

רבי אשתורי הפרחי חלוץ חוקרי ארץ ישראל

ענייני קדושה בכפתור ופרח

ישראל רוזנסון

היסטוריה | הגות | ריאליה

בעקבות כנס מחקרי שנערך במכללת אפרתה
במלאת 700 שנה לעליית רבי אשתורי הפרחי לירושלים

עורכים: ישראל רוזנסון ושלמה גליקסברג

הוצאת אפרתה

מיסודה של מכללת אפרתה

ירושלים, תשע"ה (2015)

עריכה לשונית

**ד"ר סיגלית רוזמרין
חנה פורטגנג**

מזכירת המערכת

שלומית זמיר

מסת"ב: 3-14-7234-965-978



©

כל הזכויות שמורות להוצאת אפרתה

מיסודה של מכללת אפרתה

רח' בן יפונה 17

ת"ד 10263 ירושלים 9110201

טל' 02-6717744, פקס' 02-6738660

דוא"ל: efrata@macam.ac.il

עיצוב והפקה:



שילה • ברכץ בית אל

טל' 02-9973875, פקס' 02-9971022, shilo_b@netvision.net.il

תוכן העניינים

7	פתח דבר	
9	הנצחתו אחרי כשבע־מאות שנה - אשתורי הפרחי -	ישראל רוזנסון ויוסי שפנייר
11	רבי אשתורי הפרחי וזיהוי הצמחים - בין חקירה למסירה	חיים צבי אלבוים
21	תרומתו של רבי אשתורי הפרחי למחקר עבר הירדן	חיים בן־דוד
32	שיטתו של אשתורי הפרחי וזיהויו את עקרון עם קיסרי בת אדום	אהרן דָמסקי
45	מקרא מגילה בערים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון בספר 'כפתור ופרח'	יהודה זולדן
61	על גדר, גדור ועבר הירדן: עיונים בפרשנותו הגאוגרפית של רבי אשתורי הפרחי לספרות חז"ל	ירון זילברשטיין
78	שיטת רבי אשתורי הפרחי בקדושת ארץ ישראל	יצחק ספיר
89	סוגלים סגנוניים בספר 'כפתור ופרח' לרבי אשתורי הפרחי	סיגלית רוזמרין
110	ענייני קדושה בכפתור ופרח: א. תפילותיו של אשתורי הפרחי ב. תפיסת המקום הקדוש של אשתורי הפרחי	ישראל רוזנסון
139	בחינת נוסח פרשני ימי הביניים המצוטטים ב'כפתור ופרח' בהשוואה לפירושיהם בכתבי היד	דוד שניאור
147	שני ראשונים - כה רחוקים, כה קרובים - שקיעין אשתוריים בכתיבתו של יהוסף שווארץ, בעל 'תבואות הארץ'	אבי ששון
165	במפתו וברגליו - על אשתורי הפרחי כגאוגרף היסטורי	עמיחי שוורץ

רשימת המחברים המשתתפים בקובץ

מכללת אורות ישראל	ד"ר חיים צבי אלבוים
המכללה האקדמית כנרת	פרופ' חיים בן דוד
אוניברסיטת בראילן	פרופ' אהרן דמסקי
מפקח מרכזי לתלמוד ותורה שבעל פה במשרד החינוך; מרצה במדרשה לנשים, אוניברסיטת בר אילן	הרב ד"ר יהודה זולדן
מכללת חמדת הדרום	הרב ד"ר ירון זילברשטיין
אוניברסיטת בראילן, מכללת אורות ישראל	ד"ר יצחק ספיר
מכללת אפרתה	ד"ר סיגלית רוזמרין
מכללת אפרתה	פרופ' ישראל רוזנסון
דוקטורנט במחלקה למורשת ישראל באוניברסיטת אריאל בשומרון; מורה לשל"ח במשרד החינוך	עמיחי שורץ
מכללת שאנן	ד"ר דוד שניאור
מכללת אשקלון	ד"ר אבי ששון

ענייני קדושה בכפתור ופרח

ישראל רוזנסון

א. תפילותיו של אשתורי הפרחי

מבוא

בכפתור ופרח מובאות שתי תפילות מגובשות ודי מלאות הקשורות במקום - תפילה הנישאת בירושלים ותפילה מול הירדן - ושניהן, יש מקום לייחסן כך או אחרת לאשתורי הפרחי בעצמו. בצדן מובאים קטעי תפילה נוספים, ומהם הרבה ביטויי תפילה קצרים הנוגעים בחווייה מרכזית הספוגה בספרו של אשתורי הפרחי - ההיחשפות למקומות ולערכם הדתי.

לונץ, במהדורתו הידועה לכפתור ופרח, קישר את שתי התפילות לקבוצת המנהגים שמצא אשתורי הפרחי בארץ: "ויאסוף בחפניו את כל המסרות, המנהגים והתפלות אשר היו בזמנו נהוגים בארה"ק";¹ אם כי היה מודע לאפשרות שהתפילות - יצירותיו של אשתורי הנה. את התלבטותו בנוגע למקור התפילות הביע לונץ בהערתו: "מביא תפלה אשר אולי חבר בעצמו או היתה נהוגה כבר לאמרה אצל שערי רחמים... מביא תפלה בחרוזים אשר נהגו לאמר אז אצל הירדן".²

בשורות הבאות נדון בתפילות אלו, ובצד דיון בשאלת ייחוסן לאשתורי כמחבר נברר את מעמדן בספר ואת מטרתן מעבר לתפקיד הרגיל של תפילות באשר הן.

התפילה 'על הירדן'

נפתח בתפילה שהיא בלא ספק ייחודית לכפתור ופרח - 'על הירדן', שמשמעותה הפשוטה היא תפילה על ראיית הירדן; ניסוחה וצורתה מובאים כאן בעקבות מהדורת לונץ.³

על הירדן, אברך אהלל אשבח ואודה שמך
בעד עמך בקעת בים סוף, גבול ארצך שפתו והסוף

1. לונץ, תרנ"ז, עמ' XXXIV.

2. שם, הערה 2.

3. שם, עמ' קכא.

הסוף לאלהיו חציתו, בו אלישע לא היה חצוף
 חשוף זרוע קדשך קדוש ישראל להושיע עם אביון
 הטיבה ברצונך את ציון.

באמצעות הצגה זו של התפילה הבליט לונץ במישרין איכות ספרותית אחת שלה ולא ויתר על האחרת. ההצגה מבליטה את השרשור: 'שפתו והסוף / הסוף לאלהיו', 'לא היה חצוף / חשוף זרוע', ובמידה מסוימת גם - 'ואודה שמך / בעד עמך' (במקרה האחרון יש מרחק של מילה בין שתי המילים המשרשרות). ומודגשת בה גם החרוזה:⁴ בשורות השנייה והשלישית - 'הסוף / חצוף', וברביעית והאחרונה - 'אביון / ציון'. בהצגה כזו של התפילה אצל לונץ יש ויתור - הגיוני יש לומר - על האפשרות להטעמת החרוזה 'שמך' - 'בעד עמך', 'כים סוף' - 'שפתו והסוף', כך שצירופים אלו נותרו בתוך השורות ומסופים לשיר הפשוט הזה נופך של מורכבות.⁵ אלמנט סגנוני חשוב בתפילה הוא כפל המשמעות במילת 'סוף' גם כ'סוף' המקבילה לגבול, קצה, וגם קשורה ב'סוף' - צמח מים ידוע. בביטוי 'הסוף לאלהיו' יכול הסוף לשמש ככינוי לירדן, קרי להתפרש כמעין כינוי מטונימי לירדן, המובע כאן באמצעות אחד מצמחיו.

בהקדמתו למהדורתו לכפתור ופרח העיר לונץ הערות מספר על סגנונו של אשתורי הפרחי: "גם ניסה לכתוב במליצה וחרוזים ולפעמים גם בחדודים ושנינות. אך ניסיונו לא עלה יפה".⁶ אכן מבחינת דרישות האסתטיקה הספרותית כפשוטה ניכר כאן גמגום מסוים, ואולם האמצעים הספרותיים שבהם השתמש משרתים היטב את המטרה - הבלטת מעמדו המיוחד של הירדן כמקום נסים, כפי שילך ויתבהר בהמשך.

נסיבות אמירת תפילה זו מצוינות מפורשות בשורה שלפניה: "ואנחנו הרגלנו לומר בראותנו את הירדן כך". בהיעדר עדות להופעת תפילה זו אצל מישהו זולתי אשתורי, אפשר לשער - הגם שלא להוכיח - כי לשון רבים שנקט המחבר אינה אלא עניין סגנוני, והיא מייצגת עקרונית אותו עצמו ואפשר שגם שומעי לקחו הצטרפו אליו.

ברור שמעבר לערכה האפשרי כתפילה העומדת בפני עצמה היא משתלבת היטב במקומה בספר; ההקשר הספרותי של תפילה זו ברור לחלוטין. התפילה משובצת בשני מעגלי התייחסות - במעגל רחב, המתייחס למקומות בעלי ערך דתי ש'רואים' אותם (ונאמר על כך

4. חריזה מפותחת במיוחד מתגלה בהקדמת אשתורי הפרחי לחיבורו.

5. כדי להמחיש זאת נעתיק אותו כאן ברצף כתיבה, שהיא דרך הצגה מודרנית יותר: "על הירדן אברך אהלל אשבח ואודה שמך בעד עמך בקעת כים סוף גבול ארצך שפתו והסוף הסוף לאלהיו חציתו אלישע לא היה חצוף חשוף זרוע קדשך קדוש ישראל להושיע עם אביון הטיבה ברצונך את ציון". דרך זו מאפשרת התחשבות בקישוטי סגנון שונים משהציג לונץ.

6. לונץ, תרנ"ז, עמ' XXXVII.

דברים בסיכום), ומעגל הקשר קרוב, שבו מסופר על התייחסות לשני מקומות ספציפיים - מקומו של אליהו ומקומו של אלישע: "כמו בראותו בהר הכרמל מקום שעשה אליהו זכור לטוב המזבח, וראותנו בשונם מקום עלייתו של אלישע ע"ה",⁷ שני הנביאים הנזכרים בהמשך גם בתפילה דנן. דוק, בקטע המקדים את התפילה מקומות אלו מובאים כדוגמאות למצוות ראייה ('בראותו', 'וראותנו'), אבל דוגמאות לראיית מקומות משמעותיים אפשר כמובן להביא למכביר; כאן הובאו דווקא מקומות אלו הקשורים לאישים הנזכרים בגוף התפילה ('הסוף לאליהו חציתו, בו אלישע לא היה חצוף')! לאזכורים אלו יש אפוא ערך הנוגע לתפילה! הם משווים לירדן מעמד של מקום קדוש, מקום נסים, במובן שבמקרא מסופר עליהם ובמובן שאשתורי הפרחי מייחס למקום קדוש (להלן).

עניין זה ראוי להרחבת מה. ברכת הראייה של מקומות משמעותיים במקרא, שבהם השפיע הקדוש ברוך הוא מטובו על ישראל, הוא עניין ידוע במשנה, בתוספתא ובדברי חז"ל בכלל. ואכן בהקשר הנידון כאן אשתורי מזכיר זאת מפורשות, אלא שהוא מעלה שאלה מיוחדת: מהו בעצם טיבו של המקום המוזכר? הן בים סוף, בירדן ובנחל ארנון מדובר בעצמים גאוגרפיים, בגופי מים גדולים ונרחבים המציעים אין-ספור נקודות נצפות; אין דין ים סוף הגדול כדין בית השונמית, מקום נקודתי שאפשר (לפחות לנסות) לזהות. האם די לראות משהו מן העצם הגאוגרפי הרלוונטי - עצם גדול דוגמת הים - כדי לברך? תשובתו של אשתורי נושאת אופי עקרוני:

אם כן נראה בפירוש שאין המברך מברך עד שיראה בפרט מקום הנס, כמו שהרואה ים סוף לא יברך אם לא ראה מקום שעברו, וכן הרואה הירדן עד שיראה מקום שעברו... וכן נחל ארנון, ומיהו בכל מקום שיראה חלק מן הים ומן הירדן ומן הנחל [=ארנון] ראוי לו להזכיר חסד השם יתברך והשגחתו עלינו, ויודה השם כמו.⁸

אם גם אם לברכה במשמעותה ההלכתית הנזכרת בחז"ל אין מקום בהקשר הגאוגרפי הרחב, שבח והודיה מסוג אחר מתבקשים גם מתבקשים. אפשר אפוא להציע רקע הלכתי הגיוני לתפילת שבח על הירדן הנישאת גם במקומות רחוקים מאתר חצייתו במקרא באזור יריחו, שלו היה אשתורי הגאוגרף מודע היטב. עד כאן העניין העקרוני.

7. לונץ, תרנ"ז, עמ' קא.

8. שם, עמ' קכ.

