

CAMBRIDGE
UNIVERSITY PRESS

AJS
ASSOCIATION FOR
JEWISH STUDIES

משמעות וגילגוליו של נסיון שנכשל אברהם אבולעפיה והאפיפיור

Author(s): משה אידל

Source: *AJS Review*, Vol. 7/8 (1982/1983), pp. 1-17

Published by: [Cambridge University Press](#) on behalf of the [Association for Jewish Studies](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1486417>

Accessed: 21/06/2014 07:36

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Cambridge University Press and Association for Jewish Studies are collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *AJS Review*.

<http://www.jstor.org>

אברהם אבולעפיה והאפיפיור — משמעותו וגילגוליו של נסיון שנכשל

מאת

משה אידל

פרשת נסיונו של אברהם אבולעפיה להפגש עם האפיפיור היא המאורע הידוע ביותר בחייו של אבולעפיה, אך גם הפרשה הובנה בצורה המעוותת ביותר אצל רוב החוקרים. זרות המעשה שאבולעפיה התכוון לעשות משכה תשומת לב מיוחדת וסיפור המעשה חוזר בספרי מחקר כקוריוז. אנסה כאן לדון בשני נושאים הכרוכים במעשה זה: א) לנתח את פרטי הידיעות ששרדו והנוגעים למעשה זה המצויים בכתבי אבולעפיה ולהשוותם למסורות דומות שהיו בידי מחברים אחרים; ב) לתאר את הפירושים השונים של הפרשה ולהסביר את דרכי התהוותם.

כבר בשנת כ' (1260) ניסה אבולעפיה למצוא את נהר סמבטיון,¹ ויש במעשה זה נימה משיחית. עשר שנים מאוחר יותר, כאשר אבולעפיה היה כבר צלונה, הוא נצטווה ללכת לרומא. אנו למדים זאת מפירושו לספר העדות:² „ובשנה התשיעית ההיא עוררהו השם ללכת לרומי רבתי כאשר צווה כבר צלונה בשנת הא"ל".³ התגלות ראשונית זו חוזרת

1. ראה בפרטים הביוגרפיים שנדפסו על ידי אהרן ילינק בבית המדרש, 6 כרכים (לייפציג, 1853-1877), XLII: 3.

2. כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף 10א.

3. לדעתי יש לפענח אותיות אלה כרמז לשנת ל' (1270) ולא לשנת ל"א (1271). הנוסח „הא"ל" נמצא גם בכ"י מינכן 285, דף 36ב, אולם בכ"י מינכן 43, דף 203ב כתוב „בשנת ה' אלפי' וכל" ומעל הכף יש נקודה המסמנת את מחיקתה; לפיכך, נראה כי בנוסח המקורי היה כתוב „ה' אלפים ול" דהיינו 1270. הפיענוח הזה הולם גם את המשפט „והיא [שנת ל"ט] היא השנה התשיעית להתחלת נבואתו". בהמשך, כותב אבולעפיה: „ובחדש החמישי . . . בא ברומי בשנה העשירית” (פירוש ספר העדות, כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף 10א) וראה גם הערה 5 לקמן. בספר האות, שכתבתו נסתיימה בשנת מח (1288), נאמר: „מחזה חדש הראני אלהי בשם מחדש על רוח מתחדש יום רביעי לחדש השביעי אשר הוא הירח הראשון לראשית שמנה עשרה שנה

פעמיים בשנים ל"ט ומ';⁴ בהיותו ביוון חיבר אבולעפיה את ספר הישר עליו הוא כותב: „כי ספר הישר חבר רזיאל תחלה והיה בעיר הר פתרוס בארץ יוון וחברו בשנת חמשת אלפים ושלשים ותשע שנה ליצירה והיה הוא בן ט"ל שנה והיא השנה התשיעית להתחלת נבואתו". . . ובשנה התשיעית ההיא עוררהו השם ללכת לרומי רבתי".⁵ בדחף ההתגלות השנייה עוזב אבולעפיה את יוון וחוזר לאיטליה. מטרת חזרתו נדעה, כנראה, ליהודים שחששו כי הליכתו של אבולעפיה לרומא תרע את מצבם; בעוברו בעיר טראני (Trani) נתקל אבולעפיה בעוינות היהודים: „ובלכתו עבר דרך טראני ונתפס ביד גוים מפני מלשינות שהלשינוהו יהודים ונעשה לו נס ועזרו השם וניצל".⁶

אבולעפיה ממשיך במסעו ומגיע לקפואה: „ועבר דרך קפואה וחבר שם בשנה העשירית לצאתו מברצלונה ספר שני והוא ספר חיים".⁷ חבורו של ספר נבואי נוסף, בקפואה, מלמד כי הלך-הרוח האכסטאטי המשיך לפעם בו ואמנם בפתיחת פירוש ספר החיים אנו קוראים: „ספר חיים: אמ' רזיאל רוח יי' צבאות העיר את רוחי ללכת בדרכיו ולדברקה בו ואצא מארצי וממולדתי"⁸ זה לי עשרים שנה ואנוכי בן ארבעים בהיות רזיאל בעיר האופק⁹ נגלה אליו רוח יי' והעירו משנתו והודיעו מה שיקרה לו שם וברומי ברמזים";¹⁰ ללמדנו כי כשנה לאחר ההתגלות בפתרוס, חוזרת רומא בחזונו. הצמידות שבין שני החזיונות, לאחר הפסקה של קרוב לתשע שנים, מלמדת כי אבולעפיה נכנס לאוירה מיוחדת, שבה תפסה השליחות מקום מרכזי. אוירה זו היא הסיבה, כנראה, למתן פומבי לשליחותו ומשום כך הוא סבל כבר ממלשינות היהודים בטרם הגיע לקפואה. אולם, דומה כי גם בעיר זו הוא לא שבע נחת; בקטע מפירוש ספר החיים רומז אבולעפיה כי הוא

למראותי" (Adolf Jellinek, "Sefer ha-Ot. Apokalypse des Pseudo-Propheeten und Pseudo-Messias Abraham Abulafia," *Jubelschrift zum siebzigsten Geburtstage des Prof. Dr. H. Graetz* [Breslau, 1887], p. 81). מכאן, שאפשר אולי לקבוע אף את החדש של התחלת התגליותיו של אבולעפיה; סביר להניח כי המראות החלו לפקוד אותו בחודש אייר, שנת ל' (1270). הקביעה המדויקת של ראשית מראותיו של אבולעפיה חשובה במיוחד, כיוון שאפשר לקבוע במדויק את היחס שבין ראשית ההתגלות וראשית לימוד הקבלה; רק בשנת ל"א (1271) החל אבולעפיה ללמוד את הקבלה המיוחדת שהוא עתיד להפוך לדוברת העיקרי: הקבלה המתבססת על פרשנות ספר יצירה. ראה ילינק, בית המדרש, ג: XLII. „ואני בזמן היותי בן א"ל שנה במדינת ברצלונה העירני ה' משנתי ואלמד ספר יצירה עם פירושו". מכאן שהתנבאותו בשנת ל' קדמה ללימודי הקבלה שהחלו מיד אחר כך, גם הם כתוצאה מהארה מלמעלה.

4. ראה הערה 3 לעיל. מכאן שקביעתו של Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York, 1967), p. 127 (להלן, שלום, זרמים) כאלו אבולעפיה החל להתנבא בשנת 1281 טעונה תקון.

5. כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף א10.
6. פירוש ספר העדות, כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף א10.
7. שם, שם.
8. אבולעפיה משתמש, במודע, בביטויים השאובים מתיאור עזיבתו של אברהם אבינו את מולדתו, כדי לחזק את אוירת השליחות שהוא אופף בה את פעילותו.
9. קפואה, בהיפוך סדר האותיות וראה בקטע שידפס בהמשך.
10. כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף א20; כ"י מינכן 285, דף א21.

