AJS Review 43:2 (November 2019), א–כה
© Association for Jewish Studies 2019
doi:10.1017/S0364009419000837

ר' יוסף אנג'לט ותורת השמיטות: בין חוג הרמב"ן לזוהר

שפרה אסולין

תורת השמיטות היא אחד מן הסודות האזוטריים המרכזיים והשנויים במחלוקת בתולדות הקבלה. תורה אסכטולוגית זו מציבה תפיסת זמן מחזורית שפעימותיה הקוסמיות קוצבות את קיומו של העולם ומעמידות אותו על שבע שמיטות, שבעה מחזורים קוסמיים בני שבעת אלפים שנה, שביניהם חורבן המתחולל בכל אלף שביעי, עד ליובל הגדול, שנת החמישים אלף, שבו עתידה ההוויה כולה להיבלע ולשוב למקורה.

תורה זו זכתה לעיון במחקר הקבלה מראשיתו. כבר במחקריו הראשונים של גרשם שלום[1] הועמדו קווי המתאר הראשונים והונח המסד לדיון שהתפתח והלך במחקריהם של אפרים גוטליב, ישראל וינשטוק, משה אידל, שרה הלר וילנסקי, ואחרים.[2] חביבה פדיה הקדישה מחקר מעמיק לתורת השמיטות ולתפיסת הזמן המחזורי של הרמב"ן ותלמידיו, מתוך מבט השוואתי רחב וקשב לקולות השונים בקבלת ימי הבינים בנושא זה.[3] מחקרים אלה טבעו הבחנות טיפולוגיות,

המחקר עליו מתבסס מאמר זה נעשה במסגרת פרויקט המחקר "פירוש רמב"ן לתורה (הקצר) – התהוותו, מהותו ומקומו בתולדות קבלת הרמב"ן," בראשות פרופסור עודד ישראלי ובתמיכת הקרן הלאומית למדע (פרויקט מחקר 490\14). אני מודה לפרופ' ישראלי, שהזמין אותי לבחון במסגרתו את אזורי הגבול שבין קבלת הזוהר לקבלת הרמב"ן בראשית המאה הארבע עשרה. תודה עמוקה גם למורי יהודה ליבס על החברותא הפוריה בקריאה וניתוח של כתב היד של לבנת הספיר בהר, ולאיריס פליקס על העמדת תצלום כתב היד לרשותי ועל שיחה מאירת עיניים.

1. שלום עסק בתורת השמיטות כבר בחיבורו, גרשם שלום, *ראשית הקבלה (1125—1225)* (ירושלים: שוקן, 1948), והעמיד את עקרי תפיסתו בנושא בחיבורו, שלום, *הקבלה של ספר התמונה ושל אברהם אבולעפיה* (ירושלים: אקדמון, תשכ"ה). הוא העריך נכונה את מקומה המרכזי של תורה זו בתולדות הקבלה, אך שגה בהערכתו כי תורה זו הגיעה למלוא פיתוחה כבר בשלבים מוקדמים בהתפתחות הקבלה, כיוון שראה בספר *התמונה* חיבור קבלי קדום. על כך ראו משה אידל, "הקבלה באיזור הביזאנטי – עיונים ראשונים," *קבלה: כתב עת לחקר המיסטיקה היהודית* 18 (תשס"ח): 197–227. וראו הסתייגותו של יוסף דן ממרכזיות תורת השמיטות בתולדות הקבלה, יוסף דן, *תולדות תורת הסוד העברית*, כרך ח' (ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2012), 294–298.

2. אפרים גוטליב, *הקבלה בכתבי בחיי בן אשר* (ירושלים: קרית ספר, תש"ל), 233–237; גוטליב, *מחקרים בתולדות הקבלה* (תל אביב: בית הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רוזנברג - אוניברסיטת תל אביב, 1976), 24–25, 332–339; ישראל וינשטוק, *במעגלי הנגלה והנסתר: מחקרים בתולדות הפילוסופיה והמסתורין בישראל* (ירושלים: מוסד הרב קוק, 1969), 151–241; אידל, "הקבלה באיזור הביזאנטי," 197–227; אידל, "היובל במיסטיקה היהודית," בתוך *שלהי המאות קיצם של עידנים*, ערך יוסף קפלן (ירושלים: מרכז זלמן שזר, 2005), 67–98; אידל, "ר' משה בן נחמן קבלה, הלכה ומנהיגות רוחנית," *תרביץ* סד/ד (תשנ"ה): 535–580; שרה הלר וילנסקי, "משיחיות, אסכטולוגיה ואוטופיה בזרם הפילוסופי מיסטי של הקבלה במאה הי"ג," בתוך *משיחיות ואסכטולוגיה*, ערך צבי ברס (ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשמ"ד), 221–237. על תורת השמיטות של ספר הפליאה והקנה ראו מיכל קושניר אורון, "ה'פליאה' וה'קנה' – יסודות הקבלה שבהם, עמדתם ההדתית חברתית ודרך עיצובם הספרותית" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תש"ם), 249–300.

Moshe Idel, "Some Concepts of Time and History in Kabbalah," in *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Yerushalmi*, ed. Elisheva Carlebach, John M. Efron and David N. Myers (Hanover, NH: University Press of New England, 1998), 153–188; Idel, "The Kabbalah and Byzantium: Preliminary Remarks," in *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*, ed. Robert Bonfil et al. (Leiden: Brill, 2012), 661–710.

3. חביבה פדיה, *הרמב"ן – התעלות: זמן מחזורי וטקס קדוש* (תל אביב: עם עובד, 2003); פדיה, "האלף השישי: מילנאריזם ומשיחיות בספר הזוהר," *דעת* 72 (תשע"ב): 51–98. וראו גם מחקריה: "שבת, שבתאי ומיעוט ירח: החיבור הקדוש אות ותמונה," בתוך *המיתוס ביהדות* (באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון, 1996), 143–191; "ארץ: זמן מקום - אפוקליפסות של סוף ואפוקליפסות של התחלה," בתוך *ארץ ישראל בהגות היהודית במאה העשרים*,

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

תיאוסופיות, והיסטוריות חשובות ביחס למאפיינים השונים של תורת השמיטות לגווניה, ואלו ישמשו אותנו במאמר זה.[4]

בצד היותה מן הנדבכים המרכזיים באסכולות קבליות חשובות, ובראשן קבלת הרמב"ן,[5] זכתה תורת השמיטות לביקורת ולהסתייגות בחוגים אחרים, כבחוג מקובלי קשטיליה, חוג הזוהר, שהציבו במרכז עולמן תפיסת זמן משיחית פרוגרסיבית.[6] במובן זה, מהווה תפיסה זו מעין נייר לקמוס, שבעזרתו ניתן לעקוב אחר היחסים המורכבים בין תפיסות קבליות אלה ואחר סינתזות מרתקות שנוצרו בהגותם הקבלית של מקובלים שהיו חשופים לחוגים השונים ולשיח העשיר והמורכב ביניהם.

כמקרה מבחן לסוגיה זו אבקש במחקר זה לבחון את דמותו ואת תורתו של ר' יוסף אנג'לט, ואת מקומו בין חוג הרמב"ן לקבלת קשטיליה ולזוהר באמצעות יחסו לתורת השמיטות. ר' יוסף אנג'לט, שחי בסרגוסה בראשית המאה הארבע עשרה, מזוהה במחקר עם קבלת הזוהר. כפי שהראו יהודה ליבס ורונית מרוז, טקסטים משלו משוקעים בספרות הזוהר, ובחיבוריו הוא מצטט טקסטים זוהריים ומשתמש בכתיבה ארמית בעלת מאפיינים זוהריים.[7] מצד שני, נחשף אנג'לט מקרוב

ערך אליעזר רביצקי (ירושלים: יד בן צבי, תשס"ה), 560–623;

Pedaya, "The Great Mother: The Struggle between Nahmanides and the Zohar Circle," in *Temps i espais de la Girona jueva: actes del Simposi Internacional celebrat a Girona 23, 24 i 25 de març de* 2009, ed. Sílvia Planas i Marcé (Gerona: Patronat del Call de Girona, 2011), 311–327.

4. סיכום מקיף וניתוח מעמיק של ההבחנות המחקריות הללו ראו במאמרו של אהוד קרינים,

Ehud Krinis, "Cyclical Time in the Ismāʿīlī Circle of Ikhwān al-ṣafāʾ (Tenth Century) and in Early Jewish Kabbalists Circles (Thirteenth and Fourteenth Centuries)," *Studia Islamica* 3 (2016): 20–108.

5. מחקרים רבים עוסקים בקבלת הרמב"ן, ותקצר היריעה מלמנותם. נציין רק כמה מהם:

Moshe Idel, "We Have No Tradition of This," in *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Exploration in His Religious and Literary Virtuosity*, ed. Isidor Twersky (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 51–73. Elliot Wolfson, "By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutic," *AJS Review* 14 (1989): 103–178.

משה אידל, "ר' משה בן נחמן: קבלה, הלכה ומנהיגות רוחנית," *תרביץ* סד (תשנ"ה): 535–580; משה הלברטל, *על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת* (ירושלים: מכון שלום הרטמן, תשס"ו); חיים חנוך, *הרמב"ן כחוקר וכמקובל* (ירושלים: אריאל - מפעלי תורה, יהדות וחברה בישראל, תשל"ח); עודד ישראלי, "מוקדם ומאוחר בתולדות העברת הסוד בפירוש הרמב"ן על התורה," *ציון* עט ד (תשע"ד): 477–506; ישראלי, "מדרשת 'תורת ה' תמימה' לפירוש התורה: אבני דרך ביצירתו של הרמב"ן," *תרביץ* כג א–ב (תשע"ה): 165–193; חביבה פדיה, ראו רשימת המחקרים לעיל.

6. על הזיהוי של מקובלי קשטיליה עם ספרות הזוהר ראו יהודה ליבס, "כיצד נתחבר ספר הזוהר," *מחקרי ירושלים במחשבת ישראל* ח (תשמ"ט): 1–71. וראו שם, עמ' 50–52, על יחסו של הזוהר לתורת השמיטות. עוד על יחס הזוהר לתורת השמיטות ראו ליבס, "צדקת הצדיק: יחס הגאון מוילנא וחוגו לשבתאות," *קבלה* 9 (תשס"ג): בסביבות הערה 765 ואילך. וראו פדיה, "האלף השישי," 231–429. על התודעה המשיחית בזוהר ראו יהודה ליבס, "המשיח של הזוהר," בתוך *הרעיון המשיחי בישראל, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, כ"ד–כ"ה בכסלו תשל"ח* (ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"ב), 87–236. על המתח בין חוג הזוהר לחוג הרמב"ן ראו בועז הוס, *מזהר הרקיע, פרקים בהתקבלות ספר הזוהר* (ירושלים: מכון בן צבי, 2008), 11–83. על הגישות המחקריות השונות בחקר הזוהר בכלל וזיקתו למקובלי קשטיליה בפרט ראו

Daniel Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism* (Jerusalem: Magnes; Los Angeles: Cherub Press, 2010), 265–370.

7. ראו ליבס, "כיצד נתחבר"; ליבס, "באזורי הגבול של הקבלה: מאמר ביקורת על ספרו של ח' וירשובסקי 'בין השיטין': קבלה, קבלה נוצרית שבתאות, תש"ן," *תרביץ* ס (תשנ"א): 131–138; רונית מרוז, "ר' יוסף אנג'לט וכתביו ה'זוהריים'" בתוך *חידושי זוהר, מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תעודה* כא–כב (תשס"ז): 303–404; עוד על אנג'לט כמקובל ועל הדיון המחקרי אודותיו ראו מחקרה של איריס פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט" (חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, תשנ"א); איריס פליקס ורות קרא איוונוב קניאל, "'אשא דסביל אשא' – קטע זוהרי לא ידוע וצמיחת פרשנות הזוהר במאות היג-יד: המקרה של ר' מנחם ריקנאטי ור' יוסף אנג'לט," *מחקרי ירושלים במחשבת ישראל* כד (תשע"ה): 157–200. וראו הוס, *מזהר הרקיע*, 90–95, 181.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

לקבלת הרמב"ן, בין היתר דרך מורהו וחברו ר' שם טוב אבן גאון, תלמיד הרשב"א ומחבר אחד הפירושים הראשונים לסודות הרמב"ן, *כתר שם טוב*.[8] בחינה מקרוב של יחסו של אנג'לט לתורת השמיטות פותחת, אם כן, צוהר נוסף לשאלת היחס בין שני חוגים קבליים אלה בעולמם של המקובלים בראשית המאה הארבע עשרה. יתרה מכך, היא שופכת אור מיוחד על עולמו הייחודי של ר' יוסף אנג'לט, שתואר לא אחת כמקובל אקלקטי, המצטט בפירושו מדרשים זוהריים שמצא ותפיסות קבליות בנות זמנו. כפי שנראה, דרך יחסו לתורת השמיטות מצטיירת דמותו כמקובל ייחודי וחדשן, בעל תפיסה מקורית שכמוה לא מצינו עד למאה השש עשרה. לסוגיה שלפנינו, אם כן, פנים כלליות ופן ייחודי לאנג'לט, שאל עולמו נכנס ברזולוציה קרובה וטקסטואלית וננסה מתוך כך להתוות קווים נוספים לדמותו.

"סוד היובל": תורת השמיטות המוקדמת של אנג'לט

אנג'לט דן בסוד היובל כבר בחיבורו המוקדם, *כ"ד סודות*.[9] ניתן להצביע על כמה מאפיינים של סוד היובל בחיבור זה, שילוו את תפיסתו גם בדיוניו הבשלים והמאוחרים יותר בנושא זה, בחיבוריו *קופת הרוכלים* ו*לבנת הספיר*.[10] כללית, נראה כי הוא מקבל את מסגרת הטיעון הרחבה של תורת השמיטות אודות השיבה לבינה ביובל. הבינה מיוצגת דרך סמלים האופייניים לה, כמו דרור, רוח מרוח (*ספר יצירה*), תשובה, וחמישים השערים. בניסוח הסוד ניכרת השפעת הטרמינולוגיה של חוג הרמב"ן בסוגיה זו דרך ביטויים כמו "סוד ימות עולם,"[11] "חמישים שערי בינה," "ועבדו לעולם לעולמו של יובל,"[12] ועוד. אולם כבר בחיבור זה, כמו בחיבורו המאוחר יותר, *לבנת הספיר*, שיעמוד במרכז עיוננו, נראה שהוא תופס את השיבה ליובל כזמן של יניקה וקבלת כוח יותר מאשר של היבלעות וחורבן:[13] "ובכאן סוד ימו"ת עול"ם כי יפעל ז' שמטות כנגד ז' ספירות ובגמר הפעולה ישובו לקבל פרס לתשוב"ה כי משם נמשכו בסוד לך ה' הגדולה והגבורה ל"ך שחשבונו בגי' חמשים, והם חמישים שערי בינה והוא סוד נעלם."[14] נראה כי הוא נוטה לזהות כל מחזור שמיטה קוסמי עם אחת משבע ספירות הבנין,[15] ונותן ביטוי לתפיסה שביטוי לה ניתן למצוא כבר בקרב מקצת תלמידי הרמב"ן ומפרשיו, לפיה בסוף כל שמיטה מתעלה ספירת מלכות עם הספירה שמנהיגה את השמיטה הבאה אל הבינה כדי לקבל שפע והנהגה. לכך רומז הביטוי "לקבל פרס," שמצוי גם ב*מאירת עינים* לר' יצחק דמן עכו ובפירוש הריקנאטי לתורה.[16]

8. על ר' שם טוב אבן גאון כמורהו וחברו של ר' יוסף אנג'לט ראו פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט." על דמותו ראו דוד שמואל לוינגר, *ספונות, ספר שנה לחקר קהילות ישראל במזרח*, ספר רביעי (ירושלים: מכון בן צבי, תשכ"ג), ר' שם טוב בן אברהם בן גאון, עמ' ט–לט.

9. ראו "סוד היובל," בתוך *כ"ד סודות*, כתב יד אוקספורד 1663. על יחוסו של חיבור זה לר' יוסף אנג'לט ראו משה אידל, "דפוסים של פעילות גואלת בימי הביניים," בתוך *משיחיות ואסכטולוגיה*, ערך צבי ברס (ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשמ"ד), 264 הערה 46; ליבס, "כיצד נתחבר," 65, הערה 293.

10. עוד על חיבורים אלו של אנג'לט ראו פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט."

11. ראו פירוש הרמב"ן לתורה, ויקרא כה ב, בראשית א ג. וראו פדיה, *רמב"ן*, פרק שביעי ופרק ארבעה עשר; Oded Yisraeli, "Tradition and Creativity in Nahmanides' Kabbalah: The Commentary on the Creation Story and Its History," *Revue des études juives* 177, nos. 1–2 (2018): 37–73.

12. פירוש הרמב"ן לתורה, ויקרא כה.

13. על גישה ייחודית זו של אנג'לט לסוד היובל ראו אידל, "היובל במיסטיקה היהודית."

14. "סוד היובל," בתוך *כ"ד סודות*.

15. לתפיסות דומות ראו, ר' דוד בן יהודה החסיד *מראות הצובאות*, מהד' דניאל מט: Daniel C. Matt, ed., *The Book of Mirrors: Sefer Mar'ot Ha-Ẓove'ot by R. Yehudah he-Hasid* (Chico, CA: Scholars Press, 1982), 31–33, עמ קב – קז; *ספר התמונה*, לעמברג תרנ"ב, ד"צ תל אביב תשמ"א, עמ' כז–כח. וראו שלום, *הקבלה של ספר התמונה*; גוטליב, *מחקרים*, 338.

