

ירושלים בתפיסתו של הסופר הפורטוגלי ז'ואן די בארוס (1496-1586)

ראובן פיינגולד

לזכר מורי יהושע פראוור ז"ל
גדול חוקרי ירושלים

משמעותה הכריסטולוגית של ירושלים עוברת כחוט השני ביצירתם ובפעולתם הספרותית של משכילי מערב אירופה במאות הט"ז והי"ז. חשיבותה הדתית-הרוחנית של ציון, עיר הקודש, הועלתה בחיבורים של יהודים ושל נוצרים, אך ברור שבחירת הנושאים ודברי הפרשנות בחיבורים אלה הותאמו בדרך כלל לעקרונות הדת של הכותבים, ואי לכך זוויות הראייה בחיבורי היהודים והנוצרים היו תמיד שונות זו מזו ואף מנוגדות בתכלית.

המעוניין בדמותה של ארץ-ישראל ושל ירושלים בפרט בחיבורים הפורטוגליים שנכתבו בתקופת פעילותה של האינקוויזיציה, כלומר משנת 1536 ואילך, ימצא שרוב החומר הספרותי המודפס מתמקד בשני סוגי ספרות בלבד: ספרות איטינרריה, כלומר יומני מסע, ואורטוריה קדושה (Oratória Sacra), כלומר דרשות בעלות תוכן נוצרי, נאומים שאנשי כנסייה נשאו בהתלהבות גדולה בתהלוכות דת ובטקסי האוטו דה פה¹ שערכה האינקוויזיציה.

במאמר זה אינני מתכוון לעסוק בספרות המסעות לארץ הקודש של נוסעים פורטוגלים מן המאה הט"ז, ספרות הדורשת עיון יסודי² ברצוני להתמקד בספרות העוסקת בירושלים, ובכך להוסיף נדבך קטן לעיון בספרות המצומצמת שנכתבה בחצי האי הפירינאי אודות ירושלים.

* במאמר זה אשתמש במונח 'ירושלים החדשה' או סתם 'ירושלים', כדי להצביע על אותה עיר עליה נאבקו שלוש הדתות: נצרות, יהדות ואסלאם. בדרך כלל נהגה הנצרות לדבר על 'ירושלים החדשה', שממנה נכנתה כנסיית המאמינים, וכך היא מופיעה גם בטקסט שנתחם להלן.

1 על ספרות איטינרריה בפורטוגל ראה להלן, הערה 2. על תוכן הדרשות שנישאו ב'אוטו דה פה' שערכה האינקוויזיציה בפורטוגל עיין: L.A. Cassuto, *Bibliografia dos Sermoes de 'Autos-da-fe' impressos*, Coimbra 1955; E. Glasser, 'Invitation to Intolerance: A Study of the Portuguese Sermons preached at Autos da Fe', *HUCA*, 27 (1956), pp. 327-385; idem, 'Sermons at Autos da Fe', *Studies in Bibliography and Booklore*, 2 (1955-1956), pp. 53-58, 96; R.E. Horch, *Sermões impressos dos Autos da fe*, Rio de Janeiro 1969

2 במאות הט"ז והי"ז הצטיינה פורטוגל בריבוי נוסעים ומגלי ארצות רחוקות, והרבה יש ללמוד מסיפוריהם ומתיאוריהם על מצבן של קהילות ישראל במזרח. לפי שעה ידוע לנו על שישה נוסעים ממוצא פורטוגלי, שעשו את דרכם לירושלים במאה הט"ז: (1) אנטוניו טרניירו, נוסע שהגיע לארץ הקודש בשנת 1529, ובשובו לליסבון

ירושלים ב'דו-שיח האוונגלי' לז'ואן די בארוס

ז'ואן די בארוס (1496-1586) היה יד ימינו של האינקוויזיטור הראשי של פורטוגל דון דיוגו דה סילוה ואחד החצרנים הבולטים של הכתר הפורטוגלי בתקופת הרנסנס, בימי שלטונו של המלך ז'ואן השלישי (1521-1557). דמותו ידועה למדי לעוסקים בתולדות הספרות ובהתפתחות עידן התגליות בחצי האי הפירינאי, אך פחות מוכרת לחוקרי מדעי היהדות, הדת והפילוסופיה בכלל.³ ייתכן שזו הסיבה לכך שרק בשנות החמישים של המאה הנוכחית ראו אור בליסבון שתי מהדורות ביקורתיות של חיבוריו, הדנים בנושאים יהודיים: 'רופיקאפנאומה' (תורגם מיוונית לעברית כ'סחורה רוחנית'), ו'הדו-שיח האוונגלי על עקרונות האמונה נגד התלמוד של היהודים'.⁴ לפני מספר שנים הזדמן לי לבדוק חיבורים אלה של בארוס, בכוונה להרחיב את המידע שבידינו על המחבר ויצירותיו. בין היתר הוכחתי, שבנושאים יהודיים עמדתו של בארוס אינה אחידה ועקבית; נהפוך הוא, ניתן לומר שישנו פער עצום בין התייחסותו ליהדות ברופיקאפנאומה' (1532), ספר בעל נטייה אַרְסְמִיסְטִית, שנתפרסם בטרם הוקמה האינקוויזיציה