קיבל הודעה בדבר „מה שיקרה לו שם” והכוונה, ללא ספק, לקפואה. רמזים לטבעם של המאורעות בקפואה נמצאים בהמשך: „ויקרא שם העיר ההיא פינון”¹¹ היא קפואה והוא האופק הפוך וקראה עיבל גם יבק מפני סיבות רבות שהתחדשו עליו אז שם ואחרי כן ברומי”¹². כינויה של העיר קפואה בשמות, „עיבל” ו„יבק”, העולים בגימטריה 112, מדברים בזכות עצמם: „ואת הקללה על הר עיבל” (דברים יא:29). במקום אחר מפרט אבולעפיה את קורותיו בעיר קפואה בשנת מ’ (1279-1280):

בני פונן הם בני מקום אחד ושמו קפואה ושם התחברו אל רזיאל ארבע תלמידים יודעי ספר רכי לבב ומתחילים לבוא בחדרי החכמה. ובראותם מעט מהפכי הדעות אשר היו בידם בתחלה לפי קבלתם והרגלם¹³ ומה שגודלו עליו תמהו והתמהמהו¹⁴ וכמעט נשתוממו ולא נפלא רזיאל מהם, שאם זאת החכמה מבהלת זקני ישראל וחכמיה ורבניה, שהנהגת חיי כל ישראל בעולם הזה ובעולם הבא תלויה בהם, איך לא תבהיל בני אדם נערים שדמם רותח באש התאווה השורפת את הגוויות והנפשות, שהנהגת חייהם תלויה במי שלמטה מהם במעלה ובמערכה... אבל הכוונה כולה להודיע כי התלמידים המתחילים קשה להם זו הדרך מאד, ועל כן הסתירה מי שהסתירה. רק עתה תתגלה בהכרח שכבר הגיעה העת שכל הנביאים יעדו על בואה ר”ל בוא מי שיגלה ידיעת השם והוא כן¹⁵ כח גואל, בן חיים, בן חכם והוא אליהו הנביא, בן הנביא, ויהיה חנוך עומד בכסא הכבוד כי חנוך זה מטטרון ועל כן חייב כל חכם לעורר ידיעת השם.¹⁶

טכסט זה מלמדנו כי לאבולעפיה היתה ההרגשה כי עת הגאולה הגיעה ומשום כך מותר ואף חובה לגלות סודות; בסודות אלה, יש משום שינוי ערכין ברור לעומת המקובל בחברה היהודית ואופיים זה מקשה על התלמידים להשתכנע באמיתותם. שני נושאים שבסודות אלה רמוזים כאן: הם עוסקים בידיעת האל והם בעלי אופי משיחי. ידיעת האל, שהיא ידיעת שמו, מושגת על פי שיטתו המיוחדת של אבולעפיה. בתארו את מטרת ספר החיים, כותב המחבר: „כוונת המחבר המיוחדת בכל ספריו ושהיא כוונה אחת לבד והיא מפרי מגדי מאמריו והיא ידיעת השם. רק בקש לגלות שאי אפשר להגיע אליה בלתי ידיעת דרכי צירוף האותיות”¹⁷ שכולל שבעים לשונות”¹⁸; ללמדנו שאבולעפיה הפיץ את קבלתו

11. כך בשני כתבי־היד, אולם יש לתקן את הגירסא ל„פונון” העולה בגימטריה 192 = קפואה = האופק. השם „פונון” נזכר בהמשך פירוש ספר החיים.
12. פירוש ספר החיים, כ”י רומא־אנג’ליקה 38, דף 20א; כ”י מינכן 285, דף 21א.
13. כך בכ”י מינכן; בכ”י רומא הנוסח הוא „הרגלם”.
14. כך בכ”י מינכן; בכ”י רומא הנוסח הוא „התתמהו”.
15. בהמשך יש שורה של תיבות בעלות גימטריה זהה: 120 = בן כח גואל, בן חיים, בן חכם, אליהו הנביא, בן הנביא, בכסא הכבוד.
16. פירוש ספר החיים, כ”י רומא־אנג’ליקה 38, דף 21ב; כ”י מינכן 285, דף 21ב.
17. צירוף אותיות = שבעים לשונות = 1214. על משמעותה של גימטריה זו ראה משה אידל, כתבי ר’ אברהם אבולעפיה ומשנתו (חיבור לשם קבלת התואר דוקטור של האוניברסיטה העברית, תשל”ו), עמ’ 146.
18. כ”י רומא־אנג’ליקה 38, דף 21א; כ”י מינכן 285, דף 21א-ב.

המיוחדת בין התלמידים. תאור אחר של קשריו עם תלמידיו בקפואה נמצא בספר סתרי תורה:¹⁹

ואני היום בעיר פונון וחברו אלי במדרש ארבעה טורי אבן ואלה שמותם שוהם ויהלום ושובו ואחלה והם מבני שוהם ואבני מלואים לאפוד ולחשן. והילדים²⁰ האלה ארבעתם, נתן להם האלוהים מדע והשכל בכל ספר וחכמה. ועל כן הקרבתי אל משמעתי ככל יכולתי וחדשתי להם שמות וקראתיים בשם דניאל וחנניה מישאל ועזריה. ועזריה קראתי וזכריה. והם ילדים אשר אין בהם כל מום, טובי מראה ומשכילים בכל חכמה ויודעי דעת ומבני מדע ואשר כת בהם לעמוד בהיכל המלך וללמד ספר ולשון כשדים.²¹ וארבעת הילדים האלה דניאל חנניה מישאל וזכריה בבואם לחסות תחת כנפי השכינה קמו עליהם עידי שקר ופח חמס ובקשו להדיחם מעל שולחן יי' אלהי ישראל לבלתי היותם נזונים מזיו השכינה בעת ששאר בני האדם אוכלים עשב אשר המירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב. ואם ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו ישראל לא ידע עמי לא התבונן הוי גוי חוטא עם כבד עון זרע מרעים בנים משחיתים עובי את יי' נאצו את קדוש ישראל נוורו אחור. ובראות הילדים האלה כי חזקה יד מונעיהם מהאמת וכבר שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ ופחדו ורעדו ושובו ונחלו העם בעם והכהן בכהן לפי חכמתם ולא היה כעם ככהן. ונהרו אל יי' ואל טובו כמנהג בני ישראל עם קרובו עמדו עלי כחן ובתחנונים ויבקשו ממנו לפרש סודות המורה הנבוכים עם קצת סתרי תורה אשר בידינו מעניינים עמוקים מאד להיות להם לראייה ולזכות ולפה ולמליץ ולהעלות בידם קצת מהחכמה אשר השתוקקה נפשם לדעתה ולהשיג אמתתה למען יכירו את קונם ויפצרו בי מאד על זה וגברה חשקתם על החכמה מאד בשמעם קצת נסתריה אז גבר ההפצר לפי החשק. ואני מפני חשקי כם לא רציתי להשיבם נכלמים משאילתם ועשייתי חפצם כנפשם וכתבתי זה הפי' בעבורם ובעבור כל הדומים להם בחשק ובשכל.²²

גם כאן, בדומה לנאמר לעיל בקטע שהבאנו מפירוש ספר החיים, מסתבר כי קמו לאבולעפיה מתנגדים מבני קפואה, שהצרו את צעדי; פעילות עוינת זו נשאה פירות והרתיעה אף את תלמידיו המקורבים אליו. בשתי המובאות אנו מוצאים, לצדם של ביטויי ההערכה הרבים לתלמידים אלה, גם ביטויי הסתייגות; לפי ספר סתרי תורה, תלמידיו מתוארים אמנם כמי „שאינ בהם מום” אולם גם כמי ש„פחדו ורעדו ושובו” ואלו בפירוש ספר החיים הם מתוארים כ„רכי לבב”; ללמדנו כי אבולעפיה הרגיש שאף מקורביו, שהוא טיפחם ולימדם, נסוגים מפני הביקורת של הסביבה. ואמנם, שנים אחדות מאוחר יותר

19. כ"י פריס 774, דף 120א; כ"י הספריה הבריטית Or. 4596 (קטלוג מרגליות 757), דף 8א.

20. השווה לשיר הסיום של ספר סתרי תורה, כ"י פריס 774, דף 175ב:

ילדים ארבעה בלי רוח רעה

אניתם נעה בשכל ובחידות.

21. בכ"י הספריה הבריטית „קדושי”.

22. בכ"י הספריה הבריטית „השכל”.