עם זאת ככל הנראה תפילה מפותחת זו קשורה גם להמשך, לדברים הבאים אחריה, שכן בדברים אלו הוא הולך ומכריז בעצמת יתרו⁹ על שיוכה המוחלט של בית שאן לארץ ישראל. תפילת השבח על ראיית הירדן יכולה כמובן להיות נישאת בכל מקום למלוא אורכו, אבל במקרה של בית שאן תפיסת הירדן כקו הכניסה לארץ הנובעת מהביטוי 'גבול ארצך שפתו והסוף', ומתחזקת מההקבלה הניגודית לים סוף - שהוא בוודאי 'חוץ לארץ גמור' - חשובה לעניין עיצוב תודעת הגבול ולשיוך בית שאן לארץ ישראל. הירדן קובע את הגבול, בירדן נישאת תפילה המבליטה את היותו גבול, פשיטא לנו שחרף הניסיונות המגוונים להפקיעה מכלל ארץ ישראל - ניסיונות העומדים ברקע עיסוקו האינטנסיבי של אשתורי במקום, בית שאן נכללת בתחומיה.

תפילה 'אל הבית הזה'

תפילה חשובה נוספת בכפתור ופרח היא התפילה על הבית, הקשורה ככל הנראה בפקידת סביבת המקדש; על-פי מהדורת לונץ:¹⁰

אדון יחיד אל הבית הזה אורו של עולם
 זה עני קורא שופך שיח וזורק מרה
 צועק זועה פושט ידיו ופורש כפיו
 נגדך אל שם פניו
 מחכה צדקתך מקוה ישועתך
 עומד ברשות הרבים אשר קשתי שנאתם הם רבים
 והנכרי אשר לא מעמך ישראל גדול בבית
 ואין איש מאנשי הבית שם בבית
 בחסדיך הנאמנים אלהי בנה ביתך ככתחילה
 פוקד ישועה פקוד עם סגולה
 שבע רוגז הולך בגולה
 ואל עיר קדשך בדביר ארמון מהוללה
 הביאוהו בחסד וברחמים ועל מזבחך יעלה עולה
 כי תתנהו לשם ולתהלה.

9. על סגנונו החריף בנידון עמד פראוור: "בחמה שפוכה יוצא הפרחי נגד כל אלה הממעטים את גבולות הארץ והמטילים ספק כלשהו בקדושת אחד מחלקיה. לאלה עונה הפרחי במיטב הלשון האקדמית של התקופה: 'על בית שאן להודיע לבני אדם שהיא ארץ ישראל, איני צריך לבשר אלא לסוסים ולגמלים'" (פראוור, 1973, עמ' 111).

10. לונץ, תרנ"ז, עמ' קיד.

בשונה מהתפילה על ראיית הירדן, לא נאמר כאן מהן הנסיבות להיאמרה של התפילה; אפשר משום שבעיקרם הדברים פשוטים, והתפילה היא חלק ממסכת המנהגים הדתיים הקשורים להבעת הצער והאבל על ירושלים והמקדש החרבים; ביסודם הם מנוסחים במשנה ובתלמוד, ויש להם ביטוי גם בכפתור ופרח.¹¹

מבחינת האמצעים הספרותיים לא מדובר כאן בניסוחים מתוחכמים. התפילה מדגישה את מילת 'בית' החל משורת הפתיחה: 'אל הבית הזה אורו של עולם', המתקשרת במישרין ל'פסוק' שהובא בקטע הקודם: "ומי יעצור כח לבנות לו בית... ומי אני כי אבנה לו בית" (לפי לונץ, דברי הימים ב ו, יח; אבל בעצם מופיע בדברי הימים ב ב, ה!¹²); ובהמשך, בלב התפילה, חוזר ה'בית' ומודגש: 'והנכרי אשר לא מעמך ישראל גדול בבית / ואין איש מאנשי הבית שם בבית / בחסדיך הנאמנים אלהי בנה ביתך כבתחילה'.

בהערת ביניים נציין כי ריבוי השימוש ב'בית' מעלה בזיכרון את 'אבאר קצת פלאי אלהים' לרבי יהודה הלוי, שהוא פיוט 'מי כמוך' לחג הפסח,¹³ שבו כל טור רביעי חותם במילת 'בית' בעקבות לשון פסוק. אכן, יש כמה ביטויים דומים בשתי היצירות,¹⁴ וודאי שהופעת המילה המנחה 'בית' בשתייהן, יש בה כדי לעורר רושם, ויש לשתי היצירות גם זיקת תוכן ברורה בכל הקשור לנוכחות הזר בבית;¹⁵ אך בשונה מהתפילה שלפנינו, הפיוט של רבי יהודה הלוי מפותח מאוד מבחינת החרוזה וכולל גם יסודות תוכניים אחרים,¹⁶ ואין זה המקום לעסוק בשאלת האפשרות לקשר היסטורי בין שתי היצירות.

גודש זה של 'בית' בתפילה שמביא אשתורי, עומד בהנגדה למקום המתפלל ה'עומד ברשות הרבים'. אכן יש כאן שימוש מעניין במינוח הלכתי מובהק - 'רשות הרבים' - כדי להביע את מצב המתפלל לעומת הנמצא ב'בית' בפועל, שאיננו בעליו האמתיים; אכן היפוך של הסדר הנכון!

בשורות האחרונות המיר המחבר את 'בית' בכינוי נשגב לכאורה יותר - 'דביר ארמון'; הבית הופך להיות 'ארמון', ארמונו של הקדוש ברוך הוא, ומתאים לשיבוץ הכינוי בתיאור העיר המקודשת - 'ואל עיר קדשך בדביר ארמון מהוללה'; 'דביר' מתאים לקדושה המיוחסת לעיר ולפעולה הספציפית הידועה היטב המתבצעת במקדש ומאפיינת אותו - 'על מזבחך יעלה עולה'.

11. בכל הקשור ל'מורא מקדש' בעת הזו (לונץ, תרנ"ז, עמ' פג).

12. רש"י הוא זה המשבצו בפירושו לדברי הימים ב ו, יח.

13. ירדן, תשל"ט, עמ' 358.

14. למשל 'ופורש כפיו' מתאים ל'ופרש כפו על הבית'; 'לואין איש בבית' ו'גדול בבית' יש מקבילות ברורות.

15. הפיוט הוא של פסח, והדברים מושמים בפי פרעה: "יהיר ענהו מי כמוני / לי יאורי ואני עשייתיני / האל אשר אמר אין כמוני / איננו גדול בבית".

16. מוטיב הבריאה מודגש בפיוט היטב.

בסך הכול התפילה מתאפיינת בפשטות סגנונית. החריזה דלה למדי ובאה לידי ביטוי בעצם רק בחלק האחרון: 'בנה ביתך כבתחילה / פקוד עם סגולה / הולך בגולה / בדביר ארמון מהוללה / ועל מזבחך יעלה עולה / כי תתנהו לשם ולתהלה'. אפשר שקיים כאן גם מבנה מסוים של סיום מעין הפתיחה; בפתיחה - 'הבית הזה אורו של עולם', העומד מול 'תתנהו לשם ולתהלה [=בעולם]' בסיום. רוצה לומר, הפתיחה מדגישה את מהות המקדש שאורו מקיים את העולם, מאיר את העולם, והסיום - את התקווה לפרסום שם ישראל; בשני המצבים - המקדש והעם - מדובר במשהו מהותי לעולם כולו. כאמור, כל זה איננו יוצר תחום סגנוני, ודומה כי דווקא פשטות הסגנון מבליטה את עוצמת הזעקה המובעת במבחר מילים בתחילת התפילה: 'זה עני קורא שופך שיח וזורק מרה / צועק זועה'. ובעניין זה הצד האישי של המתפלל והצד הלאומי של תפילתו קשורים זה בזה ובאים לידי ביטוי מיוחד בשורה: 'עומד ברשות הרבים אשר קשתי שנאתם רבים'. לונץ הדגיש בהערתו: "וירמוז בזה על הרדיפות שהיו בזמנו בארץ צרפת"¹⁷, שחווה אשתורי, אך קשה להוכיח כי הכוונה היא דווקא לכך.

מהו הקשר התפילה בתוך כפתור ופרח? אפשר לדבר כמדומה על כל קישור אסוציאטיבי שהוא; אגב דיון - בעקבות המדרש - בזמני מלכויות ששלטו בארץ (פרס, יוון), הוא עובר - גם כן בעקבות המדרש - למלכויות יהודיות (בית חשמונאי, בית הורדוס), ומהן מגיע למלכות שלמה, המיוצגת בפסוק הנזכר בדברי הימים; מהפסוק ההוא, כפי שצינו לעיל, גלש לתפילה. פסוק זה - קטע מדברי שלמה לחירם - הוא מעין נאום דתי שנשא שלמה; 'ומי יעצור... ומי אני...', מבליט את 'האני הבונה', הלא הוא שלמה, ומכאן עובר ל'אני המתפלל' - אשתורי הפרחי. תהא דעתנו על איכותה הספרותית של התפילה אשר תהא, מעבר זה הוא כמדומה מעשה אמנות!

לאחר ציון התפילה בהקשרה הנידון, הביא אשתורי מאמר משמות רבה טו, כא: "י' דברים עתיד הקדוש ברוך הוא לחדש לעוה"ב" והדברים הללו נראים כדברי פלא, שבאופן שהם מובאים במקומם בכפתור ופרח מצטיירים כמעין תוצאה של התפילה; שלום עתידי הנזכר שם הכרוך בהיעדר צער: "פרה ודב תרעינה... שאין בכי בעולם"¹⁸, בניגוד גמור למצב המתפלל בהווה.

17. לונץ, תרנ"ז, עמ' קיד, הערה 2.

18. שם, עמ' קיד. הציטוט איננו תואם לגמרי את המקור שבידינו.

הזיקה לשערי הרחמים

היכן נישאה התפילה הנידונה? לונץ הוא שהעלה את האפשרות כי מקום אמירתה היה לפני השער הידוע כשער הרחמים¹⁹ (אצל אשתורי המונח הזה מתייחס לשער אחר²⁰); ומה שלונץ ציין כאפשרות הפך אצל ממשיכיו לוודאות.²¹ תפילה זו אכן משובצת בכפתור ופרח בהקשר ספרותי - מחוברת לפסוק שלפניה וגוררת את המדרש שאחריה; אין לה הקשר גאוגרפי ספציפי, אבל תפילות מעין אלו נוצרו בהשראת שערים ונישאו לנוכח שערים ידועים - שערי חומת ירושלים, שערי הר הבית בכלל ושער הרחמים בפרט.

פסוק חשוב המובא בהקשרי תפילה ליד שערים נאמר באיכה: "טבעו בארץ שעריה" (איכה ב, ט).²² יש רמז לתפילה במדרש המציין: "טבעו בארץ שעריה. רבי הונא בשם רבי יוסי אמר שערים חלקו כבוד לארון, לפיכך לא שלט בהם האויב, הה"ד שאו שערים ראשיכם (תהילים כד, ז), לפיכך טבעו בארץ שעריה אבד ושבר בריחיה" (מדרש איכה ב, עמ' נח); 'לחלוק

19. "כנראה סידר המחבר את התפלה הזאת לאומרה לפני שערי רחמים" (לונץ, תרנ"ז, עמ' קיד, הערה 1); "מביא תפלה אשר אולי הוא חבר בעצמו או היתה נהוגה כבר לאמרה אצל שערי רחמים" (לונץ, תרנ"ז, עמ' XXXIV).

20. "יש בכותרת שני שערים גבוהים מאד בכיפות מחוץ, ודלתותיהם ברזל והם סגורים לעולם, וקורין להם ההמון שערי רחמים, והישמעאלים הורגלו בזה וקורין להם 'באב אל רחמא', ומסתברא שהם אותם שני השערים שעשה שלמה לגמול חסדים אחד לחתנים ואחד לאבלים ומנודים, כמו שזכר במסכת סופרים פ"ב... ושוא לזה קורין להם קצת שערי רחמים" (לונץ, תרנ"ז, עמ' צג-צד).

על זיהוי זה של השערים הידועים בכותרת המזרחי עם שערי מסכת סופרים הביע לונץ תמיהה רבת: "לפלא על המחבר שגם הוא יאמין שהשערים האלה הם השערים הנוכרים במ"ס... ולכן אין כל ספק כי השם 'שערי הרחמים' של השערים האלה הוא רק תרגום מהשם הערבי 'באב אל רחמא', על כי לפי אמונתם המתפלל בבית התפלה אשר אצלו מבפנים, תקובל ברחמים. והשערים האלה חדשים הם ונעשו בימי ממשלת הנוצרים ולא היו בחומת הר הבית כאשר יכיר כל המתבונן" (הערה 1, שם).

