

זיכרון יציאת מצרים בספר הזוהר

עודד ישראלי

מבוא

המודעות לזכירתם של אירועים היסטוריים ולשימורם כחלק מן התודעה הדתית היא מן המאפיינים המובהקים של אמונת ישראל. הציווי לזכור ולא לשכוח מתייחס לאירועים דרמטיים וטראומטיים בתולדות ישראל, כמו מעמד הר סיני ומלחמת עמלק, אולם אין ספק שמצוות הזכירה החשובה ביותר קשורה לאירוע המכונן של יציאת מצרים. המעמד הייחודי של יציאת מצרים בא לידי ביטוי במקום שמקדיש המקרא לעלילת הסיפור ולתיאורה הדרמטי, כמו גם במספר הרב של המצוות והחוקים שנקשרו לאירוע זה במקרא, ובראשם הציווי הישיר: "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" (שמות י"ג, ג).¹ באופן מיוחד התגלמה חובת הזכירה הזו בחג הפסח שכל כולו הריהו "זכר ליציאת מצרים", ובעיקר בערב הראשון, ליל הסדר, ובנוסף הקדום של ההגדה. מקומו של זיכרון זה כחלק בלתי נפרד של שגרת החיים היהודיים בא לידי ביטוי בהיר בדבריו של הרמב"ם בספר משנה תורה: "ומצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך".²

אולם מה עניינו של האירוע המכונן הזה ומה בדיוק בא הוא לכונן? מהי התודעה הדתית שאליה הוא חותר? תשובות מספר לשאלה זו מוצעות כבר במקרא, המאיר את הנושא מכיוונים שונים. מן העיון בפרשיות השונות של המקרא עולה כי מעבר לתודעת החירות הלאומית-היסטורית, נועד זיכרון השעבוד לעצב גם תודעה מוסרית - "וגר לא תלחץ

1 החובה לזכור את יציאת מצרים מודגשת בעיקר בספר דברים, ראו: דברים ה, יד; ט, ו טז; ג, טז; יב; כד, יח; ועוד.

2 רמב"ם, משנה תורה, ספר אהבה, הלכות קריאת שמע, א.ג.

ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (שמות כג, ט).³ בנוסף לכך סיפור יציאת מצרים ממלא תפקיד גם בחזון המשיחי העתידי, כמעין פרוטוטיפ לגאולה העתידית, וכמאמר הנביא "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו).⁴ מעל כל אלה עומדת משמעותה של גאולת מצרים כמכוננת מחויבות דתית קונקרטיית. כאן נעוץ הבסיס המוסרי והמשפטי לחובתו הטוטאלית של העם הנגאל לאלוהיו, שהלא כך פתח האל במעמד הברית בהר סיני - "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות כ, ב), ובאופן מפורש עוד יותר - "אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים" (במדבר טו, מא).⁵ מטרתה של יציאת מצרים, לפי זה, היא היות ה' לאלוהיו של העם המשוחרר. העם שוחרר מעבדותו לפרעה על מנת שיעבוד את ה'. כל המגמות הללו באו לידי ביטוי גם בתורתם של חז"ל, אשר הדגישו ופיתחו היבטים שונים על פי הצורך והעניין. בספרות הקבלה, לעומת זאת, הוארה יציאת מצרים באור שונה אשר הקנה לה משמעות חדשה. במאמר זה אני מבקש לעמוד על המשמעות הייחודית של יציאת מצרים במסורת הקבלית בכלל ובספר הזוהר בפרט. מעבר לכך ההיבטים שיעלו כאן עשויים להאיר, ללא ספק, גם את טיבו של הזיכרון הקבלי כשלעצמו.

בטרם ניגש לגופו של עניין, אני מבקש להעיר הערה מתודתית. העיון בספרות הקבלה, אף על פי שהוא מתבסס על הנחות יסוד משל עצמו, ואף על פי שהוא נעשה בכלים מושגיים ורעיוניים המיוחדים לו, לא ניתן לנתקו מן הפרספקטיבה הרחבה של רצף היצירה וההגות היהודית, ממה שקדם לה וממה שבא בעקבותיה. מצד אחד, כפי שנראה בהמשך, בקבלה הקדומה טמונה התשתית הרעיונית לזרמים ולהתפתחויות של מאות השנים הבאות, ומצד אחר - גם אותה, את הקבלה עצמה, אי אפשר להבין אלא על בסיס הרבדים הרעיוניים שקדמו לה - המקרא וספרות חז"ל. כשאנו באים להתחקות אחר תולדותיו של הרעיון הקבלי, אנו מוצאים שבמקרים רבים - גם אם לא תמיד - בנוי הרעיון על יסודות קדומים ששורשיהם נעוצים בעולם המקראי או התלמודי. המסורת הקבלית נוטלת לעיתים יסוד קדום, משכללת ומפתחת אותו, מעבדת אותו ומתרגמת אותו לשפה הקבלית, ובעיקר מארגנת אותו מחדש בתוך עולמה הרוחני - מעתיקה אותו מן השוליים אל המרכז או להיפך. על כן על מנת לעמוד על מהותו של הרעיון הקבלי במקרה דנן, ביציאת מצרים, יש

3 וראו עוד: שמות כב, כ; ויקרא יט, לד; דברים י, יט; דברים כג, ח; ועוד.

4 בנושא זה ראו בהרחבה: ויסבליט, 'יציאת מצרים, עמ' 109-117.

5 היבט זה הועלה בספרד במאה השתיים-עשרה, ערב הופעת הקבלה, על ידי ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי. ראו: ר' יהודה הלוי, ספר הכוזרי, בעתקת רבי יהודה אבן תיבון, מהד' א' צפרוני, מאמר ראשון יא-כה, עמ' 17-20.

לתת את הדעת לזיקה שבין המסורות הקבליות הקשורות ליציאת מצרים ובין המסורות התלמודיות והמדרשיות הקדומות.⁶

יציאת מצרים - ההיבט הרוחני

הדיון במשמעותה של יציאת מצרים עולה בספר הזוהר באופן גלוי ומפורש באחת מדרשותיו שעוסקת במעמד המיוחד המיוחס בתורה ליציאת מצרים. בדרשה זו מעלה הזוהר תהייה על החשיבות המופלגת המיוחסת לסיפור יציאת מצרים, ומכאן הוא יוצא להציע את דרכו בהבנת הסיפור:

אנכי ה' אלהיך. בהאי פסוקא שאיל ר' ייסא זעירא דמן חברייה מר' שמעון בן יוחאי ואמ' ליה אית לי למשאל שאילתא חדא מינך ומשבשא לי בלבאי ואנא דחיל מלמשאלא מינך ואמינא אי נשאל דחילנא דילמא איתענש אי לא נשאל משבשא לי בליבאי. אמ' ליה ר' שמעון אימא. א"ל האי דקב"ה מדכר להון לישראל בכל אתר ואתר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, מאי רבותא אלפא הכא, תנאה שלים הה"ד לאברהם כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. אם כן למה לאדכרא להון מילתא דא בכל אתר ואתר. א"ל ת"ח ברי קב"ה לא אתני עם אברהם אלא דיפוק ית ישראל מגלותא דמצרים ולא מתחות שעבודא דחלא אחרא דודאי ישראל כד הוו במצרים אסתאבו ואיתטנפו גרמיהון בכל זיני מסאבא עד דהוו שראן תחות ארבעים ותשע חילי דמסאבותא. וקב"ה אפיק יתהון מתחות פולחן כל שאר חילין. ועוד דאעיל יתהון בארבעין ותשע תרעי דסוכלתנו לקבליהון מה דלא אתני עם אברהם אלא לאפקותיהון ממצרים והוא עבד טיבותיה וחסדיה עמהון. ובג"כ תשכח באורייתא חמשין זמנין יציאת מצרים לאחזאה לכל בני עלמא חסדא דעבד קב"ה עם ישראל דאפיק יתהון מאינון חילין דמסאבו ואעיל לון לגו חילין דדכיו דהיינו חמשין תרעין דסוכלתנו ודא איהו דאנן מנן להו מיומא טבא דפסחא ואנן מנן יומי ושבועי והא איתערו חברייה מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי כי בכל יומא אפיק לן מחילא דמסאבו ואעיל לן בחילא דדכיו.⁷

6 כמה ממאמרי הקודמים עשויים להדגים יפה את שיטת הניתוח הזו ואת פירותיה. ראו: ישראלי, אליהו; הנ"ל, עשו; הנ"ל, אברהם; הנ"ל, חנוך ואליהו.