עתידי אבולעפיה לכתוב: „וגם למדתיו²³ במקומות הרבה מקפואה לארבעה במקרה ויצאו לתרבות רעה כי נערים בלי מדע היו ועזבתים.”²⁴ דומה, כי נצחון מתנגדיו בקפואה על אבולעפיה היה שלם. נשאלת השאלה, האם רק קבלתו הנבואית ודרכו המיוחדת בפירוש ספר מורה הנבוכים העלו את חמתם של בני קפואה? דומני כי התשובה שלילית: שני הנושאים הנזכרים משתלבים, כפי שאבולעפיה מזכיר לנו, בתוך פעילות בעלת גוון משיחי; מותר לגלות את הסודות, כותב אבולעפיה בפירוש ספר החיים, כיון ש„כבר הגיעה העת”. רמז ברור יותר נמצא בהקדמת ספר סתרי תורה: „שיתגלו סודותיה בזמן ימות המשיח על ידי הנביאים שהם עתידים לקום ועל ידי המשיח עצמו כי בה יתעצמו כל ישראל וכל הנמשכים אחריהם.”²⁵

אבולעפיה דרש בקפואה דרשות בעלי נימה משיחית: כך מסתבר ממשפט המסיים דיון בעל אופי משיחי ברור שננתח אותו בהמשך. אבולעפיה כותב בפירוש ספר החיים: „והנה פתח ואמר: שמעו נא אנשי פונן: והורה סוד כל ענין הצירוף בכלל בשני הכתבים וגם פתרונם ואני אודיעך צירופים תחילה ואחר כך אבאר לך סודם וזו היא צורתם.”²⁶ לפני כן, נמצאת פסקה חשובה בעלת מגמה משיחית ברורה ואשר, בנוסף לנאמר לעיל, מלמדת כי אבולעפיה עסק גם בתעמולה משיחית:

ואמ' שהמשיח עתה יבא שכבר נולד והמשיך זה כולו. ואמ' אני הגבר הלו. ובשבעה חלוני מאור רמז סוד שבעה שמות והרץ הוא הערך הממיר והוא המדבר עם רזיאל ואמ' שהוא השביעי לנביאים והוא צוהו או ללכת לרומה ולעשות כל מה שעשה ואם הוא נגלה נסתרו מבואר, ואמ' כי בשנת הארבעים שב אליו הדבר והראהו דמות בן מלך משוח למלוכה והוא הידוע וסודו דמות בק"ם דמות שדי שהוא שם לכח המספיק וסודו בא"ל ב"ם יס"ש יס"ש וסודו בק"ם ב"ת קו"ף מ"ם ערבות זה בלעם, מחזה שדי יחזה והוא הקבלה, ארבעים שנה עשה ישראל בענגה אור וחושך יום ולילה שנים ארבעה ענש האברים רזיאל בן שמואל מכיר הברכה והקללה מכיר²⁷ הממזר בן הנידה מכיר ישו מוחמד שיעור הלכנה בגבול השמש ועליהם תבנה ותרבע כמשולש ותבין ממנו פלאות והדבש שהטעימו הוא חכמת השמות.²⁸

ובכן לפנינו עדות שניה כי בשנת מ' (1280) זכה אבולעפיה לגילוי שדחפו ללכת

23. הכוונה לספר מורה הנבוכים ועדות זו מאשרת את הנאמר בספר סתרי תורה, כפי שיצוטט בהמשך כאן.
24. ספר אוצר עדן גנוז, כ"י בדליאנה Bodl. Or. 606 (נויבאואר 1580), דף 165ב.
25. כ"י פריס 774, דף 119א.
26. כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף 22א.
27. מכאן ועד „מחמד" ליתא בכ"י רומא-אנג'ליקה 38, וזוהי, ככל הנראה, תוצאה של חשש מפני הצנוורה.
28. כ"י מינכן 285, דף 22א; כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף 22א. הקטע מבוסס על שורה שלמה של גימטריות, שלא תפוענחנה כאן אלא בחלקן.

לרומא, אלא שכאן מתפרשת הליכה זו בתוך מסגרת משיחית; המשיח נולד והוא „הגבר הלז” דהיינו אברהם אבולעפיה. הוא צווה ללכת לרומא כדי לעשות מעשה שטבעו לא התפרש בקטע הנ”ל, אך כי יש לשער כי קשור הוא בדת הנוצרית: „מכיר הממזר בן נידה”, „מכיר ישו מחמד”. כנראה, הוא ראה את עצמו בדמות בן מלך המשוש למלוכה; אבולעפיה הוא בן ארבעים ושמו בגימטריה רזיאל בן שמאואל = אברהם בן שמואל. אם אנשי קפואה שמעו דרשות מעין אלה, ובהן נימה אנטי-נוצרית חזקה, ודאי שהם התקוממו נגדו. אולם, דומה כי אבולעפיה לא הרבה להעיק על אנשי קפואה; נדחף על ידי חזון החזר בשנים ל”ט-מ’, הוא עזב את קפואה ומגיע לרומא בחדש אב, שנת מ’ (1280). פרטי המאורעות מעת הגעתו לרומא ועד עזיבתה נמצאים בפירוט ספר העדות, שהוא המקור הבלעדי לתיאור הפרשה של נסיון אבולעפיה להפגש עם האפיפיור ואלו דבריו שם:²⁹

ובחדש³⁰ החמישי לניסן³¹ שהוא חדש³² אחד עשר לתשרי והוא חדש³³ אב בא ברומי בשנה העשירית וייעד ללכת ביום ערובה של ראש השנה לפני האפיפיור. וצוה האפיפיור לכל שוערי ביתו בהיותו בשוריאנו בעיר אחת קרובה לרומי מהלך יום אחד שאם יבא שם רזיאל לדבר אתו³⁴ בשם יהדות כלל שיקחו אותו מיד ולא יראה פניו כלל אבל יוציאוהו³⁵ חוץ לעיר וישרפוהו באש ושם העצים אחר שער הפנימי³⁶ מהעיר³⁷ והודיעו הדבר³⁸ הזה לרזיאל ולא השגיח בדברי האומרים. אבל התבודד וראה מראות וכתבם³⁹ וחדש אז זה הספר וקראו ספר עדות להיותו עדות בינו ובין⁴⁰ השם אשר מסר נפשו למות בעבור אהבת מצותו והיה גם כן עדות על שם⁴¹ שהצילו מיד אויבו⁴² כי ביום לכתו לפני זה האפיפיור⁴³ נולדו לו שתי פיות ובהכנסו בשער העיר החצון⁴⁴ יצא שליח לקראתו ובשרו שכלילה ההוא מת המבקש את

29. כ”י מינכן 43, דפים 203ב-204א. בהערות יובאו שינויי הנוסח של שלושת המקורות הנוספים שבהם מצוי הקטע הנדפס: ג = הגירסא שנדפסה בידי Heinrich Graetz, “Abraham Abulafia, der Pseudomessias,” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 36 (1887): 558; מ = כ”י מינכן 285, דף 36ב; ר = כ”י רומא-אנגליקה 38, דף 10א-ב.

30. מ ובחדש.
31. ר לחדש ניסן.
32. מ חדש.
33. מ חודש.
34. ג את.
35. ג יוציאוהו.
36. ג הפנומי.
37. מר שער העיר הפנימי.
38. ג והודיע דבר.
39. ג כתבם.
40. ג ובי.
41. גמר השם.
42. ג אויבו.
43. מר האפיפיור.
44. גמר החיצון.

נפשו מיתת מגפה פתאם ביה⁴⁵ בליליא קטיל ומת. וניצל⁴⁶ רויאל ונתפס⁴⁷ ברומי מן האחים הקטנים⁴⁸ ועמד במדרשם כ"ח ימים כי ביום צום גדליה⁴⁹ נתפס⁵⁰ בשנת האלה כי היא שנת האם ויצא ביום ראש חדש⁵¹ מרחשון ואני כתבתי זה פה להגיד שבחו של הקב"ה ומופתיו ואותותיו⁵² וניסיו ונפלאותיו עם רויאל ועם עבדיו הנאמנים.

כפי שאבולעפיה עצמו מלמדנו, הוא התכוון להפגש עם האפיפיור במועד קבוע — „ערובה של ראש השנה” — אך הקדים להגיע לרומא בחודש ימים לפחות. הוא עשה פומבי לכוונתו להגיע אל האפיפיור והדבר נודע לאפיפיור עצמו, ששלל את אפשרות הפגישה מכול וכול וסירוב זה הגיע לאוזני אבולעפיה. מכאן אנו למדים שבתקופה שבין הגעתו של אבולעפיה לרומא ובין המועד שהוא רצה לממש בו את מטרת בואו, הוא פעל למען השגת הפגישה. סירובו המוחלט של האפיפיור מלווה באיום ברור לחיי אבולעפיה; אם הוא ינסה להגיע לסוריאנו, מקום הנופש של ניקולאוס השלישי, דינו שרפה. העובדה שהאפיפיור הורה לעשות סידורים לשרפתו של הנביא־המשיח היהודי מלמדת, אם דברי אבולעפיה מדויקים, כי לפרשת המיפגש המבוקש היו הדים מעבר לחוג המצומצם של מקורבי האפיפיור: כל השוערים הצטוו להשגיח אם אבולעפיה יגיע ולהוציאו להורג. נוכח איום מפורש זה, שהאפיפיור נתן לו פומבי, עולה הקושיה מדוע אבולעפיה התעקש לראות את פני האפיפיור. לאחר מאמצים להשיג את הפגישה, שרק העלו את חמת האפיפיור, לא היה טעם עוד, „לדבר אתו בשם יהדות כלל”: הפגישה, גם אילו התקיימה, נידונה מראש לכשלון. חירוף הנפש שאבולעפיה מפגין בפרשה זו תמוה אף לגבי אדם אמיץ, בעל תודעת שליחות חריפה; הרי אפשר היה לדחות את הפגישה לזמן מאוחר יותר, בקונסטנציה נוחה יותר ואולי כאשר על כס הרם ברומא שולטת אישיות אחרת. העקשנות של אבולעפיה אומרת דרשני; כפי שנראה בהמשך, אבולעפיה מנסה לממש מסורת בדבר פגישה צפויה בין המשיח והאפיפיור. אולם, גם מסורת זו אין בכוחה להסביר מדוע הוא חייב היה להפגש עם האפיפיור אשר סיכל מראש כל אפשרות של הידברות. ננסה עתה לענות על שאלה זו.