לפי זה קל להבין מדוע ראה לונץ בשערים אלו מקום תפילה, כמעין העתקת המסורת הערבית, אבל אשתורי עצמו ראה בהם דווקא שערי רחמים בגלל מעשה החסד שנעשה בהם. אליבא דאשתורי אין אפוא סיבה מיוחדת להתפלל שם, ונמצא שהסברו של לונץ אינו מתיישב היטב עם מה שכתב אשתורי.

21. אברהם יערי הביא קטעים נבחרים משל עולי רגל והכתיר אותם בכותרות. לאשתורי ייחד יערי סעיף לנושא התפילה בירושלים וכותרתו: 'תפלה ליד שערי רחמים בירושלים' (יערי, תש"ו, עמ' 103). ב'אנציקלופדיה לגדולי ישראל' נכתב:

"כשזכה רבי אשתורי 'להתקדש בקדושת אדמת ישראל' ולבוא 'עיר האלהים ירושלימה' (כלשונו בהקדמתו) הלך לבקר את המקומות הקדושים, ובעמדו מול 'שערי רחמים' השתפכה עליו נפשו בראותו כי 'הנכרי אשר לא מעמך ישראל גדול בבית ואין איש מאנשי הבית שם בבית'. או התחיל לחקור ולדרוש אחרי מקום המקדש בדיוק" (מרגליות, תש"ו, עמ' 132-133).

מעניין כי 'השתפכה עליו נפשו' מוביל כאן לחקירת הארץ! במהדורת חבצלת לכפתור ופרח מוזכר לונץ שציין את שער הרחמים (חבצלת, תשס"ד, עמ' קלא).

22. כיוון שהפסוק יעלה בהמשך, נציין כאן כמה מפירושו: "שעריה שקעו בארץ מחמת ערמות העפר והאשפה שנערמו עליהם" (מושקוביץ, תש"ן, עמ' יד). "שעשה ה"י באופן שהצדיקים שהיו בירושלים רובם או כולם לא מסר אותם ביד הכשדים אבל מתו מיתת עצמם ונקברו ונטבעו בארץ ירושלים... והם השערים המצוינים בהלכה והצדיקים שבהם טבעו בארץ" (אוזיידה, 1600).

כבוד לארון' מזכיר את תפילת משה - 'ויהי בנסוע הארון'. המסורת הארוכה של תפילות על שערים ובהשראתם נשענת בין היתר על פסוק זה. ביטוייה הם בעיקר בפיוט; כך אצל ינאי: "תשיבנו מכל שערים / שערים טבעו רומם / רומם כפופי קומה / קומה וקוממיות ציינינו"²³. זהו קטע של קרובה לבראשית לא, ג, המספר על שיבת יעקב לארצו ('שוב אל ארץ אבותיך'); מודגשים כאן הרבה מענייני ארץ ישראל. רבינוביץ, המהדיר של ינאי, מגדיר קטע זה כ"תפילה לה' ששיבנו מכל המקומות ושערי ירושלים יוקמו מחדש"²⁴. 'שערים' מופיע כאן במשמעות כפולה, במובן של 'מקומות'. השער הוא מעין מטונימיה לעיר, והכוונה היא למקומות בגולה ולעומתם שערי ירושלים שיוקמו מחדש. מובן שהפסוק על השערים נגזר מאיכה ב, ט. אין להוכיח מכאן כמובן שינאי התפלל ממש אצל שער משערי העיר אלא שהתכוון לכך בכלליות, ועל כן פיוטו יכול להיות בסיס לרעיון של תפילה על השער. דוגמה נוספת היא פיוט קדום שפרסם זולאי²⁵ ופותח בבית: "איש חכם נשפט אויל באתה כשיית / אז רגז ושחק עבור לרענן זיית / וציוה הכהן ופנו את הבית / וטבעו בארץ שערי הבית". זהו תיאור חורבן (צריך לקרוא 'בתה כשית' צמחי חורבן; בעקבות ישעיהו ה, ו). הכהן מצווה לפנות בית טמא (בעקבות ויקרא יד, לו; ויקרא רבה, סוף פרשה יז), ואז טבעו השערים, ומכאן נגזר הפזמון: "תשוב ותעלה / שערים תעלה / ולביתך עמך תעלה", שזה ממש נוסח תפילה.

בסיכומו על מחקר חיבור מן הגניזה 'צלואת אלאבואב פי אלקדס', הלא הוא 'קונטרס תפילות השערים בירושלים', כותב פליישר על מנהג ההקפה של עולי הרגל בימי הביניים.²⁶ המנהג משתקף גם ב'סידור ארץ ישראל' קדום שפרסם מרגליות,²⁷ אלא שבניגוד לקונטרס עורך הסידור הסתפק בתפילה סטנדרטית ולא ציין תפילה מיוחדת לכל שער. ב'קונטרס תפילות השערים' מדובר ברשימה של עשרים שערים, ופליישר העמידנו על האפשרות לצמצומו של מספר זה למספר ריאלי יותר.²⁸ הקומפלקס החשוב בקונטרס הוא הר הזיתים

23. רבינוביץ, תשמ"ה, עמ' 189.

24. שם.

25. זולאי, תש"ה.

26. פליישר, תשנ"ח. רמז למנהג כזה, הגם שעוסק בהקפת ההיכל, מתואר גם בכפתור ופרח: "נמצא שיוכל אדם להקיף ולסבב כל ההיכל מחוץ לכתלי האולם" אך הדגש שלו הלכתי: "ואין הכל ראויים לזה הסבוב" (לונץ, תרנ"ז, עמ' צא-צב), בגין הסיבות ההלכתיות הידועות.

27. מרגליות, תשל"ד, עמ' קמא.

28. והרשימה כוללת את 'שערי הרחמים'. נקודת המוצא היא מעלה הר 'הצופים', ודי ברור שהכוונה להר הזיתים. משם לשער העיר המזרחי, שער הכהן וכו', עשר תחנות לפי פליישר; ואחר כך מעמד סיום ביציאה מן העיר. מדובר בתחנות מספר בעלייה להר - הר הזיתים, והשלב שלפני התפילה על ההר - הסיום, הוא תפילה לנוכח 'שערי הרחמים'. פליישר מציין שברוב התחנות היה הצליין אומר לקט פסוקים שחלקם מזכיר את שם השער וחלקם אין יודעים מדוע נבחר; תפילות של ממש היו רק בתחילה ובסיום. ובסיוור עצמו תפילה ב'שער יצחק', ושם נשא ה'מסייר' תפילה הנשענת על העקדה כדי לבקש רחמים על ישראל (פליישר, תשנ"ח, עמ' 319).

ושערי הרחמים, ומדובר לפי פליישר בשערי העיר ולא בשערי הר הבית. לענייננו חשובה הערכת פליישר בנוגע לזמן: "המנהג [=הקפת השערים] היה נפוץ בלא ספק בקהילות ישראל שלפני הכיבוש הצלבני, ובוודאי חודש בתקופה המוסלמית השנייה".²⁹ הנה כי כן גם אם קשה להוכיח זאת, נוהגים לדבר על מנהגי תפילה שייסודם לפני מסעי הצלב - שהתמידו גם אחריהם.

בהקשר הנידון מתבקשת הרחבת מה באשר לאזכורי שער הרחמים בספרות עולי הרגל. רבי בנימין כתב: "ולפני אותו מקום כותל מערבי והוא אחד מן הכתלים שהיו במקדש בקדש הקדשים וקורין אותו שער הרחמים ובאים כל היהודים להתפלל לפני הכותל בעזרה".³⁰ אם שגגה נפלה לפניו או שבאמת היה אתר נוסף שכונה בשם הזה, חשוב לציין שהמונח 'שער הרחמים' נקשר לתפילה.

תיאור מעניין של תפילה נרגשת ליד שערים מצוי אצל רבי שמואל ב"ר שמשון, בשנת 1210 לערך:

באנו אל ירושלים ממערבה של עיר וראינוה וקרענו בגדינו כראוי לנו. ונתגוללו רחמינו ובכינו בכיה גדולה... ונכנסנו בעיר עד לפני מגדל דוד ונבוא להשתטח עד לפני העזרה, ונפול על פנינו לפני שער שכם מבחוץ לרוח עין עיטם הוא בית התפילה לכהנים. ושמה שער שכנגדו בכתל מערבי.³¹

השער המדובר עשוי להיות 'שער הרחמים', אך איננו נקרא כאן בשמו;³² לעומת זאת 'רחמים' כמצב מעורר לתפילה נזכר כאן ('ונתגוללו רחמינו'). בתיאור מאוחר לו:

במקום בית המקדש לא יוכל שום יהודי ליכנס... ושנים עשר פתחים (שערים) יש לבית המקדש עוד היום. ואותם שקורים להם היום שערי רחמים הם שערי ברזל סגורים למזרחו של הבית, ואין נראין על גבי קרקע אלא חציים, וחציים טבעו בקרקע. אומרים כי כמה פעמים בקשו הישמעאלים להוציאם משם ולא יכלו. כתל מערבי הוא קיים עדיין.³³

בסיכום, תפילת 'אל הבית הזה' משתלבת בכפתור ופרח בכוח ההקשר הספרותי שצוין לעיל; עם זאת עצם התופעה של תפילה בהשראת שערים ואל מול שערים בירושלים היא

29. פליישר, תשנ"ח, עמ' 302.

30. 'מסעות רבי בנימין', (איזושטיין, תשכ"ט, עמ' 26).

31. 'מסע דפלוסטינא מר' שמואל ב"ר שמשון', שנת 1210 (איזושטיין, תשכ"ט, עמ' 63).

32. בהערות, שם (איזושטיין, תשכ"ט, עמ' 64).

33. רבי עובדיה מברטנורא (איזושטיין, תשכ"ט, עמ' 119).

מעוגנת במסורת, זכתה לתיעוד ושימשה מקור הראיה לחיבור תפילות (תפילה אישית 'בת התקופה' שיש בה צד של דמיון לאשתורי נמצאת בפיוט הידוע בכינוי 'קברי אבות'³⁴). במובן זה יש הבדל בין התפילה על הירדן שנידונה לעיל ויש בה מן הייחוד המהותי, לתפילה הנידונה. קשה לייחס את התפילה ל'שער הרחמים' דווקא, אם כי נאמרו תפילות הן בהשראת 'שערי הרחמים' כמקום ממשי, והן מכוח תחושות רחמים או בקשת רחמים. בהקשר זה נציין כי הביטוי 'הביאוהו בחסד וברחמים' מופיע בסיום תפילה זו של אשתורי ועשוי לשמש לה כמעין מטו.

תפילות נוספות ותפילות זעירות

בספר שזורים ביטויים רבים המביעים משאלות ותקוות. הדברים מופנים במישרין לאל או נאמרים בכלליות, והקורא מבין כי האל הוא היעד. לעתים מובלטת בתפילות הכמיהה לתשועה ולשלום. כך למשל מסתיימת הקדמתו לחיבור ב'ובעזרו יתעלה נעשה ונצליח' המותכת בהבעת התקווה לבוא המשיח ש'בימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח'.³⁵ קטע מרגש שכתב על 'הנשרפים בגזרה', מסתיים בתפילה: 'עושה שלום במרומיו יאמר די לצרותינו ושלום יעשה לנו'.³⁶

לענייננו חשובים כמובן תפילות קצרות, שברי תפילות וביטויים דתיים קצרים וממצים הקשורים במקום. המקום מתייחס לעתים לארץ כולה; בפרק יג מובאת מעין תפילה לקיום מצוות התלויות בארץ: "מי ייתן והיינו אנחנו המתקבצים מקרוב לארץ ישראל מתקנים היום פירותינו כלנו כהלכה".³⁷ ויש ביטוי הכרת תודה לאל על בואו ארצה: "ואני בבאי אל הארץ הקדושה בחסד עליון שמעתי כי בגוש חלב וירושלים היו קורין המגלה י"ד ו-ט"ו";³⁸ וביטוי זה נקשר גם בחוויית מקום במעגל קטן יותר - 'גוש חלב'. הכרת תודה לאל קשורה

34. "צועק אני מר על קדש קדשים, ועל בנין שלמה, ועל חישוק ותימורת / חוננים מקום כהנים מונים ועינים בכי, קול כיענים וכתנים במשמורת / קרעו לבבכם הכי צרים עדת כופרים גרים מקום שם כרוב ממשח וכפורת / עולה וכליל וגיל נאסף והוקם בחיל עולה בידה אליל תחתם משוררת / שערי... הם והם שערי רחמים המה לצד שערי צדק במסורת" (על סוגיית מקומה של תפילה זו בתיאור סביבת ירושלים, ראו: ריינר, תשס"ג, עמ' 326).

35. "בדבר אלקנו ימהר ויחיש פעמיו, תושע יהודה וישראל ישכון לבטח בימיו, כמו שהוא ההבטחה האמיתית, בימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח. ברצון צורי ובעזרו יתעלה נעשה ונצליח" (לונץ, תרנ"ז, עמ' ד).