7 זהר חדש, יתרו, לא ע"א. הציטוט מובא על פי מהדורת שלוניקי שנו, סא ע"א-ע"ב.

תרגום:

אנכי ה' אלהיך. בפסוק זה שאל ר' ייסא הקטן שבחברים את רבי שמעון בר יוחאי, ואמר לו: יש לי שאלה אחת לשאול אותך, ומשובש לי בלבי ואני פוחד לשאול אותך. ואמרתי, אם אשאל אני פוחד שמא איענש, אם לא אשאל משובש הוא בלבי. אמר לו רבי שמעון: שאל. אמר לו: זה שהקדוש ברוך הוא מזכיר להם לישראל בכל מקום ומקום אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, מה גדולה לימד כאן, תנאי מלא הוא זה שנאמר לאברהם, כי גר יהיה זרעכם וכו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. אם כן למה להזכיר להם את הדבר הזה בכל מקום ומקום. אמר לו: בא וראה בני, הקדוש ברוך לא התנה עם אברהם אלא שיוציא את ישראל מגלות מצרים ולא מתחת השעבוד של היראה האחרת. שוודאי ישראל כאשר היו במצרים נטמאו ונתלכלכו עצמם בכל סוגי הטומאה, עד שהיו שרויים תחת ארבעים ותשע כוחות הטומאה. והקדוש ברוך הוא הוציא אותם מתחת עבודת כל שאר הכוחות, ועוד שהכניס אותם במ"ט שערי חכמה לעומתם, מה שלא התנה עם אברהם, אלא להוציאם ממצרים, והוא עשה טובה וחסד עמהם. ועל כן תמצא בתורה חמישים פעם יציאת מצרים, כדי להראות לכל בני העולם את החסד שעשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל, שהוציא אותם מאותם כוחות של טומאה והכניס אותם לתוך כוחות של טהרה, דהיינו חמישים שערי טהרה. וזה הוא שאנחנו מונים אותם מיום טוב של פסח. ואנחנו מונים ימים ושבעות, והתעוררו החברים [לומר] מצווה למנות ימים ומצווה למנות שבועות, כי בכל יום הוא הוציא אותם מכוח הטומאה והכניס אותם בכוח הטהרה.

השאלה שעולה כאן בפיו של רבי ייסא, בדחילו ורחימו, היא, מה פשר הדרמטיזציה המופלגת של יציאת מצרים בתורה. מפני מה מגדילה התורה ומאדירה את יציאת מצרים, והלא מדובר בתרחיש שהיה קבוע וידוע מראש, ומן התימה היה אילו לא היה מתממש כמאמרו. יציאת מצרים, תוהו ר' ייסא, הלא איננה אלא פירעון שטר חוב שניתן כבר לאבי אומה, כאשר בתוך כדי דיבור של גזירת הגלות - "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם..." (בראשית טו, יג), הוא נתבשר גם את בשורת הגאולה - "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" (שם, יד). תשובתו של רשב"י, המורה הגדול של ספר הזוהר, היא שאכן היציאה הפיזית מעבדות לחירות איננה העיקר, ולא אותה מאדירה התורה. לא בשל המשמעות הפשוטה הזו עשתה אותה התורה לאבן יסוד בתודעה היהודית לדורותיה, אלא בשל מימד אחר של אותה גאולה. ביציאת מצרים שוחרר אמנם העם מכבלי עבודתו, אך יחד עם זאת ובעיקר שוחררו גם חייו הרוחניים. על פי תפיסה זו, בני ישראל בהיותם במצרים היו שקועים לא רק בעבודה קשה אלא גם במ"ט שערי טומאה, ולמעשה היו כפויים תחת

מרותם של כוחות הטומאה הללו. רק בזכות יציאת מצרים נחלצו ונגאלו מן השעבוד הזה, ובעקבות כך אף זכו להתעלות ולהתקדש במ"ט שערי חכמה.⁸ הדרמה האמיתית, אם כן, היא הדרמה הרוחנית, והיא- היא תורף הגאולה ותמציתה. יציאת מצרים חוללה שינוי פנימי בעולמם הדתי של בני ישראל. את העולם השקוע בעמקי תהומותיו של הסטרא אחרא החליף עולם האחוז בקודש והמתעלה בו. על כך, באמת, לא ניתנה לאברהם כל הבטחה, ואך חסד הוא שעשה הקדוש ברוך הוא עם עמו כשהוציא אותם ממצרים.

תפיסה זו של יציאת מצרים מקפלת בתוכה תפנית פרשנית הרת משמעות, שיש בה כדי לדחוק את האופי הלאומי של יציאת מצרים מפני המשמעות הרוחנית שלה, גם אם משמעות זו איננה חסרת בסיס קדום. הזיהוי של מצרים עם הטומאה מצוי כבר בתורה, המכנה את התרבות המצרית 'תועבה'.⁹ יתר על כן על פי מסורת קדומה שראשיתה כבר בספר יחזקאל, בני ישראל במצרים נטמאו בכל שיקוצי מצרים וגילוליהם:

ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים אל ארץ אשר תרתי להם זבת חלב ודבש צבי היא לכל הארצות. ואמר אלהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו, אני ה' אלהיכם. וימרו בי ולא אבו לשמע אלי, איש את שקוצי עיניהם לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו. ואמר לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים. (יחזקאל כ, ו-ח)

במדרשם של תנאים נקשר העניין הזה לפניית העורף של העם לבשורת הגאולה - "ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה" (שמות ו, ט):

ר' יהודה בן בתירא אומר הרי הוא אומר ולא שמעו אל משה מקוצר רוח וגו' וכי יש לך אדם שהוא מתבשר בשורה טובה ואינו שמח נולד לך בן זכר רבך מוציאך לחירות ואינו שמח אם כן למה נאמר ולא שמעו אל משה, אלא שהיה קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה שנ' ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו ואומר וימרו בי ולא

8 על פי המסורת התלמודית, חמישים שערי חכמה הם, אולם את השער החמישים, הנעלה ביותר, אין בכוח בן אנוש (ואפילו הוא משה אדון הנביאים) להשיג. ראו בבלי, ראש השנה כא ע"ב. מסורת זו אומצה על ידי כמה מן המקובלים, וראש להם הרמב"ן אשר בהקדמתו לפירושו לתורה מאריך בנושא. ראו: פירוש רמב"ן לתורה, מהדורת ח"ד שעועל, הקדמה, עמ' ג-ו. על כך ראו: פדיה, הרמב"ן, עמ' 135-142.

9 ראו ויקרא יח, ג, ו-כז. "תועבת מצרים" כביטוי מופיע בשמות ח, כב, אולם שם הוא כינוי גנאי לאלוהי מצרים.

אבו שמוע וגו' ואעש למען שמי לבלתי החל וגו' הה"ד וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל צום לפרוש מעבודה זרה.¹⁰

על פי מסורת זו, הגאולה הלאומית נתעכבה, מפני שבני ישראל התקשו להתנער מן הפולחן האילי המצרי. אולם בכל המקורות הללו נזכר עוון ההשתקעות בגילולי מצרים כגורם המעכב את הגאולה. ההתקדשות וההיטהרות הרוחנית נזכרות במקורות אלו לכל היותר כ"תנאי זכאות" לגאולה, כדרישות מקדימות, אך אין בהם רמז לכך שההיטהרות מן הטומאה האילית היא-היא עצם הגאולה. נהפוך הוא, בכל מקום בתורה אנו מוצאים שתורף הגאולה נעוץ בשחרור "מבית עבדים".¹¹ את אופיה הרוחני של גאולת מצרים יש לראות, אם כן, כחידוש מבית מדרשו של ספר הזוהר.