כפי שראינו לעיל, זכה אבולעפיה להתגלות הראשונה שציוותה עליו ללכת לרומא, בשנת ל'. לאחר הפסקה של תשע שנים, חוזרת התגלות זו פעמיים לפחות במשך שנתיים. לאחר ההתגלות בהר פתרוס, אבולעפיה חוזר לאיטליה ומגיע לקפואה בקירבת רומא.

45. דניאל ה:30.

46. ג נצל.

47. מר ונתפס.

48. ג הקמנים.

49. ג גדליהו.

50. מר נתפס.

51. מ חודש.

52. ג ליתא.

דומה, כי יש בתוך ההתגלות דבר־מה נוסף לעצם הציווי לפגוש באפיפיור; סביר להניח כי אבולעפיה קיבל גם הוראה בדבר המועד המדויק של הפגישה. נראה כי אבולעפיה חייב היה להגיע אל האפיפיור בסיום השנה העברית — שנת מ'. רק על רקע זה יובן הנסיון הנואש להמר על עצם חייו; המשיח יפגש עם האפיפיור בשנת מ' והתאריך של פגישה מעין זו הוא ערב ראש השנה של שנת מ"א. יש כמה רמזים העשויים לתמוך בהשערת:

(א) הניסוח שבפירוש ספר העדות „עוררהו השם ללכת לרומי רבתי כאשר צווה בברצלונה” עשוי להתפרש לא רק „כפי שצווה” אלא גם „ללכת לרומי רבתי בעת שצווה אותו בברצלונה”.

(ב) במובאה מפירוש ספר החיים שהבאנו לעיל, נמצאת הגימטריה: ארבעים שנה = 678 = אור וחשך יום ולילה = שנים ארבעה = ענש האברים = רזיאל בן שמאואל. אפשר לפרש את הגימטריה כרמז לשנתו הארבעים של רזיאל בן שמאואל הוא אברהם בן שמואל הוא אבולעפיה; ואמנם, אבולעפיה היה בשנת מ' בן ארבעים. אולם, אין להתעלם גם מן האפשרות כי מדובר בבוא המשיח בשנת הארבעים. עדות מעניינת העשויה ללמד על הלך רוח אסכטולוגי הקשור לשנת הארבעים, נמצאה אצל Roger Bacon הכותב בשנת 1267/8 אל האפיפיור: „Sed prophetatum est a quadraginta annis, et multorum visiones habitae sunt, quod unus Papa erit his temporibus qui purgabit jus canonicum et ecclesiam Dei a cavillationibus et fraudibus juristarum et fiet justitia universaliter sine strepitus litis” (אבל נאמר בנבואה, ויש על כך מראות־נבואה הרבה, מלפני ארבעים שנה, כי בשנת הארבעים יהיה אפיפיור אשר באותו הזמן יטהר את המשפט הקאנוני ואת כניסת האל מהפילפולים והכזבים של אנשי החוק ויעשה צדק לכול, ללא רעש של התנצחויות).⁵³ אפיפיור זה עתיד, לדעת באקן, „renovetur mundus et intret plenitudo gentium et reliquiae Israel ad fidem convertantur” (לחדש את העולם ועמים רבים יכניס [לאמונת הנוצרים] ושארית ישראל תמיר דתה לאמונה [הנוצרית]).⁵⁴ כפי שהראתה מ. ריבס, יש בטכסטים אלה השפעה ברורה של הלך המחשבה שהתחלתו בנזיר יואכים מפזיר;⁵⁵ אולם לא מצאתי הסבר כלשהו למשמעות שנת הארבעים שהאפיפיור האידיאלי יגיע בה. האם יש לראות בקטע זה השפעה של מסורת

Roger Bacon, *Opus Tertium*, ed. J. S. Brewer, *Opera Inedita*, p. 86, cited in .53
Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages* (Oxford, 1969), p. 47.
.54. Ibid.
.55. Reeves, pp. 46-49.

יהודית על ביאת הגואל בשנת הארבעים⁵⁶ אשר יגרום לעמים להמיר את דתם, מסורת שהותאמה לחשיבה הנוצרית? כדאי לציין כי בדברי באקון נזכרות נבואות המנבאות את בוא האפיפיור המלאכי בשנת הארבעים⁵⁷ וייתכן כי גם בחזונו של אבולעפיה נכלל פרט זה. אם נכונה השערה זו כי היתה קיימת מסורת הקושרת את בוא המשיח בשנת הארבעים, ברור מדוע אבולעפיה רצה לקיים, בכל מחיר, את פגישתו עם האפיפיור עוד לפני סיומה של שנת מ'.

ג) כפי שראינו לעיל, אבולעפיה הצטווה ללכת לרומא; בהתגלות שבכרצלונה ובפתרוס לא מדובר על האפיפיור כלל. ברור כי הכוונה הסופית היתה פגישה עם האפיפיור, אך מפתוטם של הדברים אנו למדים כי הצווי מצביע על הליכה לרומא; והנה, אבולעפיה ברומא, אך האפיפיור איננו שם אלא בסוריאנו. להלכה, יכול היה אבולעפיה להמתין לשובו לרומא ולנסות להפגש עמו שם, לפי התוכן הפשוט של המסורת. ולא היא. אבולעפיה עוזב את רומא והולך למקום הימצאותו של האפיפיור; מכאן שאבולעפיה פעל תחת לחץ של זמן וחייב היה לממש את הפגישה אף בעוד האפיפיור מחוץ לרומא. זאת ועוד; האפיפיור היה מודע, כפי שמסתבר מדברי אבולעפיה, כי ייעשה נסיון להפגש עמו בסוריאנו והוא הורה מה שהורה לשוערי העיר. האם אין ללמוד מכאן שאבולעפיה ביקש להפגש עמו ביום ש', יעד" והוא „ערובה של ראש השנה"?

ד) יש בידינו מסורת שקדמה לזמנו של אבולעפיה, אודות התגלות המשיח ב„כ"ח באלול" הוא יום לפני „ערובה של ראש השנה". בפרק אליהו, חיבור אפוקליפטי מימי הביניים המוקדמים, נאמר: „בעשרים ושמונה באלול יצא משיח מהררי עולם ינון שמו ויעשה מלחמה עם הישמעאלים".⁵⁸ אמנם, לא מדובר כאן בכ"ט באלול, שהוא יום ערב ראש השנה, ובישמעאלים מדובר כאן ולא באפיפיור, אך הקירבה שבין המועדים ואמרת דרשני. בשל רמזים אלה, סבור אני כי נסיונו של אבולעפיה להפגש עם האפיפיור בתאריך המיועד בכל מחיר, מובן: לא מדובר כאן בפעילות מדינית גרידא שמטרתה לשאת ולתת עם האפיפיור אלא מילוי ציווי מלמעלה כלשונו; אבולעפיה אנוס היה לבחור בין שליחותו — שסביר להניח כי נתן לה פירסום רבים — אף אם היא כרוכה בסכנה, לבין ויתור עליה, אם אינו יכול לממשה במדויק. דומני כי רק ברירה מעין זו עשויה היתה להביא את אבולעפיה לנסיונו הנואש. הוא בחר, כלשונו, למסור „נפשו למות בעבור אהבת מצותו". אבולעפיה החליט להסתכן ולבוא לסוריאנו;⁵⁹ הוא עושה זאת ימים אחדים לפני המועד

56. על ביאתו של משיח בן דוד ארבעים שנה לאחר הופעתו של משיח בן יוסף ראה בספר היכלות רבתי, פרק לט (מהד' שלמה אהרן ורטהימר, בתי מדרשות, 2 כרכים [ירושלים, תשכ"ח] ב: לט), ובספר הגאולה של הרמב"ן, מהד' ח"י שעוועל, בכתבי הרמב"ן, 2 כרכים (ירושלים, תשי"ט), א: רצא, רצד.

57. ראה גם בדברים שהביא Reeves, עמ' 48, הערה 1.

58. מדרשי גאולה של יהודה אבן שמואל (ירושלים-תל-אביב, תשי"ד), עמ' 52 וראה עוד שם עמ' 114.