ביקש להדפיס את 'יומן מסעותיו'. עיין: António Terneiro, *Itineratio da Terra Sancta*, Lisboa 1529. (2) ז'ורז'ה אנריקיס, מורה דרך שביקר בארץ-ישראל בשנים 1561-1562 עם קבוצת עולי רגל. יומן מסעותיו מצוי בכתב-יד. ראה: Jorge Henríquez, *Itinerario da viagem a Terra Sancta, que visitou de 1561 a 1562*, FGBNL, Ms. No 562. (3) פנטליאון די אביירו, פרנציסקני, שערך סיור במקומות הקדושים בשנת 1563. המהדורה המודפסת הראשונה של יומנו ראתה אור כשלושים שנה אחרי שביקר בארץ הקודש ומצויה באוסף ערן לאור, בסל"א. ראה: *Itinerario da Terra Sancta e suas particularidades*, Dirigido ao: Illustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Miguel de Castro digníssimo Arcebispo de Lisboa, Lisboa 1593. אחר פרסומה של מהדורה ראשונה בשנת 1593, זכה יומנו של די אביירו לעוד שש מהדורות בשנים 1596, 1600, 1685, 1721, 1732, 1927. סביב דמותו של אביירו, שהיה אולי מזרע האנוסים, נכתבו מחקרים אחדים. קטעים מיומן המסעות שלו תורגמו מפורטוגלית לעברית ראה: נ' סלושץ, הישוב בא"י וסוריה במאה הט"ו, 'ירושלים תרצ"ה, עמ' 323-338, דבריו על ירושלים שם, עמ' 324 ואילך. שימוש רב נעשה בנוסע זה, כדי להצביע על הגירתם של מגורשי ספרד ופורטוגל לירושלים ולצפת, עיין: A. David, 'Safed foyer de retour au Judaïsme de conversos au XVIe siècle', *REJ*, 146 (1987), pp. 63-83, esp. p. 70 n. 34. והשווה: מ' איש שלום, מסעי נוצרים לארץ ישראל, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 290-300. (4) ז'ואן די ז'וס קריסטו, אף הוא פרנציסקני, שסיכם את נסיעתו לירושלים בשנת 1580. המהדורה משנת 1831 מצויה בספרייה הלאומית בליסבון. עיין: Fr. João de Jesus Christo, *Viagem de um peregrino a Jerusalem, e visitas que fez aos lugares santos*, Lisboa 1819. פרנסיסקו גאריירו ביקר בארץ-ישראל בשנת 1588. המהדורה הראשונה של יומן המסע שלו ראה: Padra 1588. Francisco Guerreiro, *Itinerario da Terra Sancta*, Lisboa 1588. למעט המהדורה של 1734, שפורסמה גם היא בליסבון, הודפסו המהדורות הנוספות בספרדית (בוולנסיה 1593, בסביליה 1596 ו-1645, באלקאלה די איינריס ב-1605). (6) פראי אנטוניו טאביירה, איש כנסייה, הגיע לירושלים בתאריך בלתי-ידוע, אך סביר להניח שביקר וערך במחצית השנייה של המאה הט"ו. ראה: Frei António Taveira, *Diário da Viagem a Terra Sancta*, s.d. ברצוני להודות לצוות הספרנים של הספרייה הלאומית בליסבון שסייעו לי בעבודתי בזמן הכנת המאמר.

על דמותו של בארוס עיין: A. Baião, *Documentos inéditos sobre João de Barros, sobre seu homônimo contemporâneo, sobre a família do historiador, e sobre os continuadores das Décadas*, Coimbra 1917; I.S. Revah, 'João de Barros', *Revista do Livro*, XI (1958), pp. 61-71. כתב-יד של 'רופיקאפנאומה' מצוי בספרייה הלאומית של ריו דה-ז'נירו, ראה: João de Barros, *Ropicapnefma*, notas e estudo de I.S. Revah, I, Lisboa 1952 (1532); II, Lisboa 1955 (1532). עוד: João de Barros, *Diálogo Evangélico sobre os Artigos da Fe contra o Talmud dos Judeus*, Introdução e notas de I.S. Revah, Lisboa 1950 [להלן: דרשה].



Dialogo euangelico:

sobre os artigos da fe. contra.

o Talmud dos.

Judeus.