16. על הביטוי "ישובו לקבל פרס" בחיבורים מחוג הרמב"ן בהקשר לתורת השמיטות ראו למשל, *ספר מאירת עיניים* לר' יצחק דמן עכו, מהדורת עמוס גולדרייך (ירושלים: קרית ספר, תשמ"ד), פרשת אמור. ריד"ע מייחס שם תפיסה זו לר' דוד

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

שתי מגמות נוספות שיאפיינו את גישתו הייחודית של אנג'לט לתורת השמיטות בחיבורו המאוחר יותר *לבנת הספיר* בולטות לעין כבר בדיון מוקדם זה. האחת קשורה בנטייתו של אנג'לט לסייג את הממד הקטסטרופלי והאפוקליפטי שבתורת השמיטות. כבר בדיון ראשוני זה בכ"ד *סודות* מטיל אנג'לט תמיהות וספקות ביחס לסוגיה זו של סוד היובל. כלשונו, "וצ"ע [צריך עיון] ומה שאמר דוד יסד ארץ על מכוניה בל תמוט לעולם ועד. ואמרו ז"ל 'כל מקום שנ' נצח סלה ועד דאין הפסק לעולם ולעלמי עולמי.'[17] דע כי כל שמטה נקראת עול"ם כל השמטות עד היובל עד הגדול. ותימה, כי גם היובל נק' עולם ועבדו לעולם לעולמו של יובל."[18] אנג'לט מצטט את הפסוק מתהלים (קד ה) ששימש את מתנגדי תורת השמיטות בבואם לערער אחריה בטענה שיש בו הבטחה שהארץ לא תחרב לעולם,[19] אך איננו ממהר להוציאו מידי פשוטו. נוכל להתרשם מכך אם נשווה את דיונו לדבריו של ר' מנחם ריקנאטי על פסוק זה בפירושו לפרשת בהר:

> ומה שהוקשה להרמב"ם[20] ז"ל יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד [תהלים קד' ה'] גם אמרו רז"ל כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק יש לפרש כי בל תמוט מוסב על הבורא יתברך או יש לפרש אין לו הפסק כל זמן קיום העולם אף כי לפי דעת רז"ל לא נגמר עולם ועד על אורך הזמן רק עולם ועד הוא שם לכסאו של הקב"ה הנקרא כן שנאמר כסאך אלהים עולם ועד [תהלים מה' ז'] וכן אמר בספר המרכבה כסאו של הקב"ה נקרא עולם ועד שנאמר כסאך אלהים עולם ועד. ולפי כוונתם יהיה פירוש הפסוק יסד הקב"ה ארץ על מכוניה בעבור שהכסא שנקרא עולם ועד לא יתמוטט כביכול לא נברא כסא הכבוד אלא בשביל הצדיקים שנאמר וכסא כבוד ינחילם [שמואל א' ב' ח'].[21]

בשונה מן המאמץ הפרשני הבולט של ריקנאטי לישב את הסתירה בין הפסוק מתהלים לתורת השמיטות, אנג'לט מותירו ב"צריך עיון," וב"תימה." הוא אמנם מתייחס לפרשנות רווחת של המילה "לעולם" בפסוק דרך ייחוסה רק לשמיטות ולא ליובל, לאמור "בל תמוט לעולם" כרומז על אי חורבן הארץ העליונה (מלכות) בתום כל שמיטה בשונה מהשיבה הגדולה למקור ביובל הגדול,[22] אך דוחה אותה ביושר בשל הופעת המילה "עולם" גם בפרשת היובל "ועבדו לעולם, לעולמו של יובל"—ונשאר ב"תימה." מאוחר יותר, ב*לבנת הספיר*, ישמש אותו פסוק זה, כפי שנראה, לשם הוכחת טענתו כי "יאריך העולם" וכי "לא יחרב העולם."

המגמה השניה הבאה לידי ביטוי כבר בסוד היובל, היא המגמה ההיסטוריוסופית, המבטאת את העניין העמוק של אנג'לט דווקא בפעימה ההיסטורית. ניכר כי היא חשובה לו לא פחות ואולי אף יותר מן הפעימה הקוסמית העומדת במרכז תורת השמיטות. כך הוא בוחר להציב במרכז דיונו בסוד היובל חישוב שלפיו חמישים דורות עברו מאדם הראשון ועד לחורבן הבית, כמניין הגימטרי של המילה "האדם" בפסוק "ויקרא ה' אלהים אל האדם ויאמר לו איכה" (בראשית ג ט), פסוק שאת המילה

הכהן, תלמיד הרמב"ן. וראו גם ר' מנחם ריקנאטי, פירוש על התורה, ונציה רפ"ג, דפים קיא–קיב. על ביטוי זה ומשמעותו ראו פדיה, *רמב"ן*, 387–388.

17. ראו תלמוד בבלי, עירובין נד ע"א.

18. ראו תלמוד בבלי, קידושין טו ע"א; כא ע"ב.

19. פסוק נוסף ששימש בוויכוח זה הוא הפסוק מקהלת, "דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת" (קהלת א ד). ראו למשל דברי הריקנאטי בפירושו לפרשת בהר: "'ואשר יביאו ראיה ממה שכתוב והארץ לעולם עומדת [קהלת א ד] וכן ויעמידם לעד לעולם [תהלים קמח ו] ידוע הוא כי מלת לעולם פעמים נאמרת על זמן קצוב כמו ועבדו לעולם רוצה לומר לעולם של יובל ופעמים נאמרת על אורך ימים בלי ידיעת קצבה אבל יש להם קצבה וסוף כמו יחי המלך דוד לעולם [מלכים א' א לא]. ופעמים היא נאמרת על זמן שאין לו תכלית ואחרית כמו י"י ימלוך לעולם ועד."

20. ככל הנראה כוונתו ל*מורה נבוכים* ח"ב כח.

21. ריקנאטי בפירושו לפרשת בהר.

22. על כיוון פרשני זה ועל הוויכוח הפנימי בקרב מפרשי הרמב"ן אודותיו ראו פדיה, *רמב"ן*, 382–387, וראו גוטליב, *הקבלה בכתבי בחיי בן אשר*.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

האחרונה בו, "איכה," הוא מקיש למילה הפותחת של מגילת "איכה."[23] נראה כי הוא מעתיק את הדיון למישור ההיסטורי. החורבן הלאומי נדון דרך הפריזמה של תודעת החורבן ביובל, המיוחסת בדרך כלל לזמן הקוסמי. כפי שנראה בהמשך, דיון ראשוני זה מתפתח ב*לבנת הספיר* לכלל תפיסה היסטוריוסופית שביעונית מפותחת ומפורטת המתווה מהלך היסטורי משיחי המבוסס על תרגומם של מבנים ומונחים מתורת השמיטות והעתקתם מן הממד הקוסמי לממד ההיסטורי-לאומי-משיחי.

תורת השמיטות ב*לבנת הספיר*

מגמות אלה שאפיינו את פירושו של אנג'לט לסוד היובל בחיבורו המוקדם *כ"ד סודות* הבשילו לכדי תפיסה ייחודית של תורת השמיטות בחיבורו המאוחר *לבנת הספיר*.[24] חיבור זה, הערוך במבנה פרשני סביב פרשיות התורה, יעמוד במרכז עיוננו, ודרכו נבחן את תורת השמיטות של אנג'לט במופעה הבשל ביותר. דרך כלל ב*לבנת הספיר*, כמו גם בחיבור המוקדם יותר של אנג'לט, *קופת הרוכלין*,[25] משמשים המושגים "שמיטה" ו"יובל" ככינויים לספירות בינה ומלכות, וזאת בדומה לאופן בו הם מופיעים תדיר בספרות הזוהר וחוגו, שממנה מצטט אנג'לט לרוב.[26] אך בשונה מרוב חלקיה של ספרות הזוהר, אנג'לט מייחד דיון גם לתורת השמיטות ולסוד השמיטה והיובל הכרוכים בה. כבחיבורים קבליים רבים, גם ב*לבנת הספיר* שני האתרים בהם מתרכז הדיון בסוד זה הם בפרשת בראשית, מתוך ההשוואה בין סוד ימות עולם לסוד ימי בראשית, ומתוך היחס בין הראשית לאחרית, ובפרשת בהר שבכתב יד, סביב פרשת השמיטה.

ב*לבנת הספיר* לפרשת בראשית דן אנג'לט בתפיסה הכוללת שלו את תורת השמיטות. גם כאן, כבחיבורו המוקדם *כ"ד סודות*, נראה שהוא מקבל את המסגרת הכללית של תורת השמיטות, כלומר את המתווה של מהלך היסטורי קוסמי בן חמישים אלף שנה, המחולק לשבע שמיטות—שבעה מחזורים בני שבעת אלפים שנה כל אחד, עד ליובל הגדול, הלא היא שנת החמישים אלף. יתרה מכך, הוא גם דן בה בתוך הקשר המקנה לשמיטות השונות טיפולוגיה ספירתית, שעל פיה מזוהה כל שמיטה, כל מחזור בן שבעת אלפים שנה, עם שלטונה של אחת משבע הספירות התחתונות בה. בשונה מן העמדה של ר' דוד בן יהודה החסיד ושל *ספר התמונה*,[27] אנג'לט מזהה באופן ברור

23. "כי חשבון הדורות מכל מקום כך הוא, עשרה דורות מאדם ועד נח בסוד ויקרא ה' אלקי' אל האד"ם ויאמר לו איכ"ה בסוד דורות חמישים כמנין האד"ם עד צדקיהו אזי עגשם של ישראל הקרויים אדם ואזי איכה ישבה כבר רמז לו" (*סוד היובל*). לא מצינו מקבילה לחישוב זה של אנג'לט. יתכן שהכיר את חישוב הדורות מאדם עד ישו באוונגליון ע"ש מתי. על קרבתו לעולם הנוצרי והכרותו הקרובה עם חומרים נוצריים ראו ליבס, "באזורי הגבול," ומרוז, "אנג'לט."

24. *לבנת הספיר*, פירושו המקיף של אנג'לט לתורה, נכתב סביב שנת פ"ה (1325) ומצוי עד היום ברובו בכתבי יד. אנג'לט מעיד שפירוש זה כלל גם את ספר שמות, אך חלק זה של החיבור לא שרד ואיננו מצוי בידינו. *לבנת הספיר* לויקרא, בו נעסוק רבות במאמר זה, מצוי בכתב יד הספרייה הבריטית, קטלוג מרגליות 767, BL Add. London 27000, ובכ"י פריס - כי"ח A444 H. הפניותינו להלן ל*לבנת הספיר* פרשת בהר תתייחסנה לכתב יד הספריה הבריטית, עמ' 287ב–400ב. הפירוש לספר בראשית נדפס על ידי שלמה מוסאיוב ושלמה אהרן וועךטהיימר (1913), על פי כ"י רמת גן, אוניברסיטת בר אילן 1044 (מוסיוף 101, קטלוג אהל שם מס' 44). על יחוסו המוטעה לר' דוד בן יהודה החסיד, ראו גרשם שלום, *מחקרי קבלה א'* (תל אביב: עם עובד, תשנ"ח), 137–170. ג'ורג' מרגליות הוא שזיהה את בעל *לבנת הספיר* עם המחבר של *קופת הרוכלין*, ראו George Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, part 3 (London: British Library, 1965).

אירית פליקס היא זו שהשיבה לאנג'לט את שמו המדויק, על פי פתיחת כתב היד של *קופת הרוכלין* (לפני כן נקרא בטעות אנג'לינו), ראו פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," 1–19.

25. *קופת הרוכלין* הוא פירוש של אנג'לט לספר בראשית ששרד בכתב יד יחידי בספריית אוקספורד בודלי, קטלוג נויבאואר 1618 (Ms. Opp. 228), על *קופת הרוכלין* ראו פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," 7–8.

26. כך למשל ב*לה"ס* לפרשת תולדות (לז ט"ד), הוא כותב, "היינו עד תאוות גבעות עולם, תרין אמהן עילאין יובלא ושמטה," בזיקה לדרשת הזוהר עד תאוות גבעות עולם (זוהר בראשית, ח"א נ ע"א) וכן במקומות רבים.

27. טיפולוגיה ספירתית לשמיטות מצויה באופן מפותח ב*ספר התמונה*, שתואר על ידי אידל למאה הארבע עשרה, ראו אידל, "הקבלה באיזור הביזאנטי," אך שורשים לתפיסה זו ניתן למצוא גם בקבלת ספרד, ראו דוד בן יהודה החסיד, *ספר המראות הצובאות*, מהד' ד' מאט, עמ קב–קז. לפיו ועל פי *ספר התמונה* שמיטתנו היא שמיטת הדין, כלומר השמיטה השניה, אחרי

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

את השמיטה בה אנו מצויים עם ספירת מלכות ומכנה אותה "שמיטת בית דוד."[28] אולם מה מקומה של שמיטת בית דוד ביחס למהלך הקוסמי הכולל? האם היא חותמת אותו ומצויה כפסע לפני היובל הגדול, או שמא מסמנת היא את ראשיתו של המהלך? בסוגיה זו מתלבט אנג'לט והיא לובשת בלשונו צביון מיוחד כשהוא מגדיר אותה כשאלה—האם יש למנות את השמיטות מלמעלה למטה או מלמטה למעלה? שאלה זו מפתיעה לאור הדומיננטיות של התפיסה המציירת את שמיטת חסד כשמיטה הראשונה, ומתארת את השמיטות בסדר יורד מחסד עד מלכות. זוהי התפיסה המוכרת לנו מספר *התמונה* ומספר *מראות הצובאות* לר' דוד בן יהודה החסיד. תפיסות אלו גם גרסו, כאמור, ששמיטתנו היא השנייה במניין השמיטות, וזיהו אותה עם שמיטת הדין, כלומר עם שלטונה הקשה של ספירת גבורה. ככל הידוע לי אין לנו ידיעות על תפיסה הפוכה המציירת סדר עולה בשמיטות, ממלכות כשמיטה הראשונה ועד חסד כאחרונה, עד למאה השש עשרה, לתורתו של ר' משה קורדובירו.[29] וגם הזיהוי של אנג'לט את שמיטתנו כשמיטת המלכות נדיר ויחידאי.

את השאלה אודות סדר השמיטות מנסח אנג'לט בזיקה למחלוקת תלמודית קדומה, "מאן דאמר שיתא אלפי שנין הוי עלמא ותרין חרוב דכתי' יחיינו מיומים, שרייאן [מתחילות] שמטות עולם לפעול **מלמעלה למטה** ועולם האי דלן [זה שלנו] בתראה [אחרון] ... ומאן דאמר חד חרוב שרייאן [מתחילות] **ממטה למעלה** והאי קדמאה [וזו ראשונה]."[30] אנג'לט דן בשתי התפיסות ומביא ראיות לכאן ולכאן, ולבסוף מכריע כדעה השניה, "ממטה למעלה," כלומר ממלכות ועד לחסד.[31] העולה מתפיסה זו הוא כי אנו מצויים בשלהי השמיטה הראשונה, באלף השישי לשמיטת המלכות, ולפנינו עוד שישה מחזורי שמיטה, בני שבעת אלפים שנה כל אחד, עד ליובל הגדול. את הזמן הנוכחי, באלף השישי לשמיטה הראשונה, הוא מאפיין כחסד שבמלכות, או כלשונו: "בחסד דוד דהוי אמונה."[32] מתוך כך נראה כי הקו העולה מאפיין, לשיטת אנג'לט, גם את המהלך הפנימי בתוך כל שמיטה. גם לכל אחד מאלף השנים המרכיבים כל שמיטה אפיון טיפולוגי ספירתי, ומהלכם של האלפים, המקבילים לספירות השונות בכל שמיטה ושמיטה, נע בסולם העליה ממטה למעלה.

לפנינו תפיסה ייחודית של תורת השמיטות. בתוך התבנית הגדולה של הזמן המחזורי אותה מקבל אנג'לט, הוא בוחר להעמיד מהלך פרוגרסיבי, המצייר קו של התפתחות וצמיחה, ממטה למעלה. יתרה מכך, תפיסתו הייחודית של אנג'לט גם גורסת כי הגאולה תתרחש באלף השישי לשמיטה הראשונה, שמיטת המלכות, וכך גם תחיית המתים. לאחריה לא יתרחש חורבן ואף מוות לא צפוי לנשמות הנגאלות, "אלא ודאי ... יאריך העולם עד היובל לאלף דור .. . אם כן אלף השביעי ינוחו יותר בני העולם כענין השבת אבל לא יחרב העולם, וישראל יהיו בירושלים כד ראמה וישבה תחתיה [זכריה יד])."[33] באופן זה מנטרל אנג'לט גם את העוקץ האפוקליפטי מתורת השמיטות. האלף השביעי משמר את אפיו הנח אך שומט את מאפייני הכיליון, ודומה הוא ליום השבת שבו "ינוחו בני העולם, אבל לא יחרב העולם." יש בראייתו זו את האלף השביעי יסוד מילנארי מעניין. הוא מציב תפיסה אופטימית של ההיסטוריה הקוסמית, לפיה רוב מניינה ובניינה, לאחר השמיטה הנוכחית, יתרחש בקו של עליה מתמדת בתוך הוויה נגאלת. את נקודת הזמן בו הוא נמצא הוא רואה כנקודת התחלה של עידן משיחי זה, באלף השישי. גם את היובל, כפי

שמיטת החסד. כלומר, מנין השמיטות על פי ספר זה הוא ממעלה למטה. ראו שלום, *הקבלה של ספר התמונה*, וראו גוטליב, *מחקרים*, 338.

28. לעניין זה הוא מביא הוכחות רבות בדף א טורים א–ד ב*לבנת הספיר* הנדפס, וגם בהמשך דיונו שם.

29. ראו ברכה זק, *בשערי הקבלה של ר' משה קורדובירו* (באר שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשנ"ה), 279–290, וראו דיוננו בהמשך המאמר בתורת השמיטות של רמ"ק.

30. *לבנת הספיר* בראשית, א ט"ג, וראו גם דיוניו בסוגיה זו, שם ד ט"ג –ה ט"א.

31. ראו *לבנת הספיר* לבראשית ד ט"ד – ה ט"א.