59. האפיפיור עזב את רומא והגיע לארמון שבסוריאנו כבר בראשית חודש יוני ראה H. K. Mann

שהוא ייעד לפגישה, משום שבהגיעו לשערי העיר, הוא התבשר כי האפיפיור נפטר. כיון שניקולאוס השלישי⁶⁰ נפטר ב-22 לאוגוסט, 1280⁶¹ סביר להניח כי אבולעפיה הגיע לסוריאנו ב-23 לאוגוסט שתאריכו העברי הוא כ"ה באלול. אבולעפיה הקדים להגיע, כנראה, כדי לעשות נסיון נוסף לאפשר את הפגישה במועדה והקצה לנסיון זה ימים אחדים.⁶² אולם מותו הפתאומי⁶³ של האפיפיור שינה את המהלכים הצפויים: מות בשרפה או פגישה. יש להדגיש שלפי דברי אבולעפיה לא היתה כל פגישה בינו ובין האפיפיור.

and Johannes Hollnsteiner, *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*, 18 vols. in 19 (London, 1902–32), 16:163. מכאן, שאבולעפיה חיכה ברומא לחזרתו של האפיפיור מסוריאנו ומשנזכר לדעת כי הלז איננו חוזר, החליט ללכת לסוריאנו.

60. היסטוריונים שונים מזהים, בטעות, את האפיפיור שאבולעפיה ניסה להפגש עמו, עם מרטין הרביעי. ראה אהרן ילינק, בית המדרש, ג: XXXVIII; צבי גרין, דברי ימי ישראל, 8 כרכים (ורשא, תרנ"ז), ה: 185; Abraham Geiger, *Nachgelassene Schriften*, 5 vols. (Berlin, 1875–18), 3:26n.; Adolf Posnanski, *Schiloh* (Leipzig, 1904), p. 166, n. 1. וראה גם בהערה 97 בהמשך.

61. האפיפיור נפטר בכ"ה באלול; תאריך זה חופף, כפי שהעיר ילינק, בית המדרש, ג: XXXVII–XXXVIII, למסופר על מות שליטה של רומי בספר הזוהר ג דף ריב ע"ב: „זמין הקב"ה למבני ירושלם ולאחזאה חד ככבא קביעא מנצא בע' הטיק ובע' זקין נהרין מניה באמצעות רקיע וישתאבון ביה ע' ככבין אחרנין ויהא נהיר ולהיט ע' יומין וביומא שתיאתא יתחוו בכ"ה יומין לירחא שתיאתא ויתכניש ביומא שביעאה לסוף ע' יומין. יומא קדמא יתחזי בקרתא דרומי והוא יומא נפלגן ג' שורין עלאין מההוא קרתא דרומי והכלא ברבא ינפול ושלטא דהוא קרתא ימות".

הזהות שבין המועד המסופר של מות שליט רומי לפי ספר הזוהר, כ"ה באלול ובין תאריך מותו של ניקולאוס השלישי, מפתיעה. גם הדמיון בין הנימה האסכטולוגית שבספר הזוהר ואופי המעשה של אבולעפיה, שהוא משיחי בטבע, אומר דרשני. האם צודק ילינק כאשר הוא מכתיר את הערתו בשם "Ein his-torisches Datum im Buche Sohar". אם נכונה הנחתו הרי שיש בידינו תאריך postquem לחיבור החלק המאוחר של ספר הזוהר. והאם יתכן כי לא רק מות האפיפיור בכ"ה באלול השפיע על בעל ספר הזוהר אלא גם השמועה על נסיונו של אבולעפיה?

62. כדאי לשים לב היטב לשינוי האפשרי בין התאריך המיועד שהוא ערב ראש השנה ובין התאריך שאבולעפיה הגיע לסוריאנו; אין כל סיבה להניח כי שני התאריכים זהים. קשה להניח שאבולעפיה היה מגיע ביום הפגישה, שנדחתה כבר על ידי האפיפיור, לסוריאנו ומנסה לממש בו ביום. אם אמנם הוא הקדים לבוא, כפי שמסתבר מעדותו כי בלילה הקודם לבואו נפטר האפיפיור, הרי אין כל מקום להקשות על „אי ההתאמה" שבין עדותו של אבולעפיה על מות האפיפיור ובין ערב ראש השנה; אבולעפיה אינו מזהה מבחינה זמנית את שני הנושאים. על „הקושיות" הללו ראה Hermann Vogelstein and Paul Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, 2 vols. (Berlin, 1896), 1: 248–49; Hermann Vogelstein, *The Jews of Rome* (Philadelphia, 1940), pp. 178–79.

63. על כך ראה Augustin Damski, *Papst Nicolaus III—Eine Monographie* (Münster, 1903), p. 347, n. 2. האפיפיור „מיתת מגפה פתאם ביה בלילא קטיל ומת" תואמת להפליא את העדויות הנוצריות, המדגישות היטב את הפתאומיות שבהסתלקות האפיפיור. עדויות אלה נאספו על ידי דמסקי, בחיבורו הנוכח לעיל, עמ' 348, הערה 1, ואביא כאן שתי דוגמאות: "Item iste Nicolaus Papa postea existens in Castro Firmano [Soriano] loquellam suam perdidit et subito ipse decessit"; „... Dominus Johannes Gaitanus Papa nominatus Dominus Nicolaus Papa iv [sic] obiit non bono modo sine poenitentia, ut dicebatur". עדות אחרת, שהובאה גם היא בהערתו של דמסקי, מתארת את מות האפיפיור במלים אלה: „Nicolaus Papa iii, in castro Suriano existens, subito factus apoplecticus, sine loquela moritur". התיבה „subito", „לפתע", חוזרת בשתי עדויות ואילו השלישית מדגישה את האופי המוזר של המוות ומקבילה, כנראה, לדברי אבולעפיה „מיתת מגפה". עדויות אלה חופפות כמו כן לדברי אבולעפיה על מות האפיפיור בסוריאנו.

נעבור עתה לדון בשני פרטים אחרים שנמצאים במובאה שהבאנו מפירוש ספר העדות. אחד מהם מוסר, "כי ביום לכתו לפני זה האפיפיור נולדו לו שתי פיות"; לא נהירה לי משמעות המשפט הזה אולם ברור כי המקרה שנרמז בו אירע לפני הגעתו לשערי העיר ולנושא זה נחזור בהמשך. חשובה יותר היא הבנת המלים, "יבא שם רזיאל לדבר אתו בשם יהדות כלל". כאן רמוזה המטרה של המאמץ הנועז לפגוש באפיפיור והבנת כוונתו של אבולעפיה תשפוך אור על תפיסתו את השליחות שהוא נצטווה למלא. שני הפירושים העיקריים למשפטו של אבולעפיה גורסים:

(א) אבולעפיה רצה לדבר עם האפיפיור בשם היהודים ולבקש ממנו לשלחם לחופשי.
(ב) אבולעפיה רצה לדבר עם האפיפיור על הדת היהודית ואף לשכנע את האפיפיור להמיר את דתו. כיוון שהפירושים השונים תלויים, בעיקר, בהבנת משמעותה של התיבה "יהדות", קשה להכריע בצורה חד-משמעית בין שני הפירושים: אציג תחילה את השיקולים בעד שני כיווני הפירוש.

1) הנציג החשוב ביותר של הפירוש הראשון הוא ג. שלום. בשני הדיונים בכתביו⁶⁴ שבהם נזכרת פרשת הפגישה עם האפיפיור, הוא דוגל בפירוש הלאומי-משיחי של הפגישה, בשל הדמיון בינה ובין דברי הרמב"ן בויכוח נגד פאולוס כריסטיאני. בויכוח זה נמצאת ההזכרה, שהיא כנראה הקדומה ביותר,⁶⁵ למוטיב הפגישה בין האפיפיור ובין מי שעתידי להיות משיח. ואילו דברי הרמב"ן: "כי כאן לא נאמר שבא, אלא שנולד ביום החרבן כי ביום שנולד משה רבינו בא מיד וגאל את ישראל? והלא לא בא אלא לאחר כמה שנים במצותו של הקב"ה ואמר לפרעה כה אמר ה' שלח את עמי ויעבדוני [שמות ח:1]. וכן המשיח כשיגיע הקץ אז יבא אל האפיפיור במצות ה' ויאמר: שלח את עמי ויעבדוני, ועד אותו זמן לא נאמר עליו כי בא ואיננו משיח".⁶⁶ הרמב"ן מבחין כאן בין מי שנולד ועתידי להיות משיח ובין בואו,⁶⁷ המממש את השליחות והופך את האדם למשיח ממש. והנה, התיבה "בא" נמצאת גם אצל אברהם אבולעפיה; בפירוש לספר החיים נאמר: "ואמ' שהמשיח עתה יבא שכבר נולד".⁶⁸ אמור מעתה כי גם אבולעפיה ראה שני שלבים בחיי

64. בזרמים, עמ' 126 נמסרים דברי אבולעפיה כך: "He went to Rome to present himself before the Pope and to confer with him in the name of Jewry." של ספר התמונה ושל אברהם אבולעפיה (ירושלים, תשכ"ט), עמ' 114 נאמר: "לדבר אתו בשם יהדות כלל — כלומר לדרוש ממנו: שלח את עמי — וזהו הוכחה שאבולעפיה עושה שליחות משיחית".