Euangelho

Talmud:

Dcos te salue caminhante. (Talmud) E'aty encaminhe per este cami-
nho que leuo. (Euange) Tal pode elle ser que o nam seguirey eu: pe-
ra onde caminhas tu. (Talmud) Pera venezia, & dhy pera Turquia. (Cuan)
Pera Turquia: de que nacam es! (Talm.) Hebreru. pouo escolhido de deos (Eu)
Agora entendo que a causa de te embucares quando me viste, foy por me conhe-
ceres. (Talmu) Como, tam conhecido es tu, que em te uendo de longe (posto q
sem rebuco) logo te auia de conhecer! (Cuan) Sabes quam conhecido sou:
que toda a terra & chea de minha palanra. (Talmu) Omnis que de ty conhe-
co & pareceres em o traio, & na falsu, huñ dos do pouo Nazareno. Que es-
tu que te glorias de conhecido! (Cuang) Tu sou aquelle, que no genesis es-
ta figurado, pella agoa que corre per os quatro rios, que regam o paraiso ter-
real. Da qual agoa (como diz o Psalmo) auia deos de fartar os ponos. &
sou aquelle, que sabhy pella boca dos quatro animaes que uio Ezechiel. E sou
aquella ley; que deos per Jeremias disse que auia de escreuer em os coraço-
es do' homees. e a ley que Esaias & Micheas profetaram que sabiria e
do monte de Sion. Em o qual monte, Christo Iesu comprio estas profecias
denunciandome por seu Euangelho. E mandou a seus discipulos que me fo-
sem pregar pello universo mundo a toda a creatura; & o que me cres-
se, & se bautizasse seria saluo, como tu podes ser accettando esta sua
doctrina, e desta pregação & noteficacão, sou eu conhecido per to-
da a terra como te disse. (Talmud) Agora te conheço menos, com estes
circunloquios que deste ao teu nome. Per Euangelho de Iesu Nazareno

על אדמת פורטוגל, לבין ביקורתו החריפה והבוטה ב'דר-שיח האונגלי' (1543), חיבור שנכתב בעמוד ממול: בעמוד ממול: שער החיבור 'דר-שיח אוונגלי על עקרונות האמונה נגד התלמוד של היהודים' היטב ב'דרשת החיים הנצחיים', מעין נאום דתי-רוחני החותם את 'הדר-שיח האונגלי'.⁵ 'דרשת החיים הנצחיים' היא הטפה נוצרית במלוא מובן המלה. היא שייכת לסוג הספרות שהזכרנו בראשית דברינו, אורטוריה קדושה (Oratória Sacra), שהיא בעלת מאפיינים כריסטולוגיים מובהקים.

דרשתו של בארוס הוקדשה כולה לעיר ירושלים, ומגמתה המרכזית ללמד את הקורא, ש'ירושלים החדשה' (Nova Jerusalem) היא התגלמות והנפשה של הכנסייה הקתולית.⁷ עיון בחיבור מלמדנו, שהמקור העיקרי של הדרשה היה ספר חזון יוחנן, טקסט נוצרי הנושא משמעויות אפוקליפטיות, ועוד נראה להלן, שקטעים שלמים ממנו וממקורות נוספים הועתקו מלה במלה על-ידי בארוס. שלא כמו בהטפות דתיות אחרות, שאף הן בעלות תוכן אפוקליפטי, יש בדרשתו של החצרון הפורטוגלי חלוקה פנימית מורכבת וקשוחה. בדרשה הוצגו שלושה נושאים מרכזיים, שילוב די אופייני לטקסטים נוצריים-כריסטולוגיים:

- א. תיאור העיר ירושלים.
 - ב. תכונותיהם ואפיונם של תושבי עיר הקודש.
 - ג. הסבר למשמעות 'קבלת הפרי' על-ידי תושבי העיר.⁸
- להלן ניחד דיון מפורט לכל נושא שכלל הסופר הפורטוגלי ב'דרשה'.

מבנה העיר ירושלים ב'דרשת החיים הנצחיים'

בראשית הדרשה הדגיש בארוס, ש'ירושלים החדשה' היא ראשית כל עיר אוונגלית, בנויה ישפה ומקושטת זהב. האדון ישו הקים בה את 'כנסיית המאמינים'.⁹ ולצורך ביצורה העמיד מספר 'קדושים' ו'מרטיריונים', שיגנו עליה בשעת חירום, סכנות ואיומים. תיאורו של בארוס התבסס

5 עיין: ר' פיינגולד, אפולוגטיקה ופולמוס בפורטוגאל: יהודים ויהדות בכתבי ז'ואן די בארוס (1531-1543), עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ג, 134 עמ', בעיקר עמ' 104 ואילך.

6 ראה: Sermam da Vida Eterna, בתוך: דרשה, עמ' 116 ואילך. אשר לדעותיו של בארוס בענייני נצרות ראה: I.S. Revah, 'Antiquite et Christianisme Anciens et Modernes dans l' oeuvre de João de Barros', *Revue Philosophique de la France et L'Etranger*, CXII (1967), pp. 165-185.

7 'Evangelho: E estas minhas palavras que ora dizer... seram ditas em modo de sermam e louvor daquela suprema Hierusalem de cujos fundamentos te ora tratey, segunda a minha Igreja os tem recibidos em numero duodécimo'. אוונגליון: דברים אלה אשר ייאמרו בצורת דרשה, אנכי מפנה אליך... [התלמוד], לכבודה של ירושלים של מעלה, אודות יסודותיה דיברתי, ולכבוד הכנסייה שלי, אשר קיבלה את המספר שנים-עשר, ראה: דרשה, עמ' 116.