זיכרון יציאת מצרים - הפרשנות הקבלית הקדומה

העתקת זירת ההתרחשות של יציאת מצרים מן הפוליטית אל הדתית-רוחנית, היא אכן חידוש. ברם, כאמור, את שורשיו של החידוש הזה ואת תהליך התרוממותו ניתן לזהות ברבדים מוקדמים יותר של המסורת המדרשית. יתר על כן נראה כי מסורת קבלית זו בנויה על תשתית עתיקה ביותר ומגלמת פיתוח של מוטיב מקראי קדום. ביותר מאשר מקור אחד רומז המקרא לכך שמלחמת החרות של בני ישראל במצרים הייתה לא רק מלחמה לאומית, אלא מלחמה דתית-מיתית של אלוהי ישראל באלוהי מצרים. כך אנו למדים, למשל, מפי הבשורה, שמכות מצרים מיועדות היו מלכתחילה לא פחות מאשר למצרים, גם ל'אלהי מצרים': "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה' (שמות יב, יב). כך גם משתקף הדבר בזיכרון מרוחק יותר, בספר המסעות שבחומש במדבר: "ומצרים מקברים את אשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלהיהם עשה ה' שפטים"

10 מכילתא דר' ישמעאל, מהדורת הורוביץ רבין, מסכתא דפסחא ה, עמ' 15-16.

11 שמות יג, ג; שם יד, כ; דברים ה, ו; יב, ז; ח, יד; יג, ו; שם, יא; רמז לאופיה הרוחני של גאולת מצרים עשוי להשתמע, לכאורה, מתוך נוסח ההגדה של פסח: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועתה קרבנו המקום לעבודתו". אולם נראה שנוסח זה של סיפור יציאת מצרים, המובא גם בבבלי פסחים קטז א בשם האמורא רב, מבקש רק להרחיב את היקפו של הסיפור ולהעתיק את ראשיתו אל נקודה היסטורית קדומה. עוד טרם בחירתו של אבי האומה, אך אין כוונתו לשנות את משמעותה של הגאולה עצמה. על כך ראו עוד: ספרא, הגדת חז"ל, עמ' 125.

(במדבר לג, ד). לאור הפסוקים הללו מקבלת משמעות מיוחדת גם קריאת ההתפעלות של יתרו: "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים..." (שמות יח, יא). אלוהי ישראל, בידו החזקה ובזרועו הנטויה על המצרים גילה את עליונותו על כל אלוהי העמים האחרים. מהו פשר המלחמה הזו ומה טיבה? האם יש בעצם הצגת הפרספקטיבה הזו הכרה בנכותם היחסי של אלוהי מצרים? לא בהכרח. את המלחמה באלוהי מצרים ניתן לפרש כאירוניה הבאה להעמיד את העבודה הפגאנית-פטישיסטית לעץ ואבן כהבל ורעות רוח. כך אנו מוצאים למשל במכילתא דר' ישמעאל המתאר בדרך זו את הכרעתם של אלוהי מצרים: "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה', שפטים משונים זה מזה, של אבן היתה נמסת ושל עץ נרקבת ושל מתכת נעשית חררה".¹² בהקשר זה נתבארה במדרש הקדום גם כוונת המצווה לזבוח שה בליל היציאה לחרות על מנת "שאודיע להם שאין אלהיהם כלום".¹³ למעשה, כך ככל הנראה פירש כבר בעל ספר היובלים, שכתב: "ובכל אלהיהם עשה ה' נקמה וישרפם באש",¹⁴ וכך הובן הדבר בדרך כלל על ידי מפרשי המקרא בימי הביניים.¹⁵ גם הרמב"ן, שהיה מראשוני המקובלים בספרד במאה השלוש עשרה, בבואו לפרש את העניין מזכיר את דברי המכילתא הללו, אולם כדרכו, הוא עצמו מציע פירוש שונה לחלוטין:

ועל דעתי ירמוז הכתוב לשרי מעלה אלהי מצרים, כענין יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה. והנה השפיל מזלם ושרי המזלות שעליהם, והכתוב ירמוז ויקצר בנעלם.¹⁶

למרות הנימה האוטורית, דבריו של הרמב"ן כאן ברורים ובהירים. המלחמה, לדעה זו, היא מלחמה ממשיית בין אלוהי האלוהים ובין 'שרי מעלה'. אין ספק שכוונתו כאן ל"שרה של מצרים" בלשון המדרש. הקב"ה הפליא את מכותיו במקור הכוח של פרעה, במזלו ובשר מזלו.¹⁷ פישרה של מלחמה זו מתבאר בכתביהם של כמה מן המקובלים בדור שלאחר מכן.

12 מכילתא דר' ישמעאל בא, מסכתא דפסחא ז, עמ' 24.

13 שמות רבה טז.

14 ספר היובלים מח ו, אברהם כהנא, הספרים החיצונים, תל אביב תרצ"ז, כרך ראשון, ספר ראשון, עמ' שט.

15 ראו למשל: רש"י, אבן-עזרא, חזקוני, על שמות יב, יב. אך לעומת זאת ראו את פירושו של ספורנו.

16 פירוש הרמב"ן על התורה, שמות יב, יב, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט, עמ' שכח-שכט.

17 את התמונה שמשרטט כאן הרמב"ן יש להבין על רקע התפיסה התיאולוגית הקדומה שהכירה בכוחות רבים, בשרים ובאלים עליונים, שכל אחד מהם שולט על טריטוריה ועל עם, ושמעל כולם "גבור מעל גבוה", כמובן, מלך מלכי המלכים הקב"ה. על כך ראו: ליונשטס, יציאת מצרים, עמ' 49-51; הנ"ל, נחלת ה'.

כך אנו מוצאים, למשל, בספר שערי צדק שכתב המקובל בן המאה השלוש-עשרה ר' יוסף ג'קטילה,¹⁸ כשהוא מתייחס, בביאורו המפורט לתורת הספירות, לספירה הראשונה היא ספירת מלכות:

והמדה הזאת נקרא ים סוף ולפיכך נקרא לקבל את בניו ולהצילם מיד אויביו... כי שר של מצרים שני הוא במרכב' וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו ולפיכך הוצרך השם יתברך לעשות האותות והמופתים בארץ מצרים לפי שהוא שר עליון על כל השרים שנייה מצרים לארץ ישראל... לפיכך נתן ה' יתב' האותות והמופתים באותו השר הגדול של מצרים כדי שלא יאמרו יש שר גדול במרום שאין השם יתב' יכול לו... לפיכך אמרה התורה למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך כדי שנהיה בטוחים שאין שר ומושל בכל האומות שאין הקדוש ברוך הוא יכול לו...¹⁹

דברים מעין אלה נוכל למצוא גם בכתביהם של מקובלים אחרים בני סוף המאה השלוש-עשרה והמאה הארבע עשרה.²⁰ ר' יוסף ג'קטילה עצמו, בספר אחר שלו, שערי אורה, מחדד קווים נוספים החושפים את מקומה של גאולת ישראל בהקשר מיתי זה:

דע שכבר אמרו שארץ מצרים שניה לארץ ישראל, ושר של מצרים מגדולי שרי האומות הוא... ולפי שפרעה היה אדוק ודבוק בשר שלו ולא היה לו חלק בשם יהו"ה יתברך, לפי שהשר שלו מיוחד לו, הוצרך השם יתברך לשלוח לו ביד משה רבינו עליו השלום שיודיעהו שיש בעולם אדון ומושל על כל השרים ועל כל צבאות עולם, והוא יהו"ה יתברך, ושישראל הם חלקו ונחלתו, ושהוא מתרה בו לשלוח אותם לפי שישראל אינם חלק מזל או כוכב אלא חלק יהו"ה יתברך.²¹

הדרישה מפרעה לשלח את ישראל לחופשי נתפסת כאן כחלק ממאבק איתנים שבין

18 על ר' יוסף ג'קטילה, כתביו ותורתו, ראו מבואו של יוסף בן שלמה, למהדורת 'שערי אורה' שלו: ר' יוסף ג'קטילה, שערי אורה, מהדורת יוסף בן שלמה, ירושלים תשל"א, עמ' 27-41.

19 שערי צדק קרקא תרמ"א, ה.ב.

20 ראו, למשל, ר' מנחם ריקאנטי, פירוש על התורה, ירושלים תשס"ג, בראשית עמ' שט; שמות עמ' כו. וראו גם ספר הציוני לר' מנחם ציון, למברג 1882, כו.א.

21 שערי אורה, מהד' י' בן שלמה, ירושלים תשל"א, עמ' 79. יש להעיר שבחיבורו המוקדם של ר' יוסף ג'קטילה, גינת אגוז, עדיין אין רמז לתפיסה המיתית של השחרור ממצרים. בחיבור זה מתמקדת מגמת המלחמה בהפגנת ריבונותו של הקב"ה על כל בשר, וכתגובה להתנשאותו היהירה של פרעה האיש "לא ידעת את ה'".