65. על המקבילה שבחיבורו של ר' יצחק בן ידעיה ראה בהמשך ובהערה 69.

66. אוצר הויכוחים של י.ד. אייזנשטיין (ניר-יוק, 1928), עמ' 88; על הדמיון בין דברי הרמב"ן וספורו של אבולעפיה עמד כבר Abba H. Silver, *A History of Messianic Speculation in Israel* (New York, 1927), p. 146.

67. הבחנה זו נמצא שוב באותו עמוד, שם נאמר: "והרי מפורש כאן שעדיין לא בא, שהרי שאל אותו למתי יבוא. א"כ לא בא עדיין אבל נולד".

68. כ"י מינכן 285, דף 22א. ג. שלום לא עמד על דמיון זה בין אבולעפיה והרמב"ן, אך חשוב להדגישו כיוון שהוא מלמד כי ההקבלה בין מעשהו של אבולעפיה ובין הנאמר בויכוח הרמב"ן תופסת ביותר מאשר פרט אחד. לעומת זאת אין להניח כי אבולעפיה קיבל את דעת הרמב"ן כי המשיח נולד זה זמן רב ומתגלגל מדור לדור. על פירוש זה של דברי הרמב"ן בויכוח ראה, Gershom G. Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala* (Berlin, 1962), p. 406.

המשיח: מלידתו ועד בואו, והוא אז משיח בכח, ובואו — דהיינו הפיכתו למשיח בפועל. הן אצל הרמב"ן והן אצל אבולעפיה תופסת הפגישה עם האפיפיור מקום חשוב; על סמך הדמיון בין עמדת הרמב"ן וזו של אבולעפיה בדבר הפגישה בין המשיח והאפיפיור, הסיק ג. שלום כי גם פרט נוסף משותף להם: מה הרמב"ן גורס שהמשיח יאמר, בדומה למשה, בהיותו לפני האפיפיור „שלח את עמי" — כך גם אבולעפיה. מכאן שהתיבה „יהדות" משמעה „עמי".

מקבילה נוספת למעשהו של אבולעפיה, העשויה לחזק את הפירוש של שלום נמצאת בפירוש לאגדות התלמוד של ר' יצחק בן ידעיה;⁶⁹ גם לפי גרסה זו, מטרת הפגישה של המשיח עם האפיפיור היא להשיג מאת האפיפיור — ובאמצעותו מאת מלכי הנוצרים — התר ליהודים לעזוב את ארצות הנוצרים. הרי לפנינו שוב פעילות מדינית המתלווה לפגישה עם האפיפיור.

(2) הפירוש השני, הגורס כי מטרת השיחה בין האפיפיור ובין אבולעפיה, שלא התקיימה, היתה לשכנע את ניקולאוס השלישי להתייחד. תיאוריה זו נוסחה לראשונה על ידי משה לנדאוואר⁷⁰ והתקבלה אחר כך על ידי גרץ,⁷¹ ילינק⁷² ואחרים בעקבותיהם.⁷³ יש להניח כי חוקרים אלה פירשו את התיבה „יהדות" כ„הדת היהודית"⁷⁴ ומכאן שהשיחה על הדת היהודית עתידה היתה, בעיני אבולעפיה, לשכנע את האפיפיור להתייחד.

קודם שאציע את פירושי לכוונתו של אבולעפיה, מן הראוי לעמוד על חולשותיהם של שני ההסברים האלה. הפירוש של ג. שלום יש לו על מה לסמוך מבחינת המקבילה לדברי הרמב"ן אולם הוא כרוך בקושי סימאנטי. המלה „יהדות" אינה יכולה להתפרש כרמז לכלל היהודים; בכל המילונים העבריים החשובים, אין תיבה זו מתפרשת, בימי הביניים, אלא על התכונה הרוחנית של העם היהודי ולא העם עצמו.⁷⁵ זאת ועוד:

69. ראה Marc Saperstein, *Decoding the Rabbis* (Cambridge, Mass., 1980), pp. 103–5. לדעת המחבר, נכתב הפירוש לאגדות התלמוד בשנות הששים של המאה הי"ג, ללא קשר לדברי הרמב"ן בויכוח. אולם, הנחה זו טרם הוכחה באופן סופי. אני נוטה, וגם לי אין הוכחות חותכות להנחתי, לאחר את כתיבת הפירוש עד שנות החששים בערך. ראה גם את המקבילה מדברי הרלב"ג שספרשטיין מציין בעמ' 247, הערה 112.

70. Moses Landauer, *Literaturblatt des Orients* 6 (1845): 382.

71. דברי ימי ישראל, ה: 185; ראה במבוא של משה פינשטין לפואמה ההיסטורית שלו „אברהם אבולעפיה" (ירושלים, תשט"ז), עמ' ז.

72. גנוי חכמת הקבלה (לייפציג, תרי"ג), בחלק הגרמני עמ' 17.

73. ראה, לדוגמא, Vogelstein, *The Jews of Rome*, p. 178.

74. Abraham Berger, "The Messianic Self-Consciousness of Abraham Abulafia," *Essays on Jewish Life and Thought Presented in Honor of S. W. Baron* (New York, 1959), p. 60.

75. „יהדות" ככינוי לעם היהודי נמצאת, כנראה, רק בעברית החדשה. ראה יעקב כנעני, אוצר הלשון העברית (ירושלים, תל-אביב תשכ"ה), ו: 1767; בימי הביניים משמע המונח הוא תורת היהודים. ראה רש"י על יבמות דף מו ע"א: „כשמטבילו לשם יהדות". והשווה גם לפירוש המלה ioudaismos בספר המקבים, המוסב על הערצת התורה ומהגי היהודים, בנגוד ל-hellenismos. ראה Martin Hengel, *Jews, Greeks and Barbarians* (Philadelphia, 1980), p. 77.

אבולעפיה עצמו, כפי שנראה בהמשך, משתמש בתיבה זו במשמעות „רוחנית” ולא לאומית. לעומת זאת, ההסבר של לנדאואר בדבר נסיון להמיר את דת האפיפיור נעזר מדי וכוך בשאלה על טבעה של הדת שאבולעפיה היה אמור להציע לאפיפיור; האם היהדות התלמודית, שמאוחר יותר אף אבולעפיה עצמו התקף, היתה ראויה בעיני אבולעפיה עצמו כדי להציע אותה כתחליף לנצרות? דומני כי תשובה לשאלה זו נמצאת בדברי אבולעפיה עצמו. באחד הפירושים לספרי הנבואה שנכתבו בסמוך לנסיון הפגישה עם האפיפיור בפירוש לספר המליץ כותב המחבר: „... איש יהודה שמעו — זו היא תשובת השכל שהשיב לשואלים וזכר איש יהודה בעבור היות שמו מיוחד להוראה היהודית והודיענו שתכלית הנחמה אינה לרעיונים לבד השואלים עד שיושלמו שלימות יהדות כלומר הודאת ידיעת האמת והוצאה מן המבוכה.”⁷⁶ הרי לפנינו שוב המונח „יהדות”, אלא שכאן, מסביר המחבר את משמעה: היא מרמזת על „הודאה” משום השורש המשותף כביכול, של שני שמות העצם. להודאה זו יש תוכן: „ידיעת האמת.”⁷⁷ מה טיבה של אמת זו אין אבולעפיה מסביר כאן, אך אפשר להסיק מהי כוונתו מתוך השוואה לנאמר באותו חיבור שורות אחדות לפני הקטע שהבאנו לעיל:

והנה רזיאל כוון להודיענו שמו יתע' לפי הדרך הנעלמת כדי להקריבנו אליו יתבר' שמו. וחלק התיבות ושם לפעמים אות אחת כאילו היא תיבה גמורה⁷⁸ להודיענו שכל אות עולם בפני עצמו אצל הקבלה⁷⁹ וצווה לרואי זה הכח המופלא האלהי להודות שמו ית'. והפך תיבות רזיאל ועשאה יזראל. להודיע כי ישראל הוא יזראל כאשר אברהם הוא יעקב מפני שתוף שתי מדותיהן שהן חסד ואמת כאמרו [מיכה ז:20] תתן אמת ליעקב חסד לאברהם. ורמז במלת הודו שם אהיה⁸⁰ כי שני השמות העצמיים אשר הורכבו משם י"ה והם יהו יהוה, סודם הוד הודו ידו⁸¹ וכן דווי הודו הוד והרי יו אודה יהי יודה. ואמנם דווי השם הוא ההודאה. וכן הודו⁸² בשם אהיה ההודאה ודאי והנעלם הודא ועם זה די כאשר הוא די יתעלה ויתנש' שמו.⁸³