8 'Evangelho: ...E em louvor de Deos trino e hũu, de cuja morada a de ser o sermaam, eu o repartirey em tres partes: em a cidade e sua architectura, em os cidadãos que nella habitam, e em o fruyto que nella recebem, e officio em que se ocupam'. עיין: דרשה, עמ' 117-118.

9 במקור: 'Igreja militante', ראה: דרשה, עמ' 118.

בתחילה אך ורק על אלמנטים רוחניים, אך בהמשך דבריו עבר המחבר בהדרגה לתיאור פיזי של העיר. על נקלה ניתן להיווכח, שהתמונה המצטיירת גזורה מילולית מחזון יוחנן, תוך שיבוצם של חלקי פסוקים ממקורות נוספים, כגון: ספר ישעיה, האוונגליון על-פי מתי, איגרות פאולוס וכיוצא באלה. השוואת הקטעים שערכנו מעידה על כך:

<p>התנ"ך והברית החדשה</p> <p>ובניין חומתה אבן ישפה והעיר זהב מופז, דומה לזכוכית זכה.¹⁰ ואף אני אומר אליך כי אתה פטרוס ועל הסלע הזה אבנה את קהילתי, ושערי שאול לא יגברו עליה (מתי טז 18). הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך ויסדתיך בספירים.¹¹ ויש לה [לירושלים] חומה גדולה וגבוהה ושנים-עשר שערים לה, ועל השערים שנים-עשר מלאכים ושמות כתובים עליהם אשר הם שמות שנים-עשר שבטי ישראל. שערים שלושה ממזרח, שערים שלושה מצפון, שערים שלושה מנגב ושערים שלושה ממערב. ולחומת העיר שנים-עשר מוסדות ועליהם שנים-עשר שמות לשנים-עשר שליחי השה... ואורכה כרוחבה...¹²</p>	<p>הדר-שיח האוונגלי</p> <p>משבא לתאר את העיר השמימית, אמר יוחנן, שחומותיה עשויות אבן ישפה וזהב, בדומה לזכוכית שקופה: עוד צוין שעל אבן זו – סמל האמונה הקתולית – בנה פטרוס את הכנסייה המשרתת את מאמיניו. הרי כך אמר ישעיה: אמסור את אבן להגנתך... צורת העיר מרובעת, ומכאן גם יציבותה וחוזקה, שכן צורה זו מושלמת מאוד... ועל חומותיה שלושה שערים שהוכפלו לארבע החומות [=סגולות] וכך יוצא המספר שנים-עשר שמות המלאכים, הניצבים בראש שנים-עשר השבטים...¹³</p>
---	--

מהשוואת הטקסטים שנערכה כאן¹⁴ עולה אפוא, שבארוס לא הסתפק בתיאור מבניה של 'ירושלים החדשה', אלא הוסיף פרשנות משלו, שחלקה מופיעה כבר בקטעים הראשוניים של 'הדר-שיח האוונגלי'. כך, למשל, הוא העדיף להביא הסברים מיסטיים למספרים שלוש, ארבע ושנים-עשר, החוזרים ונשנים במהלך התיאור. כך כתב בארוס:

המספר שלוש שבשערי העיר יש להבינו [על רקע] שלוש הפרסונות של השילוש הקדוש. המספר ארבע שומר בתוכו את הסוד שבשם האלוהים בן ארבע האותיות, אשר היוונים מכנים τετραπύργατος ואילו היהודים 'השם המפורש'. המספר שנים-עשר, נובע מסך כל האותיות שבמלים: אב, בן ורוח הקודש.¹⁵