אלוהי ישראל ובין גדול שרי אומות העולם - הוא שרה של מצרים. העימות בין שני אלה הכרחי על מנת לבסס את עליונותו של אלוהי ישראל מעל כל השרים וכל האלים. יש להדגיש שפרעה איננו מייצג כאן עדיין דמות דמונית. הוא איננו נציגו של הסטרא אחרא, ואפילו שרו אינו מייצג את הרוע המיתי, את סמאל.²² מקומו הוא בתוך המבנה ההירארכי של העולם המטא-אסטרלי של שרי אומות העולם המופקדים כל אחד על אומתו. אלא שמעמדו הבכיר של שר מצרים עלול לאיים, כביכול, על מעמדו של מי שמעליו - מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

זיכרון יציאת מצרים בספר הזוהר -ממאבק אלוהי לשחרור אישי-רוחני-

כמו אצל המקובלים בסביבתו ובתחום השפעתו, גם בספר הזוהר עצמו מצויה תפיסה מעין זו, אלא שכאן הרעיון נושא אופי שונה במהות:

תנא לא נפקו ישראל ממצרים עד דאתברו כלהו שלטונין דלעילא משלשולהון ונפקו ישראל מרשותהון ועאלו ברשותא קדישא עלאה בקב"ה ואתקטירו ביה הה"ד כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם. מאי טעמא עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים דאפקית להו מרשותא אחרא ועאלית לון ברשותי.²³

תרגום:

שנינו, לא יצאו ישראל ממצרים עד שנשברו כל השליטים העליונים משלטונם ויצאו ישראל מרשותם ונכנסו ברשות קדושה עליונה בקדוש ברוך הוא, והתקשרו בו. זה הוא

22 הארה זו ניתנת לאישוש מתוך מקום אחר באותו ספר, בו מבאר ג'קטילה את הנאמר במלחמת ים סוף: "ויקח שש מאות רכב בחור וכל רכב מצרים" (שמות יד, ז) כרומו לכך ש"שר של מצרים נתחבר עם סמאל" - משמע שר של מצרים איננו בעצמו סמאל. סמאל והסטרא אחרא מיוצגים בקבלה הקדומה הטרומ-זוהרית על ידי שרו של עשו. לעומת כל זאת אופיו הדמוני של פרעה מופיע במקור מקביל בן התקופה העוסק בסוד המלחמה בין ישראל למצרים. מקור זה מצוי בכמה כתבי יד, וזו לשונו (ציטוט לא מלא): "...הרי לך סוד המלחמה התחתונה כלה שהיא נמשכת כנגד כחות העליונים וכונה מכוונת כנגד כונה וענין מכוון כנגד ענין. מכל אלו הענינים יתבאר לך כי כח פרעה נמשך מנחם אשמדי וכח ישראל נמשך מנחם שכל הפועל... " (כת"י מינכן 22, עמ' 227-229). כתב היד הזה נידון כבר על ידי גרשום שלום, ראו: שלום, שדים, עמ' 9-10 (= הנ"ל, בילאר, עמ' 112), וראו שם הערת המהדיר 6 והפניותיו. לדעת שלום "על פי סגנונו ותוכנו אין ספק כי מחברו הוא ר' יוסף ג'קטיליא" (שם), אולם על פי האמור כאן (ומטעמים נוספים שלא כאן המקום לפרטם) יש לפקפק בטענה זו.

23 זוהר חלק ב, מ.א. הציוטים מן הזוהר, כאן ולאורך כל המאמר, מובאים על פי מהדורת מנטובה שי"ח.

שכתוב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם. מה טעם 'עבדי הם'? - 'אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים', שהוצאתי אותם מרשות אחרת והכנסתי אותם ברשותי.

כמו אצל הרמב"ן ואצל ר' יוסף ג'קטילה, גם כאן הניצחון הוא הכרעת השליטים העליונים, היינו שרי העמים, שבראשם שר מצרים, וכמו בספר שערי אורה, ניצחון זה בא לידי ביטוי בקביעת מעמדם של ישראל כ'חלק ה' יתברך'. אולם מוקד המערכה משתנה. עם שעדיין מודגשים בדרשה זו הזכות והמרות של אלוהי ישראל על עמו, מהדהדת בה גם נימה אחרת. על פי המשתמע מכאן, לא זו בלבד שישראל עברו מן ההגמוניה של אלוהי מצרים לזו של אלוהי ישראל, אלא שהם אף 'אתקטירו ביה' - התקשרו בו. הביטוי הזה טעון משמעות מיסטית מובהקת, והוא מכונן ללא ספק לכך שגאולת ישראל מציינת גם תמורה דרמטית בטיבה של הרוחניות הישראלית, שנקשרה מעתה ל'רשות קדושה עליונה'. הפרשנות המיתית הקדומה קיבלה כאן מימד דתי-מיסטי. ההכרעה של אלוהי מצרים בידי אלוהי ישראל מושלכת כאן אל הזירה הדתית-אנושית, ובה היא משתקפת בהעלאת הדת אל שורשה העליון, ומתקשרת בה לאלוהי האלוהים.

משאנו שבים כעת אל דרשת הזוהר בה פתחנו, אנו מוצאים שאף היא, מבלי להזכיר זאת, משקפת אינטרפרטציה מיסטית של רעיון המלחמה באלוהי מצרים. ההיחלצות ממ"ט שערי הטומאה וההתקדשות במ"ט שערי החכמה שכנגדן מגלמות, על פי הפרשנות האישית-מיסטית, את נצחוננו המיתי של אלוהי ישראל על אלוהי מצרים. החוליה הדרשנית שמתחדדת כאן ביותר ביחס לגלגוליו הקודמים של הרעיון הוא שמצרים נתפסת מכאן ואילך לא רק כישות ריבונית יריבה בהירארכיה העליונה, אלא כשורש הטומאה ומקורה.²⁴ היטמעותם של ישראל במצרים משמעה השתקעות במ"ט שערי טומאה: "ישראל כד הוו במצרים אסתאבו ואתטנפו גרמיהון בכל זיני מסאבו עד דהוו שראן תחות ארבעים ותשע חילי דמסאבותא", ובתרגום: ישראל, כאשר היו במצרים נטמאו וטינפו עצמם בכל מיני טומאה, עד שהיו שורים תחת ארבעים ותשע כוחות הטומאה. נמצא שהיחלצותם הגאולית ממצרים היא למעשה, היטהרות מטומאה זו והתקדשות במ"ט שערי חכמה וטהרה. המאבק שבין אלוהי מצרים לאלוהי ישראל, הוא-הוא, אפוא, אותו ניגוד עצמו שבין עולם הקדושה לבין הסטרא אחרא. בשדה המערכה שבין שני הקטבים הללו ניטשה המלחמה על אופיו הרוחני והדתי של עם ישראל ועל טוהר מעמדו המיסטי. יציאת מצרים מופיעה, אם כן,

24 את שורשיו של האפיון הזה במדרש ניתן למצוא אולי בויהוי שבין מצרים לבין אשמדי. על כך ראו: שלום, שדים, עמ' 10 הערה 6 (הערת המהדירים).

במקורות הקבליים הקלאסיים בלבוש רוחני-מיסטי. מוקד העלילה ונושא הגאולה איננו עוד בניצחוננו של אלוהי ישראל, אלא שוב בישועתו של האדם. אולם החזרה אל האדם איננה בהכרח שיבה אל פשט המקראות. מעתה עניינה של הישועה איננו בגאולתם של בני ישראל מתחת ידם של המצרים אלא בחילוצם מתוך מעמקי טומאת מצרים ותועבותיה.

