על אחד, שהיה משים בכל יום לחם יפה של סולת ושל שיפון לפני ארון־הקודש ואומר: 'רבש"ע לחם היפה תאכל אתה ולחם השיפון תתן למלאכיה'. כאשר גילה זאת החכם לעג לאותו אדם והסביר לו, כי השמש לוקח את הלחם ונהנה ממנו. התערבות האל באמצעות חלום נוזפת בחכם וגוערת בו, כי 'מאז שחרב הבית לא כיבדנו אדם בקורבנו אלא זה ואתה מנעת אותו. תהיה נמנע מטוב העולם הבא, כי אין חפץ לבורא אלא בנפש טובה'.⁵² בסיפור זה נענש החכם ולא ניתן לו אפילו לתקן את מעשהו.

סיפור זה נכתב באשכנזי קודם גירוש ספרד, ואילו בספר מן המאה ה־18, 'משנת חכמים', מובא הסיפור הזה כמעשה שקרה לאחד האנוסים מגולת ספרד, שחי בצפת בימי האר"י.⁵³ נוסחה מקבילה נרשמה באסעי, מפי דוד לניאדו, אבל בה לא נאמר כי האנוס היה גם בור ועם־הארץ. בכך מובלט פחות העימות ההשכלתי, והדגש הוא על העימות הדתי.⁵⁴

בנוסחאות של סיפור זה על האנוס לא מצוין מקצועו או מעמדו החברתי ולא מודגש העימות בין חכם לבעל־מלאכה פשוט, כפי שמודגש בסיפור מקביל, אף הוא ספרדי־יהודי, הכלול בספר של מ' אטיאש, 'נוצת הזהב של צפור הפלא'. כאן מסופר

50 ראה: ספר החינוך. אני מודה לידידי ד"ר זאב גריס, שהפנה את תשומת לבי למראה־מקום זה. על מחברו של 'ספר החינוך' — ראה: תא־שמע.

51 ראה: מורה נבוכים, תרגום אבן תיבון, ירושלים תש"ך, חלק ג. פרק מה, דף נו ע"ב.

52 הובא לידיעתי בשיעור של פרופ' י' תשבי באוניברסיטה העברית (תשל"ב).

53 ראה: משנת חכמים, עמ' לב.

54 אסעי 7728, רשם משה רבי מפי דוד לניאדו.

על סבל תמים, שהבין את דרשת הרב — 'אלוהים אוהב לב' כפשוטה, ועל-כן שם בכל שבוע לבבות ככש צלויים היטב בתוך ארון-הקודש.⁵⁵ בכל המקבילות הסיפוריות, לבד מהסיפורים שמופיע בהם האר"י, נסלח לרב בסיום הסיפור. הסיום הקשה של הסיפור ב'מעם לועז' מעורר בקורא תהייה על חומרת שיפוטו של האר"י, שכן על-פי קני-מידה שיפוטיים אנושיים קשה להאשים את הרב. נוסחה נוספת הממזגת את שני הסיפורים רשמתי מפי יום-טוב מצליח מסאלוניקי, וגם בה מתרחש הסיפור בצפת וגיבורו האמיתי הוא האר"י. בנוסח זה מכין האנוס את הביטוי 'לקח טוב' כפשוטו ומכין לאל עוגת לקח, ונוסף לכך הוא מביא לו לבבות צלויים. חולשתה של נוסחה זו נובעת מהכפלת המוטיבים המקבילים, הכפלה שהיא מיותרת ואינה מתבקשת מעלילת הסיפור.

כדרכו של הסיפור העממי, גם הסיפור שלפנינו בנוי במערכות של שלושה עימותים ואי-הבנות: הבנה מדומה ואחריה ההבנה האמיתית. בחלק הראשון של הסיפור מבין האנוס את דרשת הרב בהבנה קונקרטיה פשטנית; הוא מניח לחם בארון-הקודש. השמש מצוי בעמדה ניטראלית, נהנה מן הלחם ואינו תוהה על מקורו. בחלק השני — כאשר מתגלה המעשה, נוצר עימות בין האנוס לרב ובמקביל בין השמש לרב. הרב מגלה, כביכול, הבנה נכונה של המעשה ושופט לחומרה את האנוס. בחלק השלישי — מתערב האר"י, העימות עתה הוא בינו ובין הרב. הרב מבין את טעותו, אולם מאוחר מכדי לתקנה.