36. "כי עגמה נפשי לקדושתו ולנשרפים בגזרתו, על דבר אמת היתה שרפת גוף ונשמה קיימת. יום שני אל הכסא אחזו פני כסא, היו בחטאינו מאד, מהרוגי לוד, קדושים כלם מספר צדיקים, מי יתן בספר ויוחקו, ספרי המלך מלכו של עולם, לפנייהם יתנו עדיהם ויצדקו, היו עוברי ברית דת משה עברית; שנפרעין מן העידית והידיים ידי עשו, עושה שלום במרומיו יאמר די לצרותינו ושלום יעשה לנו" (לונץ, תרנ"ז, עמ' ריח).

37. לונץ, תרנ"ז, עמ' שמב.

38. שם, עמ' קמא.

אפוא בתגלית מסוימת עקב הנוכחות במקום; והקשר עולה גם בהבנת המונחים 'סולמא דצור' ו'מחתנא דגדר': 'ופי' האי מימרא לא ידעתיו עד כי זיכני אלהי לראות שני המקומות הללו",³⁹ וכמובן בית שאן: "מפני שזיכני האל לשבת בה".⁴⁰ ובצד הכרת תודה על תגליות ההווה והעבר, יש גם בקשה לבירור פורה בעתיד בעקבות המבוכה בהגדרת קיסריה: "והאל יתעלה יאיר עינינו במאור תורתו".⁴¹

בסך הכול אלו ביטויים דתיים שגורים למדי, העוסקים - מדרכו של עולם - בסוגיות העומדות ברום עולמו של הכותב; אין אלו ביטויים תמציתיים של התפילות שהוזכרו לעיל, ועם זאת בשל ביטויים קצרים אלו מתחזקת התובנה עד כמה עמוק הוא יחסו למקום - לארץ ולאתריה, המובע כאן באמצעות תפילה הקשורה בו.

סיכום - תפילותיו של אשתורי הפרחי

בדוננו בשתי התפילות הגדולות בכפתור ופרח יש מקום לבחון את היותן חלק מתופעה וחלק מהקשר. אשר להקשר אפשר לקבוע כי הן משובצות בהקשרים ספרותיים ברורים מאוד. אכן קשה לשלול שלילה מוחלטת את קביעת לונץ באשר לסגנונו 'המתפור' של אשתורי: "כי למרות חפצו ורצונו לסדר את ספרו בסדר נכון, לא יכול לתת מעצור לשטף המון רעיונותיו, ויחבר רעיון ברעיון וענין בענין עד שיצא מענין לענין שלא כענין";⁴² ועם כל זאת אפשר להצביע על הקשרים ספרותיים בספר, והם נושאים משמעות דתית. הם קיימים בתפילה בהר הבית,⁴³ אך בולטים במיוחד בתפילה על הירדן, הקשורה לבית שאן ולמעמדה ההלכתי. נישען על הגאוגרפיה ועל הראליה כמה שנישען, אשתורי כתב ספר הלכה, והתפילה על הירדן המתקשרת לטקסט, המקיף את התפילה מכאן ומכאן, משתלבת באופי הזה. יתר על כן ההקשר המידי לתפילה הוא אזכור אליהו ואלישע, אבל הוא מביא אותם אחרי דיון משובץ במקורות על ראיית מקומות שיש בהם משום זיכרון העבר, מקומות שעל פי אמת מידה הלכתית מצדיקים - במידה כזו או אחרת - תפילה.

אשר לזיקה למה שכנינו 'תפילות זעירות', הפוזרות במקומות רבים בכפתור ופרח; גם אם מדובר באמירות של 'אישיות דתית' המביעה את משאלותיה בתפילה, עניינם של

39. לונץ, תרנ"ז, עמ' קצא.

40. שם, עמ' קכו.

41. שם, ב, עמ' כו.

42. שם, עמ' XXXVII.

43. גם אם תפילה זו מכילה יסודות דומים לשירו של יהודה הלוי ולקטע מ'קברי אבות' שהוזכרו לעיל, אין להתעלם מהקישור הספרותי לטקסט שבו היא משובצת.

קטעים אלו נסוב סביב ענייני המקום, ורבים הם, קשורים להכרת התודה לאל שהביא את המחבר למקומות שבארץ. מכל מקום הדברים משתלבים במודעות לכוחה של ארץ ישראל בתפילה. אשתורי מדבר על זכותו של עזרא המגנה כסוכה: "הרי שתפלת ארץ ישראל לצדיקים יותר מקובלת מחוצה לה".⁴⁴

בנקודה זו חשוב לציין כי אין אצל אשתורי התייחסות מעמיקה לקברי צדיקים כמו ששגור בספרות התקופה ('ספרות עולי הרגל'),⁴⁵ אלא בעיקר התייחסות לזיכרון אירועים מקראיים. הכרת הארץ של העת ההיא אכן איננה יכולה לפסוח על ציוני הצדיקים, אך הם מוצגים אצלו כציונים עובדתיים גרידא ("ולדרומה [=של עכברה] ישנים רבי ינאי ורבי דוסתאי ורבי נהוראי, כן היא הקבלה",⁴⁶ ועוד⁴⁷). דוק, הפקידה השיטתית של קברי צדיקים שאפיינה את תקופת אשתורי, המעוגנת בהשקפת עולם שיש בה עצמה ומלאות, והיא מגובה במערכת הנהגות דתיות, הייתה כרוכה בתפילות על הקבר (או הציון) המקודש, והביאה ליצירת תפילות כאלה;⁴⁸ בראייה רחבה גם אשתורי פונה ל'מקום' באמצעות תפילה, אך גישתו השונה למושג ה'מקום' (כולל ל'שטח'),⁴⁹ מובילה לתפילות מסוג אחר המבוססות על קשר לתפיסת חז"ל את המקום ולהלכה, ומשקפות קרוב לוודאי חוויה דתית וחויית מקום מסוג אחר.⁵⁰

-
44. לונץ, תרנ"ז, עמ' רז.
45. יש מן העניין לציין שקדושים הוא כינוי לאבות: "האבות הקדושים ע"ה הם הפרישו מעשר" (לונץ, תרנ"ז, עמ' י). קדושת הארץ הקשורה במצווה מתחברת לקדושת האישים שקיימו את המצווה. או לרבותיו: "ותמה על מה שכתב טהור קדוש מורי רבי אליעזר דשינו זצוק"ל בהלכותיו" (לונץ, תרנ"ז, עמ' כ).
46. לונץ, תרנ"ז, עמ' רפט.
47. "וציונים [=של שמעיה ואבטליון] היום בגוש חלב אצל ציון אדרמלך ושראצר בני סנחריב שנתגיררו" (לונץ, תרנ"ז, עמ' מח).
48. דוגמאות במאמר נפרד.
49. סיור לשם סיור הוא מציין גם בהקשר הלכתי: "ומה"ר ברוך ז"ל אמר אלי בירושלם שרבינו יחיאל הגדול ז"ל [=רבי יחיאל מפאריס] פסק... ואמר הרב ז"ל דמשום הכי בלכתו בא"י ממקום למקום ועובר על בעלי בתים שאינם מעשרין... עד כאן דבריו ז"ל" (לונץ, תרנ"ז, עמ' מא).
50. אין זה המקום להרחיב בנושא, נציין רק כי מבחינת הפסיכולוגיה והפילוסופיה של הדת לא כל החוקרים תפסו באותה התפיסה את מושג המקום, ולא כולם ייחסו לו אותה חשיבות. מירצ'ה אליאדה (1907-1986), בדונו במיתוס של חזרה אין סופית, תופס את 'המקום הקדוש' כחלק ממערכת המשחזרת דגם בראשיתי קדום או דגם עליון, וזה רלוונטי במיוחד לערים מקודשות שבארגון ובסידורן מציינות מעבר מכאוס לקוסמוס, המתבצע באמצעות מעשה הקידוש ההופך את הקדושה לממשית. דרך ארגון אחרת של המציאות מתבצעת באמצעות הר קדוש המקשר שמים וארץ ומהווה מרכז וטבור. לשיטה זו יש בכך התגברות על אימת ההיסטוריה. אי אפשר ליישם כל פרט משיטה זו בנוגע לתפיסת המקומות הקדושים אצל אשתורי, אבל יש נקודות השקה חשובות.

הדיון שהוצע לעיל מנסה לעקוב אחר מקומן של שתי תפילות בכפתור ופרח, ומתמקד ביחידות טקסט ספציפיות. אין זה המקום להרחבת היריעה הכרוכה בדיון בהשקפותיו במלואן (הצהרה השקפתית מרכזית ומובילה היא 'שלושה עשר העיקרים', המנוסחים בלשונו המיוחדת בהקדמה לחיבור⁵¹), ואפשר שמתגלה בין השיטין פולמוס סמוי עם הנצרות, העשוי לבוא לידי ביטוי בביטויים מסוימים בטקסט⁵² בהצגת הארץ בכלל כזיכרון מובהק לעולם המקרא היהודי ובעיגון קדושתה בהלכה המעשית ולא ברעיונות ערטילאיים. מכל מקום בשורת הסיכום של מאמר זה נסתפק ונאמר כי תפילות שיש להן זיקה להלכה עשויות לשקף את רוחו של הספר ואת השקפותיו.

51. לונץ, תרנ"ז, עמ' א-ב.

52. "התרומה היא שהזכירה התורה האמיתית ראשית דגנך" (לונץ, עמ' ט). יש הכרה בעליונות האיסלם: "ומסתברא שעכשיו שהארץ היא ביד ישמעאלים ששוכר (שמשכיר) אפי' מקום שהוא ראוי לדירה, לישמעאל, שהרי אינו עובד ע"ז שיכניסנה שם וכמו שקדם, אבל לערלים שהם עובדי ע"ז נראה שאינו יכול להשכיר הרגיל לדירה" (לונץ, עמ' קסו).

ב. תפיסת המקום הקדוש של אשתורי הפרחי

הארץ כמכלול וקדושת החלקים

מהות הקדושה הקשורה במקום בספר **כפתור ופרח** היא ברורה מאוד לכאורה. הספר - ואין זה המקום לנתח בדקדקנות את מבנהו - הוא בעיקרו ספר 'מצוות התלויות בארץ', שחלותן בשטח קובעת את קדושתו או תלויה בה; אגב הדיון במצוות אלו נכנס המחבר לניתוחיו הגאוגרפיים המפורסמים בסוגיית זיהוי המקומות, ובצדם נמצא בדבריו קביעות רבות הנוגעות לשבח הארץ ולמעלותיה, שהן עצמן מבדלות את הארץ מהארצות שמחוצה לה ומוסיפות בכך נופך לקדושתה.⁵³ כשמאפיינים אלו ברקע, ברור שהארץ נתפסת כישות הומוגנית העומדת בפני עצמה, מכלול בעל אחידות ולכידות פנימית; קדושתה היא קדושה החלה על מרחב, אחוזה בשטח; תחומיו נגזרים מן הכתובים ויסודותיהם נעוצים בפרשנותם ובהבנת ההיסטוריה ההלכתית של הארץ (דומה שהקביעה שתידון להלן: "... אמר ר' יוסי וכי משעה שגלו ישראל לבבל כלום נפטרו אלא מן המצוות התלויות בארץ, ואם כן הארץ לא בטלה אלא מהם לבדו, כשחזרו חזר הדבר ליושנו באותו חיוב",⁵⁴ היא קביעה מנחה רבת-משמעות בהבנה של אשתורי את קדושת הארץ לאורך הזמן).

עם זאת האחידות, אין משמעותה דמיון פנימי מוחלט, מחיקה מלאה של הבדלים - ובצד הקדושה הכוללת יש גם דירוג פנימי בקדושה, אך הוא נובע מההלכה (או תלוי בה); רוצה לומר אותה ההלכה היוצרת הבדל בין הארץ ובין חוצה לה, היא גם היוצרת אבחנות ודרגות במכלול הפנימי. מבחינה זו אין ה'גאוגרפיה' של קדושת הארץ שונה במהותה מכל בחינה הלכתית של מהות כלשהי, שבאשר לה יש הצבעה על שונות פנימית הנובעת מן ההלכה ומשתקפת בה; אשתורי, המכריז ברמה על קדושת הארץ, אינו שוכח להבליט את הקביעה ההלכתית הידועה על מדרג הקדושות הכלול בה.⁵⁵

הנה כי כן, ארץ ישראל בכללותה, זו העומדת מול ארצות אחרות, יש בה ממד חזק מאוד של אחידות שאינו סותר שונות המתבקשת מטבע הדיון ההלכתי והאגדי. נדגים התייחסות שכזו לארץ ישראל באמצעות ניתוח שהוא מיוחד כמדומה לכפתור ופרח. בפרק ה'12, שעניינו כנאמר בכותרתו: "לבאר שיושבי אדמת ישראל הם המכובדים על כל

53. בנוגע למבנה נציין רק כי מבנהו איננו פשוט; לא סדר הפרקים ולא הסדר הפנימי שבתוך הפרקים. יש בו יסודות אישיים, סיפורי מסע קצרים וגם קישורים אסוציאטיביים.