לתפיסה זו של יציאת מצרים מתקשר בכמה מן הדרשות שבזוהר גם העיסוק התמוה של המקרא במזונו של העם היוצא ממצרים, ובעיקר בלחמו המתחלף מעת לעת. מהו למשל עניינה של ההקפדה החמורה - כבר במצרים - על איסור אכילת חמץ ועל אכילת מצה? עניין זה שנתגלגל גם במצווה ואיסור לדורות עורר את עניינו של הזוהר, כמו את עניינם של רבים אחרים. את פשרו מבקש הזוהר להאיר תוך הרחבת נקודת המבט. כידוע, המצה שימשה את יוצאי מצרים בעת היציאה בלבד. על פי המסופר בספר שמות, עד מהרה עתידיים הם להתבשר על לחם חדש שעתידי לעלות על שולחנם ולעטרו במהלך שנות נדודיהם הארוכות במדבר.²⁵ הכוונה היא, כמובן, למן, המכונה בספר שמות 'לחם שמים'. בהשראת מאמר חז"ל לפיו "אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן",²⁶ הובנו המרת החמץ במצה והמצה במן כביטוי לתהליך ההתעלות של העם בידיעתו את האלוהים ובהתקשרותו הרוחנית-מיסטית בו:

תו הוה אמר דבר נש כד נפיק להאי עלמא לא ידע מדי עד דאטעים נהמא כיון דאכל נהמא אתער למנדע ולאשתמודעא, כך כד נפקו ישראל ממצרים לא הוו ידעי מדי עד דאטעים לון קב"ה לחם מהאי ארץ דכתיב ארץ ממנה יצא לחם, וכדין עאלו ישראל למנדע ולאשתמודעא ליה לקודשא בריך הוא... ובעא קב"ה דינדעון ישראל יתיר בההוא אתר דאתחזי להאי ארץ ולא יכילו עד דטעמו לחם מההוא אתר ומאן איהו שמים דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמי', וכדין ידעו ואסתכלו בההו' אתר ועד דאכלו לחם מההו' אתר לא ידעו מדי ולא אשתמודעו.²⁷

תרגום:

עוד היה אומר שכאשר אדם יוצא לעולם הזה הוא לא יודע דבר עד שטועם לחם. כיוון שאכל לחם התעורר לדעת ולהכיר. כך כאשר יצאו בני ישראל ממצרים לא היו יודעים דבר עד שהטעים להם הקדוש ברוך הוא לחם מהארץ הזו, שכתוב: ארץ ממנה יצא לחם. ואז

25 שמות טז.

26 בבלי ברכות מ, א.

27 זוהר, חלק א, קנז ע"א-ע"ב.

ונכנסו ישראל לדעת ולהכיר את הקדוש ברוך הוא... ורצה הקדוש ברוך הוא שידעו ישראל יותר באותו מקום הראוי לארץ הזו, ולא יכלו עד שטעמו לחם מאותו מקום. ומה הוא, שמים, שכתוב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. ואז ידעו והסתכלו באותו מקום. ועד שלא אכלו מאותו מקום לא ידעו דבר ולא הכירו.

השינוי בתפריט משקף באופן המוחשי ביותר את הטרונספורמציה הפנימית שהתחוללה בנפשם של גאולי מצרים. אוכלי החמץ לא ידעו דבר באלוהים, שהרי לא היה להם חלק בו. לכל היותר היה בידם לבוא במגע עם אותם 'צדדים' שבהם הם אחוזים, כלומר באלוהי מצרים.²⁸ רק באכילת מצה, הוא הלחם שמקורו בארץ העליונה, בספירת מלכות, הם הוכשרו לדבוק באותה ספירה ולדעת אותה. בשלב הבא, כשעלה ברצונו של הקב"ה להשיאם למקום גבוה עוד יותר, הוסיף והאכילם את המן, לחם מן השמים,²⁹ כלומר לחם הבא מספירת תפארת המכונה "שמים". יציאת מצרים נתפסת כאן מצד אחד כתהליך של התבגרות רוחנית-מיסטית, אך מצד אחר, ולא פחות חשוב, היא נחשבת כאן לסיפור לידתה של תורת הסוד היהודית, וכאירוע מכונן בתולדות אמונת ישראל הקבלית. סיפור יציאת מצרים, בעיני בעלי הזוהר, הוא, אם כן, מגילת היסוד לשחרורו של עם ישראל מן השטחיות ומן הבערות הדתית ולכינונה וביסוסה של האמונה הקבלית בתוך עולמו הרוחני. משמעותה הקיומית של יציאת מצרים עבור בעלי הזוהר בא לידי ביטוי בדרשה אחרת, שגם היא עוסקת בלחמו המתחלף של העם היוצא ממצרים, כשהוא מקנה לתהליך המשתקף מבעד לעלילה הקולינארית ולסאגה הרוחנית-מיסטית גם היבט פסיכוסומטי, הנוגע לאיזון המשתנה בין גוף לנפש:

בקדמיתא כד נפקו ישראל ממצרים עאלו בנהמא דאקרי מצה והשתא זכו ועאלו למיכל נהמא אחרא עלאה יתיר מאתר עלאה דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, מן השמים ממש, ומההוא זמנא אשתכח להו לישראל מאתר דא, חברייא דמשתדלי באורייתא מאתר אחרא עלאה אתונזו, מאי הוא, כמה דכתיב והחכמה תחיה בעליה, אתר עלאה יתיר... תא חזי כל מזוני דבני עלמא מלעילא קא אתיין, ההוא מזונא דאתי מן שמיא וארעא דא מזונא דכל עלמא והוא מזונא דכולא והוא מזונא גס ועב, וההוא מזונא דאתי יתיר מעילא הוא מזונא דאתיא בדינא ומאתר דדינא אשתכח הוא מזונא יתיר דקיקא. מזונא דאשתכח להו לישראל בההוא זמנא מאתר עלאה דאקרי שמים הוא

28 ראו, למשל, זוהר חלק ב, ג ע"א, שם נקרא לחם מצרים 'לחם רע עין'.

29 שמות טז, ד.

מזונא יתיר דקיקא דעייל יתיר לנפשא מכלא ומתפרש יתיר מגופא ואקרי לחם הקלוקל. מזונא עלאה יתיר מכלא הוא מזונא דחברייא אינון דמשתדלי באורייתא דאכלי מזונא דרוחא ונשמתא ולא אכלי מזונא דגופא כלל והיינו מאתר עלאה יקירא על כלא ואקרי חכמה בגיני כך חליש גופא דחברייא יתיר מבני עלמא דהא לא אכלי מזונא דגופא כלל, ואכלי מזונא דרוחא ונשמתא מאתר רחיקא עלאה יקירא מכלא, ובגיני כך ההוא מזונא דקיק מן דקיקא יתיר מכלא, זכאה חולקהון הדא הוא דכתיב החכמה תחיה בעליה, זכאה חולקא דגופא דיכיל לאתזנא במזונא דנפשא.³⁰

תרגום:

בתחילה כאשר יצאו ישראל ממצרים נכנסו בלחם שנקרא מצה, ועכשיו זכו ונכנסו לאכול לחם אחר עליון יותר ממקום עליון, שכתוב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, מן השמים ממש. ומאותו זמן נמצא להם לישראל ממקום זה. החברים המשתדלים בתורה - ממקום אחר עליון ניוזנים. מה הוא? כמו שכתוב: החכמה תחיה בעליה. מקום עליון יותר... בוא וראה, כל המזונות של בני העולם מלמעלה באים. אותו מזון שבא משמים וארץ הוא מזון של כל העולם והוא מזון גס ועב. ואותו מזון שבא מלמעלה יותר הוא מזון שבא בדין וממקום הדין נמצא הוא מזון יותר דק. המזון שנמצא להם לישראל באותו זמן ממקום עליון שנקרא שמים הוא מזון יותר דק שנכנס יותר לנפש מהכול ונפרד יותר מהגוף, ונקרא לחם הקלוקל. מזון עליון יותר מהכול הוא המזון של החברים, אותם שמשתדלים בתורה שאוכלים מזון של הרוח והנשמה ולא אוכלים מזון של הגוף כלל, והיינו ממקום עליון מכובד על הכול ונקרא חכמה. משום כך חלש הגוף של החברים יותר מבני העולם, שהרי הם לא אוכלים מזון של הגוף כלל ואוכלים מזון של הרוח והנשמה ממקום רחוק עליון מכובד מהכול. ומשום כך אותו מזון דק מן הדק יותר מהכול, אשרי חלקם. זה הוא שכתוב החכמה תחיה בעליה. אשרי חלקו של הגוף שיכול להיות ניוזן במזון הנפש.

המסורת על המן כלחם 'הנבלע באיברים', או כמזונם של מלאכי השרת היא מסורת עתיקה שבאה כבר במשנת התנאים.³¹ מסורת זו נדונה בהרחבה גם בפירושו לתורה של הרמב"ן,³² שכתב: "והמן הוא מתולדת האור העליון שנתגשם ברצון בוראו יתברך. ונמצא שאנשי המן

30 זוהר, חלק ב, סא ע"ב - סב ע"א.