32. ראו *לבנת הספיר* לבראשית א ט"ד.

33. *לבנת הספיר* לבראשית ה א.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

שהראה משה אידל,[34] רואה אנג'לט כנקודת טעינה לקראת מחזורים עתידיים נוספים, נקודת הנקה והענקה, ובמובן זה גם הוא נתפס כנקודת התחלה ולא כסוף ובליעה. לפנינו, אם כן, סינתזה ייחודית שיוצר אנג'לט בין תפיסת הזמן המחזורית של תורת השמיטות לתפיסה משיחית פרוגרסיבית, המאפיינת יותר את ספרות הזוהר.

בדרך הילוכו הוא מאזכר מקורות רבים ממסורת הסוד של תורת השמיטות ומתייחס אליהם תוך שהוא מנווט את דרכו הייחודית מתוך פרשנות יוצרת. כך למשל הוא מזכיר את עמדתו של הרשב"א, המבקשת לצמצם את הממד האפוקליפטי המוחלט של היבלעות ההוויות כולן, כולל הספירות, ליובל בלבד, ומצביע על התחדשות הארץ בין שמיטה לשמיטה. "ומה שאתם לא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזיריה נראה לרבנו הגדול הרשב"א ז"ל כי בשמטה הארץ הנזכרת היא שלנו ולכן ספיח קצירך נזירך כי תשוב כבראשונה. אבל ביובל אין לנו בו כלום כי הוא שלו ועל כן ספיחיה נזיריה תבואתה תבואתה ועו' [ועוד] מביא ראיה אחרת מדכתי' שבע שבתות תמימות ולא אמ' שלימות ולזה מועיל תנאי בשמטה על מנת שלא תשמיטנו ואינו מועיל תנאי ביובל עכ"ל ז"ל."[35] המהלך הפרשני הנזכר מיוחס לרשב"א גם במקורות אחרים בני הזמן ומופיע בכתביו.[36] את צמצום הממד האפוקליפטי בשמיטה לעומת היובל הוא תולה בהבחנה בין הפניה בגוף שני בשמיטה—"קצירך," "נזירך"—היוצרת זיקת שייכות בין האדם הנמען לארץ ופירותיה לבין הפניה בגוף שלישי ביובל—"ספיחיה," "נזיריה"—המעמידה את הארץ מחוץ לטווח שייכותו של האדם. אנג'לט מפנה גם לדיון הלכתי של הרשב"א אודות מעמדו של התנאי המועיל בשמיטה ואינו מועיל ביובל. טיעון זה מוכר פחות ואיננו מצוי כל כך בשיח השמיטות הקבלי בן הזמן. עיון במהלך זה חושף מחלוקת פנימית בין הרמב"ן לרשב"א בסוגיה זו,[37] מחלוקת הלכתית שמאחוריה אולי גם מחלוקת אודות היקפו של החורבן בין שמיטה לשמיטה או ביובל הקוסמי. ניתן להתרשם מבקיאותו הרבה של אנג'לט בנבכי וברזי השיח הפנימי בקבלת הרמב"ן, שאליו נחשף אולי באמצעות מורו וחברו ר' שם טוב אבן גאון.

במחלוקת זו מצדד אנג'לט בעמדתו המינימליסטית של הרשב"א ביחס לממד האפוקליפטי, אך עמדתו רדיקלית אף יותר, מכיוון שכפי שראינו הוא מבקש לדחות את הממד החורבני של תורת השמיטות מכל וכל. לאחר תיאור עמדתו של הרשב"א הוא פורס, ללא חשש, את עמדתו הוא:

> ונראה בעיני מדכתיב דבר ציוה לאלף דור והדור חמישים שנה עלמא לא חריב עלמא לגמרי עד חמישים אלף שנה ובהם משכחת שמטה ויובל ואלף דור. וההיא דרב קטינא דשית אלפי שנין הוי עלמא וחד חריב ר"ל חריב ממנהגו כענין השמיטה במנוחה אחר השש של עבודת אדמה, ורזא דא ועבדו לעד לעולם לעולמו של יובל והארץ לעולם עומדת. ובכל שמטה ושמטה תתחדש ארעא קדישא שמטת בית דוד וינהירו בה נהורין עילאין ובשמטת עץ החיים כד ינהיר בה כדין כי כימי העץ ימי עמי [ישעיהו סה כב] דהא מסטרא דאילנא דחיי תתלבש.[38]

תוך מתן פרשנות ייחודית למקורות קלאסיים המשמשים את תורת השמיטות הוא פורס את תפיסתו השונה, לפיה לא יחרב העולם עד ליובל. האלף השביעי בכל שמיטה יאופיין, כמו השבת, במנוחה,

34. ראו אידל, *היובל*.

35. *לבנת הספיר* בהר.

36. ראו *שו"ת הרשב"א*, כרך ב', חיי אדם, תשובה ט, וראו *ספר מערכת האלוהות*, מנטובה שי"ח, פרק שלושה עשר: "ואמר הרב הגדול רבי שלמה בן אדרת זצ"ל כי נאמר בשמיטין את ספיח קצירך ועבני נזירך לרמוז כי חקות קציר ישמר לנו ועוד לנו חלק ונחלה בארץ כי העולם ישוב כמו שהיה כמו שזכרתי בשביעיות. אבל בשנת היובל שהוא רמז ליובל הגדול נאמר ספיחיה קצירה נזיריה לרמוז כי אין הארץ לצמיתות כי תצא חפשי אל היובל ולא תתעבד עוד. ולכן אמר שהגדולים של עצמה הם וטעם יפה אמר אך שאין זה הטעם המוכרח למשכיל."

37. ראו *חידושי הרשב"א* על בבא מציעא עט ע"א: "אלא מכאן נראה לי דלכולי עלמא אין תנאי מועיל ביובל, שאין אדם מתנה על מה שאינו שלו, שכן כתוב ביובל [ויקרא כה, כג] והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ. וכבר דנתי עליה לפני הרמב"ן ז"ל, ודחה."

38. *לבנת הספיר* בהר.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

חרב רק "ממנהגו" בעבודה. הארץ (נראה שכוונתו לארץ ממש ולא רק לספירת מלכות) לעולם עומדת. אנג'לט מוסיף ומעמיד כאן את התמונה שלפיה בכל שמיטה מתחדשת המלכות "שמיטת בית דוד" ומקבלת הארה מן הספירות העליונות. תפיסה דומה מזכיר ר' יצחק דמן עכו בשם ר' דוד הכהן תלמיד הרמב"ן, לפיה בסוף כל שמיטה מתעלה ספירת מלכות עם הספירה שמנהיגה את השמיטה הבאה אל הבינה כדי לקבל "פרס," שפע להנהגה בשמיטה הקרובה המתחדשת.[39] אולם יש לשים לב שאנג'לט איננו מתאר עליה של המלכות לבינה בין שמיטה לשמיטה לצורך התחדשות זו, אלא רק את הארת הספירות השונות במלכות. הארה זו היא היסוד המתחדש ומשתנה בין שמיטה לשמיטה. ניתן להבחין גם כאן בתנועה ממטה למעלה, שכן השיא הוא בהגעה ל"שמיטת עץ החיים," ואולי בזיווג ובייחוד של המלכות והתפארת. אז, כשתתלבש המלכות ב"עץ החיים," יתרחש שלב משמעותי בגאולה. הביטוי "כימי העץ ימי עמי" מרמז אולי למניין האלף השישי, שכן מהלכו של עץ החיים במדרש, ובעקבות כך במקורות הקבליים, הוא חמש מאות שנה, המרמזות אולי לתום האלף החמישי וכניסת השישי לתקפו. בספרות הזוהר מובא פסוק זה לעתים קרובות בצמידות לפסוק "בלע המות לנצח" ולחזון תחיית המתים.[40] התרחשות זו אמורה לקרות, על פי תחזיותיו המשיחיות של אנג'לט, באלף השישי לשמיטה הנוכחית, שמיטת בית דוד—המלכות. ולכן יתכן שהתיאור שלעיל איננו מתייחס רק לתפיסה שלפיה בכל שמיטה שולטת ספירה אחרת, אלא גם לתפיסה אותה הזכרנו לעיל, ולפיה כל אחד מן האלפים המרכיבים כל שמיטה ושמיטה נצבע באורה של אחת משבע ספירות הבניין ממטה למעלה. משמעות זו מתחזקת לאור המשכו של דיון זה ב*לבנת הספיר* בהר, "עוד תדע ראיה מדאמרינן במנחות בהגדת מה לידידי בביתי אמר הב"ה אני אמרתי ישתעבדו בד' מלכויות כל אחת אחת כשיעור ד' מלכויות השתא כל חדא וחדא מאי דקציב לה. והיאך אפשר?... כהאי שיעורא הוו יותר מששת אלפים ולא יאריך העולם כל כך אם חרב ממש בסוף אלף השישי." טיעון זה הוא מביא גם ב*לבנת הספיר* בהוכחה לתפיסתו שהשמיטות פועלות בקו פרוגרסיבי "ממטה למעלה," כלשונו, "ומצאתי ראיה במנחות על קיום העולם עד היובל הגדול ברצון הבורא יתʻ וזו ההגדה הכריעה כי התחילו השמטות לפעול ממטה למעלה."[41]

הראיה קשורה בחישוב קץ הנסמך על הגמרא במנחות[42] ולפיו: "אי כרב קטינא, יאריך הגלות יותר ממה שיאריכו ימי העולם לדעתו והא לא אפשר." דחיית התפיסה של רב קטינא אודות חורבן העולם באלף השביעי נסמכת על חישוב הקץ שלפיו "יארכו ימי הגלות יותר ממה שיאריכו ימי העולם." טיעון זה דומה מאוד לטיעון של ר' משה דה ליאון בחיבורו *הנפש החכמה*, "אם כן לדבריהם מעט תהיה השמחה והשלוה כרגע הואיל וימותו מיד ומה תועלת בסבלנו הרעות והצרות בגלות הזה ... אלא חלילה מן הדעות ההיא כי זאת ההבטחה הגדולה ... להיות שמחת ה' עם בניו ... שמחה גדולה וארוכה ... וכמו שנתארך הגלות כך תתארך השמחה והטוב אלף אלפין ורבו רבבו."[43] בשל טענה זו דחה, אם כן, ר' משה דה ליאון את תורת השמיטות מכל וכל. ואילו את אנג'לט היא מוליכה, כאמור, לעיצוב תורת שמיטות ייחודית המהווה סינתזה בין תפיסת זמן מחזורית לתפיסת זמן ליניארית פרוגרסיבית. טענה זו, על מיעוט ימי הטובה מול אריכות ימי הגלות והרעה, חוזרת גם בזוהר בדיונים הקשורים בתחזיות משיחיות ואפוקליפטיות ובאתרים בהם יש התמודדות עם תורת השמיטות.[44] היא משקפת את המתח המשיחי הגואה עם כניסת האלף השישי לתקפו ב–1240, ואת התודעה הרואה בו תקופת מעבר לעידן המשיחי ואינה יכולה

39. ראו פדיה, *הרמב"ן*, 387–388, ושם בהערה על ר' דוד הכהן.

40. ראו למשל זוהר ח"א לח ע"א, שם, רכא ע"ב, ח"ג קז ע"ב ועוד.

41. *לבנת הספיר* לבראשית ד ט"ד.

42. בבלי מנחות נג ע"ב, על חישובי הקץ של אנג'לט, ראו דיוננו להלן בסעיף על הממד ההיסטורי של תורת השמיטות שלו.

43. ר' משה דה ליאון, *הנפש החכמה*, בזילאה שס"ח, *סוד תחיית המתים*, ו א 1F. לגישתו של רמד"ל ביחס לתורת השמיטות ראו דיוננו בהמשך המאמר.

44. ראו זוהר, למשל זוהר וירא ח"א קטז ע"א – קיז ע"ב, וראו דיונה של פדיה בדרשה זו במאמרה, "האלף השישי."

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

לקבל על כן את החזיון האפוקוליפטי של חורבן העולם באלף השביעי. *לבנת הספיר* נכתב על ידי אנג'לט בסביבות שנת 1325, עת התבדו תחזיות משיחיות שתלו את יהבן בשנת היובל לאלף השישי, כלומר בתאיריכים שסבבו את 1290, ואף תחזיות שהרחיבו תודעת יובל זו למניינים של שישים ושבעים שנה לאלף השישי, כלומר לשנים 1300 ו–1310, התבדו.[45] חישוב הקץ של אנג'לט לשנת פ"ח[46] מעניין מבחינה זו. הוא משקף את הימשכותה של הציפיה המשיחית הערה והאקוטית בתודעתו, ועם זאת נראה כי הוא מעתיק אותה לממד של השמונה—כמניין פ"ח: שמונים ושמונה. ממד זה המזוהה עם היובל מייצג במידת מה את תפיסת הגאולה שהוא פורס ולפיה, כלשונו, "יאריך העולם עד היובל." הגאולה באלף השישי איננה אלא "אתחלתא דגאולה," פתחו של עידן משיחי שיאריך עד היובל ויבוא בשער החמישים, המזוהה עם הממד השמיני, זה שמעבר לחוקיות השביעונית.

זוהי איפוא הוריאציה המיוחדת של ר' יוסף אנג'לט לתורת השמיטות, שאליה כמעט ולא התייחס המחקר,[47] ושכמותה לא מצאנו עוד בקבלת ימי הביינים.[48] עם זאת, ביטוי עשיר ומעמיק נמצא לה בראשית העת החדשה בעולמו של ר' משה קורדובירו, בצפת של המאה השש עשרה.

זיקת תורת השמיטות של קורדובירו לזו של אנג'לט

כפי שהראתה ברכה זק,[49] מציב קורדובירו תורת שמיטות פרוגרסיבית, המתארת את מהלך הספירות כהתקדמות ממטה למעלה, מן השמיטה הראשונה והתחתונה, היא שמיטת המלכות, המזוהה עם זמננו, ועד לשמיטת החסד וליובל. מתוך אותה תפיסה פרוגרסיבית, אין כליון בשמיטה וביובל. הנשמות שהתקיימו בשמיטה זו יתקיימו לעד, ויעברו הרחנה בשמיטות הבאות. שכר ההתמודדות בשמיטה הזאת אכן יתקבל בגאולה הלאומית, בתחיית המתים, ובאלף השביעי של השמיטה, והוא יהיה שכר נצחי. העולם עצמו אינו יכול להיחרב. המעבר משמיטה לשמיטה הוא "חידוש" בלבד, לא בריאה חדשה. חידוש זה היה טבוע בטבע העולם מברייתו ומהותו חשיפה של העולם כפי שעלה בדעת להברא מראש. יתרה מכך, היובל הנוכחי, חמישים אלף שנות עולמינו, הוא רק חוליה אחת בשרשרת יובלות, שאין אדם יכול לעמוד על טיבם. אם כן, תורת השמיטות של קורדובירו, כפי שתוארה על ידי ברכה זק, זהה לזו של אנג'לט, כמעט בכל מרכיביה הפרוגרסיביים והטיפולוגיים, כולל זיהוי שמיטתנו כשמיטת המלכות וכראשונה בשמיטות, ודחיית ממד הכיליון.

את תורת השמיטות שלו מציב קורדובירו תוך ביקורת חריפה על תורת השמיטות בספר *התמונה*, שאותו יחס בטעות לר' דוד בן יהודה החסיד. על פי ניתוחה של זק, התנגדותו נעוצה בתפיסת העולם הפרוגרסיבית והאופטימית שלו, המציעה מהלך התפתחות והתקדמות חיובית לעולם, המשתפר והולך משמיטה לשמיטה. התנגדותו לתפיסה שלפיה לשמיטה הנוכחית קדמה שמיטה טובה יותר ולאחריה יבואו שמיטות גרועות יותר מוסברת גם מתוך תפיסת תיאודיציה. לרע ולחסרון יש בהכרח תכלית טובה—תיקון שבעקבותיו תהיה משמעות לשכר בשמיטות הבאות. "מה היה טיבם [של אנשי שמיטת החסד] שלא היה להם יצר הרע. אם כן שכר מצות אין להם. שהנה לא היה ראוי להשכירם ומה תועלת בהם ובמעשיהם אחר שלא זכו על צד השכר והעונש."[50] התנגדותו לספר *התמונה* נעוצה בהתנגדות לממד הדטרמיניסטי שבו, השומט את בסיס

45. ראו פדיה, "האלף השישי," וראו הפניותיה לספרות מחקרית נוספת שם.

46. על חישוב קץ זה ראו פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," 4–5. וראו למשל *לבנת הספיר* הנדפס, נז טור ג; זוהר חדש פרש וישב, כט ע"א ועוד. וראו דיוננו להלן בחישוב קץ זה.

47. למעט יהודה ליבס בהערת שוליים אחת, ראו ליבס, "כיצד נתחבר," הערה 236.

48. אף כי יסודות פרוגרסיביים שונים ניתן למצוא גם בוריאציות נוספות של תורת השמיטות בימה"ב, כגון תפיסתו של הריקנאטי, שאליה נתייחס בהמשך. גם בספר *ברית מנוחה* קיימים יסודות פרוגרסיביים ביחס לאלף השביעי, השמיני, והעשירי, ראו עודד פורת, "שלום שאין בו הפסק - עיון מחודש בספר 'ברית מנוחה,'" *קבלה* כה (תשע"ב), וראו פדיה, "האלף השישי," הערה 14.

49. ראו זק, *בשערי הקבלה של ר' משה קורדובירו*, 279–290.