54. לונץ, תרנ"ז, עמ' רכח.

55. בצד הקביעה: "ואין ספק שירושלם וציון ובית המקדש וארץ ישראל כולה קדושים ובתוכם ה'" (לונץ, תרנ"ז, עמ' פ), הוא עוסק בפרק העשירי בהרחבה ב'עשר קדושות שנתקדשה ארץ ישראל' על-פי המשנה כלים א, ו-ט (לונץ, תרנ"ז, עמ' קנד).

יושבי הארץ זולתה ואפילו על בני בבל", משרטט אשתורי כדרכו מעלה ממעלות הארץ, ואגב כך נוגע במורכבות הידועה התופסת ביחס הדתי שבין בבל לארץ ישראל, במיוחד בהקשר של הנהגה תורנית ושיפוט: "...ומי הוא הנותן רשות לדון; ולמי ינתן רשות". בנקודה מרכזית זו עולה כי: "הנותנים רשות הם שנים, האחד ראש הגולה בבבל", שסמכותו יונקת ממושג 'דינא דמלכותא', לעומת: "ראש ישיבה של ארץ ישראל, וזה צריך שיהיה גדול בתורה".⁵⁶ בהקשרים אלו ידוע המתח שבין סמכות מחד גיסא ובין יכולת אמתית מאידך גיסא; בנוגע למנהיגות הנדרשת בארץ ישראל הדגש מושם בלא ספק על היכולת, על ה'היות ראוי', ו'ראוי' זה מושג "בהסכמת בני א"י",⁵⁷ בלשון אשתורי. אפשר אפוא לראות בנאמר דיון עקרוני המבליט את מעלת ארץ ישראל ויושביה בדגשיו המיוחדים של אשתורי, אך כאן מגיע אשתורי לגאוגרפיה הסמלית והממשית העומדת במרכז עיונו. מתוך הקביעה: "אין הרשות מועיל עד שיהיה ראוי", עולה בירור בשאלת החכמה הנדרשת לכך. ככלות הכול בנידון שלפנינו החכם הוא הראוי; חכמה איננה רק קניין אישי אלא גם מתנת שמים, והיא מושפעת במיוחד על בני ארץ ישראל בתוקף היותם שוכני הארץ הזוכים להשראתה - ולכן היא נמנית בין סגולותיה המיוחדות. אשתורי מביא קטע שיסודו בבבלי עירובין (נג ע"ב), והוא משובץ בדברי רש"י:

אמרו ליה רבנן לר' אילעאי הצפיננו, היכן ר' אבהו צפון?⁵⁸ אמר להן נתיעץ במכתיר והנגיב למפיבשת. פירש רש"י ז"ל: נתיעץ במכתיר נטל רשות מבעל ישיבה. מכתיר על שסומך ונותן רשות להורות ולהקרא רבי. ומשם והלאה הוא רשאי לדון ולהורות ולהיות מומחה לרבים, ואם טעה לא ישלם (ופירש הצפיננו הראנו כמו צופיה הליכות ביתה צפון נחבא), והנגיב הלך לו לדרום למפיבשת, לפני חכמי דרום שהם חכמים מאד על שם שהיה מפביבשת חכם גדול קרי ליה הכי... אם אוירא דארץ ישראל מחכים כל שכן באויר בית המקדש והמשכן לא היה לעולם אלא בדרום ארץ ישראל.⁵⁹

הטיעון המוצג כאן שומר על מבנה ברור: שיקול הלכתי הקשור לארץ וליושביה - 'הראוי לדון', מלווה באגדה על תפיסת ארץ ישראל כמחכימה, ומעלה זו מלווה כאן בחלוקה

56. לונץ, תרנ"ז, עמ' שכג.

57. שם, עמ' שכד.

58. משחק לשון - הראנו היכן רבי אבהו מסתתר. נתיעץ במכתיר - לפי רש"י בנשיא הממנה את החכמים. הנגיב - הלך דרומה. הפנייה דרומה הייתה אפוא על פי הנחיית הנשיא, והיא מלמדת על חשיבות חכמי הדרום, שמפיבשות - שהיה אדם גדול - מייצגם. לא ברור הקשר בין מפביבשות לדרום דווקא, אך על פי דמותו המקראית שהה במחיצת דוד ולא היה בצפון.

59. לונץ, תרנ"ז, עמ' שכד.

פנימית בתוך ארץ ישראל, המבליטה את חכמת הדרום - שהיא עצמה נובעת מקרבתו למקדש (לצורך העניין המהותי אין מקום לניתוח גאוגרפי דקדקני). בסוג כזה של טיעון בולטת תפיסת הארץ כמכלול המכתיב הלכה, אך בד בבד יש מודעות לחלוקה הפנימית של הארץ, שקדושת חלק אחד שבה יתרה על חברו. להלן נבחן איך משתקפת תפיסה עקרונית זו בחלוקה פנימית אחרת של הארץ הקדושה בהשוואה לחלקיה שלהם קדושה 'אחרת', ונלכנ את הדרך שבה הציג אשתורי את מקומותיה הקדושים של הארץ.

קברי הצדיקים - המקום הקדוש ומסלול העלייה לרגל

אשתורי, שהדגיש פעם אחר פעם את היותו 'תר את הארץ', היה מודע בלא ספק לסוג אחר של הולכים בארץ, המשווים למסעם תכלית דתית מיוחדת ומעניקים בכך לארץ נופך של קדושה.⁶⁰ הללו, שהחלו להגיע לארץ במהלך התקופה הצלבנית ואחריה,⁶¹ הותירו אחריהם ספרות מסע דתית עשירה המשקפת משנת עומק שבמרכזה עומדת תפיסה ברורה על היחס למקום ולמרחב. נוכל אך בדוחק לשער איך בדיוק התייחס אשתורי למשנתם של ההולכים הללו, ברם יחסו לעצם העלייה לרגל ולמעמדם הדתי של ציוני הצדיקים ניתן לפיענוח.

כפי שנראה להלן, אשתורי הכיר היטב את מסורות זיהוי הקברים הקדושים, ואף דיבר על התועלת שבפקידתם; כך במאמר שיוסבר בהמשך: "וכן ראוי לסבב ולבקר אותם המקומות הקדושים אף בזמן הזה... וגם ציוני הצדיקים".⁶² אמירה מעודדת מפורשת זו עשויה לנגוע לסוג ידוע של פקידת הקברים הקדושים במעין מסע צלייני, שמקובל לכנותו בשפת המקום בכינוי 'זיירה'.

60. אפשר שהיה קשר עקיף של התייחסות לאישים הקשורים בעקיפין לעלייה לרגל: "והסכים בזה מה"ר ברוך ז"ל. גם כי אמר אלי בירושלם כשהבאתי אליו זה הספר לעבור אליו ולהגיהו שרבנו חננאל דפריש ז"ל אמר לבא לירושלם והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי" (לונץ, תרנ"ז, עמ' פא). בפרק החמישי: "ואמר הרב ז"ל בלכתו בארץ ישראל ממקום למקום ועובר על אלו בעלי בתים שאינם מעשרים ועדיין נשאר מעט מהחלודה... (שם). במהדורת חבצלת הביא את ההסבר האם הכוונה לרבינו ברוך לפי לונץ ואולי הרב יחיאל מפאריס? (חבצלת, תש"ד, עמ' נד).

61. הערה לגבי הגישה לנצרות:

בתנופה שזכתה לה העלייה לרגל מקהילות ישראל בארצות הכנסייה הקתולית, תופעה שיש לקשור אותה לכיבוש הצלבני של ארץ ישראל החל בשנת 1099. העניין הנוצרי בארץ ישראל שהעלייה לרגל אליה הייתה אחד מביטויי הדתיים הבולטים, הקריין גם על הקהילות היהודיות שחיו ופעלו בארצות מוצאם של הצלבנים... התבססו על מסורות קדומות ארץ ישראליות ומזרחיות כאחד, אך הן הושפעו באופן עמוק מן העלייה לרגל הנוצרית-קתולית שעיצבה את דפוסייה מחדש למן ראשית התקופה הצלבנית (ריינר, תשס"ג, עמ' 311).

62. לונץ, תרנ"ז, עמ' רצח.

דגם 'עלייה לרגל' זה וזיקתו למושג המקום הקדוש בימי הביניים, נחקר על ידי אלחנן ריינר; להלן נציג תמצית מגישתו כדי לבסס את דגם השטח המקודש העומד כמצע לעלייה לרגל. ריינר הציע הגדרות ואפיונים ל'מקום קדוש' המבוסס על תשתית קברי הצדיקים; הוא הבחין בין משמעותו ליהודי המקומי, תושב האזור שבו נמצא הציון, למשמעותו לבא ממרחק. תפיסת המרחב המקודש בהקשר המקומי היא:

המקום הקדוש לגבי היהודי הארץ ישראלי, ובעיקר הגלילי, הוא מוסד קבוע הנוטע במרחב שבו הוא חי. מקומו שמור בסדר היום של הסביבה בצד בית הכנסת ובית המדרש, אלא שבהבדל מאלו שהם מוסדות קהילתיים, המקום הקדוש הוא מוסד רגיונלי, המשרת סביבה ולא קהילה. הסביבה התקפה לגביו היא האזור: גליל, יהודה וכיוצא באלו, ולמעשה - אזורי המשנה של חבלים אלו, ולא ארץ ישראל כמרחב דתי, מיתי. עבור היהודי המקומי היה המקום הקדוש מקום תפילה ופולחן.⁶³

לעומת זאת עולה הרגל מן המרחקים מסמן במסעו מרחב דתי שונה לחלוטין בהיקפו ובמהותו:

זיקתו של עולה הרגל הבא אל המקום הקדוש מרחוק שונה לחלוטין. עיקר התייחסותו היא ל'ארץ ישראל', ההפשטה המשמעותית ביותר של המושג מקום קדוש; 'ארץ ישראל' בהקשר זה היא מרחב דתי, מיתי, שגבולותיו מסומנים למעשה במסלול המקומות הקדושים. אין היא מרחב פוליטי, גם לא אדמיניסטרטיבי, אף שעיצובו מושפע לעתים מהיבטים אלו שלא מדעת. עיקר התייחסותו של עולה הרגל למרחב זה מכוונת אפוא אל המרחב השלם שהמקומות הקדושים מסמנים את גבולותיו. התייחסותו אל המקום הקדוש הבודד היא אפוא משנית.⁶⁴

אם נדייק בדבריו, כאן לא מדובר על גבולות במשמעותם המקובלת! מדובר פשוט על 'ארץ ישראל' אחרת! הסוגה המגדירה אותה היא 'רשימה', אך אין זו רשימה של נקודות גבול המצטברת לקו גבול ומגדירה אותו גאוגרפית אלא רשימה של תכולה, אוסף נקודות מקודשות המגדירות - לא קו אלא שטח. אם כן הרשימה היא הקובעת בדרך זו את 'גבולות' הקדושה של המרחב, ובה הולכת ונוצרת החוויה המצטברת של המפגש עם המקומות הקדושים הספציפיים; ריינר מבאר את שורשיה ומתאר את מהותה:

63. ריינר, תשס"ג, עמ' 311.

64. שם.