31 ראו בבלי יומא עה ע"ב. על תולדותיה ומקורותיה של מסורת זו, ראו: זקוביץ' ושנאן, לא כך, עמ' 50-56. לדעת זקוביץ' ושנאן, במקרא משוקעת מסורת דחוויה לפיה המן הוא לחמם של מלאכי מרום, והיינו 'לחם איברים', כדעתו של רבי עקיבא שם - "לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו". אם כדבריהם, הרי שבפרשנות זוהרית שלפנינו, לפיה המן הוא מזון רוחני המזין את הנפש ומעצימה, יש לראות במידה מסיימת החייה של אותה מסורת עתיקה. נושא זה דורש דיון רחב לעצמו ואכמ"ל.

ומלאכי השרת נזונין מדבר אחד³². בהמשך דבריו מדגיש הרמב"ן את הזיקה שבין מעמד אוכלי המן לזה של בני העולם הבא. אולם לעומת תפיסתו של הרמב"ן המתמקדת אך ורק בענייניו של המן, הזוהר בדרשה שלפנינו מתאר תהליך ארוך ומורכב של השתחררות מן הצורך הביולוגי באכילה ובשתייה. תהליך זה, על פי הזוהר, תחילתו כבר ביציאת מצרים עצמה ובציווי להמיר את הלחם הקונבנציונאלי במצה הנאצלת מספירת מלכות. המשכו של התהליך הוא אכן בהתעלות אל מעמד אוכלי המן, הנאצל 'מן השמים', מספירת תפארת, והוא 'מזונא יתיר דיקא דעייל יתיר לנפשא מכלא ומתפרש יתיר מגופא', כלומר: מזון דק יותר המזין יותר את הגוף ועוד פחות את הגוף. המן, לחם השמים, המכונה במקום אחר במקרא 'לחם אבירים', הוא שהלם את מעמדם הרוחני באותה שעה, שהיה אחוז אחיזה מינימלית בחומר. אולם מעלתם הגבוהה הזו של אוכלי המן איננה עדיין הפסגה, ויש עוד גבוהה הימנה. המזון הנעלה מכולם הוא מזונם של בני החבורה המשתדלים בתורה, כלומר המקובלים, בעלי הזוהר. הללו, מזונם איננו מזון הגוף כלל, אלא מזון 'דקיק מן דיקא' - דק מן הדק, מזון הרוח והנשמה שמקורו בספירת חכמה הנשגבת והנעלמת. מיותר לציין שמעמד עליון זה המיוחס כאן לבני החבורה משקף דימוי עצמי גבוה ביותר של המקובלים הזוהריים. אין ספק גם שמבעד לתיאור זה משתקפת דמותו המקראית של משה, אשר לא קם בישראל כמותו, ואשר בהגיעו אל פסגת הישגיו הנבואיים, בעת עלותו להר סיני, נאמר עליו "לחם לא אכל ומים לא שתה", לאמור: לא היה לו צורך באותה שעה במזון הגוף.

הנה כי כן, קו ישר מחבר בין יציאת מצרים, אכילת המן, והופעתה של חבורת המקובלים של ספר הזוהר. יציאת מצרים היא השחרור מן הקיומיות הרוחנית המצרית, המעורה בכוח השפל של אלוהי מצרים, ותחילתה של נסיקה אל גבהי עולם האלוהות הספירתי. ההתעלות מדרגה לדרגה משתקפת במעין מטמורפוזה של הקיום ההולך ופושט את טיבו הגופני ומתגלם בסופו של דבר בגופניות רוחנית אצל העוסקים ברזי תורה. יציאת מצרים מתבררת כאן, אם כן, כשחרורה של הרוח הקבלית לקראת פריצתה ההיסטורית והתבססותה בתוך חבורות המקובלים בימי הביניים. דומה שלא נטעה אם נאמר כי במאמר זה נתפסת יציאת מצרים כחג החירות של הקבלה ההיסטורית.

32 פירוש הרמב"ן על התורה, שמות טו, ו, מהר"ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט, עמ' ססה, וראו שם בהרחבה, עמ' ססד-שסו.

זיכרון השעבוד - השלכות אידיאולוגיות והיסטוריות

זיכרון, כידוע, יש לו כוח להניע תהליכים אישיים והיסטוריים. כפי שראינו עד כה, יש והעמדתו של אירוע בתוך הקשר היסטורי רחב דוחקת להשלמתם של תהליכים נצפים ולמיצויים. אך יש והזיכרון מכונן תפיסה היסטורית תבניתית אשר תשאף, או למצער תייחל, להישנותו של התרחיש העתיק בלבוש היסטורי מעודכן, בחינת "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו). זיכרון היציאה מארץ מצרים, כפי שהוא מופיע בספר הזוהר, פעל על התודעה הקבלית גם בדרך זו, והדבר בא לידי ביטוי בגלגוליה המאוחרים יותר של הקבלה, במפנה המאות הבאות של ימי הביניים ולאחריהם.

מסתבר שאת המקובלים לדורותיהם העסיקה, לא פחות מאשר משמעות יציאת מצרים, גם שאלת פשר השעבוד. עניין זה עורר סקרנות בעיקר על רקע העובדה שפרק השעבוד במצרים מוצג במקרא כמעין גזירה קדומה שבה נתבשר אברהם: "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה" (בראשית טו, יג). ספר הזוהר מתמודד עם השאלה הזו, כשהוא עוסק עוד בשלב קדום יותר של הכרונולוגיה המקראית. הרבה קודם שנשתעבדו ישראל במצרים ירד לשם גם אברם אבי האומה, וירידה זו נתקשרה אצל דרשנים ופרשנים רבים עם הירידה למצרים של בני בניו. ספר הזוהר, מנקודת המבט הייחודית שלו, הוטרד משאלת ירידתו של אברהם למצרים, מפני שבעיניו אין מדובר רק בהעתקה של מקום מגורים, אלא, כאמור, בשקיעה במ"ט שערי טומאה. על כן הוא לא יכול היה לעבור על כך לסדר היום. כדרכו, פורש הזוהר כיוונים שונים של פתרון לשאלה, והללו מובאים מפיהם של חכמי הזוהר השונים. אחד מהם, למשל, צועד בעקבותיו של הרמב"ן, שמתח ביקורת מפורשת על אברהם, אשר במעשה זה, כמו גם בהפקרת אשתו לציפורני פרעה, "חטא חטא גדול בשגגה"³³. דעה אחרת המובאת בזוהר בשם חכם אחר היא שהירידה למצרים הייתה מעין מבחן לאמונתו של אברהם לאחר התעלותו הראשונה - וכאשר ירד אל תהומות הטומאה ועלה טהור, הוכחה בכך חסינות מעלתו הרוחנית והמיסטית.³⁴ אולם התשובה המעניינת והרת המשמעות ביותר שנותן הזוהר לשאלה זו גורסת שאברהם ירד למצרים - לא פחות ולא יותר - כדי להתנסות ברוע. ירידה זו אל תוך תחומי ריבונותו של אלוהי מצרים חיונית הייתה לצורך השתלמותו המיסטית של אברהם. אמנם בכמה מקומות שבהם מובא הרעיון הוא מותיר מרווח לפרשנות מתונה. לפעמים

33 פירוש הרמב"ן על התורה, מהדורת ח"ד שעוועל, בראשית יב, י, עמ' עט-פ.

34 הדעות השונות בנושא זה מצויות בזוהר חלק א, בין הדפים פ ע"א - פג ע"א.

נראה שירידה זו נדרשה לצורך השכלתו המיסטית של אברהם, או על פי תפיסה אחרת, כאקט של זהירות, בבחינת 'דע את האויב'. אך בכמה מקומות באים הדברים לידי ביטוי באופן שאיננו משתמע לשתי פנים - הדרך אל ההתעלות וההשתלמות האישית עוברת אכן דרך ההתנסות ממש - ולא רק ההיכרות - עם הרוע:

ת"ח רוא דמלה אי אברם לא ייחות למצרים ולא יצטרף תמן בקדמיתא לא יהא חולק עדביה בקב"ה, כגוונא דא לבנוי כד בעא קב"ה למעבד ליה עמא חדא עמא שלים ולקרבא לון לגביה אי לא נחתו בקדמיתא למצרים ולא יצטרפון תמן לא הוו עמא יחידא דיליה, כגוונא דא אי לא אתייהבת ארעא קדיש' לכנען בקדמיתא וישלוט בה לא הוה ארעא חולקיה ועדביה דקודשא בריך הוא וכלא רוא חדא.³⁵

תרגום:

בוא וראה סוד הדבר: אם אברם לא ירד למצרים ולא יצטרף שם בתחילה, לא יהיה חלק גורלו בקדוש ברוך הוא. כיוצא בזה גם ב[יחס] לבנוי, כאשר רצה הקב"ה לעשות אותם עם אחד, עם שלם, ולקרב אותם אליו, אם לא ירדו מקודם למצרים ולא יצטרפו שם לא יהיו הם עמו-יחידו. כמו כן, אם לא ניתנה ארץ הקודש לכנען קודם ושלט בה, לא הייתה הארץ חלקו וגורלו של הקב"ה. והכול סוד אחד.