הסיפור ב'מעם לועז' מתייחד בהיותו מובא בתוך הקשר מסוים. עורך הספר אינו מביא את הסיפור כדי לשבח במוצהר את האר"י או לבטא את מחאת העם הפשוט כנגד המימסד הרבני. הסיפור משובץ כחלק מהפירוש לפסוק: 'וישכם יהושע בבקר ויסעו מהשטים ויבאו עדה-הירדן הוא וכל-בני ישראל וילנו שם טרם יעברו' (יהושע ג: א). המפרש מתמקד במלה 'וישכם' ומפיק ממנה שלוש עצות:

- (1) ישתדל אדם שלא להיות בדרך בלילה, מחמת מזיקים, חיות ואנשים רעים. עדיף לחנות ללינה ולהשכים קום בבוקר כדי לצאת לדרך.
 - (2) יהושע הזדרז במצוות כיבוש הארץ, ואכן 'זריזין מקדימין במצוות' ויפה קיום מצווה שעה אחת קודם.
 - (3) יהושע השכים קום כדי להתפלל קודם צאתו לדרך. כך עשו גם האבות והנביאים שהשכימו קום כדי להתפלל ('וישכם אברהם בבקר' — בראשית כב: ג; 'וישכם משה בבקר' — שמות לד: ד), משום שבבוקר שולטת מידת הרחמים. מכאן למד הפרשן על מעלתה של תפילת הבוקר בהשכמה. הוא מקשר זאת אל תפילות חריגות שערכן ככוונת הלב ולא במימושן החיצוני, והן מתקבלות על-ידי האל בזכות רחמיו.
- עורך הספר מסיים את הסיפור במוסר השכל, באומרו:

וכך אנו למדים שכל אחד צריך להתפלל לפי יכולתו, שכן בעוונותינו בדורות

האחרונים יש הרבה אנשים שאינם מכינים את מלות התפילה גם כשהם קוראים בספר, כל שכן אלו שהם עמי־ארצות ואינם יודעים לקרוא. אולם השי"ת [השם יתברך] מבקש מכל אחד לתת כפי יכולתו ומידת ידיעתו ומי שמתפלל עם כוונה בכל הלב, תפילתו מתקבלת גם אם הוא טועה טעות חמורה.⁵⁶

בהמשך דבריו מדגים הכותב את עניינו באמצעות הסיפור מ'ספר חסידים' על כוהן שהתפלל ואמר 'וישמדך' במקום 'וישמרך', עד כדי כך גדולה מעלתו של התם.⁵⁷ זאת גם הסיבה שבפסוק 'תמים תהיה עם ה' אלהיך' (דברים יח:יג) האות תיו ב'תמים' היא גדולה. המחבר מסיים בפנייה ישירה אל הקורא: 'ואתם אחיי היקרים, עוררו את לבכם לעבוד את השי"ת בלב שלם'. במקביל גם מתערב המחבר במהלך הסיפור ומסביר לקורא את טעותו של האנוס: 'זכך אותו אדם טעה טעות גדולה, כי חשב חו"ש [חס ושלום] וחלילה שהשי"ת אוכל ושותה וזוהי טעות שאפילו ילדים הלומדים אלף בית אינם טועים בה' (הציטוטים במקורם — ראה לעיל, עמוד 97).