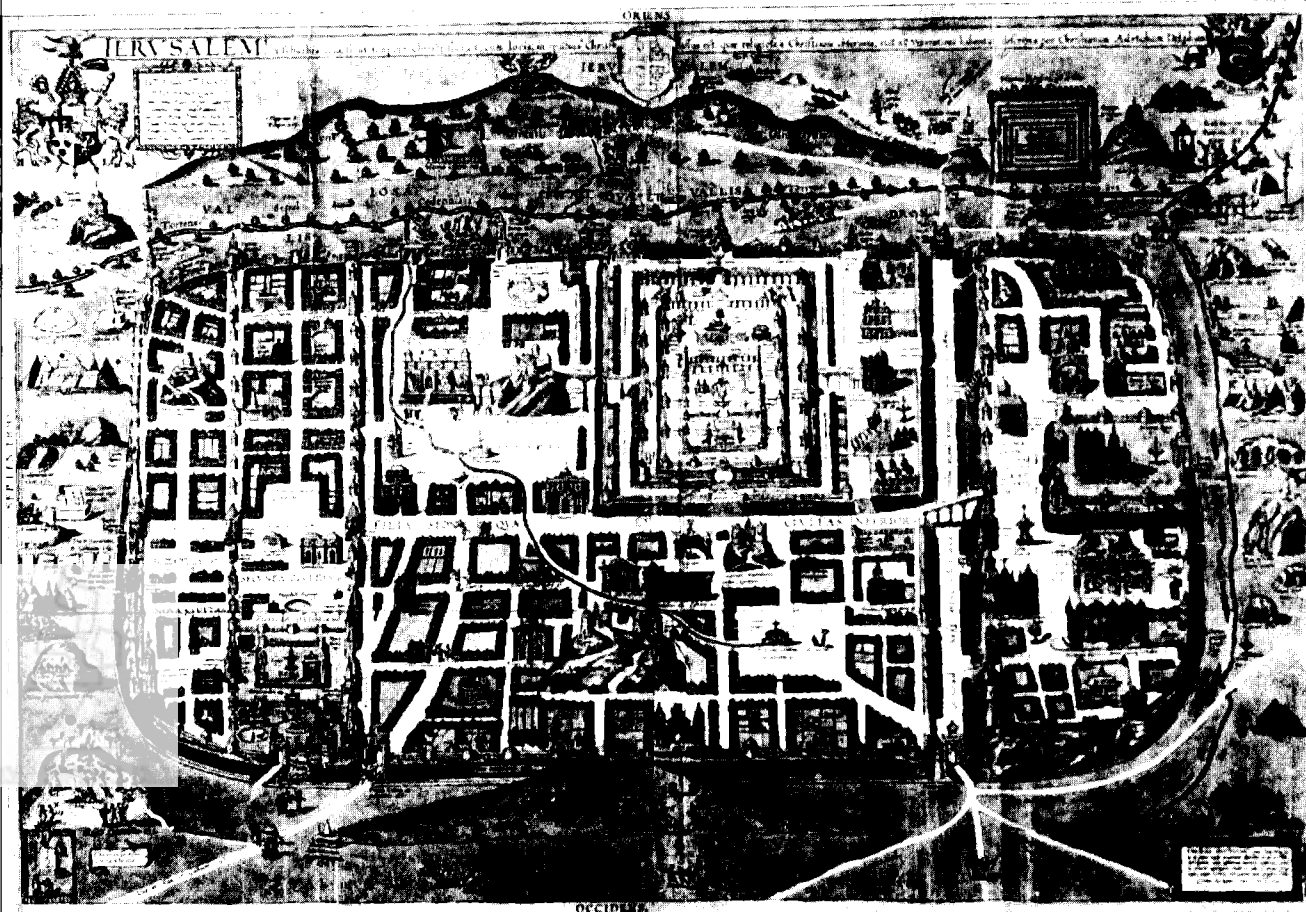
10 חזון יוחנן כא יח.
 11 ישעיה נד יא.
 12 חזון יוחנן כא יב-טז.
 13 דרשה, עמ' 118.
 14 בארוס אינו מצטט מדברי חזון יוחנן באופן מסודר, פסוק אחר פסוק, אלא בצורה מעורבבת וללא פירוט. הוא הזכיר, למשל, את שלושת השערים (as tres portas) ללא כיווניהם: מזרח, מערב, צפון ודרום, כפי שמופיע בספר חזון יוחנן.
 15 אב (2 אותיות), בן (2), רוח הקודש (8), סך-הכל 12. ראה: דרשה, עמ' 119-120. כידוע, בארוס הושפע רבות מחשיבתם של כמה מקובלים נוצרים כגון: פיקו דלה מירנדולה, פטרוס קולונה גלטינוס, יוהנס רייכלין (1455-1522) ועוד פילוסופים בני הרנסנס. ראה: פיינגולד (לעיל, הערה 5) עמ' 56 ואילך.

בארוס האמין באמונה שלמה, שירושלים נושאת עטרת של קדושה וסגולה מיוחדת, כי הרי כתוב בחזון יוחנן,¹⁶ שהיא 'יורדת מן השמים מאת האלוהים'. לעיר יש אף משמעות 'היסטורית', שקשה להתעלם ממנה: בה לימד ישו את תורתו לשליחים, והם הפיצוה ברחבי העולם. כמו־כן, ב'ירושלים החדשה' הורה המשיח הנוצרי לבשר לשליחיו ולמאמיניו, שכל אדם רשאי להיכנס אל חיק הכנסייה באמצעות הטבילה, סקרמנט שקיבל לגיטימציה רוחנית בכוחם של האב, הבן ורוח הקודש.¹⁷ לדעתו של בארוס, ודבריו מבוססים על מקורות נוצריים קדומים כמו אלברטוס מאגנוס, הכנסייה נבנתה בירושלים על יסוד שתיים-עשרה 'אבנים חיות' (pedras vivas). בארוס קשר כל אבן עם שליח נוצרי, וזהו רעיון מקורי שלו. נכון הוא שב'חזון יוחנן' מוזכרות י"ב אבני חפץ, אך הללו הובאו שם ללא קשר וזיקה לשליחי הנצרות. לעומת זאת, בקטעים אחרים הולך בארוס בעקבות הנאמר בחזון יוחנן בלי להוסיף לנאמר שם:

חזון יוחנן	הדו-שיח האוונגלי
ומסודות חומת העיר [ירושלים]	ישפה לפטרוס
מרובצות בכל אבני חפץ, המוסד	ספיר לשליח יוחנן
הראשון ישפה, השני ספיר,	שבו למתתיהו
השלישי שבו, הרביעי ברקת,	ברקת למתי
החמישי יהלום, השישי אודם,	יהלום לשמעון
השביעי תרשיש, השמיני שוהם,	אודם ליעקב הבכור [מאיור]
התשיעי פטדה, העשירי נופך,	תרשיש ליעקב הקטן [מינור]
אחד העשר לשם, שנים העשר	שוהם לאנדרי
אחלמה. ¹⁸	פטדה ליהודה־תדאוס
	נופך לברתולומאוס
	לשם לתומס
	אחלמה לפיליפ. ¹⁹

ירושלים החדשה' נתפסת בדרשתו של בארוס כעיר האדון, ומידותיה לקוחות מפסוקים אפוקליפטיים: 'ומושב העיר מרובע ואורכה כרוחבה וימד את העיר בקנה המידה שנים עשר אלף ריס, אורכה ורוחבה וקומתה שווים המה. וימד את חומתה [של ירושלים] על מאה וארבעים וארבע אמות במידת איש אשר היא מידת המלאך'.²⁰

16 חזון יוחנן כא י.
17 מתי כח יט. והשווה אצל בארוס: 'O qual nome Christo ensinou a seus Apóstolos, quando os mandou: per todo o universo pera manterem em a sua Igreja, mediante o batismo, todalas gentes per estas portas em nome do Padre, e do Filho e do Espirito Sancto' דרשה, עמ' 120.
18 חזון יוחנן כא יט-כ.
19 דרשה, עמ' 119.
20 ראה: דרשה, עמ' 120, והמקורות בחזון יוחנן כא טז-יז.



מפה דמיונית של ירושלים לפי כריסטיאן אדריכום (1585)

מהו מקור המספר שנים-עשר אלף ומאה ארבעים וארבעה אלף, שעליהם מדבר בארוס? בירור יסודי בטקסט הפורטוגלי מגלה, שהסבריו של בארוס מבוססים על פסוקים שבנבואת אחרית הימים ליוחנן, שם נאמר בין היתר, שמלאך ה' הוריד ארצה מאה ארבעים וארבעה אלף חותמות,²¹ וחובה להצמיד לכל אחד משנים-עשר השבטים שנים-עשר אלף חותמות.²² ירושלים היא גם עיר האור,²³ אור שנועד להאיר את דרכו של כריסטוס, ושתפקידו להקרין קרן זוהר על הילתו של האב, היא כמובן ישו הנוצרי. באור זה הוזכרה 'העיר החדשה' עליידי הנביא

21 במקור המלה ל'חותמות' היא *assinados*, עיין: דרשה, עמ' 121.

22 ראה: דרשה, עמ' 121 והמקורות בחזון יוחנן ז ד-ח.

23 המלים *luz* (אור), *lume* (אש, אור), *claridade* (בהירות), *resplandor* (זוהר), *resplandente* (זוהר, נוצץ) וכו' צא באלה חזרות ונשנות לאורך כל הדרשה. עיין: דרשה, עמ' 121-122.

ישעיהו.²⁴ מאור זה עשויים גם כל הדברים והיצורים שבעולם. בארוס ראה בירושלים את נוכחותו של השילוש הקדוש. נוכחות זו של שלוש הפרסונות שבשילוש נושאת עימה תפקיד מוגדר, כנאמר ב'דרשה': 'האל כאב מציין את הצלילות [claridade] האמיתית של הלידה. האל כבן מסמל את השפע, הנדיבות והזוהר שבתוך הבהירות. האל כרוח הקודש מצביע על האש הבוערת המקרינה חום ואהבה'.²⁵

מרכיב האובלוסין — התכונות של תושבי ירושלים

תושבי ירושלים כה רבים היו, שקשה היה לספרם. לדעתו של בארוס, קיימת זיקה בין מספרם הרב של תושבי ירושלים החדשה לבין ההבטחה שניתנה במקרא לאברהם אבינו, 'ואעשך לגוי גדול'.²⁶ אולם, בארוס מצא לנכון לצרף פרשנות משלו, ואף ניסה בכל דרך אפשרית לקשר את ירושלים לסוד השילוש הקדוש. הוא ניסח זאת כך:

כפי שכל דבר נושא עימו שלושה ממדים: אורך, רוחב ועומק, ולכל דבר התחלה, אמצע וסוף [תמיד יחס של שלוש]... כך תושבי עיר שמימית זו מייצגים את המספר שלוש, שכן תושבים אחדים הם מלאכיים [angélicos], אחדים אנושיים [humanos], ואחדים אלוהיים [divinos].²⁷