הזוהר עושה כאן שימוש בפועל 'צירוף', היינו זיקוק, טיהור. לפי הרעיון הזה, בני ישראל חייבים היו לעבור דרך כור ההיתוך של הסטרא-אחרא כשלב הכרחי בדרך ההיטהרות וההיזכרות, וכפי שהסביר זאת פרשן הזוהר בן המאה השש עשרה, ר' אברהם גלאנטי: "א"א להשתלם בשלמו' ולהתעלות במדרגתו, איש ואיש כפי מעשיו, אלא עד שירד אל החיצוני' כנו' ויסתלק מהם...".³⁶ במקום אחר מפרש הזוהר באותה רוח את הקריאה אל משה "בא אל פרעה" (של תחילת פרשת בא): "דהכי אחזי לב"נ למנדע טוב ולמנדע רע ולאהדרא גרמיה לטוב ודא איהו רזא דמהימנותא".³⁷ ובתרגום: "...שכך ראוי לו לאדם - לדעת טוב ולדעת רע, ולהחזיר את עצמו לטוב. וזה הוא סוד האמונה".³⁸ אין צורך לומר עד כמה חריגה גישה בנוף התיאולוגי של אמונת ישראל לדורותיה, שבה צרובה ההבחנה

35 זוהר חלק א, פג ע"א.

36 ספר זהרי חמה, מונקטש תרמ"א, לח ע"ב.

37 זוהר חלק ב, לד ע"א.

38 בהקשר זה יסביר הזוהר שם את חטאו של איוב, שעליו נאמר בפתיחת הספר שהיה "איש תם וישר וירא אלהים וסר מרע". לפי זה ההתנורות שלו מן הרע הייתה 'עקב אכילס' שלו ובשל כך נפל.

הערכית בין טוב לרע באופן החד והחריף ביותר. אולם מעבר להיבט העקרוני, תפיסה זו שראתה חינוניות מהותית בעצם הירידה למצרים, נתפסה בתורות קבליות מאוחרות יותר כלגיטימציה להתערות במחוזות הסטרא אחרא בכלל, והייתה לה השפעה דרמטית וטראגית - במקום אחר ובזמן אחר - על מחשבת ישראל ועל תולדות ישראל.³⁹

במאה השש עשרה הופיעה בצפת תורה קבלית חדשה, שחוללה מהפכה של ממש בתולדות הקבלה ושינתה את פניה כמעט לבלי הכר, היא קבלת האר"י. תורה זו טבעה שפה מושגית חדשה ושרטטה מחדש את תווי פניה של הקבלה. לא כאן המקום להרחיב בחידושיה המפליגים של תורה זו, אולם אחד מיסודותיה החשובים ביותר היא תורת השבירה והתיקון. על פי תורתו של האר"י, יצירת העולמות השונים והאצלתם זה מזה הייתה כרוכה בדרמה קוסמית. משגבראו הכלים האלוהיים, הספירות, לימד האר"י, והאור האלוהי העליון זרם ומילא אותם, לא היה בהם כדי להכיל את אותו אור, ועל כן הם נשברו והתפזרו בכל מרחבי הקוסמוס. הממד הטרגי שבתקלה זו, הוא שחלק מניצוצות האור שנתפזרו נשבו בתהומות הסטרא אחרא. מניצוצות אלו יונק הסטרא אחרא את חיותו ומכוחם הוא מתעצם. זהו, למעשה, מקור העוצמה של הסטרא אחרא בעולם והעילה לכל הרעות החולות בו. תפיסה זו מציבה בפני המקובלים ובכלל את התיקון כאתגר גאולי. רק כאשר ייגאלו כל הניצוצות האלוהיים הללו - תבוא הגאולה גם לאדם. המקובלים מבית מדרשו של האר"י הצביעו גם על הדרכים השונות שבהן יש לנקוט על מנת לתקן את השבר - ביניהן קיום מצוות, תפילה, כוונות מיוחדות וכדומה. לענייננו קשורה אחת מן הדרכים, שהובאו על ידי תלמידו המובהק של האר"י, ר' חיים ויטל. וכך כתב חכם זה, שמתחת ידיו יצאה גם רוב תורתו של האר"י:

והנה כשנפלו המלכים יש מהם... נפלו בשבעים אומות. ולכן במצרים שהיא ערוות הארץ ועיקר אחיזתן של הקליפות שם - נתערבו הרבה מהניצוצות. ולפיכך ישראל גם כן נשתעבדו שם... כדי להעלות אותן הניצוצות אשר שם... וכל הקדושה נתבררה כשיצאו משם.⁴⁰

הנה חזרנו לשאלת המוצא, מפני מה נגזר על עם ישראל לרדת למצרים. לפי האמור

39 על הזיקה שבין מאמר הזוהר הנידון כאן למחשבה השבתאית עמד כבר ישעיה תשבי. ראו: תשבי, משנת הזוהר, עמ' תרעד הערה 68. וראו עוד: שלום, שבתי צבי, כרך שני, עמ' 691.

40 ספר הליקוטים, ירושלים תרע"ג, פט ע"א.

כאן הייתה לכך מטרה ברורה - כדי לגאול את ניצוצות הקדושה השבויים שם. על כן משנסתיימה מלאכה זו, עד מהרה יצא העם ושב למולדתו הקדושה. ר' חיים ויטל, אם כן, רואה ערך חיובי, קונסטרוקטיבי, בירידת ישראל למצרים. ירידת ישראל למצרים היא חלק מן הזיקוק והתיקון של עולם האלוהות. הנה כי כן, התפיסה של הזוהר, על הירידה למצרים לצורך השתלמות והתקדשות לבשה כאן את עולם המושגים החדש של קבלת האר"י.

פחות ממאה שנה לאחר שהדברים הללו נכתבו פרצה במרחבי העולם היהודי אחת הפרשיות הגורליות והכאובות בתולדות ישראל - היא פרשת משיח השקר שבתי צבי.⁴¹ יהודי זה, יליד איזמיר, צמח והתחנך בתוך עולם רוחני וקבלי שבו לקבלת האר"י היה מעמד בלתי מעורער. בשנת 1665 הוא זכה להכרה מצד מנהיגי יהודי חשוב בעזה - נתן העזתי - כ'משיח ה''. השמועה על ביאת המשיח התפשטה במהירות בעולם היהודי, וכידוע סחפה אחריה קהילות שלמות - מפולין במזרח ועד אנגליה במערב, ומשם ועד תימן בדרום. בשנת 1666 נתפס שבתי צבי על ידי השלטונות, אשר העמידו בפניו ברירה חד משמעית - לקבל על עצמו את הדת הרשמית או למות. שבתי צבי בחר כידוע לחבוש לראשו את התרבוש. למרבה ההפתעה, התפתחות דרמטית זו לא מוטטה את התנועה. גם אם רבים התפכחו וזנחו את אמונתם בו כמשיח, בקרב רבים האמון במשיח לא פג, אף על פי שהוא כבר כינה את עצמו באותה שעה עזיז מחמד אפנדי. כיצד ניתן להבין תופעה זו? האם מדובר בעיוורון, בטשטוש חושים כללי? מה פשר ליקוי המאורות הזה? כאן אנו חוזרים ליציאת מצרים. מסתבר שמה שהניח את דעתם של המאמינים שנתרו נאמנים לשבתי צבי הוא ההסברים התיאולוגיים שנתנו התיאורטיקנים השבתאיים, ובראשם נתן העזתי, לצעדו זה של משיחם. הסברים אלו מתועדים בכמה מקומות. כך, למשל, באחת מן התעודות השבתאיות המיוחסות לאחד ממנהיגי התנועה השבתאית:

ועוד נמצא בדברי חכמי האמת ומקצתו בזהר, כי דור המבול ודור הפלגה ואנשי סדום ועמורה כולם... היו נשמות ישראל ונטהרו מעוונותיהם על ידי שעבוד מצרים, ושם נצרפו ונתלבנו ישראל כדי שיקראו עם קדוש. והדבר קשה - כי מה צירוף וטהרה יש בזה, שהרי לא נמנעו שם מגלוליהם הראשונים... ואיך יתכן שנתקנו על ידי אותו שעבוד, מאחר שעדיין שרץ בידם? ובודאי ליישב את דברים אלו הוא קשה מאד, עמוק עמוק מי ימצאנו.