תבנית הסיפור 'רחמנא ליבא בעי' והמוטיבים המרכזיים שלו משותפים לסיפורים רבים ומהווים טיפוס כלל־יהודי ובינלאומי. בנוסחאות שהגיבור בהן הוא אישיות היסטורית ידועה, כגון האר"י בנוסח שהבאנו, הופך המעשה להיות סיפור־שבת. זהו אחד המנגנונים הספרותיים־עממיים להיווצרותם של סיפורי שבחים. וכך, במקום מעשיית־מוסר אנונימית, הסיפור מקבל משמעות של זמן ומקום ומצטרף למחזור סיפורים ביוגרפיים על אישיות קונקרטיה. אותן עלילות סיפוריות עשויות לעבור מאישיות אחת לשנייה, כאמור, אולם המעבר מסוג ספרותי אחד למשנהו גורר שינויים בתבנית הסיפור ובתפקידים הסיפוריים.

בכל המקבילות הסיפוריות שאינן סיפור־שבת מתערב האל עצמו במערכה שלישית והוא המוכיח את החכם על טעותו. בסיפור שהבאנו ממלא האר"י תפקיד סיפורי זה. הבנתו היא מעבר להבנה האנושית הרגילה והוא מבין, בניגוד לרב, את הכוונה הנכונה שמאחורי הדברים. שיפוטו של האר"י מקביל אפוא לשיפוט האלוהי בסיפורים האחרים, ובמקרה זה דווקא הכרת הסיפורים המקבילים מאדירה את דמות האר"י. מה עוד, שבדרך־כלל שיפוט על־פי הכוונה הוא שיפוט אלוהי בלבד, כדי לא להגיע לתפיסה המסוכנת של ביטול המעשה משום הכוונה.

כך משתנה גם הפונקציה של הסיפור. הדגש איננו על מחאתם של בעלי־המלאכה והמעמדות הפשוטים כנגד המימסד הרבני. מעמדו או מקצועו של האנוס הם נטולי חשיבות בסיפור זה, שאינו מכון לביקורת לשמה כנגד הרבנות. שכן בצד ההבנה המוטעית של רב העיר מצוי האר"י המעניש בחומרה את הרב, לעומת זאת ברור עד כמה האר"י יחיד בדורו ואינו מייצג את כלל הרבנים.

בכל המקבילות הסיפוריות שמערך הדמויות בהן הוא: חכם כנגד בעל־מלאכה

56 ראה: מעם לועז; הסיפור מופיע לעיל, בעמ' 97. התרגום שלי.
57 ראה מעם לועז (לעיל, הערה 56); וכן: ספר חסידים, סימן תכד.

ואלוהים כשופט, אין החכם או הרב מוזכר בשמו והסיפור נשאר בגדר מעשיית מוסר שגיבוריה אנונימיים. כלומר סיפור המותח ביקורת על המימסד הדתי ממתן אותה על-ידי אי הזכרת שמות. משעה שהסיפור מתייחס אל דמות קונקרטית המעוגנת בזמן ובמקום מוגדרים הוא הופך להיות סיפור אגדה, שאפשר להאמין בו. בגדר זה נכללת גם אגדת השבח.

כך, למשל, בסיפור שבו שומע הבעש"ט את שריקת הנער ביום-הכיפורים ושופט נכונה את טיב. המעשה, ביודעו שבאותו רגע נפתחו שערי השמים וכל התפילות נתקבלו.⁵⁸ בסיפור מקביל מסופר על האר"י, כי פעם אחת בימים הנוראים, בשעה שהתפלל בכוונה גדולה, הראו לו מלאכי השרת, כי בעיר פלונית ישנו אדם אחד המיטיב להתפלל ממנו. נסע האר"י לפגוש אותו אדם ושאל אותו היאך הוא מתפלל. ענה לו אותו אדם:

איני מבין אפילו מאלפא ביתא רק מאות אלף עד יוד, כשבאתי לבית הכנסת וראיתי כי כל העולם מתפלל בכוונה ובקול ואני איני יכול כלל נשבר לבי בקרבי והחיליתי לומר אלף בית גימל עד יוד. ושוב אמרתי ריבוננו של עולם אתה עשה מאותיות אלו תיבות וצירופים.⁵⁹