כל תושבי ירושלים החדשה חולקו וסווגו לפי קטגוריות שונות: מלאכיים, אנושיים ואלוהיים. אך אין די בכך. בארוס יודע להסביר, שכל אחת מן הקטגוריות הללו מורכבת מהייררכיות (hierarquías) או תת-קטגוריות נוספות. הקטגוריה הראשונה, זו של המלאכיים, היא בת שלוש הייררכיות, וכל הייררכיה כוללת בתוכה שלושה סדרים רוחניים, כלומר בסך הכול קיימים בקטגוריה זו תשעה סדרים רוחניים. בהייררכיה העליונה שולטים שרפים, כרובים וכסאות מלכות.²⁸ הייררכית הביניים מורכבת מבעלויות, ממעלות טובות ומסמכויות,²⁹ ובהייררכיה התחתונה נוטלים חלק נסיכויות, מלאכים ראשיים ומלאכים רגילים.³⁰

התושבים המלאכיים של ירושלים על-פי הדרשה

ההייררכיה העליונה	← שרפים	כרובים	כסאות מלכות
הייררכית הביניים	← בעלויות	מעלות טובות	סמכויות
ההייררכיה התחתונה	← נסיכויות	מלאכים ראשיים	מלאכים רגילים

24 ראה: ישעיה ס א; והשווה: דרשה, עמ' 121.

25 עיין: דרשה, שם.

26 בראשית יב ב.

27 'Em cada cousa... nam pode aver mais que tres dimensões: longura largura e profundeza, e todas constam de principio, meyo e fim, e todas vam referidas a aquelle ternario número... assy os moradores desta celeste cidade representam este numero trino, por que hũus sam angélicos, outros humanos e outros divinos'. ראה: דרשה, עמ' 122.

28 בלשון המקור: 'tronos, cherubins e seraphins'. ראה: דרשה, עמ' 122-123.

29 בלשון המקור: 'potesetades, virtudes e dominações'. ראה: דרשה, שם.

30 בלשון המקור: 'anjos, archanjos e principados'. עיין: דרשה, שם.

בארוס לא הסתפק בחלוקה שהוא עצמו הציע לצורך מיון תושבי ירושלים. לדעתו, אין הקטגוריות הללו עומדות בזכות עצמן. הוא האמין שמעל ההיררכיות חייב להתייצב 'ברק אלוהי' (Rayo Divino), שעליו הוטלה המשימה להפיץ אור על כל גוף או יצור, הן חומרי והן רוחני. מידת הקירבה של הגוף או היצור לברק האלוהי היא שקובעת את עוצמת האור המוקרנת עליו.³¹ לקטגוריה השנייה משתייכים התושבים האנושיים של 'ירושלים החדשה'. אלה חיים בירושלים הארצית, ואף הם מסווגים בהיררכיות. יש בקירבם מלך ומלכה; הוריהם של השליטים הם האבות (Patriarchas), ונציגיהם בארץ הם השליחים (Apóstolos) והנביאים (Profetas), השומרים בינם לבין עצמם קשר הדוק. במשפחה מלכותית זו מצויים גם מזכירי המלך, שהם מפיצי האוונגליון (Evangelistas). דרג שלישי מיוצג על-ידי קצינים (Capitães), אנשי כמורה (Sacerdotes), אבירים (Cavaleiros), מטרונות (Matronas) וכיוצא בהם.³² הקטגוריה השלישית והאחרונה של תושבי העיר כללה את התושבים האלוהיים. כדרכה של הנצרות, אלה הם שלושה: האב (Padre), הדיבור האלוהי (Verbo Divino), שהוא הבן, ורוח הקודש (Espírito Santo). אך, בעצם מדובר בתושב אחד ולא בשלושה. לפי בארוס, יש לתושב חשוב זה שלושה מקומות מגורים:

מקום מגוריו הראשון נמצא בתודעה הפנימית של נפש המאמין. [מקום זה] כינה דוד המלך 'בית מצודות'. מקום מגוריו השני הוא אֵם הכנסייה הקדושה, מקום שדוד כינה 'כנסת ומשכן'. מקום מגוריו השלישי הוא הדרשה הזו [דרשת החיים הנצחיים], הנושאת עימה כבוד לעמים ותפארת לעיר ירושלים,³³ עיר האור והזוהר של האדון ישו.³⁴

נישואיה של ירושלים

במערכת החשיבה הנוצרית תמיד קיבלה ירושלים משמעות פיגורטיביות. בנוסף לכך זכתה גם להנפשה ולהגשמה שקשה למצוא בדתות אחרות, יהדות או איסלאם. ישו הנוצרי, הדמות המרכזית בנצרות, נשא את ירושלים הצעירה לאישה. הוא עשה זאת בשלושה אופנים ובשלוש משמעויות: בתור עיר המגלמת את 'התודעה הנוצרית', בתור עיר 'הכנסייה המשרתת' (Ecclesia militans) ובתור עיר 'הכנסייה המנצחת' (Ecclesia triumphans). חשוב לציין, שלפי השקפתו של בארוס, טקס הנישואין בין ישו לירושלים נתבשר בצורה פיגורטיבית (משלית) הן על-ידי משה רבנו, שדיבר אודות נישואי אדם וחווה,³⁵ והן על-ידי השליח פאולוס,³⁶ שהכריז בפומבי על נישואיו של ישו עם הכנסייה.³⁷

31 ראה: דרשה, עמ' 123.