50. רמ"ק, *שיעור קומה*, ירושלים תשכ"ו (צילום דפוס וורשא תרמ"ג), פ ע"א.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

התפיסה המושתתת על סדר שבו יש טוב ורע ובחירה ומשפט אלוהי צודק. אם מהות השמיטה צובעת את קורות האנשים בה, מה מקומה של הבחירה החופשית? לכן לא קבל קורדובירו את התפיסה שספירת הדין היא השולטת על השמיטה שלנו, "והגלויות שאמרו שהשמיטה גרמה ... גם זה הבל, שהרי תיקון העולם היה בצדקת הנשמות וכבר היה תיקון העולם בישראל בעמדם על הר סיני והיה תיקון בכניסתם לארץ ... אלא שקלקלו הדורות בבחירה, לא על צד ההכרח חס ושלום ואין לשמיטה מגע יד בזה." ככל הידוע לנו הכיר קורדובירו את יצירתו הקבלית של אנג'לט, ולא מן הנמנע שפיתח את תפיסתו בזיקה לתורת השמיטות הייחודית שלו. גם לחישובי הקץ שלו למהלך הגאולה באלף השישי יש זיקה למהלכים ההיסטוריוסופים רווי החישובים של אנג'לט. כתיאוסוף יוצר ומקובל בעל שיעור קומה רוחנית מפתח קורדובירו תפיסה זו ומקנה לה עומק רעיוני, אך גרעיני הטיעונים המפותחים שלו נמצאים גם בדברי אנג'לט.

התמורות, החרות, וההשוואה: התמודדותו של אנג'לט עם בעיית הדטרמיניזם

גם אנג'לט מתמודד עם סוגיית הדטרמיניזם. כך למשל הוא כותב בדרשה על היום הרביעי, שבו נבראו מאורות, ובהם הירח, המזוהה עם ספירת מלכות השלטת בשמיטתנו, ומכח שלטונה של טיקלא זו "ההוא גלגלא דלעילא מנהון [אותו גלגל שמעלינו] מתהפך בתחבולותיו," כלשונו. ועם זאת, "כלא תלי בעובדא דבני נשא, ורזא דא ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו. גם לאוספא כולהו עילאי ועילאי לעילאי."[51] גם אותם גלגלים עליונים המהפכים בתחבולותם דרכי איש, משלימים עמו ברצות ה' דרכיו, שכן הכל תלוי במעשי בני האדם. החיים תחת גלגל הירח אינם פשוטים, שהרי "זמנין בפגימו זמנין בשלימותא" וגם גזרת המוות נמשכת על בני האדם, לדברי אנג'לט, "כפי קבלתם מן השמיטה דאינון תחותא" ... "ואם תאמר אם האי עלמא דשמטה היאך יכלין ישראל לאשתזבא ממותא?"[52] שאלה מתבקשת זו נוגעת ישירות בבעיה הדטרמיניסטית הנעוצה בתורת השמיטות ובטיפולוגיה הספירתית שהוענקה לה. ועל כך משיב אנג'לט: "ורזא דיחברון עץ הדעת בעץ החיים ויתנהירו מעלמא דיובלא דאקרי חיים ויחיו לעולם."[53]

אנג'לט מעניק אם כן מקום משמעותי לאדם, לבחירתו, ולפעלו גם תחת שמי השמיטות, ונראה כי הכלי שהוא מציע לאדם הוא הכלי התיאורגי במופעו הקלאסי: חיבור עץ הדעת, הלא היא ספירת המלכות, בעץ החיים—בתפארת, על מנת למשוך שפע והארה מעולם היובל, מן הבינה. התנועה היא תנועת הורדה, ניסיון למשוך את הארת הספירות העליונות הללו אל המלכות. היא שונה מתנועת ההתעלות וההבלעות המאפיינת, כפי שהראתה חביבה פדיה,[54] את תורת השמיטות במופעה הקלאסי בחוג הרמב"ן. קו תיאוסופי-תיאורגי זה, שבמרכזו ייחוד המלכות בספירות העליונות לצורך משיכת השפע והורדתו, זוכה לפיתוח רחב ב*לבנת הספיר* לפרשת בהר.

אולם גם בשדה התיאורגיה מפגין אנג'לט מקוריות כשהוא טווה לאורך הפרשה קו ייחודי המבקש לראות במצוות השמיטה דרך להשתחרר משלטון ה"תמורות" המאפיין את הווייתה ההפכפכה של שמיטת המלכות, עץ הדעת טוב ורע. הוא מצטט את דבריו של מקובל אנונימי האומר:

> נתנה להם תורה חקות שהם נידונין בהם כדי שיקבלו הדבר והתמורה מידו. שאין אהבתם שלמה אלא א"כ [אם כן] מקבלין דבר ותמורתו בחבה. מנין? שכתוב גם את הטוב נקבל מאת האלוהים [איוב ב, י] וכו'. וכל זמן שישראל גודרין עצמן בגדרי המצות ומתנהגין בדרכי ההשואה בשמטה

51. *לבנת הספיר* לבראשית ד ט"ג. על הטיקלא בספרות הזוהר ראו רות קרא איוונוב קניאל, "סודה המשיחי והנשי של הטיקלא הזוהרית," *קבלה* כג (תשע"א): 249–305;
Kaniel, "The Enigma of the Term 'Tiqla' in the Zohar," in "Scriptural Margins: On the Boundaries of Sacred Texts," ed. Sue Zemka, special issue, *English Language Notes* 50, no. 2 (2012): 113–126.
וראו יהודה ליבס, "פורטונא וטיקלא," *דעת: כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה* 82 (2016): 383–389.

52. *לבנת הספיר* לבראשית א ט"ב.

53. *לבנת ספיר* לבראשית, שם.

54. ראו פדיה, *רמב"ן*.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

> ושנת יובל שהעבד כאדוניו והשפחה כגברתה והאביון כעשיר וכולם אפי' חיה ובהמה שוין להם באכילה, כשהם מקבלין עליהם את הדין מעצמם אין אחר יכול לשלוט בהם.[55]

השמיטה נתפסת אפוא כקבלת הדין, זוהי קבלה עצמית של היסוד הבינארי ושל הממד השרירותי של התמורות. היא מוגדרת כ"חוק," ציווי שאין להבינו. בקבלה מרצון זו של חוק השמיטה, המשווה עבד לאדוניו, אביון לעשיר, יש ממד של שמיטת השליטה וההבנה. ההסכמה הכמו-פאסיבית ל"עתים ותמורותיהן" היא באופן פרדוקסאלי פעולה אקטיבית המגנה על האדם מפני הקפריזיות הדטרמיניסטית של גלגל התמורות, העתים, והשמיטות. טיעון זה נושא משמעות פסיכולוגית-רוחנית, לפיה ההכרה בתמורה מאפשרת את ביטולה, את השחרור ממנה. זוהי הכרה, כמו-סטואית, בשוויון הכל לפני דין התמורה. כמו שמנסח זאת אנג'לט: "משפט אחד יהיה לכם ולגר הגר הוא סוד ההשואה שלא להגביר כח האזרח על הגר כי אני יי אלהיכם דיין שלכם ומלך של כולכם."[56] דין המלכות איננו מבחין בין כהן גדול לעם הארץ ומהפך את גלגל התמורות על כולם. אבל באמצעות קיום מצוות שמיטה, יש לאדם בחירה חופשית וחרות לשמוט את השמיטה ולגבור על היסוד הדטרמיניסטי שבה. כלשונו של אנג'לט, "מקבלין דבר ותמורתו בחבה ... כשהם מקבלים עליהם את הדין מעצמם אין אחר יכול לשלוט בהם." שמיטת התמורות מתאפשרת דווקא באמצעות ההכרה בהן. כפי שהראה ליבס,[57] יסוד זה קיים במדרש תמורה ובספר יצירה, ונראה כי מקורות אלה עומדים ברקע דברים אלה, שמקבל אנג'לט ומפתח מתך דבריו של המקובל האנונימי שהוא מצטט.

על רובד פסיכולוגי רוחני זה מוסיף אנג'לט נדבך נוסף תיאוסופי-תיאורגי ואף מיסטי. לדבריו, "'מיד שתעשו השואה ושבתה הארץ מעבודת דיניה כי היא דנה את התחתוני'. כי במקום שיש דין שוה אין דין הארץ העליונה מלכות דוד מצויה דהא בנהא אומנותא והיא תופסת לה אומנות לרחם עליהם ולהשפיע לנו."[58] אם אנחנו נפעל את פעולת הדין בעצמנו, ובאמצעות קיום מצוות השמיטה נשווה עני ועשיר, אזרח עם גר, תוכל המלכות לשמט את דיניה ולאחוז במידת הרחמים. מבחינה תיאוסופית משמעות הדבר ייחוד המלכות בספירות העליונות ומשיכת שפע לתחתונים. ברוח זו ממשיך אנג'לט את דברי המקובל שהוא מצטט ומתאר את התעלות המלכות, במצב שבו נשמרת השמיטה, למעלה אל המקדש העליון כדי לשאוב ממנו ברכה לחלק על שולחנה לכל.[59] לבני האדם יש אפשרות לדבוק במדרגה גבוהה זו דרך הדבקות במלכות. התעלות לממד זה משחררת משליטת השניות של עץ הדעת טוב ורע ומאפשרת דבקות בעץ החיים.

> ואמר הנביא ברוך הגבר אשר יבטח ביי' והיה יי' מבטחו [ירמיהו יז ז] ואתערו כל הבוטח בשי"ת נעשה כיוצא בו [דברים רבה ה ח]. דכתי' ברוך הגבר אשר יבטח ביי' והיה יי' וכו' כלומ' איה ליה לנשמתיה קיומא לאתדבק' ביי' כ"דא והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את יי' [שמואל א כה, כט] וכדין והיה כעץ שתול על מים [ירמיהו יז ח] דא אילנא דחיי לעילא רזא דיחודא, על מים אלין מי החסד לאברהם דאקרון מים עליונים, ועל יובל ישלח שרשיו עולם העליון שרשו בראשו. נהרא עילאה דנפיק מעדן העליון יובל שמיה וביה כל מימי בראשית ... ולא יראה כי יבוא חם כד יתער דינא תקיפא, והיה עלהו רענן לעולם דהא דבק למעלא כדכיאות.[60]

55. *לבנת הספיר* בהר.
56. *לבנת הספיר* בהר.
57. ראו יהודה ליבס, *תורת היצירה של ספר יצירה* (ירושלים: שוקן, תשס"א), 47–48.
58. *לבנת הספיר* בהר.
59. "דהיא מחלקת מזונא לכלא בשבתא דילה שנה השביעית דהיא אתמנה על תתאי וכולא אכלין על פתורא והיא סלקא לקבלא מקדש עליון כגוונא דשבת דאין מן יורד בשבת וביום הששי והכינו אוף הכא וציותי ברכתי לכם בשנה הששית," *לבנת הספיר* בהר.
60. *לבנת הספיר* בהר, שם.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

"ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו," דורש אנג'לט, "הבוטח בה' נעשה כיוצא בו ממש." פירושו מוסב על יכולת הדבקות וההתקשרות באילנא דחיי, צרור החיים, "והיה כעץ שתול על פלגי מים." דבקות זו בעץ החיים ש"על יובל ישלח שורשיו" מאפשרת לשפע להיות מובל לעולם התחתון ומשחררת מגורל התמורות "ולא יראה כי יבא חום." המקור המקראי שעליו מתבסס אנג'לט כאן מהווה נדבך חשוב בתורת השמיטות בחוג הרמב"ן. שם נדרש הפסוק "ועל יובל ישלח שורשיו" כרומז לשיבה אל סיבה הראשונה, להתעלות ולהיבלעות בבינה, כדברי הרמב"ן, "ועל דרך האמת ... 'יובל' שישוב אל היובל אשר שם שורשיו."[61] בפירושו של אנג'לט, לעומת זאת, מזוהה היובל עם הנהר היוצא מעדן, שההובלה בו היא בתנועת ההורדה ולא בתנועת ההתעלות אל המקור. פרשנות זו זהה לדברי הזוהר בכמה מקומות אודות הנהר היוצא מעדן. "מה שמו?" שואל רשב"י, ועונה "יובל שמו דכתיב ועל יובל ישלח שרשיו, משום שאותו נהר מושך ויוצא ובא תדיר ולא פוסק."[62] מסורת פרשנית זו מצויה גם בכתביהם של ר' משה דה ליאון ור' יוסף ג'יקטיליה ונראה שיש בה ממד פולמוסי כנגד תמונת ה"נהר יחרב ויבש" ביובל.[63]

טביעת החותם של עולמו של הזוהר כאן ברורה מאוד. יתכן שגם רוחו של תיקוני הזוהר מתחילה לפעם באנג'לט, כיוון שמבין השיטין של דבריו ניתן להבין כי חוקי התורה, דוגמת חוק השמיטה, מותאמים לעולם התמורות השליט בשמיטה זו, בה שולטת שמיטת המלכות, ואלו מזוהים, כמוה, עם עץ הדעת טוב ורע. מה דמות תהיה לתורה בשמיטות הבאות, שלפי אנג'לט מתקדמות ונצבעות בצבעי הספירות האחרות ומשוחררות מחוקיות החיים והמוות הטוב והרע? שליטת עץ החיים מזמינה מן הסתם גם תורה אחרת, תורת עץ החיים, כפי שגורס בעל התיקונים.[64] ואולי מכאן נפתחת הדלת גם לתפיסה המורכבת יותר של בעל ספר התמונה על התורות השונות המאפיינות כל שמיטה ושמיטה. אנג'לט איננו אומר זאת מפורשות, אך ממהלך דבריו ניתן לעקוב אחר חוט המחשבה שהוליד אולי את הנדבכים הרעיוניים המפותחים יותר של תורת השמיטות.[65]

61. *פירוש הרמב"ן לתורה* ויקרא כה י–יא, וראו פדיה, *הרמב"ן*.

62. זוהר ח"ב פג ע"א, שם, צח ע"ב, ח"ג רצ ע"ב. וראו מלילה הלנר אשד, *ונהר יצא מעדן, על שפת החוויה המיסטית בספר הזוהר* (תל אביב: עם עובד, תשס"ה), 268–296.

63. ראו *ספר שקל הקדש* לר' משה דה ליאון, מהדורת שרל מופסיק (לוס אנג'לס: כרוב, תשנ"ו), 56; ר' משה דה ליאון, *ספר הרימון*, מהד' וולפסון *The Book of Pomegranate: Moses de Leon's Sefer ha-rimmon*, ed. Elliot R. Wolfson (Atlanta, GA: Scholars Press, 1988), 205; הנ"ל, *הנפש החכמה*, ג ע"א – ע"ב. וראו י' ג'יקטיליה, *שערי אורה*, מהד' יוסף בן שלמה א–ב (ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"א), הדיון בספירות יסוד (השער התשיעי) ובינה (השער השלישי). על פולמוס זה בין חוג הזוהר ורמד"ל לבעלי תורת השמיטות, חוג הרמב"ן ואף ר' עזרא ור' עזריאל ראו פדיה, *הרמב"ן*, 323–324.

מעניין שר' מנחם ריקנאטי בפירושו לפרשת בהר איננו מבחין בפער זה בין תמונת הנהר השב למקורו של תורת השמיטות לתמונת הנהר שאיננו פוסק בזוהר. בדבריו הוא מביא את דברי הזוהר אודות הנהר ש"נגיד ונפיק ולא פסיק" כראיה לכך ש"תפסק ההשפעה"—"ושנת מ"ט עצמה היא שמטה ואחריה היובל בשנת החמשים ולשון יובל מלשון ועל יובל ישלח שרשיו [ירמיה יז ח'], וכן אמרו בספר הזוהר [אדרא רבא ר"צ ב'] מאי יובל כמה דאת אמר ועל יובל ישלח שרשיו משום ההוא נהר דאתי נגיד ונפיק ולא פסיק והרמז בו לתשובה כי שם ישוב הכל ותפסק ההשפעה ויחזור הכל כתחלתו ויהי זה בשנת חמשים אלף זהו שנאמר בשנת היובל ישוב השדה וגו'."

64. על תפיסה זו של בעל התיקונים ראו ישעיהו תשבי, *משנת הזוהר*, חלק ב' (ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ה), הפרק על התורה וביחוד עמ' שפג, הערה 55. וראו ביקורתו של גוטליב על הפרק של תשבי הנקרא "על נתיבות התורה ב'רעיא מהימנא' ובתקוני זהר," בגוטליב, *מחקרים*, 536–550. וראו גם עמוס גולדרייך, "בירורים בראייתו העצמית של בעל תיקוני הזוהר," בתוך *משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל*, ערכו מיכל אורון ועמוס גולדרייך (ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ד), 474–475; ויהודה ליבס, "הזוהר והתיקונים: מרנסנס למהפכה," בתוך *חידושי זוהר*, ערכה רונית מרוז, תעודה כא–כב (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשס"ז), 251–302. על הזיקה בין ר' יוסף אנג'לט לבעל התיקונים ראו מרוז, "אנג'לט," 7.

65. על מעמדה של התורה בשמיטות השונות על פי *ספר התמונה* ראו שלום, *ספר התמונה* ועוד.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

תיאורגיה של הורדה מול תנועת ההתעלות וההבלעות

קו זה של הורדה, כמהפך את תנועת ההתעלות וההבלעות, מאפיין את פירושו של אנג'לט למקורות רבים דומים. למשל, הרמב"ן פרש את הפסוק "וקראתם דרור בארץ לכל יושביה יובל היא תהיה לכם" (ויקרא כה י) כך: "ועל דרך האמת, 'דרור' מלשון דור הולך ודור בא [קהלת א ד], וכן 'יובל' שישוב אל היובל אשר שם שורשיו."[66] אנג'לט איננו מקבל פירוש מחזורי זה הרואה בפסוק רמז לגלגול הדורות והעולמות ושיבתם לשרשם, וזה פירושו לאותו פסוק:

> וקראתם דרור בארץ כדי לזכות לדרור העליון ולהיות מבני עליה ועל דא יובל היא תהיה לכם האי דרגא דשמטה תוביל לכם שפע דרור שקבלה מן היובל. ברזא דמושיבי עקרת הבית דא שמטה עקרא דהאי עלמא, אם הבנים שמחה דא יובלא ועל דא יובל היא תהיה לכם. וכתב אחד מן המקובלים ז"ל קרי ליה יובל על שם שכל אחד מוביל השפעתו דרך צנורה שלו ויורדין כל הצנורות שלמעל עד שמגיעין לחכמת שלמה הנקראת שמטה.