ה. סיכום

הסיפור על האנוס והאר"י אינו מצוי במקורות הכתובים הראשונים של הסיפורים על האר"י והוא יוחס אליו מאוחר יותר. המקור הכתוב הראשון של סיפור זה הוא מן המאה ה-18 בספר 'משנת חכמים' לר' משה חאגיז, ואילו עלילת הסיפור מצויה בכתובים כבר במאה ה-15. גלגולי סיפור זה מלמדים על אחד ממנגנוני ההיווצרות של הסוג הספרותי המכונה סיפורי-שבח, ועל כך שסיפורים מסוג זה ממשיכים ונוצרים כל עוד קיים הסיפור העממי שבעל-פה.

היווצרות הסיפורים סביב דמות מסוימת היא תהליך מעגלי: ככל שיש סיפורים מרובים יותר סביב דמות כלשהי נוטים לשייך אליה סיפורים נוספים; וככל שדמות זו מואדרת יותר בסיפורים נוטים לשאול סיפורים אלה אל דמויות אחרות, כדי להעביר אותה הילת מעשים אל הדמות החדשה.

הנוקו מכנה תופעה זו: 'גורם שליט במסורת' – יסוד של מסורת סיפורית נקלט בז'אנר מסוים ונעשה בו שינוי כדי להתאימו לצורת התקשורת האופיינית לז'אנר זה. מסורות נוטות להתקשר אל דמויות היסטוריות בולטות במסורת הרווחת בקבוצה או באזור. תופעה זו מצביעה על העדפת דמות היסטורית מסוימת על פני האחרות מצד בני הקבוצה, כאשר יש נטייה להטמיע דמויות מוכרות פחות בדמויות אהובות או

58 ראה: ברדיצ'בסקי, סימן תקט.

59 ראה: ברדיצ'בסקי, סימן תעח.

נערצות. אם דמות מסוימת היא דמות שליטה במסורת, או הופכת להיות כזו, היא בדרך-כלל גם דמות מורכבת במימושה הספרותי, שכן בהתמדה נוסף לה חומר חדש. דרושה ידיעה מעמיקה במסורת הקיבוצית כדי להבחין בין התפקידים הרבים שממלאת דמות אחת.⁶⁰ בשלב היוצר של המסורת, הדמות הנדונה קולטת חומרים שונים, לכן משייכים סיפורי-עם כלליים או כלל-יהודיים לאר"י, כגון הסיפור שאנו דנים בו; בשלב הבלתי יוצר קופאת הדמות ומתגבשת בשורה של סטראוטיפים, ששוב אינם מסתגלים בקלות ואינם קולטים עוד חומר חדש מחוץ לדפוסים שכבר נקבעו. מן הראוי לבדוק את הגורמים השליטים במסורת היווצרותה של דמות, הן מבחינה סינכרונית (תפוצה והשוואה בין-קבוצתית) והן מבחינה דיאכרונית. לשם כך יש להרחיב את המחקר על-פני קורפוס מקיף של סיפורי דמויות קדושים בכלל ודמותו של האר"י בפרט.

על האר"י החלו להיווצר סיפורים עוד בחייו והם נוצרים והולכים גם היום. סיפורי-שבחים על דמויות אחרות, חדשות, נוטים להעביר את הדפוסים הסיפוריים המוקדמים אליהן, כפי שמצינו בסיפורים על הבעש"ט, המקבילים באופן מודע ומכוון לסיפורים על האר"י.

הסיפורים הניידים יותר הם כמובן אלה שאינם קשורים לאירועים ייחודיים בביוגרפיה של הגיבור. ככל שהסיפור קרוב יותר לאמת היסטורית הוא פחות נייד. ייחודם של הסיפורים על האר"י הוא בצמידותם לאירועים ביוגרפיים ולדמותו הייחודית, על-כן הם גם פחות נוטים אל התכניות האוניברסאליות. הסיפורים הכלליים יותר עליו, כגון הסיפור על האנוס, שדנו בו לעיל, הוא סיפור מאוחר.