הרשימה... נוצרה במקביל להתגבשותו של פולחן עלייה לרגל שנתי בקרב יהודי ארץ ישראל והמזרח במאות ה'ב והי"ג; היא תיארה למעשה את מסלול ה'זיארה' הארץ-ישראלי, שהייתה המסגרת הטקסית שבתוכה פעל עולה הרגל.⁶⁵

אכן, הרשימה המוכתבת באמצעות סדרת אתרים מקומיים איננה משקפת מבט על כלשהו על הארץ; היא מתנתקת מתפיסה מוכרת של ארץ ויוצרת 'ארץ' חדשה, 'ארץ' בתוך ארץ. כדי להבהיר עד כמה הרשימות שנכתבו בכתבי עולי הרגל שונות מדרכי ההצגה המוכרות של הארץ המוכרת, ראוי להשוותן לרשימה חשובה ואף יסודית המופיעה בפיט 'קברי אבות'.⁶⁶ מדובר בפיט-קינה על מצב הארץ מהתקופה הצלבנית,⁶⁷ הנוגע במישרין למקומות קדושים שעיקרם קברי אבות האומה וחכמיה. והנה הפתיחה: "ארץ אשר לא במסכנות יכול נתנה / מכל ארצות כבודה היא ונחברת, / נכסף לבני לספר מעלתך", נוגעת לארץ במובנה הפשוט והידוע, ורק בהמשך - ובלשון אישית מאוד - פועל הפייטן הטווה את שבחי הארץ, ומגמתו להתקשר לקברים קדושים המתפקדים כגורם מניע לדבקות ולפעולה דתית, ולרתמם לקינה על מצב העם והארץ. זיכרון פקידת הפייטן את הקברים הקדושים מניע את 'גלגלי היצירה': "נפשי הלא אותה לזכור מקום דרכה רגלי / ומשם לזאת שמתים באגרת"; וכאן הולכים ומתפרטים תיאורי המקומות הקדושים ברשימה ארוכה שבראשה ניצבת 'חברון' על קבריה הידועים, והיריעה הולכת ונפרשת עד למקומות הקדושים בגליל. דוק, ב'רשימה' עסקינן, והרשימה המשוקעת בפיט מהווה בסיס לזיארה, אולם רוח הארץ בכללותה מרחפת על היצירה הכבולה עדיין למסורת הפייטנית,⁶⁸ עדיין יש קשר, ולו סגנוני, לארץ כמכלול. ברם, ברשימות המשוקעות בספרות המסעות החל מהתקופה הצלבנית קשר זה מתפוגג; הרשימה הטכנית מנצחת; הסוגה המתקבעת היא רשימה די יבשה של מקומות קדושים; התודעה הדתית של עולי הרגל מקדשת באופן פעיל מרחב שבינו ובין ארץ ישראל ההלכתית וההיסטורית הפער גדול וניכר.

למותר לציין שפעולת אשתורי הפרחי ויצירתו הדתית לא התנהלו במסגרות המושגיות המשרתות אותנו במחקר בנידון; אשתורי 'חושב' בדרך אחרת, אך במסגרת זמנו ומקומו הוא התוודע מן הסתם לתפיסת 'ארץ-ישראל' שכזו, גם אם הייתה מנוסחת בשפה אחרת. אך מתבקש הוא אפוא כי אשתורי הסובב בארץ וחוקרה, אשתורי המנסח 'תורת' ארץ ישראל מיוחדת, ינקוט עמדה בנוגע למקומות הקדושים, בין אם מדובר בנקודות ספציפיות

65. ריינר, תשס"ג, עמ' 313.

66. מרמורשטיין, תרפ"ו.

67. פראוור, תשמ"ו.

68. מסורת פייטנית זו שיסודותיה נעוצים בפייטני ארץ ישראל הקדומים מרבה להציג את הארץ כמכלול, כפי שיראו כותב שורות אלו ועמיתו אפרים חזן בספרם על פיטני ארץ ישראל העתידי לצאת לאור בשנה הקרובה.

ובין אם מדובר ב'אברים ברשימה'. כפי שציינו במבוא, אשתורי התייחס למכלול, ואם ערך בארץ חלוקה פנימית, פשיטא שלא עסק בארץ שגבולותיה הדתיים מותווים באמצעות רשימת הזיכרון; הפרמטרים שעמדו לנגד עיניו היו אחרים לגמרי, ובכל זאת יחסו לעולם המקומות הקדושים של עולי הרגל ניתן לניסוח. מנקודת מוצא זו נבחן כמה ביטויים ליחסו של אשתורי למקומות הקדושים - חקירתם והשוואתם למקומות ההיסטוריים, ונעלה מחשבות על מהות קדושת המקום המיוחדת לגישתו הכללית לארץ ולמצוותיה.

חקירת המקומות הקדושים

אשתורי הפרחי ידוע במערכת שיקולי הדעת שהפעיל בחקירותיו, המזכירה מאוד גישה מחקרית בת זמננו; בכל הקשור למה שמכונה היום גאוגרפיה היסטורית, ניסה להיצמד לכללים ולדייק; זיהוי שאינו נכון לשיטתו - נדחה; הוא יצא חוצץ נגד מסורות מקומיות שאינן מוכחות.⁶⁹ גם מקומות קדושים מהסוג הנידון כאן אמורים להיות כפופים להיגיון גאוגרפי-היסטורי כלשהו, ושאלת הזיהוי ההגיגי תקפה לגביהם לאפחות ממקומות מקראיים. והנה, יחסו של אשתורי בנוגע אליהם מורכב; בדרך כלל אין הוא נוהג לחקור האם המקום אמתי ומסתפק ב'קבלה', אך קיימים חריגים, ויש שהוא מעלה בדינו נקודות ביקורת מתונה חשובות.

דוגמה לקשר מוכח בין אישיות ובין מקום קברה היא מירון, ובבואו לתאר את מירון, עסק אשתורי בקבר שבה כמתבקש: "לדרום גוש חלב ביושר כחצי שעה הוא מירון... אבל באמת הוא מרון הנזכר בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פ"ד ב') גבי קבורת רבי אלעזר ב"ר שמעון בן יוחאי". בנקודה זו ציטט את המעשה בדבר העימות בין בני עכברא לבני מירון על הקבורה, והסיפור מוכיח שמירון הוא מקום הקבר. אשתורי ביקש אפוא להוכיח זאת. לעומת זאת באשר לקברים שמדרום לעכברא: "ולדרומה ישנים רבי ינאי ורבי דוסתאי ורבי נהוראי, כן היא הקבלה"⁷⁰, אין הוא נוהג כך. דוק, אשר לרבי ינאי לא נזקק אשתורי למקור התלמודי המציין את מושבו בעכברא (בבלי, עבודה זרה ל ע"א); הוא הבין ש'נוכחות' רבי דוסתאי ורבי נהוראי בין הקבורים מחייבת הישענות על 'קבלה'.

69. ריינר הצביע על כך בהקשרים שאינם קשורים בענייננו: ויכוח של אשתורי עם מסורות מקומיות: "בקטע... רשם המחבר [=אשתורי] מסורות ארץ ישראליות אחדות, ותיקן או הכחיש אותן על פי שיקול דעתו הביקורתי לכאורה. אגב גישתו הנוקדנית של הכותב נמצאנו למדים - בניגוד לכוונתו - לא רק על חידושו של אלא גם ואולי בעיקר, על שורה של מסורות מקומיות שנגדן יצא, ואשר אילולא עשה זאת לא היינו יודעים על קיומן (ריינר, תשע"ב, עמ' 207).

נוסף למסורות גופן יצא, במשים או שלא במשים, גם נגד הדרך שתפסו את מהות המקומות העומדים ביסוד המסורות הללו.

70. לונץ, תרנ"ז, עמ' רפט.

דוגמה נוספת לחקירה בדבר הקשר שבין המקום לאישיות עולה בפרק אחד עשר של כפתור ופרח; ביחידה בפני עצמה הקשורה במשפחת הנשיאים עסק אשתורי בשאלת הקשר ליבנה ולציפורי:

ביבנה תמצא ציון ר"ג היום בנין נאה מאוד על ציונו, אבל נרצה לדעת איזה ר"ג הוא, שהרי לא היו אלא שנים ר"ג הזקן, זקן ר' ור"ג בנו של רבי. אם כן נאמר שהוא ר"ג הזקן והוא שאמרו עליו הלך אחר ב"ד [=בית דין] יפה אחר ר"ג ליבנה.⁷¹

אם כן, מאחר שיבנה ידועה, זיהוי הקבר כקברו של רבן גמליאל הגיוני לחלוטין, אך מאחר שהיו כמה אישים שנשאו שם זה, מסתבר כי מדובר ברבן גמליאל הידוע במקורות חז"ל בזיקתו הברורה ליבנה. בהמשך - בקישור אסוציאטיבי - עבר אשתורי לדון בשאלת קברי רבי וצאצאיו, וכאן הסיבוך גדול יותר:

ורבינו הקדוש בגליל קברו, כדאמרינן... רבי מוטל בצפורי ומקום קברו מוכן לו בבית שערים. והא תניא צדק צדק תרדוף הלך אחר רבי לבית שערים? כיון דחלש אמטוייה לצפורי דמידליא ובסים אוירא והיום קברו רמוז במערה ועל פיה דלת לוח אבן. ומזרחית לצפורי כחצי שעה יש עוד מערה מיוחסת לר"ג ולאחיו רבן שמעון ועל כרחין בניו של רבי הם.⁷²

הניסוח הנוגע לרבי עצמו עמום; 'ורבינו הקדוש בגליל קברו', הוא ניסוח חמקמק, ואין בכך תמה משום שאשתורי העלה במפורש מקור המכוון לקבורה בבית שערים ונוגד בעליל את המסורות הימיינימיות בנידון הממקמות את הקבר בציפורי (דומה כי העמימות הזו חלחלה לדברי חוקרים מודרניים שעסקו בריכוז מסורות אלו).⁷³ ואולם גם אין כאן פתרון מלא לניגוד (וספק אם אשתורי היה יכול להגיע לפתרון כזה⁷⁴), חקירה וניסיון להגיע להלימה בין מקורות למציאות בשטח - יש ויש.

71. שם, עמ' שא.

72. לונץ, תרנ"ז, עמ' שב.

73. אילן ווילנאי דנו בעדות אשתורי על בני רבי בציפורי, אך לא בדילמה שלו בקשר לרבי עצמו: "הואיל ומקום קברו של רבי ובניו בבית שערים נשתכח (כשם שלא היה ידוע כלל עד הדור שעבר על בית העלמין הגדול הזה) הועתקה המסורת לציפורי. ואמנם על קבורתו בציפורי מוסרים רבי בנימין, פתחיה, יעקב השליח ואחרים. 'תוצאות א"י' מזכיר את קבורת אשתו בקרבת מקום, ר' יצחק נ' אלפרא מזכיר במקום גם את קברי בניו של רבי... אישתורי הפרחי מביא מסורת זו ומסתפק בקביעת אמיתותה. הוא גורס שקברי הבנים כחצי מיל מצפורי. קרוב לזה הוא התיאור בכ"י אילן ג'. בכ"י א' וב' נאמר שבציפורי קבורים יהודה הנשיא (או רבינו הקדוש) בניו ותלמידיו" (אילן, תשנ"ז, עמ' 332-333). אילן מביא את תמצית תיאורו של וילנאי (ווילנאי, תשכ"ג, עמ' שנ-שנב).

74. הוא מודע למיקומה של בית שערים, אך אינו מכיר ציון במקום.

אם נבוא לסכם, בהנחה שמכלל הן אפשר להסיק כל לאו שהוא, יש משמעות לכך שאשתורי הפעיל שיקולי דעת וחקירה באשר למקומות קבורה מסוימים שבנוגע להם יש מקורות מפורשים או כמעט מפורשים הקושרים אישיות מסוימת למקום. עם זאת תופעת הימצאות מקומות קדושים בשטח גדולה מכדי להחילה על מקורות מספר, ולכן הוא נשען על קבלה כמעט בלא עוררין. במקביל, כפי שנראה להלן, תופעת ציונים קדושים איננה רק עוד פריט בהבנת מפת ארץ ישראל; אשתורי השתמש בה שימוש מעניין מבחינה דתית, ובשיטתו אפשר להצביע על שימוש החורג מהשימוש הדתי שנהג לעשות במקומות רגילים.

קברים 'קדושים' בכפתור ופרח - ההקשרים המקראיים

בבואנו ללבן מהו 'הערך המוסף' שהוא שייחס אשתורי לקברים קדושים, ראוי לתת את הדעת לדוגמאות מספר. אגב הדיון בפרק העשירי בקדושת הארץ, אשתורי התבסס על מאמר חז"ל המרחיב את הוראת הפסוק המתייחס ליעקב: 'אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה'; "אותך אני מעלה ושאר כל השבטים אני מעלה, מלמד שכל שבט ושבט העלה עצמות ראש שבטו עמו" (ירושלמי, סוטה פ"א ה"ט יז ע"ג), וזה כולל גם את דינה:

... ואף דנה נטלוה וקברוה בארץ כנען, כי למצרים הלכה ושם מתה. וכתב הרמב"ן ז"ל (בפי' פ' וישלח) וקבורתה ידועה עד היום בקבורה [בקבלה] והיא בעיר ארבל, עם קבר נתאי הארבלי, ויתכן שהעלה שמעון עצמותיה לחמלה עליה או ישראל עם עצמת כל השבטים.⁷⁵

ובנקודה זו ומתוך הגישה האסוציאטיבית המנחה את כתיבתו הגיע לקבורת רחל: "וכן רחל אמנו ע"ה נקברה גם כן בארץ ישראל"⁷⁶ "וכן...!" הפתיחה הזו היא החשובה, מדובר בדוגמה נוספת - ולא דווקא משום שמדובר בקבורת עוד אישה אלא בגלל הקבורה של שתיהן ב'ארץ ישראל'; ומכאן הולך ומתגלגל הדיון במקום קבורת רחל, ש'חוקר' כאשתורי לא יכול לפסוח עליו; ובדיון זה, בהקפדה שיש בה מן הדקדקנות הגאוגרפית-היסטורית, הדגיש אשתורי שהקבורה הייתה בנחלת בנימין ולא ביהודה. מכל מקום כאן עומדת על הפרק שאלת ארץ ישראל, ולענייננו חשובה התייחסותו לדברי רש"י: "ואקברה שם - ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ"; 'להכניסה לארץ - מאי קא משמע לך? ועולה בדבריו האפשרות לפרש את הצורך ב'הכנסה לארץ' זו, משום ש'לא היה הקבר קנוי', ולפי זה ה'הכנסה לארץ' מובנת כאן כיצירת תנאי השתייכות לארץ; כלומר, גם אם אין

75. לונץ, תרנ"ז, עמ' רכ.