במהלך פירושו המצייר מהלך של הורדה והמשכת שפע מעולם הבינה, המכונה "יובל" ו"דרור" למלכות המכונה "שמיטה" ו"ארץ" אנג'לט נסמך על שני מקורות אופיניים לקבלת קשטיליה: ציטוט מילולי מזוהר ויצא,[67] ופרפראזה מאחד המקובלים שלשונו קרובה מאוד לזו של ר' יוסף ג'יקטיליה.[68] אנג'לט מפרש כמשיח לפי תומו ולא ניכרת נימה פולמוסית בדבריו, אולם אין ספק שמהלכים דרשניים אלה, היונקים מן הזוהר ומקבלת קשטיליה, מערערים את התשתית הפרשנית שעליה נשענת תורת השמיטות, כפי שניתן לה ביטוי בחוג הרמב"ן וממשיכיו.

למגמה זו דוגמאות רבות בכתבי אנג'לט. נדגים זאת, למשל, דרך פירושו לפסוק "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו" (ויקרא כה יג). פסוק זה התפרש בחוג הרמב"ן כמצביע על השיבה למקור ביובל.[69] אנג'לט מפרש: "בשנת היובל הזאת תשובו אם תמשיכו שפע מיובל למדת זאת שאתם דבקים בה תשובו עמה לקבל שפע חיים מיובלא עילאה כי שם החיים התמידים וזהו האחוזה שלכם לעולם."[70] השיבה לבינה, המכונה יובל ו"אחוזה," למקום האחיזה, היא על מנת למשוך ממנה שפע למלכות, המכונה "זאת." לבד מתכלית תיאורגית זו, הדבקות של האדם במלכות מאפשרת לו להתעלות עמה לבינה, מקור "החיים התמידיים," ולזכות גם הוא ב"שפע החיים." מעבר למגמת ה"הורדה" המנוגדת למגמת ההתעלות וההיבלעות, בולט בניסוחו של אנג'לט גם הדגש על תפיסת הבינה כמקור החיים וחידושם. על מגמה זו בתפיסת היובל של אנג'לט עמד משה אידל.[71]

הזוהר מול הרמב"ן: הממד הפרשני

הסינתזה העמוקה שיוצר אנג'לט בתורת השמיטות הייחודית שלו בנויה מתנועה מורכבת בין שני מארגים טקסטואליים: ספרות הזוהר ופירוש התורה של הרמב"ן. בפירוש הרמב"ן ובכתבי תלמידיו זכתה כידוע פרשת בהר לפרשנות ענפה, ובפסוקיה נתלו גופי תורת השמיטות של חוג

66. *פירוש הרמב"ן לתורה*, ויקרא כה, פס' י–יא, וראו דיוננו לעיל בתמונת הנהר בפירוש פסוק זה.

67. ראו זוהר ח"א קנד ע"א: "ברזא דמושיבי עקרת הבית דא שמטה עקרא דהאי עלמא אם הבנים שמחה דא יובלא ועל דא יובל היא תהיה לכם."

68. לא מצאתי ציטוט זה ממש אצל ג'יקטיליה למרות הקרבה הטרמינולוגית ובעיקר עניין ה"צינורות." כפי שהראתה פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," 8–11, כתב אנג'לט פירוש לשערי *אורה*, והכיר את עולמו של מקובל זה.

69. ראו למשל פירושו של רבינו בחיי לויקרא כה יב: "וירמוז כי כל הדורות יובלו אל הסבה הראשונה … וכשישלמו לעולם ארבעים ותשעה יהיה תהו ובהו וישוב הכלל ליובל כמו שנאצל משם, והבן זה, וזהו לשון הכתוב: [ויקרא כה, יג] 'בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו' [ויקרא כז, כד], 'בשנת היובל ישוב.' וחכמי המחקר הזכירו בלשונם: הכל היה מהסבה הראשונה והכל שב אל הסבה הראשונה."

70. *לבנת הספיר* בהר.

71. ראו אידל, *היובל*.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

זה. פרשת בהר בזוהר, לעומת זאת, היא מהדלות והקצרות בספרות זו. הפרשות לפניה ואחריה בזוהר ויקרא עשירות ומפורטות, ונראה כי אין הדבר מקרי. יש כאן אולי ראיה מן השתיקה על היחס המסויג של הזוהר לתורה זו מצד אחד, ומצד שני, נראה כי יש כאן גם בחירה מעניינת שלא להעמיד פולמוס גלוי לפירוש הרמב"ן לפרשה זו ולהעתיק את הויכוח לאתרים טקסטואליים אחרים.[72] על רקע זה מרתקת בחירתו של אנג'לט להעמיד פרשנות תיאוסופית מפורטת לכל פסוק ופסוק בפרשת בהר.

אנג'לט מכיר היטב את פירוש הרמב"ן לתורה ומזכיר אותו בעניינים שונים מספר פעמים לאורך *לבנת הספיר*,[73] פעמים תוך הסכמה[74] ופעמים תוך שהוא חולק עליו ומציע פירוש אחר משלו.[75] נראה כי ב*לבנת הספיר* לפרשת בהר מהווה פירוש הרמב"ן מעין שלד לפירושו של אנג'לט, כשהוא משתמש לא אחת בטרמינולוגיה הלקוחה במובהק מפירוש זה, כמו "ועל דרך האמת,"[76] או "סוד ימות עולם תלויין בשמיטין וביובלות."[77] אולם על בסיס שלד זה מחולל אנג'לט מעתקים ומהפכים פרשניים ברוח התיאוסופיה הזוהרית. חיפוש המקבילות הזוהריות שלהם מאפשר חילוץ של המהלך הפרשני המקביל מכל רחבי הספרות הזוהרית, כשפירושו של אנג'לט משמש כעין אבן שואבת, מגנט, החושף אותם ומארגן אותם, בעקבות עריכתו, סביב פסוקי השמיטה והיובל בבהר, הנעדרים מפירוש הזוהר עצמו לפרשה זו.

המחשה למהלך פרשני מורכב זה של אנג'לט ראינו לעיל בדיוננו בפירושו לפסוקי ירמיהו יז ז–ח. דוגמא נוספת למאפיין פרשני זה נוכל למצוא בפירוש אנג'לט למלים הפותחות את פרשת השמיטה בפרשת בהר "ושבתה הארץ שבת לה'" (ויקרא כה א). בפירוש הרמב"ן למלים אלה נמסרים ראשי הפרקים לסוד השמיטה והיובל על פי תפיסתו: "והנה בכאן עוררו אותנו בסוד גדול מסודות התורה." הרמב"ן שב ועומד על ההקבלה עליה עמד גם בפירושו לבראשית (ב ג) כי "ששת ימי בראשית הם ימות עולם ויום השביעי שבת לה' אלהיך, כי בו יהיה שבת לשם הגדול." לדעת הרמב"ן רומז הפסוק לשיבת ההוויות למקורן ברוח תורת השמיטות:[78] "והיובל יודע עוד מבראשית עד ויכולו כי ישובו ביובל הכל איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו כי הוא מוסד המאמין יחריש וזהו שנאמר ושבתה הארץ שבת, וקראתם דרור בארץ [פסוק י] כי היא ארץ החיים הנרמזת בפסוק הראשון [בראשית א א] שבה נאמר והארץ אזכור [ויקרא כו מב]."[79] כך הבין את הדברים גם הריקנאטי בפירושו לפרשת בהר: "ולפי דברי הרב ז"ל שאמר כי הארץ הזאת היא ארץ החיים ירמוז עוד סוד נפלא שיחזרו ההויות לתשובה והמשכיל יבין. זהו ושבתה הארץ כי ימנעו ההויות מלפעול." וכך כותב אנג'לט בפירושו למלים "ושבתה הארץ שבת לה'": "שבת ליי' ליקרא דמלכא עילאה וכדין אתהלך לפני יי' בארצות החיים, כד ושבתה. שבת הוא א' מס' בע"ה [אחד משישים בעולם הבא] דאקרי חיים וזכו ישראל לחיי עד בכוונה שלהם בסוד השמטה והיובל."

72. ראו בעניין זה מאמרה של פדיה, "האלף השישי," המצביע על דרשה זוהרית גדולה בפרשת וירא כעל אתר בזוהר בו מתקיים הפולמוס בין משנת הרמב"ן לזוהר בנושא השמיטות.

73. וראו הפניותיו של וורטהיימר בהקדמתו למהדורה הנדפסת שלו ללה"ס הנדפס לבראשית, דף ד טג (הפניותיו אינן מדויקות, ראו הפניותנו בשתי ההערות הבאות).

74. ראו למשל *לבנת הספיר* בראשית ב ט"ב; *לבנת הספיר* תולדות לט ט"ד – מ ט"א, בעניין חישוב הקץ, וראו דיוננו בעניין זה בהמשך; וראו עוד *לבנת הספיר* ויצא מו ט"ג–ט"ד, ישוב מחלוקת רש"י ורמב"ן על ידו.

75. ראו *לבנת הספיר* בראשית ו ט"ב; *לבנת הספיר* ויחי עה ט"ב –ט"ג, ביחס לשאלה אם זכה יעקב במדתו, מידת האמת, רק כשנכנס לארץ כדעת הרמב"ן (פירוש הרמב"ן לבראשית מח טו) או ש"מעודו בהיותו יעקב התנהג במדת האמת" (תפיסת אנג'לט שם). וראו בעניין זה הערתו ב*לבנת הספיר* לך לך טז ט"ב, המביאה תנא דמסייע מהזוהר לעמדת הרמב"ן "דחשיב דרום דרגא דיעקב."

76. ראו *לבנת הספיר* בהר.

77. ראו *לבנת הספיר* בהר.

78. לניתוח הדברים ראו פדיה, *הרמב"ן*, 380–381, הכותבת שם: "השיבה היא אל השם הגדול (זוהי ל' המגמה). ואילו ביובל הגדול ישובו הכל ולכן נאמר 'ושבתה הארץ'. במילה 'הכל' הוא מכוון לכלול גם את הספירות שישובו גם הן ביובל (מה שאין כן באלף השביעי) למקורן הנעלם."

79. *פירוש הרמב"ן* לויקרא כה א.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

אנג'לט מפרש שבת לכבוד ("ליקרא") המלך העליון ולא שיבה אל המלך העליון (כלומר אין זאת ל' המגמה). מכיוון שהשבת היא אחד משש מעולם הבא (מעין עולם הבא), הנקרא חיים, זוכים ישראל בקיום השמיטה והיובל מתוך התכוונות לסודן, בחיי עד. הוא משתמש במונח "ארצות החיים" (ברבים)—כנראה ככינוי למלכות ולבינה. המלכות אף היא ארץ החיים כיון שהיא שבת ליי', כלומר אחד משש בעולם הבא (היא בינה) הנקרא חיים. ופירושו שונה: בזכות שמירת השמיטה, כאשר "ושבתה הארץ" התחתונה—יזכו ישראל לארצות החיים. גאולה ושכר במובן הפשוט שלהם, ואולי גם במובן התיאורגי, אך לא במובן האפוקליפטי.

על זיקתו של אנג'לט למסורת הפירוש הרמבנית מלמדת בחירתו להמשיך את פירושו בפירוש הפרק מתהלים כד, הפותח במלים "לה' הארץ ומלואה." פרק זה הוא אחד המקורות המכוננים בחוג הרמב"ן ביחס לתורת השמיטות. הרמב"ן עצמו אמנם לא מתייחס אליו בפירושו לפרשת בהר, אך בכתבי תלמידיו ופרשניו שבים ומוזכרים פסוקיו. כך עולה מדבריו של ר' מנחם ריקנאטי, "על שנת היובל רמז הכתוב ליי"י הארץ ומלואה [תהלים כד' א'] בשוב העליונים והתחתונים ליסודן ונשגב י"י לבדו ביום ההוא [ישעיהו ב יא; יז]."[80] וכן, "הכל היה מן הסבה הראשונה והכל שב אל הסבה הראשונה ואין ספק עוד כי אחר שתשוב אל יסודה תחזור ותתחדש זהו כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה [תהלים כד' ב'] יסדה ר"ל בעת הבריאה. ועל נהרות יכוננה ר"ל אחר האלף חרוב ולפי דברי הרב ז"ל שאמר כי הארץ הזאת היא ארץ החיים ירמוז עוד סוד נפלא שיחזרו ההויות לתשובה והמשכיל יבין. זהו ושבתה הארץ כי ימנעו ההויות מלפעול."[81]

גם רבינו בחיי נדרש מספר פעמים לפסוקי פרק זה בתהלים בהתייחסויותיו לתורת השמיטות בפירושו לתורה. בפירושו לבמדבר י לה הוא רומז כי חלקו הראשון של הפרק דן בשיבת ההוויות הארציות למקורן ואילו באחרונים נרמזת התעלות הספירות אין סוף, "והענין הזה מבואר לדוד המלך במזמור לה' הארץ ומלואה [תהלים כד], כי שם הזכיר חזרת העליונים והתחתונים אל יסודם הראשון והתחיל בהתחתונים וסיים בעליונים, הוא שאמר בסוף על הסתלקות המדות מהמשכתם למטה ועל התעלותם וחזרתם לאין סוף אמר [שם, ז] שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם, והמשכיל יבין הפסוקים ההם כי איני רשאי להרחיב בהם ביאור."[82]

בחירתו של אנג'לט לפרש את פרק כד מתהלים בפתח פירושו לפרשת בהר נעשתה ככל הנראה מתוך זיקה למסורת הפרשנית של חוג הרמב"ן. אך תכני פירושו לפרק זה סותים ממסורת פרשנית זו ובוחרים נתיב אחר. את פירושו לפסוק הראשון פותח אנג'לט בהפניה לזוהר: "כתי' ליי' הארץ ומלואה [תהלים כד] ואתערו הארץ דא צרורה דחיי ומלואה אלין נשמתיהון דצדיקיא." זוהי הפניה ברורה למקורות זוהריים בהם אכן התעוררו כך בפירוש פסוק זה, והסבו אותו על השכינה הנושאת ברחמה את נשמות הצדיקים, ומתמלאת מהם.[83]

את צלעו השני של הפסוק "תבל ויושבי בה" מפרש אנג'לט כמוסב על הארץ הקדושה התחתונה, ארץ ישראל, "תבל דא ארעא קדישא לתתא שהיא ת' מאות פרסה, בל' כל אורייתא ופיקודהא בה מתקיימים. והיא ת' דקב"ה בתחתונים ארץ יי' והיא מתובלת במצוות ויושבו בה אלין ישראל ודא ארעא דלתתא לקביל ארעא דלעילא." בלשונו הייחודית, העוברת בטבעיות מעברית לארמית, רוקם כאן אנג'לט פרשנות יחידאית למלה "תבל." זו מעמידה על נס את יחודה של ארץ ישראל שב**ת**' פרסאות שבה ניתן לקיים את כל המצוות מתחילת התורה, מ**ב**' של "בראשית," ועד סופה בל'—"לעיני כל ישראל." ועל כן מתובלת ארץ ישראל במצוות שאת כולן מקיימים ישראל "כל יושבי בה." מצד אחד יש בפירוש זה של אנג'לט הדגשה המאפיינת את יחסו

80. ראו מ' ריקנאטי, *פירוש על התורה*, פרשת בהר. גם הפסוק הנזכר בהמשך מישעיהו ב "ונשגב ה' לבדו" הוא פסוק מפתח בתורת השמיטות, החל מן המאמר התלמודי של רב קטינא, בבלי סנהדרין צז ע"א, דרך ספרא דצניעותא, זוהר ח"ב קעו ע"ב, ועוד.

81. פירוש מ' ריקנאטי על התורה, שם.

82. ר' בחיי בן אשר, *פירוש על התורה* במדבר י לה, וראו גם פירושיו לשמות כג י, במדבר ל ג, דברים לב יב (וראו גם דיוננו להלן בפירושו לפסוק זה). עוד למופעיו של פרק זה בהקשר לתורת השמיטות ראו *ספר התמונה*.

83. ראו זוהר ח"א סז ע"א; ח"ג מה ע"ב.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

של הרמב"ן לארץ ישראל כארץ היחידה בה מתאפשר קיום ממשי ומלא של המצוות.[84] אולם מצד אחר יש כאן דווקא פולמוס סמוי עם פירוש הרמב"ן לצרוף "בל" כמרמז לבליה ולכליית העולם. כך בפירוש הרמב"ן לל"ב נתיבות של ספר יצירה, "וכוונת החשבון הזה ללב, ולב הוא רצון ... כי קיום כל דבר הוא בעוד הרצון בו ויהיה בל בהתהפך הרצון להשיב כל הדברים להוייתן כמושך את רוחו אליו. וכן התחלת התורה וסופה בי"ת בראשית ולמ"ד דישראל, כלומר שישוב הענין לאשר לו אחוזת הארץ היא האפיסה המוחלטת."

וכך גם בפירוש רבינו בחיי לדברים לב יב:

> צריך אתה לדעת כי מפני שהתורה ומחשבתן של ישראל קדמו לעולם כאשר קבלנו מחכמינו יודעי צפונות מביני כל נעלם, לכך התחילה התורה במלת בראשית ונחתמה במלת ישראל ... התחילה באות בי"ת ובאות למ"ד מסיימת, כי היא לקוחה מן החכמה העליונה ... המתאחזת בל"ב נתיבות החכמה, ובהתהפך כחומר חותם מסדרן יש בזה רמז כי ישובו הדברים אל הוייתן ועיקרן, ועל כן היה ענין סיום התורה באות זה העליון שבכל האותיות, כי ירמוז אל שורש האילן העליון על כל ההויות אשר על מציאותו הם הם עדיו, ממנו הכל וסוף הכל עדיו, ולזה רמז המשורר בהשגחה נפלאה כשהתחיל בלמ"ד לה' הארץ ומלואה [תהלים כד, א], כי משם ליודעי בינה כל פעולה בתחילה נגלית, ושם סופה, ותשובתה הרמתה.