בסיפורים על האר"י אין עימות בין-דתי, אף שזהו נושא נפוץ ביותר בסיפור העממי היהודי. סיפורי האר"י הם סיפורים המופנים פנימה, כלפי היהדות וכלפי נשמת האדם. העימותים הם עם אנשים המנסים לפקפק בגדולת האר"י ובידיעותיו, אולם חוזרים בהם בהיווכחם ביכולתו ובידיעותיו המופלאות.

ייחודו של הסיפור על האנוס והאר"י לעומת מקבילותיו הסיפוריות הוא שאין בו מחאה המבוטאת בעימות בין-מעמדי. יותר מהזדהות עם בני המעמדות הנמוכים וחסרי ההשכלה, המעומתים עם המימסד הדתי, מבטא הסיפור את תחושותיהם של המבקשים לשוב אל היהדות בלב שלם, כאותו אנוס, אך אינם בקיאים בהבנת הדברים ועשויים לטעות טעויות חמורות.

הסיפור העממי כדרכו מקצין מאוד את העמדות. טעותו של האנוס חמורה ביותר וכך גם עונשו של הרב. הרב נחף קשות באנוס ולועג לו, ובמישור השיפוט האנושי צודק הרב. את עונשו הקשה ניתן להסביר רק בפונקציית המחאה החריפה שסיפור זה מבטא, מתוך עמדת הזדהות עם האנוס.

בסיפורים המקבילים, כמו 'אלוהים אוהב לב' שצוין לעיל, מצוי גם קו כולט של

הומור, בשל מישחק המילים הבין-מישורי של 'לב' כמטאפורה ו'לב צלוי של כבש' פשוטו כמשמעו. מישחק המילים הוא אחד המנגנונים השכיחים ביותר ביצירת בדיחות והומור. בעיצוב הסיפור הנדון בנוסחו ב'מעם לוועד', נראה לי כי אין הומור. אין אנו צוחקים לאנוס, ואווירת הסיפור היא כבדה, בעיקר בגלל סיומו.

האדרת שם האר"י נובעת מהצבתו בתפקיד של שופט עליון. הוא שופט את רב העיר, יודע את המעשה לפרטיו בלי להיות נוכח, שופט את הרב שלא בפניו ושולח את גזר-הדין בידי שליח. גזר-הדין נקבע ומבוצע מיד על-ידי האל: האר"י רק מבין, יודע ומודיע. כך, בניגוד לסיפורים האחרים שבהם הגיבור המרכזי הוא האיש הפשוט בסיפור הנדון הגיבור המרכזי הוא האר"י.

אין להבין מן הסיפור שהבאנו, שזו הדרך המוצעת לכל אדם. אין ספק, שהמחבר שופט לחומרה את מעשהו של האנוס ורואה צורך להתערב ולהסביר את חומרת טעותו, אבל אין להסיק מכך, שכל אחד יכול להבין את הכוונה האמיתית שבעומק המעשים. גם לא רב העיר צפת. זאת יכול רק איש בעל תכונות אלוהיות על-אנושיות, כמו האר"י.