76. שם.

הכוונה לגרימת כניסה ממשית במובן המקובל של חציית גבול גאוגרפי, עצם יצירת השיוך המשפטי לארץ ישראל היא החשובה,⁷⁷ וזה בוודאי מחזק את הקישור לארץ. ואחרי קטע זה מסופר על קבורת אישים מרכזיים בארץ: "וכן יעקב אבינו ויוסף הצדיק ואדוננו משה ע"ה כלם היו משתוקקים ליקבר בארץ ישראל בהיותם חוצה לארץ... מצורף לזה הכונה בעשיית המצות התלויות בארץ".⁷⁸

הנה כי כן בצד ההצבעה על הקבורה כמציינת את עומק הקשר אל הארץ ואת רום מעלתה, מוצג כאן המוטו של קישור הקבורה לחיים ולעשייה - 'משתוקקים ליקבר בארץ ישראל... מצורף לזה הכונה בעשיית המצות התלויות בארץ'; הקבורה איננה אפוא ערך דתי עצמאי: "וזכרון פרשת המערה שקנה אברהם ע"ה להודיע מעלת ארץ ישראל על כל הארצות לחיים ולמתים".⁷⁹ הקבורה אינה אלא המחשה לקישור לארץ, וקישור זה תקף גם בהקשרים הידועים האחרים של חיי הדת.

יש מקום לקשר את המוטו המוצג כאן לקביעה גאוגרפית של אשתורי בפרק האחד עשר:

... למזרח הר תבור כחצי שעה מקום קורין לו היום דנה ושם ציון ישן כעין הציונים הישנים. ולדרומו הנחל וקורין לבעל אותו ציון דנה אלחאכם, וחאכם אצלם הוא דיין, אז אמרתי כי שם דן בן יעקב וקורין לו כך על שם דן דיין עמו. והנה תמצא רוב השבטים שהם בכפרים מפוזרים בארץ ישראל והכפר ההוא נקרא על שם השבט הישן שם.⁸⁰

הדיון הוא לכאורה גאוגרפי-היסטורי, אך מתוך עילה פשוטה של דיון בשם המקום מצטיירת כאן השקפה ברורה. מסתבר כי השמות המעידים על השבטים הם בעצם המחשה - מעין 'מדרש שטח' - לעיקרון המובלע במדרש דלעיל (ירושלמי, סוטה) על הבאת גוויות השבטים לקבורה בארץ, וזאת כדי להמחיש את עקרון קדושת הארץ. על זה באה כמעין 'קומה שנייה', המחשה נוספת, פיזור 'ציוני' השבטים בשטח, ולצורך העניין לא חשוב שלדעתו הם באמת 'ישנים' שם, זאת אינה הנקודה המרכזית; במובן זה הם באמת קדושים, משום שהם ממחישים עיקרון של קדושה, עיקרון הקשור בהבאת נפטרים לארץ בגין קדושתה; וזו קדושה אולי גדולה אפילו יותר מהקדושה שעולי הרגל מצפים לה.

77. הניסוח ברש"י אכן קשה, שהרי מה מקום יש להיכנס לארץ בחלק שהוא במרכזה? ו'דעת מקרא' פירש: 'ולי נדמה שבאה ההטעמה של ארץ כנען לומר שאלו נפטרה בדרך מחוץ לארץ כנען, היה מוליכה לקבורה בארץ כנען דוקא' (יהודה קיל, דעת מקרא לבראשית, ג, עמ' רסח).

78. לונץ, תרנ"ז, עמ' רכא.

79. שם, עמ' רכא.

80. שם, עמ' רצב.

אתרים מקראיים כמקומות 'היסטוריים' וכמקומות קדושים

למותר לציין שאשתורי התעניין במקומות. העניין איננו מוסב רק לצורך בהכרתם לשם זיהוי אלא גם להבנת מהותם. הנה בפרק האחד עשר עסק בביתו של אלישע: "... ושם ראיתי על ראש העין ההיא בית, אין רוח שאינו מצויה שם אמרתי הלא זה בית השונמית, ושם היתה עליית אלישע הנביא ע"ה", ואפיון זה יסודו בדברי חז"ל.⁸¹ במקביל הוא התעניין גם במקומו של אליהו:

...עיר שמה אלאסתיב אומרים שהוא מקום אליהו התשבי זכור לטוב והוא בגבול גד ושמה היה שם ביתו ז"ל כי משבט גד היה מולדתו... ולצפון זה אלסתיב יש נחל מים קיץ וחורף ועליו גנות ופרדסים וקורין לו ואד אליבאס כלומר נחל יבש, ושמעתי, כאשר תמהתי לשם חלוף הפועל כי שמו המיוחד הוא ואד אליאס; כלומר, נחל אליהו, כי כן קוראין לאליהו ז"ל. ואין לחשוב שנקרא כן מפני יבש גלעד כי רחוק הוא מאד. ורש"י ז"ל כתב (מ"א י"ז א') שם העיר ששמה תשוב, ויהיה תשבי כמו המורשתי.⁸²

לשיטה זו המקום איננו רק פיסת גאוגרפיה; המקום הוא סיפור המקום; חלק מסיפור המקום הוא גם התלבטות האם כאן במקום הזה אירע הסיפור; לשון אחר - שאלת הזיהוי. המקום לפי תפיסה זו הוא רכיב במערכת תרבותית; במקרה הנידון - מערכת שעיקר עניינה הוא היחס בין האדם והדת המשתקפים בראי העבר. דוגמה אחרת לעיסוק במקום קשורה בשילה. בהתייחסות לשילה בפרק האחד עשר אפשר לראות תיאור מופתי של יחסי קדושה ו'ארכאולוגיה':

שילה היא לדרום שכם כשלוש שעות ביושר אלא שנוטה מעט למזרח והוא בדרך עלותך לירושלם והמסילה העולה משכם לירושלם מניח שילה אל שמאל העולה והוא לסוף השליש הראשון קורין לו סאילון. ודע כי כמו שהיא נסמן בסוף ספר שופטים (כ"א י"ט) כן הוא היום, שתחלה תמצא על ימינך לבונה וקורין לו לובן תעלה עוד כאלף אמה ותמצא על שמאלך עין מים ושם שביל, תלך בו למזרח נוטה לדרום כמו שעה ושם הוא שילה, עוד היום שם כיפה קורין לה קבת אל סכינה [=כפת השכינה; לפי לונץ, בית תפילה], וסמוך לה מקום קורין לו מאירא בני ישראל כלומר לוחות.⁸³

81. לונץ, תרנ"ז, עמ' רצב. לונץ בהערתו שם מבאר: "כוונתו לדרשת רז"ל בברכות י' ב': אכסדרה גדולה היתה וכו' ומאי עליה - מעולה שבביתם".

82. שם, עמ' שיא-שיב.

83. לונץ, תרנ"ז, עמ' רצה; יוסף ברסלבי, שהסתפק ברמת ידיעת הערבית של אשתורי ("...אולם ידיעותיו [=בערבית] לא היו יסודיות" [ברסלבי, תשי"ד, עמ' 266]), הביא כראיה את מה שנראה לו כהבנה שגויה של המונח 'מאידה'; לפי אשתורי 'לוחות'. ברסלבי טען כי הכוונה ל'שולחן', פירוש המעוגן במסורת הערבית ובסורה המדברת על השולחן שהוריד אללה לישו לפני הצליבה.

שילה מתוארת כאן כמקום וכזיכרון; מצבה בהווה מזכיר את תיאורי המקרא, הן באשר לגאוגרפיה הבסיסית והן בנוגע לשמות ולמבנים הנוכחיים. כשסוג כזה של תיאורים ברקע, הסיור בסביבתה יוצר קשר לעבר, והדברים אינם רק בגדר חקירת הארץ המסייעת לשחזור העבר; משהו מהקדושה מושג בסוג שכזה של הליכה וחקירה: "וכן ראוי לסבב ולבקר אותם המקומות הקדושים אף בזמן הזה, שאין ספק שיש לעולם בהם ממי קדושתן הראשונה וכדאמרינן".⁸⁴ גם המיקום בספר שבו הקטע הזה משובץ, וגם אופי הציטטה וניתוחה הסגנוני, מלמדים על השקפת אשתורי בנידון. במסגרת הכללית של הכתוב 'הסיבוב והביקור' המוזכרים כאן מובאים אחרי הגלגל - מקום מקראי חשוב - ולפני המסע לחברון. זאת ועוד הקטע היפה הזה מובא מיד אחרי תיאור מנהגו של שמואל הסובב בארץ: "עם ששמואל בחסידותו היה מבקר תמיד מקומות שהיה בהם קדושה, כמו שכתוב (ש"א ז' ט"ז), והלך מדי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל והמצפה... וכן ראוי לסבב ולבקר אותם המקומות הקדושים".⁸⁵ בלשונו של אשתורי מובעת כאן הקריאה להמשיך גם בהווה במפעלו של שמואל הנביא, שנהג לסבב מקומות קדושים מקראיים.

השקפה מעניינת על תרומת מקומות מקראיים לקדושת הארץ בהווה, מובאת במרוכז בפרק ארבעים ושבע:

וברוך אל עליון ששם ציונים ומקומות רמוזים ומפורסמים לכל מה שיתחדש בעד עמו ישראל כענין ים סוף לנס, והר סיני לתורה, ים המלח נחל מצרים הר ההר חמת גבול ארצו, נחל ארנן והר חרמון גבולי כבוש אדוננו משה עליו השלום, אומרים ההולכים שלא ימצאו עמק כעמק נחל ארנן, הר המוריה לביתו ית', הר גריזים ועיבל לקיום קבלת תורתו השלמה, הר מעמד בין הבתרים,⁸⁶ הר עזאזל לכפור, עין שונם ועין יזרעאל למלחמת שאול, הר תבור ונחל קישון לברק בין אבינועם, וכן כיוצא בזה והכל כי לא מראש בסתר דברתי.⁸⁷

המקומות נושאי ערך היסטורי, אך זהו כמובן ערך דתי. יש ברשימה כמה קבוצות שכל אחת מהן קשורה לתופעה דתית אחרת: ים סוף קשור לנס; הר סיני - למתן תורה; ים

84. לונץ, תרנ"ז, עמ' רצח.

85. שם.

86. הכוונה להר בחרמון הידוע גם היום כ'הר בין הבתרים', שבו לפי המסורת התרחשה הברית - גם אם קשה ליישב אותה עם פשוטי המקראות. אשתורי הוא כמדומה מן הראשונים שעסק במקום וציין אותו בשמו. לברית נודעה חשיבות רבה במשנתו של אשתורי משום שהעניק לארץ ממד קדושה מימי האבות:

"הרי שקדושת הארץ ומעלתה היא משעת נתינתה אל האבות הקדושים, לא משעת הכבוש לחוד... וכן במעמד בין הבתרים (בראשית טו, יח) ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים ועד הנהר הגדול נהר פרת. ומאותה שעה זכה בה אברהם ע"ה לכל זרעו" (לונץ, תרנ"ז, עמ' רכא-רכב).

87. לונץ, תרנ"ז, עמ' תרלח; בעקבות הפסוק: "לא מראש בסתר דברתי" (ישעיהו מח, טז), הרומז לנבואה, גילוי נבואי של אמת מסוימת מראש.

המלח, נחל מצרים, חמת - הם גבולות מקראיים של ארץ כנען; חרמון, נחל ארנון - גבולות עבר הירדן (לא הכלל בארץ כנען); הרים משמעותיים: הר המוריה - בית המקדש, הר גריזים והר עיבל - מעמד השלמת התורה, הר מעמד בין הבתרים - טקס חשוב הקשור לארץ ישראל, הר עזאזל - טקס יום הכיפורים; זיכרונות מן העבר - עין שונם ועין יזרעאל, הר תבור ונחל קישון. דוק, רשימה לפנינו! ואולם מה רחוקה רשימה זו מן הזיכרון הידועה בעת ההיא... גם רשימה זו מעודדת הליכה ותיור, אך לא בגלל הקברים הקדושים אלא בגלל קדושת העבר היצוקה במקומותיה.