ברור כי ההודאה שהיא מהותה של היהדות, היא הודאה בשמות האל: יה, אהיה, יהוה. נמצאנו למדים כי היהדות איננה מציינת את כלל היהודים אלא תודעה דתית

76. כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף 5א; כ"י מינכן 285, דף 10א-10ב.
77. ראה גם בפירוש ספר המליץ, כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף 2ב; „כי הרוחניות כוחות נמולים יהודים ומורים על האמת”.
78. על תפיסה כי כל אות היא שם קדוש בפני עצמו, ראה מה שהבאתי בעבודתי (הערה 18 לעיל), עמ' 231, עמ' 295, הערה 51 ועמ' 246, הערות 63-65.
79. ראה על כך בעבודתי (הערה 18 לעיל), עמ' 142.
80. הגימטריה של שני שמות העצם היא 21.
81. הוד = 15 = יה; הודו = 21 = אהיה = יהו; ידו = 26 = יהוה = דווי.
82. הודו = 21 = אהיה = הודאה = ודאי.
83. כ"י רומא-אנג'ליקה 38, דף 5א.

מיוחדת, הסובבת סביב שם האל.⁸⁴ תיאור זה של היהדות יש בו משום קירבה עצומה לתורתו הקבלית של אברהם אבולעפיה עצמו, שהעמיד כמטרה מרכזית של ספריו הפצת ידיעת השם;⁸⁵ כמו כן הוא דגל בתפיסה שהמשיח יגלה את השם המפורש האמיתי וקבלת השמות.⁸⁶ מכאן ש„היהדות“ שאבולעפיה היה מעוניין לדבר אודותיה עם ניקולאוס השלישי היא דת הסובבת סביב השם המפורש ולא סביב הגיבוש ההלכתי של היהדות. הגדרה זו של משימתו של אבולעפיה יש בה משום חריגה מהפעולה המשיחית-לאומית כפי שהוגדרה אצל הרמב"ם⁸⁷ ואצל ר' יצחק בן ידעיה והיא שונה מהפירוש היהודי מיסיונרי שהוצע על ידי לנדאואר. יתכן כי לאבולעפיה היה יסוד להניח כי הוא עשוי למצוא אוזן קשבת אצל ניקולאוס השלישי. אפיפיון זה היה האפוסטרופוס של הפלג הפראנציסקאני הנקרא „האחים הצעירים“ (Minorites) ודאי הכיר את החיבה הגדולה שפרנציסקוס הקדוש רחש לשמו של ישו,⁸⁸ חיבה שברבות הימים, אך כבר בימי אבולעפיה, הפכה למגמה תיאולוגית בעלת משקל.⁸⁹ האם אבולעפיה היה מודע לעלייתו של יסוד חדש זה בתיאולוגיה הפרנציסקאנית באיטליה? קשה לענות על שאלה זו. אולם, יתכן שזהו הרקע העשוי להסביר את המשך פעילותו של אבולעפיה בקרב הנוצרים, בשנות השמונים בסיציליה. בספר האות מספר אבולעפיה, כי לאחר כשלון מאמציו להפיץ את תורתו בין היהודים: „ויצווהו ידוד לדבר לגוים ערלי לב וערלי בשר בשמו. ויעש כן וידבר להם ויאמינו בבשרות ידוד“.⁹⁰ אך, כאשר הנוצרים דחו גם הם את אבולעפיה, הוא דורש: „ועתה אתם חכמי הלבבות, דרשו את ידוד כלבבכם יום ולילה וחקרו אמתו ודבקו בו וזכרו

84. ראה גם באגרת מצרף לכסף של אבולעפיה, כ"י ששון 56, דף 330: „והיהודי שחושב להיותו יהודי ומיוחס לזרע יהודה שהוא מורע המלוכה אם אינו מודה על האמת אין לו משבטו של יהודה כי אם שם משותף בלבד. והנה יהודה מלשון הויה“. אבולעפיה הולך בדרך האטימולוגיה שהמקרא התווה (בראשית 8:ט), אך בעוד שבפסוק ההויה היא מצד האחים, ליהודה, הרי שאבולעפיה מסיט אותה ומעבירה לאל עצמו. והשווה לנאמר בספר האות, עמ' 80: „אתם עם ידוד קדושי עליונים מביטי שמו הביטו אל מקור שכלכם וראו תמונת ידוד בתוך צורת לבבכם“. דומני כי הבטוי „מביטי שמו“ איננו אלא פירוש לתיבה „ישראל“, שנרמזה במלים „עם ידוד“: פירוש זה מחלק את התיבה ל„ישר“ — לשון ישור = יביט, ואל = שמו. על „ישראל“ בכתביו של אבולעפיה ראה בעבודתי (הערה 18 לעיל), עמ' 90.

85. ראה בעבודתי (הערה 18 לעיל), עמ' 14, 408.

86. ראה בעבודתי (הערה 18 לעיל), עמ' 406-409, וכן Moshe Idel, „Abulafia on the Jewish Messiah and Jesus,“ *Immanuel* 11 (1980): 68-71.

87. על ההבדל שבין מגמתו של אבולעפיה וזו שביכוה הרמב"ם, ראה גם אצל ברגר (הערה 74 לעיל), עמ' 60.

88. P. R. Biasotto, *History of the Development of Devotion to the Holy Name* (New York, 1943), pp. 69-71; Demski, *Papst Nicolaus III*, p. 17.

89. שם, עמ' 71-76. מאוחר יותר, עדים אנו לתופעה רוחנית דומה למדי לפעילותו של אבולעפיה: ברנרדין הקדוש מסיינה — St. Bernardine of Siena — יקדיש את חייו לדרשות והטפות שבמרכזן שמו של ישו עבורו, כמו עבור אבולעפיה, מהווה שם האל את תמצית הדת ראה L. McAodha, „The Holy Name in the Preaching of St. Bernardine of Siena,“ *Franciscan Studies* 29 (1969): 42-58.

90. שם, עמ' 76.

שמו. כי בזכרון שמו חקוקה ומדברת רוח ידוד ובה נכרת תשועת עולמים".⁹¹ דברים אלו באים ללמדנו, כי הדרך שאבולעפיה הציע לנוצרים והם דחוה, היא ההתבוננות בשם המפורש.

נחזור עתה למהלך חייו של אבולעפיה: לאחר מות האפיפיור הוא סבב חופשי ורק שבוע אחר כך, נכלא ב"בית מדרשם" של האחים הצעירים — הם המינוריטים — כנראה ברומא. המאסר החל בצום גדליהו ונמשך כ"ח יום ואחר כך הוא שוחרר, אין בידינו פרטים על קורותיו בתקופת מאסרו. כנראה אבולעפיה לא שהה עוד זמן רב באיטליה; הוא עזב את חצי האי והגיע לסיציליה. לפי הידיעות שבידינו הוא לא חזר לאיטליה. אפשר לסכם את תיאור הנסיון לפגוש באפיפיור ככשלוך שנבע הן מחוסר רצון האפיפיור לקבל את אבולעפיה והן ממותו הפתאומי. אולם, דומה כי כמה מהחוקרים שטיפלו בפרשה זו לא נחה דעתם עד שהחליטו כי פגישה בין אבולעפיה והאפיפיור אמנם התקיימה ואף ידעו לספר על מה שדובר בפגישה דמיונית זו. אתאר בהמשך את דיוניהם של החוקרים הללו ואצביע על הפועתה של אגדה על אבולעפיה שכל כולה היא פרי דמיונם של חוקרים והיסטוריונים. היסוד להיווצרות תיאוריה זו נמצא כבר אצל משה לנדאואר: "Im Monat Ab des Jahres 5041 ging er von Capua nach Rom. Hier ging er am 17ten zum Pabst und suchte ihn zu bekehren; hätte aber diese Kühnheit beinahe mit dem Leben bezahlen müssen. Er ist nur dadurch von Feuertod gerettet worden, dass ihm Gott, wie er sich ausdrückt שתי פיות hat wachsen lassen, wahrscheinlich hat er als Zweizüngler gesprochen, wie er es auch in seinen Schriften thut".⁹² ברור כי לנדאואר שאב כמה מהפרטים שנמסרו כאן מהמקור היחיד ששרד בידינו, הוא הפירוש לספר העדות,⁹³ שצוטט לעיל; הוא מוסר כמה פרטים לא נכונים כגון שנת 5041 כשנה שבה הלך אבולעפיה לרומא במקום 5040 ומשמיט את מקום הימצאו של האפיפיור בסוריאנו. אך מה שחשוב יותר, מדבריו משתמע כי אבולעפיה הלך בערב ר"ה לאפיפיור. הפרטים על דחית האפיפיור את הפגישה ועל מותו הושמטו ונוצר הרושם, בגלל השימוש בפועל ging, כי אבולעפיה אמנם הגיע אל האפיפיור. עוות נוסף המצוי בדברי לנדאואר הוא הדגשתו כי אבולעפיה ניצל משרפה בזכות "שתי פיות"; גם פרט זה איננו נכון. אבולעפיה כנראה לא נעצר כלל בסוריאנו, שם הוכנו העצים כדי לשרפו ואילו "שתי הפיות", תהא משמעותן אשר תהא, נזכרות כדבר שהופיע לפני ההליכה לסוריאנו או, לכל היותר, ביום ההליכה. תרומה אחרת להווצרות האגדה תרם לנדאואר בשל טעות ביבליוגרפיה; בדיונו על יסוד "השילוש" בכתבי אבולעפיה, מצטט החוקר שיר, המצוי

91. ספר האות, עמ' 76.