הפניות ביבליוגרפיות

- A. Aarne, S. Thompson. *The Types of the Folktale Helsinki 1961* (F.F.C. 184).
 אבידע, 'מעשה נסים לששון חי לבית קשת'אל, נוסח עממי של שבחי האר"י, ספונות, ב, ירושלים תשי"ח, עמ' קג-קכז. אבידע
- O. Olrik, 'Epic Laws of Folk Narrative', *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs 1965, pp. 131-132.
 אורליק, 'א"א אורכך', פרושי התפילה והפיוט של חסידי אשכנז, ספר ערוגת הבושם לר' אברהם בר' עזריאל, חלק ד, מבוא, ירושלים תשכ"ג, עמ' 73-111. אורכך
- מ' אטיאש, נוצת הזהב של ציפור הפלא, חיפה תשל"ו, עמ' 39-42.
 ת' אלכסנדר (עורכת), הסיפור החסידי אשכנזי, ירושלים 1983. אטיאש
- , 'אלוהים אוהב לב' — לחקר הסיפור העממי הספרדי יהודי, מורשת יהודי ספרד והמזרח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 293-305. אלכסנדר, לב
- , 'עליות פלא לארץ-ישראל בראי הסיפור העממי', גליונות למורה, ג, ירושלים 1978, עמ' 16-33. אלכסנדר, עליות
- , 'האגדה הספרדית יהודית על רבינו קלונימוס בירושלים' — לחקר דרכי ההסתגלות של הסיפור העממי, מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ה-ו (תשמ"ד), עמ' 85-123. אלכסנדר, קלונימוס
- , 'שכן בגן-עדן בספר חסידים: סיפור עממי בהקשרו העיוני', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי (תשמ"א), עמ' 61-82; 'הנ"ל', סיפור מצרי יהודי של הטיפוס הסיפורי שכן בגן-עדן, ידע"ע, כ (1980), עמ' 84-93. אלכסנדר, שכן
- אליהו אלפסי (עורך), באבא-סאלי, תולדותיו, הנהגותיו ומופתיו, ירושלים 1985. באבא סאלי
- W. Bascom. 'Forms of Folklore: Prose Narratives' *Journal of American Folklore*, 78 (1965), pp. 3-20.
 באסקום, W. Bascom. 'Forms of Folklore: Prose Narratives' *Journal of American Folklore*, 78 (1965), pp. 3-20. באסקום

- בניהו, קושטא מ' בניהו, 'ספר תולדות האר"י נוסח קושטא ותרגומו ללדינור, ספונות, י. ירושלים 1966. עמ' ריג-רצח.
- בניהו, שבחי — —, 'שבחי האר"י, ארשת ג, ירושלים תשכ"א, עמ' 144-165.
- בניהו, תולדות — —, ספר תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז.
- בן-עמוס, ז'אנרים D. Ben-Amos, *Folklore Genres*, Austin and London 1976.
- בן-עמוס, קטגוריות ד' בן-עמוס, 'קטגוריות אנליטיות וז'אנרים אתניים', הספרות, 20 (1975), עמ' 136-149.
- בן-עמי " בן-עמי, פולחן קדושים במרוקו, ירושלים תשמ"ד.
- בן-צבי " בן-צבי, 'מסעות ששון חי לבית קשתיאל', ספונות, א (תשי"ז), עמ' קמא-קפה.
- ברדיצ'בסקי מ"י ברדיצ'בסקי, ממקור ישראל (תל-אביב תשכ"ו).
- דאנדס A. Dundes, *Interpreting Folklore*, Bloomington-London 1980, pp. 223-261.
- דיל-מדיגו ר' י"ש דיל-מדיגו, תעלומות חכמה, בסיליאה שפ"ט.
- דלהי H.S.J. Delehaye, *The Legends of the Saints*, London, New-York, Bombay and Calcutta 1961.
- דן, אשכנז " דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים 1968.
- דן, הביניים — —, הספור העברי בימי הביניים, ירושלים 1974, עמ' 238-251.
- דן, השבחים — —, 'לתולדותיה של ספרות השבחים', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, א' (תשמ"א), עמ' 82-101.
- הונקו ל' הונקו, 'ארבע צורות של הסתגלות למסורת', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ג (תשמ"ב), עמ' 139-156.
- הלר B. Heller, 'Gott Wunsch das Hertz, Legenden uber Enfaltige Andacht und uber Gefahrten in Paradies', *Herbew Union College Annual*, 4 (1927), pp. 365-404.
- חובות הלבבות בחיי אבן-פקודה, חובות הלבבות (מהדורת צפרוני), ירושלים תרפ"ח.
- חסן I.M. Hassan, 'Vision Panoramica de la Literatura Sefaradi', *Hispania, Judaica*, II (Barcelona 1982), pp. 25-44.
- יוסיפון ספר יוסיפון (מהדורת גינצבורג-כהנא), ברדישוב תרנ"ו-תרע"ג.
- יוזן H. Jason, *Ethnopoetry: Forms, Content Function*, Bonn 1977, pp. 16-50.
- יסיף ע' יסיף, סיפורי בן-סירא בימי הביניים, ירושלים, תשמ"ה.
- כגן צ' כגן, 'בעל-מלאכה כשכן בגן-עדן', מחניים, צא (אייר תשכ"ד), עמ' 42-47.
- ליץ M. Leach (ed.), *Dictionary of Folklore: Legend, Fairytale*.
- לנדאו ל' לנדאו, 'צורות ותכנים ב"מעם לוּעַד" לר' יעקב כולי', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשמ"מ.
- מורה נבוכים ר' משה בן-מימון, מורה-נבוכים.
- מרכוס א' מרכוס, 'סיפורי עימות בין יהודים לגויים', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים 1978.
- משנת חכמים ר' משה חאגיז, משנת חכמים, טשערנאוויץ תרכ"ד, עמ' לב.
- נוי, התמים ד' נוי, 'תפילת התמים מורידה גשמים', מחניים, נא (חשון תשכ"א), עמ' 34-45.
- נוי, שבזי — —, 'ר' שלם שבזי באגדת-עם של יהודי תימן', בואי תימן, תל-אביב 1967, עמ' 106-133.
- —, 'פטירת ר' שלם שבזי באגדת עם של יהודי תימן', מורשת יהודי תימן, ירושלים תשל"ז, עמ' 132-149.
- ספר החינוך ספר החינוך, ירושלים תשל"ד.
- ספר חסידים ספר חסידים (מהדורת ויסטינעצקי-פריימן), פרנקפורט תרפ"ד.
- קאמפבל J. Campbell, *The Hero with the Thousand Faces*, New-York 1949.