במובן זה, נראה כי אנג'לט מבטא את התנגדותו לתפיסת הכליה בתורת השמיטות באמצעות דרשות היוצרות היפוך פרשני דווקא בטקסטים המהווים אתרי הפירוש מובהקים של תורה זו בחוג הרמב"ן.

גם את תמונת הנהר החרב ושב למקורו בשביעי, שבפירוש חוג הרמב"ן לפסוק זה נסמכת על המלים "ועל נהרות יכוננה," דוחה אנג'לט. בזוהר ניכר פולמוס סמוי עם תמונה זו ותחתיה ניצבת תמונת ההשקיה מן הנהר היוצא מעדן. כך למשל בזוהר וארא,[85] "כי הוא על ימים יסדה, אלין [כג ע"א] שבעה עמודים דארעא סמיכא עלייהו, ואינון שבעה ימים, וים כנרת שלטא עלייהו, אמר רבי יהודה, לא תימא דשלטא עלייהו, אלא דאתמלייא מנייהו. ועל נהרות יכוננה, מאן אינון נהרות, אלא כמה דאת אמר [תהלים צג ג] נשאו נהרות קולם ישאו נהרות דכים, אינון נהרות, כמה דאת אמר [בראשית ב י] ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ובגין כך ועל נהרות יכוננה."

אנג'לט מזכיר אף הוא בפירושו את שבעת הימים העליונים, הלא הן הספירות שמנם ניזונה המלכות, היא הארץ. אך בפירושו לנהרות הוא עובר לרובד הפשט ובעקבות המדרש מזהה אותם עם נהרות קונקרטיים בסביבות ארץ ישראל התחתונה. גם את המשך פירושו לפרק מייחד אנג'לט לתיאור הגאולה הממשית: "מי יעלה בהר יי', מי יעלה בסליקו להר יי' דא הר הבית, ומי יקום בקיומה במקום קדשו, דא עזרה דלעילא." מימושה הריאלי של גאולה זו היא חלק מתמונת ההיסטוריה הפרוגרסיבית של אנג'לט, שעל חשיבותה בעולמו עמדנו ונרחיב בה בהמשך. מימוש זה יתאפשר באמצעות קיום תיאורגי של המצוות: "יכוננה, יכוננה לעתיד כד ישראל יתקנו עובדין בה ופקודין דאוריתא."[86]

דוגמא נוספת להיצמדות של אנג'לט לתוואי הפרשני הכולל של הרמב"ן בפירושו לפרשת בהר ניתן לראות בפירושו לפסוק "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעת הן לא נזרע ולא נאסף את

84. ראו פדיה, "ארץ של רוח וארץ ממש: ר' עזרא, ר' עזריאל והרמב"ן," בתוך *ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים*, ערכו משה חלמיש ואביעזר רביצקי (ירושלים: יד בן צבי, תשנ"א), 233–289; עודד ישראלי, "ארץ ישראל—בין קדושת המקום לטהרת האדמה: גישות ומגמות במיסטיקה היהודית בימי הביניים," *דרך האגדה* ט (תשס"ו): 117–141; משה אידל, "על ארץ ישראל במחשבה היהודית המיסטית בימי הביניים," בתוך חלמיש ורביצקי, *ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים*, 193–214.

85. זוהר וארא, ח"ב כג ע"א, וראו גם זוהר נח, ח"א סז ע"א.

86. הפן התיאורגי של המצוות בכלל ושל מצוות השמיטה וקיומה הממשי בארץ דומננטי מאוד בפירושו של אנג'לט. אנג'לט אף מבליט היבטים חברתיים והיסטוריים של מצווה זו בזיקה לממד הרוחני, המשיחי, והתיאוסופי. על כך ראו דיוננו בהמשך.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

תבואתנו" (ויקרא כה ה). הרמב"ן על אתר טוען "כמו מסורס וכי תאמרו בשנה השביעית מה נאכל כי הדאגה להם בעבור השמינית כי כיון שתחילת שנת השמיטה והיובל מתשרי, מפירות הששית יאכלו בשביעית כמנהג בכל השנים." סרוס המלים בפסוק מתבקש, אם כן, לדעת הרמב"ן, כיוון שהשאלה מה נאכל אמורה להתעורר בשנה השמינית, לאחר השמיטה, ולא בשביעית, שבה ניתן לאכול מפירות השנה השישית.

אנג'לט מודע לפירוש הרמב"ן ומתייחס לקושי שהוא מעלה: "וכי תאמרו מה נוכל תראה מאי קאמ' והלא מה שלקטו בששית יאכלו בשביעית שלא סרס המקרא וה"ק וכי תאמרו בשנה השביעית מה נאכל מכאן ואילך וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית." אולם בפתרון הקושי שנוצר עקב מה שנקראה כסרוס סדר המלים בפסוק הוא נוקט בדרך שונה מזו של הרמב"ן, ומגייס לטובתו את הזוהר "ראיתי במ"ה [במדרש הנעלם] פרשת אמור."[87] אנג'לט מצטט שורות ספורות מסופה של דרשה זוהרית העוסקת בתהליך הקדשת הכהנים בשבעת ימי המילואים. במרכז הדרשה עומדת תמונת משיחה בשמן של הכהן, המזוהה עם ספירת חסד. מקור השפע המורק עליו הוא בספירות העליונות ובעיקר בבינה, היא היובל. בפרשנות יוצרת מקשר אנג'לט את תכני הדרשה הזוהרית לפירוש הפסוק מפרשת בהר, כשהוא משתמש בארמית זוהרית, כדרכו:

> ונראה דברכה בשנה הששית רזא דואו ויום הששי נברא אדם הראשון הידוע ותמן תליין ברכן דשביעית בת זוגו אתכלילת ביה דכתי' ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם [בראשית ה ב]. ובחבורא דליה בהאי שביעית אתמליין עלמין ברכן ועל דא וצויתי את ברכתי לכם [ויקרא כה כא], מאן ברכתי דא בריכה עליונה מי החסד לאברהם שנה הששית. ד"א ברכתי בריכת דוד דאתקשרא וכדי נגדין מינה ברכאן לתתאי וצדיקים ישראל באמונתם יחיו בהיותם מאמינים בהאי ברכה דאקריא אמונה ואקריא שמטה ואמונה עילאה יובלא נהיר בה ע"כ.[88]

הפסוק נדרש על ידי אנג'לט כך: ונתתי ברכתי בשנה הששית, הוא תפארת, זעיר אנפין, האדם. אדם עליון זה שנברא בשישי וכולל שש קצוות, ממשיך ונותן ברכתו בשביעית, היא בת זוגו, ספירת מלכות. בעקבות זיווג זה מתמלאת "ברכתי," הבריכה העליונה, במי החסד (הספירה העליונה בשש הקצוות). בריכה זו מזוהה בדרשה לחילופין גם עם המלכות, "בריכת דוד," המוריקה שפע לתחתונים. ממנה יונקים הצדיקים החיים באמונתם, שכן אמונה עליונה, היא ספירת בינה, היובל, מאירה באמונה התחתונה, בשמיטה, היא המלכות. אנג'לט משתמש בתבנית תיאוסופית קלאסית האופיינית לזוהר, שבה הזיווג הקדוש גורם להורקת השפע לתחתונים, כשהוא נעזר בפירושו ברכיבים סימבוליים המופיעים בפסוק ואופייניים לספירות השונות (כמו המספרים שש ושבע, ברכה ובריכה, שמיטה ויובל). דא עקא שבזוהר עצמו אין דרשה כזו על הפסוק הנדון מפרשת בהר.

יתרה מכך, בכמה מקומות הזוהר מחדד תבנית תיאוסופית זו ומעמיד אותה באופן מפואר בזיקה למינוחים "שמיטה" ו"יובל," אך אלו כבר יצאו לגמרי מכלל פשטם ומשמשים רק כסימנים סימבוליים לאפיון שתי הספירות הנקביות, בינה ומלכות. כך למשל, בדרשה מרכזית בזוהר העוסקת בספירות אלה דרך דמויותיהן של רחל ולאה.[89] שם ובמקומות נוספים מחדד הזוהר את המתח ואת הזיקה במשולש היחסים בין תפארת, הוא יעקב, לשתי הספירות הנקביות מעליו ומתחתיו, אמו וכלתו, רחל ולאה, שמיטה ויובל, "גבעות עולם."[90]

87. זוהר אמור, ח"ג פט ע"ב.

88. *לבנת הספיר* בהר.

89. ראו זוהר ויצא, ח"ג קנג–קנד. על דרשה זו ראו יהודה ליבס, "מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י," בתוך *פדיה*, *המיתוס*, 192–209; ליבס, "זוהר וארוס," *אלפיים* (תשנ"ד): 99–112.

90. תבנית תיאוסופית זו, בזיקה לסמלים שמיטה ויובל כסמלי הבינה והמלכות, קיימת גם בכתבי ר' יוסף ג'יקטיליה ומשה דה ליאון. ראו יוסף ג'יקטיליה, *שערי אורה*, השער השני הספירה התשיעית (יסוד) ובשער השמיני, הספירה השלישית (בינה). וראו גם *ספר הרימון לר' משה דה ליאון*, מהד' וולפסון, 143–144.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

אנג'לט בפירושו שב ונוטע את התבנית התיאוסופית רוויית הארוס בהקשר של הפשט המקראי, ומחזיר את גיבוריה, השמיטה והיובל, השנה השישית והשביעית, להקשר הפשוט והראשוני, תוך שהוא שומר על משמעותם הסימבולית. בכך הוא מעניק משמעות תיאוסופית, מבית מדרשו של הזוהר, למצוות השמיטה והיובל.

לפנינו, אם כן, דוגמא ברורה נוספת למגמה, עליה עמדנו כאן, בפירושו של אנג'לט לפרשת בהר. כפי שניתן לראות, הוא אכן צמוד לפירוש הרמב"ן, המהווה שלד פרשני לפירושו. הוא מעמיד את הקושי בפסוק תוך שהוא משתמש במילותיו של הרמב"ן ממש. אך בתכני התירוץ הפרשני סוטה אנג'לט מקו הפירוש הרמבני, ויוצר פרשנות תיאוסופית האופיינית בתוכן ובצורה לזו של הזוהר, וכמו משלים בכך את החלל הקיים בספרת הזוהר שאיננה מרחיבה את הפירוש לפרשה זו.

גם בדוגמא הבאה נוכל לראות כיצד נע אנג'לט בין מסורת הרמב"ן, שאותה הוא מקבל כפי שראינו, הן בהיבט של התוואי הפרשני של פירוש הרמב"ן המשמש שלד לפירושו והן בהיבט של המסגרת הכללית של תורת השמיטות, ובין עולמו של הזוהר הבא לידי ביטוי בהיסט התוכני שהוא נותן לדברים תוך ניסיון להתאימם לתיאוסופיה הזוהרית.

על הפסוק "וספרת לך שבע שבתת שנים שבע שנים שבע פעמים והיו לך ימי שבע שבתת השנים תשע וארבעים שנה" (ויקרא כה ח) כותב אנג'לט, "וספרת לך לך לתועלתך ומב"ד קא מזהר רחמנא. התם וספרתם לכם לכל אחד ואחד, והכא לב"ד [לבית דין] שימנו שבע שבתות שנים. וזה הסוד סוד ימות עולם מסורה לבי"ד [לבית דין] וליחידים המקובלים לאכול לשובעה ולמכסה עתיק דברים שכסה עתיק יומין. והיו לך ימי' דתזכה לאינו יומין עילאין מט' שנה וכלהו נחלין ינגדון בהאי שמטה." ההבחנה בין "וספרת לך" בשמיטה וביובל ובין "וספרתם לכם" בספירת העומר מופיעה במקורות שונים. הרמב"ן בפירושו לויקרא כג טו מביא אותה ואת דברי חז"ל[91] המייחסים את חובת ספירת השנים לבית דין. הזיקה של דברי אנג'לט לרמב"ן ברורה, והיא עולה גם מתוך השימוש שלו בטרמין "סוד ימי עולם." הוא מוסיף ואומר כי סוד זה מסור גם "ליחידים המקובלים לאכול לשובעה ולמכסה עתיק דברים שכסה עתיק יומין." אמירה זו מתייחסת הן לאזוטריות[92] של סוד ימות עולם והן לשכר או לתועלת המזומנת ליודעיו. אך באשר לתכני הסוד, כאן נראה שאנג'לט מעניק לו פירוש תיאוסופי-תיאורגי, ומפקיע גם כאן את ימות עולם מתוכנם האפוקליפטי. הימים מזוהים עם הספירות. המקובלים, שלהם נתון הסוד "לאכלה" יזכו בשפעם של אותם ימים עילאין ש"ינגדון," יושפעו, לספירת מלכות, לשמיטה. שוב בולטת תנועת ההורדה וההורקה תחת משאלת ההיבלעות והשיבה למקור.

הממד ההיסטורי מול הממד הקוסמי: ההיסטוריוסופיה השביעונית של אנג'לט

דיוננו עד כה התמקד ביחסו של אנג'לט לתורת השמיטות. אולם לעיסוקו בסוד השמיטה פנים נוספות. עיון בפירושו לפרשת בהר מצביע על זיקה חזקה של אנג'לט לממד הריאלי, החברתי, וההיסטורי של מצוות השמיטה והיובל. לאורך הדיון כולו הוא מדגיש את פניה החברתיים של השמיטה, ובהם שיבת הקרקעות והנכסים לבעליהם הראשונים והשוואת המעמדות,[93] הדאגה לדל,[94] וכדומה. הוא אף מציע דרכים לקיום שמיטת כספים בזמן הזה, גם בחוצה לארץ ובעת

91. "וספרת לך—בבית דין" (ספרא בהר פרשה ב), וראו גם הרמב"ם, *ספר המצוות*, מצוות עשה קמ.

92. הממד האזוטרי קיים כבר בדרשת חז"ל על הפסוק מישעיהו (כ גיח): "מאי למכסה עתיק (יומין) זה המכסה דברים שכיסה עתיק יומין ומאי נינהו סתרי תורה" (בבלי פסחים קיט ע"א). הרמב"ן מפנה לדברים אלה של חז"ל בפירוש התורה שלו לדברים כב ו. הדברים משמשים כנדבכים מכוננים בעיצוב התודעה העצמית האזוטרית אצל הרמב"ם מצד אחד ובזוהר מן הצד האחר. ראו דברי הרמב"ם בהקדמה לחלק ג' *במורה הנבוכים*, וראו זוהר ח"ג קה ע"ב וראו גם דברי אבן גבאי, *עבודת הקדש*, חלק ג פרק טו וחלק ד פרק א.

93. ראו למשל, *לבנת הספיר* בהר ד"ה "ושבתה הארץ שבת לה'"—"גם ענין השמטה השואה להשוות העני לעשיר בעניין פירות הארץ מדכתי' ושבתה הארץ."

94. ראו פירושו לפסוק "וכי ימוך אחיך" ב*לבנת הספיר* בהר.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

הגלות, שבה לא ניתן לשמוט את הקרקע.[95] מנקודת מבט זו בולטים במיוחד הדיונים ההיסטוריים המפורטים של אנג'לט בזיקה לשמיטה וליובל.

בפתח פירושו לפרשת בהר מזהה אנג'לט את ספירת מלכות באופן סימבולי עם השמיטה, עם הסולם, ועם סיני (הזהה בגימטריה לסלם), "'ומה שהזכיר בפרשה זו בהר סיני יותר משאר פרשיות, בגין דהאי דרגא דאתקריא שמטה אקריא סל"ם ואקריא סיני ובה תלי עליה דישראל וירידתם כמו שראה יעקב אבינו במראה הסולם עולים ויורדים, עולים ישראל כד נטלין להאי שמיטה ונתנך עליון, ויורדי' כד מבטלין שמיטין ויובלות גולין ישראל ויורדין ועולים שרי האומות." מה עניין שמיטה לסולם יעקב? הקשר שיוצר אנג'לט בין סולם יעקב בו עולות ויורדות המלכויות ובין השמיטה מייצג נאמנה את ליבת הקו ההיסטורי בפירוש אנג'לט, שבמרכזו עומדת התבנית השביעונית. כפי שראינו, למחזוריות השביעונית הקוסמית, בוודאי המיוחדת לו, מקום מרכזי בתורתו של ר' יוסף אנג'לט. אך נראה כי הממד המשיחי-היסטורי, במובנו הריאלי והלאומי, מעסיק אותו לא פחות ואולי אף יותר מהממד המשיחי-הקוסמי, העומד במרכז תורת השמיטות. נתח מרכזי מפירושו לפרשת בהר מוקדש לניתוח תולדות ישראל בין גלות וגאולה בזיקה לסוגיית השמיטה. הדיון מושתת על התפיסה המקראית והחז"לית שעל פיה נגרמת הגלות כתוצאה מאי קיום השמיטה: "והשמתי אני את הארץ ... אז תרצה הארץ את שבתתיה ... אז תשבת הארץ והרצת את שבתתיה. כל ימי השמה תשבת את אשר לא שבתה בשבתתיכם בשבתכם עליה" (ויקרא כו לב–לד).[96] מנין השמיטות המחוללות קוצב אם כן את מנין שנות הגלות וממילא מבשר את עת הגאולה. דיוניו של אנג'לט משתייכים למסורת ענפה של חישובים המסבירים את שבעים שנות הגלות הראשונה בזיקה למניין שבעים שמיטות וי"ז יובלות מכניסת ישראל לארץ ועד חורבן בית ראשון.[97] אנג'לט מגלה בקיאות רבה במניין ההיסטורי של השמיטות והיובלות. הוא מודע למחלוקת העקרונית בין חכמים ור' יהודה בסוגייה זו[98] ואף נוקט עמדה ברורה כלפיה באמרו: "דכיון דבטל יובלא מכאן ואילך לא מנו אלא שמטות שאין כל יושביה עליה ועל כן דחו האחרוני' ברית [בריתא?] רבנן ותפסו שטת התלמוד כר' יהודה פ"ק דע"ז ליטול מכל מאה תרתי לידע כמה שני בשמטה אע"ג דביובלות דבית ראשון לא עשו כן' (לה"ס ויקרא)." לדידו, שיטת חכמים למנין השמיטות, הגורסת שמונים את היובל כשנת החמישים ומניין השמיטה שלאחריו מתחיל בשנה החמישים ואחת, רלוונטי למניין השמיטות בבית ראשון, בו נהג היובל. אבל בבית שני, שבו בטלו היובלות, נוהגת שיטת המניין של ר' יהודה, שלפיה היובל נמנה כשנה הראשונה של השמיטה הבאה ולכן סך כל מחזור הוא בן ארבעים ותשע שנה, ובמניין כל מאה שנים, מחסירים על כן שנתיים. "נמצא ת"כ דבנין בית שני ששים שמטות מכוון לר' יהודה ובשנת תמ"א מוצאי שביעית חרב הבית וכי מנית עשר שמטות דשבעים שנה של גלות בבל הוו להו בין ע' דחרבן ות"כ דבניין בית שני שבעים שבעים דכתי' שבעים שבעים."[99]

החישוב המזהה את נבואת דניאל ט כד, "שבועים שבעים נחתך על ירושלים," עם פרק הזמן שבין חורבן בית ראשון לחורבן בית שני ידוע ומובא על ידי רש"י על אתר: "ומנין שבועים—ארבע מאות ותשעים שנה, גלות בבל ע' ובית שני ת"ך." אולם לאנג'לט חשוב להעמיד אותו ביחס למניין השביעוני של השמיטות, המסביר את הלשון השביעונית של דניאל. לפי חישוב זה חלו שבעים

95. ראו דבריו ב*לבנת הספיר* בהר סביב הפסוק "בשנת היובל הזאת תשובו": "אמסור לך עליות עליות בענין היובל והשמיטה למצוא פתח לזמן הזה לשמור השמטה אשר היא עמנו בגלות ושמטת כספים היא חובת הגוף ונוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ."