ממד נוסף לערך ולקדושה הבאה עמו מוסיפה ההבנה שכביכול נקבעו המקומות מלכתחילה, במעין תכנון ראשוני היה הדבר, הארץ נוסדה על מכונה כ'רשת' מקומות בעלי ערך דתי. רשת זו יש בה כדי להעניק לארץ ערך דתי מצטבר המתקשר לקדושה, קדושה הנובעת ממקומותיה.

הקברים הקדושים - הפסיכולוגיה וההיסטוריה

כאמור, באשר לסיוור בארץ המליץ אשתורי לעשות כמעשהו: "וכן ראוי לסבב ולבקר אותם המקומות הקדושים אף בזמן הזה, שאין ספק שיש לעולם בהם ממי קדושתן הראשונה וכדאמרינן, וגם ציוני הצדיקים מדאמרינן ריש פרק סדר תעניות (תענית ט"ז א)", ובמה שמצטייר כאן כמעין זיכרון, המנומקת בנימוקים שונים מהנימוקים הרגילים של העלייה לרגל המקובלת בזמנו; אך מיד בהמשך הוא מוסיף נימוק חז"לי שגרתי מאוד לצורך במפגש עם קברים: "ולמה יוצאין בבית הקברות פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חמא בר חנינא [לפי לונץ - טעות] חד אמר הרי אנו חשובין לפניך כמתים וחד אמר כדי שיבקשו מתים רחמים עלינו מאי בינייהו קברי גוים".⁸⁸

אם כן ההנמקה לצורך 'לסבב ולבקר' מורכבת. יש בנאמר משום היתפסות בקדושה הראשונה, נגיעה בכל 'דבר אמת' שהוא; המפגש עם השטח ממחיש, ויותר מכך מעיד על היקלטות של רעיון מהותי הנוגע בארץ. זהו היבט אחד של המפגש עם הציונים הקדומים. במקביל העיסוק המרובה בענייני הקברים זוכה להסבר שאפשר לראותו כ'קלסי', חזרה לדגם הרגיל של חז"ל הכרוך במחלוקת על מהי בדיוק תכלית העלייה לקברים. הקבר, המלווה בהכרח במחשבות על המוות, מעורר בד בבד גם מחשבות דתיות; ואין נפקא מינה, זה נכון בנוגע לקברים רגילים ונכון בנוגע לקברי צדיקים. אשתורי, שהרבה לעגן את טיעונו בסמכות מאמרי חז"ל, נוהג כך גם בהקשר הזה.

88. לונץ, תרנ"ז, עמ' רצח.

בנוגע לטיעון הראשון, ה'היתפסות בקדושה ראשונה', קישור הארץ למצבה הראשוני לפני גלות בבל מהווה אתגר חשוב בהגותו של אשתורי הפרחי. הוא עולה בהדגשתו את מאמרי חז"ל על מהות הקדושה הראשונה: "אבל קדושת הארץ כלה לגבולותיה המוגבלים בתורה וטהרתה ומעלתה לחיים ולמתים והיותה נחלת השם מקדושה ראשונה"⁸⁹, ולכן באה קריאת המגילה במוקפות חומה מימות יהושע דווקא ולא מימי אחשוורוש, "הרי שאפילו בחרבנה היתה בכבודה", וכאן מובא אותו מאמר תלמודי שהבאנו בראשית דברינו: "אמר ר' יוסי וכי משעה שגלו ישראל לבבל כלום נפטרו אלא מן המצוות התלויות בארץ, ואם כן הארץ לא בטלה אלא ממה לבדו, כשחזרו חזר הדבר ליושנו באותו חיוב" (ירושלמי, שביעית פ"ו ה"ב לט ע"ג). תקופת הגלות אינה משנה אפוא את מהות המקום, הארץ; השינוי חל רק במקיימי המצוות - ישראל; מקומם הפיזי הוא המשתנה, המקום, הקואורדינטות של בני אדם, אך לא 'המקום' המהותי על שלל תכונותיו ומאפייניו המהותיים.

השקפה זו מזקיקה ראייה, ואותה הביא אשתורי בנקודה הזו מהקברים הקדושים העומדים כאן לדיון: "שאם לא היה כן והוה ליה כחוץ לארץ", כלומר אם קדושת הארץ היא שהייתה נעלמת ולא רק החיוב המוטל על תושביה הוא שנעלם בגין היעדרם ממנה, המצב שיווצר הוא כדלהלן:

א"כ כל אותן שבעים שנה הצדיקים אשר נקבו בשמות שנודע קבריהם בארץ עמדו כל אותן שבעים בחוצה לארץ בתוך קבריהם, או האבות הקדושים היו נקברים בחוצה לארץ עד שבאו ישראל עם עזרא... הלא הם ע"ה השלום היו חוששים שמא יבא יובל ויוציאם מכלל קבור בקבר שהוא שלו ולא יהיו חוששין שיבא גלות ויוציאם מכלל קדושת הארץ. אם היה העניין כך, אי אפשר שלא התפללו לאל יתעלה על זה או לא היתה התשוקה כל כך... ואם שמא לא חזר עזרא לכבוש חברון ושכם ודרך אפרת ותמנת סרח וגבעת פנחס והגבעה בארץ בנימין האבות הקדושים ורחל אמנו ויוסף הצדיק ויהושע בן נון ואלעזר הכהן ושאל בן קיש היו נקברים בחו"ל ולא היו בכלל הטוב המגיע למי שקבור בארץ ישראל, זה חלוף לא יתכן.⁹⁰

אשתורי מדבר כאן על דמויות מקראיות; קבריהן הם המעניקים ממשות לרעיון הקדושה המתמשכת. עם זאת המציאות שפגש הייתה מעורבת, הארץ הייתה משובצת בקברים קדושים המזוהים דווקא עם דמויות בתר-מקראיות, בעיקר חכמים הנמנים עם חכמי המשנה והתלמוד. בהקשר זה מאלפת היא דוגמת ארבל, שבה 'קבורות' דמות מקראית

89. לונץ, תרנ"ז, עמ' רכח.

90. שם, עמ' רכט.

- דינה, ואישיות מימי חז"ל - ניתאי הארבלי, שאך הגיוני הוא שנקבר בארבבל עירו. ערך קברי חכמים שאחרי גלות בבל להמחשת עקרון הקדושה המתמשכת איננו יכול להיות כשל דמויות מקראיות שקבריהן נכחו בארץ בתקופת גלות בבל. עם זאת אשתורי היה ער לתופעה בכללותה, והעובדה שמציינים קברים חשובים בארץ ישראל מהווה כלי להטמעת רעיון הקדושה הטבועה בשטח, גם אם לא לכל קבר ערך זה לצורך הזה. צדיקים - לכך עשוי להתוודע תייר כאשתורי - אינם יוצרים רק מקום עם סגולות נאות לתפילה ולבקשות, הקברים הם עדות מתמשכת לקדושת הארץ שעיקרה הלכתית, וגם אם לא כולם הם מן התקופה הרלוונטית להוכחת הקדושה ההלכתית, יש להתמשכות התופעה משמעות אידאולוגית רבה.

סיכום

פתחנו בתפיסת הארץ של אשתורי, ארץ שמתקיימת בנוגע לה אחידות הלכתית שהיא הקובעת את חלות קדושתה; מעלותיה וסגולותיה המתועדות בחז"ל במאמרים אגדיים מוסיפות נופך סגולי לקדושה זו. קדושה מוכתבת מלמעלה, אך בעיקרה היא ניזונה מן העבר, מפעולות קידוש המגובות בציווי אלוהי; כוחה בפועל מושג באמצעות הכרה מתמשכת, הצטברות התייחסויות דתיות לקיומה. הדרך שבה מתבונן אשתורי על קדושת הארץ לאורך הזמן נענית לעיקרון בסיסי זה; הקדושה היא מהותית ומתמשכת גם אם ביצוע ההלכות התלויות בארץ איננו מתאפשר בגין הנסיבות ההיסטוריות. המקומות הקדושים בארץ זכו בעת ההיא לטקסים בעלי חיוניות וחיות הנובעים ממושג הזיזארה; אשתורי לא כתב על כך, נקודת מבטו אחרת; הוא ראה בקברים שהם מצע הזיזארה עדות לקדושת הארץ. אכן, עדות זו אפקטיבית במיוחד בנוגע לקברי אבות האומה, אך עצם ציון קברים, מעבר לתועלת הפסיכולוגית-דתית הכללית הגלומה בכך, מהווה דרך להמחשת קדושת הארץ. מבחינה זו יש קרבה בין המקום הקדוש - הציון או הקבר, ובין המקום הרגיל. המקום הקדוש אליבא דאשתורי פתוח לחקירה ככל מקום אחר, גם אם מבחינה טכנית הסיכוי להגיע למסקנות באשר לזיהוי וכדומה קטן יותר. ומעבר לכך המקומות הגאוגרפיים והיישובים הנוטים לשמור את שמם מתקופת המקרא, מהווים גם הם ראייה להתמשכות; משהו עמוק בארץ איננו משתנה, המקומות הם מעין רובד חיצוני המלמד על הקורה 'בפנים', והשימור החיצוני הוא אות לתהליכי העומק הללו. קדושה, תמיד יש בה מן המיסטי, החמקמק, לצורך החיים הדתיים היא זקוקה למצע, המקומות בכלל והמקומות הקדושים בפרט מהווים תשתית מסוימת למצע כזה. דומני שעקרונות אלו חבויים במבנה העומק של כפתור ופרח.

רשימת קיצורים וביבליוגרפיה

ש' אוזידה, לחם דמעה, ונציה 1600.	אוזידה, 1600
י"ד איזנשטיין, אוצר מסעות, תל אביב תשכ"ט.	איזנשטיין, תשכ"ט
צ' אילן, קברי צדיקים בארץ ישראל, ירושלים תשנ"ז.	אילן, תשנ"ז
מ' אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית: ארכיטיפים וחזרה (תרגום: י' ראובני), ירושלים 2000.	אליאדה, 2000
י' ברסלבי, לחקר ארצנו - עבר ושרידים, תל אביב תשי"ד.	ברסלבי, תשי"ד
ז' וילנאי, מצבות קודש בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג.	וילנאי, תשכ"ג
מ' זולאי, "פיוט קדמון והפתחות דאיכה רבתי", תרביץ טז (תש"ה), עמ' 190-195.	זולאי, תש"ה
א"י חבצלת (עורך), ספר כפתור ופרח לרבינו אשתורי הפרחי מרבותינו הראשונים, ירושלים תשס"ד.	חבצלת, תשס"ד
א' יערי (עורך), מסעות ארץ ישראל - של עולים יהודים, תל אביב תש"ז.	יערי, תש"ז
ד' ירדן, שירי הקודש לרבי יהודה הלוי, כרך ב, ירושלים תשל"ט.	ירדן, תשל"ט
א"מ לונץ, כפתור ופרח מאת אישתורי הפרחי, ירושלים תרנ"ז.	לונץ, תרנ"ז
י"צ מושקוביץ, דעת מקרא - איכה, ירושלים תש"ן.	מושקוביץ, תש"ן
מ' מרגליות (עורך), אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל א, ירושלים תש"ו, עמ' 130-138.	מרגליות, תש"ו
מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד.	מרגליות, תשל"ד
א' מרמורשטיין, "קברי אבות", מאסף ציון 10 (תרפ"ו).	מרמורשטיין, תרפ"ו
ע' פליישר, "לעניין תפלתם של עולי רגל על שערי ירושלים", משאת משה - מחקרים בתרבות ישראל וערב - מוגשים למשה גיל, ירושלים תשנ"ח, עמ' 298-327.	פליישר, תשנ"ח

- פראוור, 1973 י' פראוור, "ר' אשתורי הפרחי ראשון לחוקרי ארץ ישראל במלאת 650 שנה לספרו 'כפתור ופרח'", *ארץ שומרון* (עורך: י' אבדר), 1973, עמ' 106-113.
- פראוור, תשמ"ו י' פראוור, "תיאורי מסע עבריים בתקופה הצלבנית", *קתדרה* 40 (תשמ"ו), עמ' 65-90.
- רבינוביץ, תשמ"ה צ"מ רבינוביץ, *מחזור פיוטי רבי ינאי לתורה ולמועדים*, ירושלים תשמ"ה.
- ריינר, תשס"ג א' ריינר, "מפיהם ולא מפי כתבם" - על דרכי רישומה של מסורת המקומות הקדושים בארץ ישראל בימי הביניים, *וזאת ליהודה - מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת* (עורכים: י' בן אריה וא' ריינר), ירושלים תשס"ג, עמ' 308-345.
- ריינר, תשע"ב א' ריינר, "יהושע הוא רשב", *חצור היא מירון: לטיפולוגיה של סיפור יסוד גלילי*, *תרביץ פ* (תשע"ב), עמ' 179-228.