92. Landauer, p. 382 (לעיל, הערה 70).

93. לנדאואר הכיר יפה את הפירוש לספרי הנבואה של אבולעפיה שהיו לפניו בכ"י מינכן 285 ותיאר

את כתב־היד בקיצור במאמרו הנ"ל, עמ' 118.

בכ"י מינכן 285 בין ספר אמרי שפר ובין האגרת וזאת ליהודה, שניהם חיבוריו של אבולעפיה, ובו נאמר: „וקם נביא בחיר אל / ופתח לשבח לגזר מאמרות. ולא זכר שבחיו רק שלשה / והניח ולא פקד עשרות. אצפה מענה מאל אמרות / לאמרותיו אמרות הטהורות.“⁹⁴ „לנדאואר מפרש את דברי השיר כך: „In einem Gedicht . . . macht er sich gross dass er die 10 Sefirot verlassen, und dafür drei gesetzt [hat].“⁹⁵ ובכן, אבולעפיה עזב את התפיסה הקבלית על עשר ספירות וקיבל תפיסה הקשורה לשלוש ספירות בלבד. בעיני לנדאואר, זוהי הוכחה גמורה לנטיתו הנוצרית של אבולעפיה. אולם, השיר שלנדאואר הסתמך עליו איננו פרי עטו של אבולעפיה אלא של ר' אשר בן דוד. הוא עוסק במשה רבינו: „וקם נביא בחיר אל“ ולא באבולעפיה, ב"ג מידות שמהן בחר משה שלש „גדול גבור ונורא“, ולא בעזיבת תורת הספירות. השלב המכריע בגיבוש הנוסף של החומר הנזכר לידי תיאור מלא של פגישת אבולעפיה עם האפיפיור נעשה בידי היסטוריון דווקא; כוונתי לצ. גרץ. בהסתמכו על דברי לנדאואר, מוסיף גרץ נופך משלו וכותב:

ובאחרונה עברה עליו רוח שגעון להתיצב לפני האפיפיור ברומא מרטין הרביעי ולנסות אליו דבר כי יפשוט בגדי כהונתו הגדולה ויחיה. שמע האפיפיור דברי היהודי המקובל או המטורף הזה ויתעבר וישים אותו במאסר ויהי אסור שמנה ועשרים יום, ואחרי כן יצא לחפשי ונצל מאש משפט האינקוויזיציה כי ה' חנן אותו, לפי דבריו, בשתי לשונות. יש רגלים לההשערה כי האפיפיור אמר, אשר תחת עשר ספירות הקים הוא שלש, ובכן דמה האפיפיור כי הוא מודה במקצת . . . ויוציאהו לחפשי. בצאתו ממאסר נתנה לו הרשות להתהלך ברומא ככל אות נפשו.⁹⁶

גרץ הלך בעקבות לנדאואר כאשר פירש את מטרת הפגישה של אבולעפיה עם האפיפיור כנסיון לגרום כי יתיהד. אולם, הוא הוסיף כמה וכמה פרטים „חשובים“ שאינם אצל לנדאואר. כך, למשל, הוא קובע כי אבולעפיה נפגש עם מרטין הרביעי. תוספת זו היא תוצאה של „חשוב“ שגרץ חישב, בהסתמכו על טעותו של לנדאואר, כי אבולעפיה הלך אל האפיפיור בשנת 5041 היא שנת 1281 לערך, ואז הוכתר האפיפיור החדש מרטין הרביעי.⁹⁷ כך התאפשרה גם בדייתם של פרטים אחרים: האפיפיור דיבר עם אבולעפיה ואילו זה האחרון ניצל הודות לעובדה כי „הודה במקצת“. מנין לו לגרץ זאת? שוב מדברי

⁹⁴ Landauer, p. 483.

⁹⁵ שם, שם. בעקבותיו הלך גם ילינק במבואו הגרמני לספר האות (ראה הערה 3 לעיל), עמ' 65.

⁹⁶ דברי ימי ישראל, ה: 185. בעקבותיו הלך שמעון ברנפלד, דעת אלהים (ורשא, תרנ"ט), עמ' 386.

הערה 1.

⁹⁷ מרטין הרביעי נבחר לכהונתו בעשרים ושנים לפברואר 1281.

לנדאואר שהבאנו לעיל, לפיהם מסתבר כי אבולעפיה הודה בשילוש. גם ההסבר של הביטוי „שתי פיות” כשתי לשונות וכהודאה במקצת בשילוש שאוב הוא, לפחות בחלקו, מלנדאואר. כך נוצרה אגדה שראשיתה בהשמטות של חלקים מדברי פירוש ספר העדות אצל לנדאואר והמשכה בהשלמות שגרץ השלים כדי לבנות ספור בעל משמעות מפרטי העדויות „ההיסטוריות” שמצא אצל לנדאואר. יש אירוניה רבה בעובדה כי דווקא גרץ, ההיסטוריון הראצינולי כל כך, הוא מחברה של אגדה. זאת ועוד; נפל בחלקו של גרץ להדפיס, לראשונה, את העדות השלמה מפירוש ספר העדות ומסמך זה סותר את האגדה שגרץ בנה. אולם, גרץ הדפיס את הטכסט, תרגם אותו לגרמנית ולא העיר דבר שילמד כי הוא כתב משהו על הנושא במקום אחר ואשר טעון תיקון יסודי. פרסום הטכסט המקורי לא הצליח להבהיר את האופי האמיתי של הפרשה; כן, למשל, גורס ישראל פרידלנדר כי אבולעפיה “renounced his belief in the presence of the Pope . . . in order to escape death”⁹⁸. ואילו דוד נימרק כותב כי „לפי דעת הסופרים החדשים אבולעפיה סיגן תורה זו [הכוונה לשילוש] כדי להתרצות אל שוביו ברומא ולהציל את נפשו — ובאמת עזבוהו לנפשו”⁹⁹.

נעיר לבסוף כי ניסיונו הכושל של אבולעפיה להפגש עם האפיפיור עשוי להיות מקור השראה לר' שלמה מלכו אשר הצליח לדבר עם האפיפיור פנים אל פנים.¹⁰⁰ ויתכן כי גם חלומו של ר' חיים ויטל, שבו הוא מצליח ליהד את האפיפיור, עשוי להיות קשור למעשהו של אבולעפיה.¹⁰¹

החוג למחשבת ישראל
האוניברסיטה העברית
ירושלים

98. Israel Friedlander, “Jewish-Arabic Studies” *Jewish Quarterly Review*, n.s. 3 (1912–1913); 287, n. 428; L. I. Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements*, (New York, 1925), p. 179; W. J. Bouwsma, *Concordia Mundi: The Career and Thought of Guillaume Postel* (Cambridge, Mass., 1957), p. 141.

99. תולדות הפילוסופיה בישראל, 2 כרכים (ניו־יורק, תרפ”א–תרפ”ט), א: 224–225.

100. ראה חית קנה (אמסטרדם ת”ח), דף ג ע”ב.

101. ראה ספר החזיונות (מהד’ אהרן זאב אשכולי, ירושלים, תשי”ד), עמ’ סז–סח. על ההליכה של נתן העזתי הנביא השבחתי לרומא ומעשיו שם, ראה ישעיהו חשבי, נתיבי אמונה ומינות (רמת־גן, 1964), עמ’ 59–60, 78. הטקס שערך נתן סביב ארמון האפיפיור איננו קשור למעשהו של אבולעפיה או מלכו אלא נועד להכניע את כוחות הרע, המסומלים על ידי רומא ואולי יש להשוות אותו למעשה המסופר על ר’ יוסף דלה ריינה ואכמ”ל.