41 על פרשה זו, על היבטיה השונים ככתבה ספרות רחבה. החיבור המקיף והחשוב ביותר בנושא זה הוא ספרו של גרשם שלום, ראו: גרשם שלום, שבתי צבי.

אמנם יש ללמוד מכל זה שכן הם אורחות ה', ולו לבדו נתכנו עלילות, ואם כן לא נשאר שום קושיה למה מורנו הרב עושה מעשים אלו.⁴²

מעתה אמור, 'מורנו הרב', הוא שבתי צבי, נוהג במעשים אלו, בהשראת הירידה למצרים של בני ישראל. הוא יורד אל מחוזות הטומאה של האסלם כדי להיצרף ולהיטהר. עד כמה שהדבר נשמע פרדוקסלי, המרת הדת נתפסה (או הוצגה) כחלק מתהליך הכרחי של הזדככות, היטהרות והתקדשות. ספק אם נתן העזתי וחבר מרעיו יכולים היו להניח את דעתם של קהל החסידים בטיעון שנשמע כל כך מוזר ומופרך, אילולא יכלו ליחס כל זאת לספר הזוהר ולכתבי האר"י, גם אם באינטרפרטציה קיצונית ומופרכת. הרעיון הנועז של הירידה למצרים, המקפל בתוכו לגיטימציה ואף אידיאליזציה של היטמעות ברוע כדרך להשגת השלמות, התגשם והתממש בעיני השבתאים בדרכו התמוהה של נביאם ואדונם שבתי צבי.⁴³ תפיסת העולם הזו הפיחה רוח חיים בתנועה המשיחית וחיברה אותה אל צינור החמצן, גם אחרי שלכאורה, על פי כל אמת מידה היסטורית-רציונאלית אמונתה הייתה אמורה להיות כבר נטולת רוח חיים. כך נוספו לתנועה זו שנים ארוכות של חיים, ובהן הוסיפה השבתאות לשרוד ולהשפיע, ואף הצמיחה ענפים חדשים, קיצוניים ומסוכנים ממנה.

שבתי צבי, על פי הביוגרפיה שלו, אכן נכנס ושעבד את עצמו במצרים, אך בניגוד לאברהם ולבני ישראל אחריו הוא לא יצא ממנה. עשר שנים מאוחר יותר, בשנת 1676, הוא מת כמוסלמי - כנראה לכל דבר. הוא הותיר אחריו אדמה חרוכה. עולם יהודי מוכה, מיואש ומתוסבך. את ההיסטוריונים וחוקרי תולדות ההגות היהודית הוא הותיר משתאים לכוחם של רעיונות דרשניים תיאורטיים. רעיונות מן הסוג הזה, כך מסתבר, אינם חולפים מן העולם. גם אם המסקנות השבתאיות לא עלו כלל על לבם של בעלי הזוהר והאר"י, הפוטנציאל הרדיקלי שהיה טמון בדבריהם השתחרר בנסיבות ההיסטוריות הללו בעוצמה רבה ובאפיקים הרסניים.

42 וירשובסקי, בין השיטין, עמ' 140 (= הנ"ל, אידיאולוגיה, עמ' 234). כתב יד המקור קטוע, ולכן לא נודע ממנו מי חיברו. גרשם שלום ייחס אותה לאברהם מיכאל קרדוון בעוד חיים וירשובסקי ייחסה לנתן העזתי. ראו: וירשובסקי, בין השיטין, עמ' 121.

43 על עצם הלגיטימציה להיטמע ברוע לשם שמים, ועל שורשים אפשריים נוספים לרעיון זה, ראו: שלום, שבתאות, 67-9 (= הנ"ל, מצווה); ליבס, המשיח, עמ' 123-126. על רעיון 'ירידת הצדיק' בחסידות וזיקתו הנה נכתב רבות. בהרחבה ראו: פייקאו', החסידות, עמ' 180-302.

סיכום

זיכרון השעבוד במצרים והגאולה ממנה היו לחלק מן הקוד הגנטי של אמונת ישראל. אולם מהותה של גאולת מצרים ומשמעותה נותרו פתוחות לתפיסות שונות ולהבנות משתנות. מסתבר כי בתוך הקשר היסטורי שבו השחרור הלאומי איבד במידה רבה את משמעותו הקיומית, ניתן להבחין בצמיחתה של פרשנות מיסטית-קבלית ייחודית. בעיני ראשוני המקובלים, אשר ראו את עצמם כנושאי בשורת הרנסאנס הקבלי לאחר שנים רבות של תרדמה, במהפכת החירות העברית שבמצרים נזרע הזרע לאורח החיים הרוחני השלם שנתגלם בסופו של דבר בעולמם הקבלי ובמעלתם העליונה של 'בני החבורה', ולמעשה בספר הזוהר. זיכרון השעבוד במצרים לעומת זאת הניח את המסד, כנראה מבלי דעת, לאחת מן האידיאולוגיות המפתיעות, העמוקות, אך גם המסוכנות ביותר שצמחו על קרקע תורת הקבלה, ושידעה אמונת ישראל מעודה.

רשימת קיצורים וביבליוגרפיה

- ויסבליט, יציאת מצרים ש' ויסבליט, "יציאת מצרים כאבטיפוס לגאולה העתידית וכמושא הזדהות לאומי", מורשתנו יד (תש"ס), עמ' 109-117.
- ח' וירשובסקי, בין השיטין: קבלה, קבלה נוצרית, שבתאות, מ' אידל (עורך), ירושלים תש"ן.
- ח' וירשובסקי, אידיאולוגיה "האידיאולוגיה השבתאית של המרת המשיח לפני נתן העזתי ו'אגרת מגן אברהם", ציון ג (תרצ"ח), עמ' 215-245.
- י' זקוביץ' ושנאן, לא כך כתוב בתנ"ך, תל אביב 2004.
- ע' ישראלי, "ולא עלתה בידו": סיפור ראשיתו של אברהם בספר הזוהר", דעת 60 (תשס"ז), עמ' 51-70.
- ע' ישראלי, "קנאותו של אליהו במסורת המדרש ובספר הזוהר", דרך אגדה ו (תשס"ג), עמ' 103-124.
- ע' ישראלי, "עלייתם של חנוך ואליהו בקבלת המאה השלוש-עשרה", פעמים 110 (תשס"ז), עמ' 31-54.
- ע' ישראלי, "זעקתו הכבושה של עשו: מן המדרש הקדום לשלהי הזוהר", תעודה כא-כב (תשס"ז), עמ' 165-198.
- י' ליבס, "המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", בתוך: ש' ראם (עורך), הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236.
- ש"א ליונשטם, מסורת יציאת מצרים בהשתלשלותה, ירושלים תשכ"ח.
- ש"א ליונשטם, "נחלת ה'", פרסומי החברה לחקר המקרא ה (תשי"ח), עמ' 120-125.
- ש' וו' ספראי, הגדת חז"ל: הגדה של פסח, ירושלים תשנ"ח.
- ח' פדיה, הרמב"ן - התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב תשס"ג.
- מ' פייקאז', בימי צמיחת החסידות: מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים תשל"ח.
- ג' שלום, "בילאר מלך השדים", מדעי היהדות א (תרפ"ו), עמ' 112-127.
- ג' שלום, "מצוה הבאה בעבירה: להבנת השבתאות", כנסת ב (תרצ"ז), עמ' 347-392.

- | | |
|---|--|
| <p>ג' שלום, שדים, רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, א' ליבס (עורך), ירושלים תשס"ד.</p> | <p>שלום, שדים</p> |
| <p>ג' שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים 1974 .
ג' שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, ירושלים תשמ"ח (שני כרכים).</p> | <p>שלום, שבתאות
שלום, שבתי צבי</p> |
| <p>י' תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשכ"א.</p> | <p>תשבי, משנת הזוהר</p> |