L. Raglan, <i>The Hero — A Study in Tradition, Myth and Drama</i> . New-York 1956.	ראגלאן
O. Rank, <i>The Myth of the Birth of the Hero</i> . New-York 1964.	ראנק
י' רפאל, 'שבחי הבעש"ט', ארשת ב', ירושלים תש"ך, עמ' 377-358.	רפאל
שבחי האר"י, אוסטרהא תקנ"ד.	שבחי האר"י
שבחי האר"י בלאדינו, קושטא תקכ"ו.	שבחי האר"י בלאדינו
שבחי הבעש"ט (קאפוסט תקע"ה); מהדורת הורודצקי, תל-אביב 1968.	שבחי הבעש"ט
שבחי הרב, לבוב תרכ"ד.	שבחי הרב
שבחי הר"ן, לבוב תרכ"ד.	שבחי הר"ן
שבחי הרב חיד"א, ליוורנו תרל"ט.	שבחי חיד"א
שבחי ר' חיים ויטאל, אוסטרהא תקפ"א.	שבחי רח"ו
א' שייבר, 'שתי אגדות מהסוג רחמנא ליבא בעי', ידע"ע, ד (1956), עמ' 61-59.	שייבר
א' שנאן, 'הערה לסיפור שכן בגן עדן מפי סמיון פלאגאשכילי', חודש חודש וסיפורו 1972, חיפה, עמ' 104-102.	שנאן
ע' שנהר, 'הספרות העממית של ספרדיי ארץ-ישראל', מורשת יהודי ספרד והמזרח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 293-281.	שנהר
יונה רפאלי (עורך), ר' מרדכי שרעבי — תולדות חייו, תורתו ונפלאותיו, ירושלים 1985.	שרעבי
י' תא-שמע, 'מחברו האמיתי של ספר החינוך', קרית-ספר, נה (תש"מ), עמ' 790-787.	תא-שמע
S. Thompson, <i>The Folktale</i> . New-York 1946.	תומפסון
ד' תמר, האר"י הקדוש, ירושלים תשל"ו.	תמר
י' תשבי, 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' ברכיה ממודינה', חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים תשמ"ב.	תשבי



מעם לועז, ספר בראשית, קושטא ת"צ (1730), קטע מתוך השער של המהדורה הראשונה