96. וראו ספרא בחוקותי פרק ז, תנחומא בהר פרק א, במדבר ז י, ועוד.

97. ראו למשל חישוביו של רש"י על ויקרא כו לה, המסתמכים על דברי חז"ל, ראו בבבלי ערכין יב ע"ב, בבלי סנהדרין לט ע"א, סדר עולם כ"ו. גם הרמב"ן מתייחס לחישובים אלו, אם כי לא בפרוט מתמטי, ראו *פירוש הרמב"ן על התורה* וירא כו ט"ז, וראו *דרשת תורת ה' תמימה*, כתבי הרמב"ן, מהד' שעוועל (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ו), קסח –קסט.

98. לפרטי העניין ראו מאמרו של חיים יחיאל בורנשטיין, "חשבון השמיטין והיובלות," *התקופה* (ניסן – סיון תרפ"א): 230–260.

99. *לבנת הספיר* בהר.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

שמיטות בפרק זמן זה, שישים שמיטות ב–420 שנות הבית השני, ועוד עשר בשבעים שנות גלות בבל.

ואכן השמיטה היא המסגרת לדיונים ההיסטוריים המרובים ב*לבנת הספיר*. בהתייחס להבחנותיו של אידל בין מחזורי זמן מאקרוכרוניים למחזורים מיקרוכרוניים,[100] הרי שבנוסף לעמדתו הייחודית ביחס לתורת השמיטות העוסקת במחזוריות הקוסמית, המאקרוכרונית, מייחד אותו גם העיסוק במחזורים ההיסטוריים, המיקרוכרוניים. ניתן לומר כי גם במובן זה משלב אנג'לט בין תפיסת הרמב"ן, העסוקה במחזורי הזמן הקוסמיים לבין תודעת הזוהר, המתמקדת בזמן ההיסטורי, כהבחנתה של חביבה פדיה.[101] אולם, כפי שראינו ביחס לתפיסת הזמן הקוסמי, גם ביחס לתפיסת הזמן ההיסטורי מעמיד אנג'לט תפיסה יחודית ועצמאית השונה מזו של הזוהר. אנג'לט מכניס תודעה מחזורית שביעונית אל הזמן ההיסטורי ובוחן אותו דרך הפריזמה של השמיטה והיובל. בכך מזכירה עמדתו, באופן מפתיע, דווקא את תפיסת הזמן בספר היובלים, שבה משמעותית כל כך פעימת הזמן המיקרוכרונית של השמיטה והיובל, הקוצבת את המחזוריות הפנים-היסטורית בפעימות בנות שבע וארבעים ותשע שנה.[102]

לתפיסה זו, המציבה את השמיטה במרכז הפעימה ההיסטורית, מביא אנג'לט הנמקה תיאוסופית, "והנה זה האמת יורה דרכו ויש לי ראיה לזה לפי החכמה דאי תמא במ"ה [מדרש הנעלם] פרשת בראשית ר' יהודה אומ' תרין ההין הוו חד עילאה וחד תתאה וכלה חד ע"כ. וכבר ידעת ה' עילאה יובל הא תתאה שמטה. אסתלקא הא עילאה יובלא בחרבן ראשון ובטלו יובלות, דליכא כל יושביה,[103] דלא סליקו כלהו בימי עזרא. אשתארת הא תתאה בבית שני שמטה."[104] בהתבססו על ההקבלה בזוהר בראשית (ח"א לט ע"ב) בין שני בתי המקדש, הראשון והשני, לשתי הספירות בינה—ה' עליונה, יובל (בית ראשון), ומלכות—ה' תחתונה, שמיטה (בית שני), הוא מתאר את הפסקת מניין היובלות בבית שני כמסמן את ההסתלקות של הבינה, ה' עליונה. בבית שני נשארת רק הנהגת המלכות, שמיטה, ה' תחתונה. התבנית השביעונית הקוסמית וההיסטורית בתורתו של אנג'לט קשורה אם כן בעבותות חזקים לעניין השמיטה והיובל. וכפי שניתן לראות, תפיסתו ההיסטוריוסופית מתרגמת, לא אחת, מבנים ומונחים תיאוסופיים מעולמה של תורת השמיטות ומעתיקה אותם מן הממד הקוסמי לממד ההיסטורי-לאומי-משיחי.

למרכזיות היסוד השביעוני בעולמו של אנג'לט הקשרים נוספים. כפי שהראתה מרוז, התבנית השביעונית היא תבנית משמעותית מאוד במשנתו, והיא קשורה למרכזיותה של ספירת יסוד.[105] ספירה זו, ודמותו של יוסף המזוהה עמה, נתפסת כ"שביעי."[106] הדיון בשביעי אצל אנג'לט כרוך פעמים רבות במושג "שבעה צדיקי אמת" ובצירוף "שבעת הרועים," המבוסס על דברי מיכה הנביא אודות שבעה הרועים ושמונה נסיכי אדם (מיכה ה ד).[107] שבעה רועים אלה מקבילים

100. ראו אידל, *היובל*, 67.

101. פדיה, *הרמב"ן*, סוף דבר ולאורך הספר; פדיה, "האלף השישי."

102. ראו מיכאל סיגל, *ספר היובלים: שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות* (ירושלים: מאגנס, תשס"ח); כנה ורמן, *ספר היובלים: מבוא, תרגום ופירוש* (ירושלים: יד בן-צבי, 2015). על תפיסת הזמן בספר היובלים ראו James C. VanderKam, "Studies in the Chronology of the Book of Jubilees," in *From Revelation to Canon: Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature* (Leiden: Brill, 2000), 244–520.

103. על פי תלמוד בבלי ערכין לב ע"ב.

104. *לבנת הספיר* בהר.

105. מרוז, "אנג'לט."

106. ספירת יסוד היא השביעית בשבע ספירות תחתונות, וזאת כיוון שהמלכות נחשבת לספירה הרביעית, בהיותה בת הזוג של תפארת שנאצלה עמו בדו-פרצופין, ורק לאחר נסירתה נפלה לתחתית אילן הספירות. ראו מרוז, שם, 325.

107. ראו מרוז, שם, 321–327; שפרה אסולין, "דיאלוגים על גלות השכינה: זוהר איכה והדיאלוג עמו ובו," בתוך *הסיפור הזוהרי: ספרות, תיאוסופיה ומיסטיקה באפוס הזוהרי*, ערכו יונתן בן הראש, מלילה הלנר-אשד, ויהודה ליבס (ירושלים: יד בן-צבי, תשע"ז). וראו למשל, *קופת הרוכלין*, כ"י אוקספורד עמ' 52–53. קטע זה נדפס בזוהר חדש, ז טור ב, וראו הפנייתה של מרוז, "אנג'לט," 305; *לבנת הספיר* הנדפס, לפרשת ויחי, דף עז טור א – טור ב; *לבנת הספיר* ויקרא, כ"י ב"ל 27000, פרשת תזריע ועוד.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

בתורתו לימי הבריאה ולשבעת הימים העליונים—הספירות. הם מקבלים ממד משיחי שלפיו השלמת שליטתם של שבעת הנסיכים מקביל לתהליך התיקון והגאולה, שתבוא עם יוסף, השביעי, דמות משיחית וגואלת המזוהה עם השבת.[108] גאולה זו כרוכה גם בתיקון חטא מכירת יוסף, שעמו מזדהה באופן אישי ככל הנראה אנג'לט, ששמו הפרטי הוא כידוע יוסף. חטא מכירת יוסף קשור במיתוס עשרת הרוגי מלכות, שלו מקום מרכזי מאוד בעולמו של אנג'לט.[109] עניינים אלה תוארו בהרחבה במחקר ועל כן לא נאריך בפירוטם כאן.

הניתוח ההיסטורי של אורך הגלות, וחישוב קץ הגאולה הנובע ממנו, כרוכים, אם כן, בשני פרמטרים שביעוניים: הזיקה לשמירת השמיטה והיובל מחד, ומאידך הופעת הרועה השביעי עם השלמת העונש על חטא מכירת יוסף "שבע על חטאתם."[110] שני פרמטרים אלה חוברים גם בחישוב הקץ המיוחד לר' יוסף אנג'לט, אותו קבע כשנת פ"ח. וכך כותב אנג'לט בעניין זה בפירושו לפרשת בהר:

> א"כ ... אשתכח שנת ה' אלפים מ"ה לבריאת עולם שנת רביעית בשמטה כי שנת המ"א היתה שמטה גם שנת הפ"ח שמטה ... ואנו היום בשנת פ"ה ליצירה באלף הששי שבעים מהם עשר שמטות נשארו טו וג' מלעיל שנשארו מל"א הרי יח. הסר י"ד מהם שהם ב' שמטות, נשארו ד' שנים בשמטה. שנת פ"ה לאלף הששי שחברתי חבורי זה ג\ס"נ [צ"ל ל"ס =*לבנת הספיר*] הוא א"כ שנת הפ"ח דאשתלים שבע על חטאתינו כמו שפרשתי בחבורי זה גם הוא שנת שמטה. נשארו להשלים עד קי"ח שלשים דמן [נראה שצ"ל סימן] לדבר ויוסף בן ל' שנה בעמדו כאן, שפרשתי בחבורי זה פרשת ויהי מקץ.[111]

גם בקריאה מרפרפת בדברים אלה ניתן לראות כי חישוב הקץ מסתמך מחד על מיקומה של שנת פ"ח כשנת שמיטה, בחישוב מניין השמיטין והיובלות באלף הששי לעניין הגאולה, ובכך נענה חישוב זה לפעימה השביעונית-הקוסמית של השמיטה והיובל.[112] ומאידך, מזוהה שנת פ"ח כשנה בה נשלמו "שבע על חטאתנו," כלומר נשלם עוון חטא מכירת יוסף, ובכך מעוגן תאריך זה בפרמטר השביעוני הנוסף בתורת אנג'לט, זה הסובב סביב הספירה השביעית, ספירתו של יוסף, היסוד. ב*לבנת הספיר* לפרשת תולדות ולפרשת מקץ[113] מרחיב אנג'לט במשמעות זו של חישוב הקץ. שם הוא סומך תחילה את חישוב הקץ לשנת פ"ח על דברי יצחק לעשיו "ולכה אפוא מה אעשה בני" (בראשית כז לז). הוא תוהה על דברי המדרש על הה' היתרה במילה "לכה":

> כי אמר לו יצחק לעשיו כי לאחר שיעברו ה' אלף כי אז ימלוך יעקב והב"ה יתן נקמתו באדום ביד עמו ישראל וההיא שעתא מה אעשה בני. ותימא לי על אותו מדרש שהרי כבר עברו ה' אלפים

108. על מרכזיותו של משיח בן יוסף דווקא בכתבי אנג'לט ראו אסולין, "דיאלוגים על גלות השכינה."

109. מכירת יוסף ומותם של עשרת הרוגי מלכות כעונש על חטא זה תופסים מקום מרכזי בכתביו של אנג'לט. גזרת הגלות נובעת מן החטא, וזו לא תושלם עד שיכופר. על כך ראו ליבס, "De Natura Dei המיתוס היהודי וגלגולו," בתוך אורון וגולדרייך, *משואות*, 243–297; מרוז, "אנג'לט," 223–333; אסולין, "דיאלוגים על גלות השכינה," 149–152.

110. בענין זה ראו ליבס, "באזורי הגבול של הקבלה," 131–138.

111. *לבנת הספיר* בהר 395ב. כוונתו לפירושו לפסוק "ויוסף בן שלשים שנה," ראו *לבנת הספיר* הנדפס מקץ, דף סא ע"א, גם שם פורש אנג'לט את חישוב הקץ שלו לשנת פ"ח. וראו גם

Robert Chazan, *Barcelona and Beyond: The Disputation of 1263 and Its Aftermath* (Berkeley: University of California Press, 1992).

112. בין השיטין מציין אנג'לט את שנת כתיבת חיבורו זה *לבנת הספיר*, שנת פ"ה, כשנה הרביעית למניין השמיטות. עניין זה זוכה לאישור גם מן הקוליפון של *לבנת הספיר*, כתב יד הספריה הבריטית B.L. בו כתוב: "נשלם יום רביעי עשרים וחמישה יום לעומר שנת פ'ה ליצירה שהיא שנה רביעית בשמטה ושנת אלף ומאתיים וחמשים ושבע לחרבן בית אלוהנו והוא יכוננה במהרה בימינו." ראו פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," מבוא.

113. ראו *לבנת הספיר* תולדות, דף לט ד – מ ט"א; *לבנת הספיר* מקץ, דף סא ט"א: "בין הכל בשנת הפ"ח כדין ויוסף בן שלשים שנה בעמדו בתר הכי ל' שנין עד תשלום אלף ומאתים ותשעים."

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

> ואנן בדוחקא בגלותא ... ונראה בעיני כי המדר׳ הוא רצה לסתום וגם איפה [צ"ל אפוא] קא חשיב שהוא מיותר ולכה איפוה כי היתור הוא לך ואיפה דמצי למכתב ולך מה אעשה בני. וכתב ולכה איפה [צ"ל אפוא] חשבון היתור ה' פ״ח ר״ל אחר אלף החמישי פ״ח מה אעשה בני. וזהו שקבלנו הפ״ח נשבר ואנחנו נמלטנו.[114]

אנג'לט, אם כן, מוסיף לה' האלפים אותם חזה המדרש כזמן הגאולה את המניין הגימטרי של מילת "אפוא," הלא הוא פ"ח, ומגיע לשנת הגאולה היא: ה' אלפים פ"ח. אולם לא על גימטריה זו נסמך אנג'לט בחישוב קץ יחידאי זה שלו, כפי שהוא ממשיך וטוען:

> ולא יעלה על דעתך שאני סומך לגמרי על גימטריא זו. דהא גימטריאו׳ אינם אלא פרפראות לחכמה. כי העיקר נפקא לן ממקום אחר מדחזינן דבשנת הפ״ח נשלם חשבון שבע על חטאתיכם. דהא חטאתיכם כ״ב שנין לכל שבטא מעשרה שבטים והיו במצרים רד׳ו ונכיתו לון עשרה ליקרא דעשר שבטין דמיתו תמן. בתר הכי אתיהב לון שבת לאסוותא דההוא חובא במרה. בתר דחללוהו בבית ראשון גלו שבעין ואתגזר בתר שבועי שבעים דאשתלימו עם שבעים בגלות בבל ות״ך דבית שני לכלה הפשע. משם ואילך מאן הפשע הידוע דכתי׳ על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבם על מכרם בכסף צדיק שבע על חטאתינו בין כל גלוותא רד׳ו דמצרים ושבעים דבבל. ואלף ומאתים וששים הוו אלף וחמש מאות וארבעין וכולהו שלמין בשנת הפ״ח. פ״ח באלף הששי אשתארו שלשים שנים עד תשלום אלף ומאתים ותשעים דיסק צדיק בדרגוי המלכות ל׳ מעלות וסי׳ ויוסף בן שלשים שנה בעמדו. הש״י יראה בעוניינו ובעוני עמו ישראל ויוציאנו מאפלה לאורה ויקרב קץ משיחא האמיתי הגלוי אליו ית' ויפתח לבנו בתורתו ויראתו בענין שנשוב ונשב לפניו אמן ואמן.[115]

תורף החישוב קשור אם כן להשלמת העונש על מכירת יוסף, שהוא סיבתה העמוקה של הגלות, ולתיקון היסוד, הספירה השביעית. את חישוב הקץ הייחודי שלו מסמיך אנג'לט לחישוב הקץ של הרמב"ן, ושבו החזיקו מקובלים נוספים, שעל פיו תתרחש הגאולה בשנת קי"ח (1358).[116] את הפער של שלושים השנים שבין חישוב הקץ שלו לשנת פ"ח (1328) לחישוב של שנת קי"ח רואה אנג'לט כזמן שבין התחלת הגאולה ותהליך התשובה הכרוך בה לבין השלמת תהליך הגאולה. הוא למד זאת מחיי יוסף, בהם בהיותו בן שלושים שנה, הבשילה העת ועמד לפני פרעה:[117]

> וביאור הענין כי בפ״ח לאלף הששי שנברא בו אדם אם נזכה בתשובה ... יפרוש השם ית׳ פ"ח לחיה זאת הרביעית ותלכד בפח בשנת פ״ח ומשם והלאה עד תשלום שלשים שנה שהוא תשלום קי״ח שבו נשלם חשבון דניאל ימים אלף ומאתים ותשעים, כמו שמצינו פ״ק דע״ז וכמו שפי׳ הרמב״ן ז״ל, יחלש כה החיה הרביעית. משם והלאה כל אותם שלשים שנה על שנת קי״ח שאותה שעה שיקוץ שמם לגמרי ברוך המשפילה והמגדע עשר קרנותיה והמרים עשר קרנות ישראל כפי מה שגזרה חכמתו ית'.

גם בדברים אלה ניכרת הדומיננטיות של התפיסה השביעונית הייחודית של אנג'לט, שבה מרכזית מאוד הזיקה לספירת יסוד כספירה השביעית, וליוסף כמייצג ספירה זו. אולם ניכרת גם החשיבות

114. *לבנת הספיר* תולדות, לט ט"ד – מ ט"א.
115. *לבנת הספיר* תולדות, שם.
116. על חישוב קץ זה, ועל המקובלים שהחזיקו בו, ראו הערתו המפורטת של משה חלמיש, *פירוש לפרשת בראשית לר׳ יוסף בן שלום האשכנזי* (ירושלים: מאגנס, תשמ"ח), 246–247, הערה 13.
117. ראו גם דבריו ב*לבנת הספיר* מקץ, סא ט"א: "בין הכל בשנת הפ"ח כדין ויוסף בן שלשים שנה בעמדו בתר הכי ל' שנין עד תשלום אלף ומאתים ותשעים." וראו גם בציטוט מ*לבנת הספיר* בהר, לעיל ליד הערה 111.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

שמייחס אנג'לט לתורת הרמב"ן ולחישוב הקץ שלו.[118] בסוגיה זו מעדיף אנג'לט את מסורת הגאולה הרמבנית על פני מסורת אחרת המובאת בזוהר, שאותה מכיר אנג'לט ומצטט באריכות ב*לבנת הספיר* בהר בפירושו למלים "בשנת היובל הזאת." מסורת זו ממדרש הנעלם תולדות מתייחסת לשנת ת"ח (1648) כשנת תחיית המתים.[119] ביחס למסורת הרמב"ן יוצר אנג'לט מעין סינתזה בין חישוב הקץ שלו לחישוב של הרמב"ן. עם זאת, חשוב לחדד ולראות כי כפי שראינו ביחס לפרספקטיבה המשיחית הקוסמית של תורת השמיטות כך גם ביחס למשיחיות הקונקרטית, ההיסטורית, יש לאנג'לט עמדה עצמאית הן ביחס למסורות של קבלת הרמב"ן והן כלפי מסורות הזוהר. בשתי הסוגיות בנויות תפיסותיו העצמאיות על תפיסה תיאוסופית רחבה יותר וייחודית לו. בשתיהן ניכרת גם מגמה דומה המבקשת לקרב את העידן המשיחי אל המציאות הריאלית והקונקרטית, הן מבחינת ארכו והן מבחינת אופיו, המאפשר לבני האדם ליהנות מפרותיו בלא כיליון והבלעות. יתכן ועמדה זו קשורה גם למעמדו הציבורי של אנג'לט כרב ומנהיג הקשוב לרחשי דורו וקהילתו. קרוב לוודאי שיש כאן ביטוי חי למתח המשיחי שפיעם בשנים אלה כתוצאה מסדרת פורעניות שפקדו את קהילת סרגוסה, חלקן מקומיות וחלקן קשורות לגזירת הרועים ולגירוש יהודי צרפת שנקלטו על ידי אחיהם הספרדיים. כפי שהראתה אירית פליקס,[120] אנג'לט מזכיר פורענויות אלה פעמים מספר ב*לבנת הספיר* גם בהקשרים משיחיים הנוגעים לחישוב הקץ שלו לשנת פ"ח.

כפי שראינו, גם בדיון אודות הגאולה הקונקרטית נחשפת התפיסה התיאוסופית-היסטורית הייחודית של אנג'לט, שאיננה שכיחה בכתבי מקובלים אחרים. דמותו של אנג'לט מסתמנת והולכת כמקובל ייחודי, הקשוב לרחשי דורו ולפעימת הזמן. איש אשכולות, הבקיא ברזי האסכולות הקבליות בנות זמנו, ויונק הן מקבלת חוג הרמב"ן והן מקבלת חוג קשטיליה והזוהר. כפי שצוין במחקר, ער אנג'לט גם לתפיסות נוצריות בסביבתו וניתן להצביע על דמיון בין מרכיבים שונים של תפיסתו השביעונית ושל מחשבתו אודות המחזורים הקוסמיים וההיסטוריים ליסודות מילנאריים ויואכימיים.[121] עם זאת, קבלתו איננה רק סינתזה וערוב של השיטות השונות. יש לר' יוסף אנג'לט תפיסה תיאוסופית ייחודית ועצמאית, ומתוכה הוא מקיים דיאלוג פורה וחי עם האסכולות הקבליות בנות זמנו.

התבוננות מסכמת: אנג'לט ותורת השמיטות על רקע קבלת זמנו

במחקר הקבלה נהוג לראות בתורת השמיטות אחד מסלעי המחלוקת בין הזוהר לקבלת הרמב"ן, סממן שדרכו ניתן לחדד את מבני העומק השונים של שתי השיטות ולעמוד על ההבדל המהותי ביניהן. הבחנות חשובות נעשו בנושא זה במחקריה של פדיה, המחדדים, מן הצד האחד, את ההבדלים המהותיים בין הגישות, ומן הצד האחר מציעים התבוננות מורכבת יותר בקולות השונים בתוך חוג הרמב"ן ובין דפי ספרות הזוהר, קולות המשקפים שלבים ואופנים שונים של היפרדות וסינתזה בין התפיסות והחוגים.[122] עיון בכתבי מקובלים בני הזמן משקף תנועה מורכבת זו, רמות מודעות שונות למתח המצוי בין התפיסות, וניסיונות לסינתזה ביניהן. כך נמצא מקובלים המקורבים לקבלת הזוהר, כר' דוד בן יהודה החסיד, שקבלו את תורת השמיטות ופיתחו אותה

118. הרמב"ן דן בחישוב קץ זה במספר מקומות, ראו: *פירוש הרמב"ן על התורה*, בראשית ב, ג; *ספר הגאולה*, שער רביעי (מהד' שעוואל ח"א עמ' רצ–רצא); *דרשת תורת ה' תמימה* (שם, עמ' קסט), ועוד.

119. ראו מדרש הנעלם תולדות, זוהר ח"א קלט ע"א – קמ ע"א. מדרש הנעלם שם בונה את חישוב הקץ לשנת ת"ח על סיפור קניית מערת המכפלה מבני חת. אנג'לט מזכיר חישוב זה ביחס לגימטריה של המילה "זאת" בפסוק "בשנת היובל הזאת" העולה אף הוא ת"ח. לטקסט זוהרי זה מתייחס גם רמד"ל ב*נפש החכמה* בדיונו בתחיית המתים, ועליו נסמכו מסורות משיחיות רבות, לרבות המתח המשיחי השבתאי אחרי פרעות תח–תט. ראו למשל, *עמק המלך*, שער יא פרק כב.

120. ראו פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," מבוא, 2–4. וראו למשל הדברים שהיא מצטטת מ*לבנת הספיר* ויקרא 413 ב', מתוך קטע בו עוסק אנג'לט בחישוב הקץ לשנת פ"ח: "ובראותי גרוש צרפת והרועים ומים הרעים אמינא הא צרופין אתו קב"ה ירחם עלינו ועל שאחרית עמו וברחמים גדולים ישגיח עלינו לטובה."

121. ראו מרוז, "אנג'לט," 327–328.

122. ראו מחקריה של פדיה, ובמיוחד מאמרה, "האלף השישי: מילנריזם ומשיחיות בספר הזוהר."

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

בלא שהם מבחינים במתח בין הזוהר לבינה. ר' דוד פורס בהרחבה את עקרי תורת השמיטות שלו בלב חיבורו *מראות הצובאות*,[123] הארוג כולו מדרשות הזוהר בתרגום לעברית. גם ר' מנחם ריקנאטי, הפורס בהרחבה בפירושו לפרשת בהר את תורת השמיטות של הרמב"ן ומזדהה עמה ועם תכניה, איננו מבחין בפער הגדול בינה ובין עמדת הזוהר. בשטף הרצאתו הוא מביא לתורה זו ראיות מן הזוהר ודווקא מחטיבת האדרות, שאופיינה במחקר כדוגמא מובהקת לדחיקה של התפיסה האפוקליפטית הקוסמית אל הזמן הפרה-מורדיאלי של טרום הבריאה במיתוס מות המלכים וכתפיסה שהעמידה תמונת עתיד פתוחה. בתודעתו לא קיימת דיכוטומיה בין "חוג הרמב"ן" ל"חוג הזוהר" בנושא זה. רק בסוף דבריו, לאחר שהוא מביא ראיות לתורת השמיטות מחיבורים רבים ושונים מתייחס הריקנאטי לעמדה המתנגדת לתורת השמיטות ואומר:

> הנה ביארתי לך סוד השמיטה והיובל כפי מה שחקרתי ויגעתי ומצאתי לחכמי הקבלה ז"ל אמנם מצאתי לקצת מן המקובלים האחרונים שהעמיקו בסתרי התורה שאין דעתם מסכמת לגמרי בכל מה שכתבנו כי יקשה להם להיות ימות המשיח לישראל כל כך זמן מועט פחות מאלף שנים ומן הדין ימי השלוה יש להיות אלף ידות יותר מימי צרות הגוים שסבלנו לקדושת השם יתעלה ויתברך ועל כן פירשו כי מה שאמרו רז"ל וחד חרוב אינו ר"ל שיחרב העולם אלא הענין הוא כי כל עוד שלא נתבערה רוח הטומאה מן העולם הנשמות היורדין לעולם צריכין למות כדי להתיש כח הטומאה מן העולם ולכלותה וכל זה היה מפני הגזרה שנגזרה על הטומאה ועל הזוהמא שהטיל נחש בחוה ... ואז הוא חרוב מן הנשמות וזהו אמרו וחד חרוב. ועל כן צריך היום ההוא הנקרא שבת להתעלות וללקט רוחות חדשות שאין בהם מזוהמת הנחש המקטרג ולהורידן בזה העולם וזהו ורוח חדשה אתן בקרבכם [יחזקאל יא' יט']. וימשך זה הזמן לפי זאת הכוונה ששה אלפים שנה אין שטן ואין פגע רע והנה באלף השביעי שהזכרנו אין שם תולדות כי כבר כלו הנשמות מן הגוף עד שתלקט רוחות ונשמות אחרות לתתם לישראל למטה ואזי יהיה עולם חדש להיות תולדות בעולם בלי טינוף ובלי יצר הרע. והנה לפי זאת הכוונה באלף הששי יבא מלך המשיח אחר כלות הנשמות מן הגוף ויחיו המתים ובאלף השביעי תפסק השפעת הנשמות למטה ואין נשמות הרעות בעולם כל האלף ההוא כי תתעלה מדת השבת לקבל נשמות טהורות חדשות ולאחר קבלתה תשפיעם למטה בטהרה ובקדושה וכל אלו יחיו בכלל ימי המשיח ויאריך הזמן הזה עד גמול העולם הבא י"י יזכנו להיות מכללם אמן.[124]

ריקנאטי מתייחס כאן בעילום שם לעמדתו של ר' משה דה ליאון כאל דעת מיעוט של "קצת מן המקובלים האחרונים," ובשום אופן איננו מזהה אותה עם עמדת הזוהר. ואולם, כפי שניתן לראות, גם בעמדתו של רמד"ל, גדול המתנגדים לתורת השמיטות, יש קבלה של מספר אלמנטים מתוכה. הוא מקבל את תמונת האלף השביעי כזמן שביתה שבו "יכלו כל הנשמות שבגוף" ו"ואז הוא חרוב מן הנשמות וזהו אמרו וחד חרוב." ועם זאת, יוצר רמד"ל פרשנות משלו ולפיה באלף השביעי יתחדש זיווג השכינה וזו תוליד נשמות חדשות ומתוקנות שיאפשרו את קיום העולם בעידן המשיחי ההוא ללא פגימה, חטא, מוות, וחורבן.[125]

בין התמונות השונות של תורת השמיטות בראשית המאה הארבע עשרה בולטת במקוריותה תורת השמיטות של ר' יוסף אנג'לט. תפיסה ייחודית, שלא זכתה להשפעה ולהכרה ונותרה כעמדת יחיד מובהקת עד למאה השש עשרה. יש בה סינתזה מורכבת ומרתקת שדרכה ניכרת היכרותו הקרובה של אנג'לט עם תורת השמיטות מבית מדרשו של הרמב"ן, על מקורותיה המקראיים,

123. *מראות הצובאות*, קב–קז.

124. ר' מנחם ריקנאטי, *פירוש על התורה*, ונציה רפ"ג, דף קיב ע"א.

125. לניתוח עמדתו של רמד"ל ראו פדיה, "רמב"ן," 446–452; אבישי בר אשר, "תפיסות ודימויים של גן עדן בספרות הקבלה המאה השלוש-עשרה" (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, תשע"ה), 196–201.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press

החז"ליים, והקבליים מחד, ועם מגמות מרכזיות בספרות הזוהר שנרתעו מתורה זו והעניקו משמעות סימבולית ותיאוסופית שונה בתכלית לשמיטה וליובל ולשלל הפסוקים והמקורות שעליהם נשענה תורת השמיטות. כפי שראינו, אנג'לט נע בווירטואוזיות פרשנית בין התפיסות המנוגדות, כשהוא רוקם את תפיסתו הייחודית תוך שימוש יצירתי בשני המאגרים הטרמינולוגיים והפרשניים השונים כל כך שלהן.

עיון בדרשותיו מצביע על שימוש עשיר במקורות רבים ומגוונים נוספים.[126] בדרך הילוכו הוא מצטט מקובלים שונים, ומשלב מקורות מגוונים ואף נדירים. ניכרת בכתביו השפעה ישירה של ר' משה דה ליאון ור' יוסף ג'יקטיליה, הוא נשען על ספר חכמתא רבתי דשלמה, וניכרת בתורתו קרבה לספר היובלים ולתכנים מילינריים ויואכימיים נוצריים.

אך אנג'לט איננו לקטן ופירושו איננו אקלקטי. קבלתו איננה רק סינתזה וערוב של השיטות השונות. יש לאנג'לט תפיסה תיאוסופית ייחודית ועצמאית, ומתוכה הוא מקיים דיאלוג פורה וחי עם האסכולות הקבליות בנות זמנו. בספרו *לבנת הספיר* הוא רוקם פירוש קוהרנטי ועשיר שבמרכזו תפיסה ייחודית של תורת השמיטות, שאין לה אח ורע בקבלת המאה השלוש עשרה והארבע עשרה. תפיסה זו שבה נשזרת תפיסת הזמן המחזורית בתפיסה פרוגרסיבית, המקהה את העוקץ הדטרמיניסטי והפסימי של תורת המחזורים הקוסמיים ומפיחה בה אופטימיות ותקוות משיחיות, קשובה לרוח הזמן ולמצוקת הגלות.

את תפיסתו הייחודית רוקם אנג'לט בלשון בה מוטמעת הארמית הזוהרית ומתערבת בטרמינולוגיה ימיבינימית מעולמות רבים ומגוונים, כמו מבקשת לשלב בין מה שהוא תופס כמדרשו הנעלם של ר' שמעון בר יוחאי לרוחות זמנו. יתרה מזאת, נראה כי הבחירה של אנג'לט לכתוב דווקא בלשונו ובסגנונו של הזוהר מצביעה על חיבור שרשי ועמוק שלו לרוח הזוהר ולתודעתו העצמית.[127] הפנמתה של רוח זו המעודדת יצירתיות וחידוש של הדברים העתיקים ומעוררת הרחבה והגבהה של התודעה, ופתיחתה למצבי חזיון ולממדי התגלות ניכרת ב*לבנת הספיר*. לא אחת חושף אנג'לט בחיבורו דברים שהתגלו לו "בחזיונות בלי סעיפים,"[128] ולא מן הנמנע כי הרשות הפנימית שלו לחדש באופן משמעותי כל כך את פניה של תורת השמיטות קשורה להלך רוח זוהרי זה ולרוח החיה והמשיחית המאפיינת אותו.

דמותו הייחודית של אנג'לט מצטיירת והולכת כמקובל יצירתי ועֵר, הנטוע עמוק בהלכי הרוח של תקופתו—דמות אשכולות רנסנסית משיחית, בעלת רוחב יריעה, ותודעה עצמאית ופוריה.

שפרה אסולין
האוניברסיטה העברית
המרכז האקדמי שלם

126. ראו רשימת הספרים והאישים שמציין וועֶרטהיימר במבוא ל*לבנת הספיר* הנדפס (דף ג ע"ב – ד ע"ב), ורשימתה של פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," 19–26.

127. על כך ראו ליבס, "כיצד נתחבר," 64–65, והערה 293 שם.

128. על פי איוב ז יג, וראו הפניותיה של פליקס, "פרקים בהגותו הקבלית של ר' יוסף אנג'לט," 5, ודיונה בביטויים שונים לחוויות מיסטיות והתגלויות של אנג'לט ב*לבנת הספיר*, עמ' 15–18 שם.

https://doi.org/10.1017/S0364009419000837 Published online by Cambridge University Press