32 עיין: דרשה, עמ' 123-124.

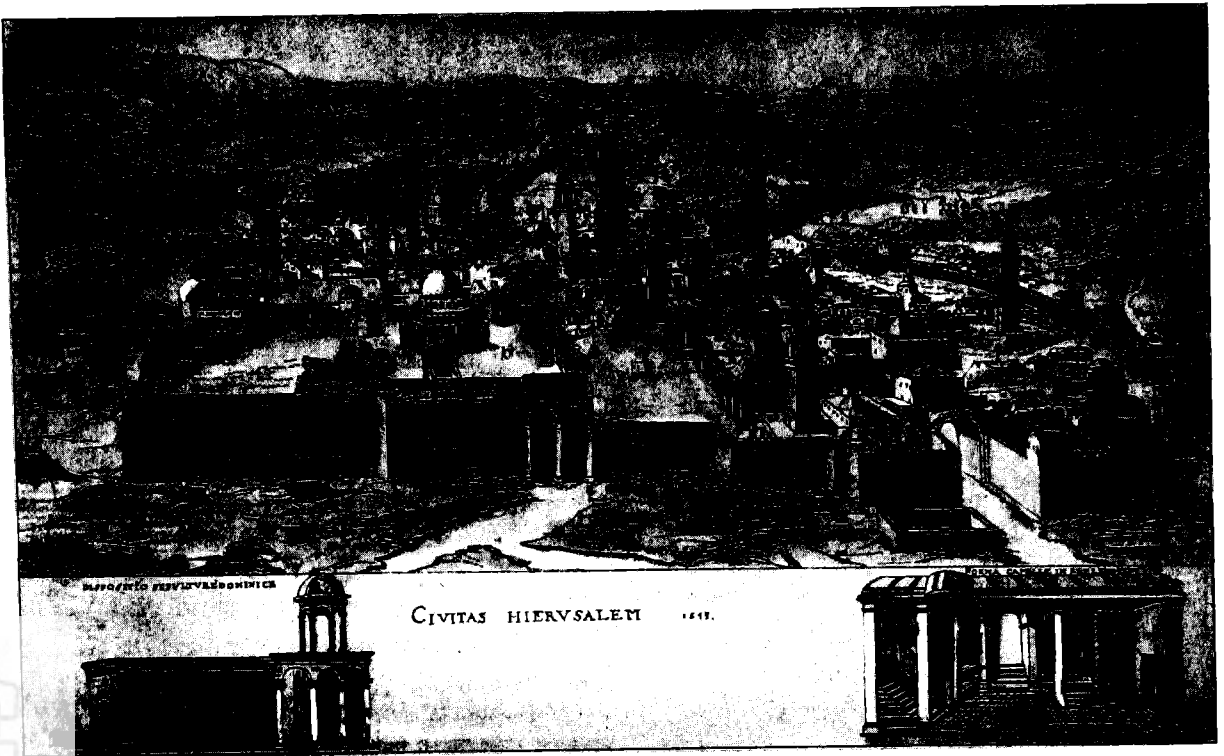
33 יוחנן כא כו.

34 'A primeyra morada e a consciencia interior da alma do fiel... a esta chama David cidade fortalecida... A segunda morada diz Paulo que e a Madre santa Igreja, a qual David chama Igreja dos Santos e Tabernáculo dos Justos... A terceira morada e esta triunfante de que e meu Sermam, a qual esta fortalecida com todos os bões que e nella... Vy a cidade santa de Hierusalem, que tinha claridade, a claridade e luz que segundo elle, e o cordeyro, Christo Jesus' עמ' 124.

37 עיין: דרשה, עמ' 124-125.

36 האיגרת אל האפסיים ב כא.

35 בראשית ב כג.



מפה אנונימית של ירושלים (כנראה מאיטליה, 1543)

במקום אחר בדרשתו הגדיר בארוס את הכנסייה 'עיר והיכל לאלוהים, שבהם שוכנת רוח הקודש'.³⁸ עוד הוסיף, כי כאשר ישו נשא את הכנסייה לאישה, קיבלו תושבי ירושלים החדשה 'פרי' (fruto), המכיל בתוכו משמעות (=טעם) טריניטארית. להבנת הטיפולוגיה הפיגורטיבית אימץ בארוס את הנאמר בבשורה על-פי יוחנן, וכך כתב: 'פרי זה הוא לחם אלוהים, המעניק חיים נצחיים לכל הטועם ממנו. איש כי יאכל מן הלחם הזה, היורד מן השמים, יחיה לעולם, והלחם הוא בשרי אשר אני [ישו] נתן בעד חיי עולם. כל מי שיאכל את לחמי [בשרי], וישתה את דמי יהיה בקרבי, מפני שבשרי הוא מאכל ודמי הוא משקה'.³⁹

אחרית דבר

בארוס היה, ללא ספק, אחד האישים הרבגוניים והססגוניים ביותר, שהצמיחה המדינה הפורטוגלית בתקופת הרנסנס. פעילותו הענפה לא הצטמצמה בתחומי הכרוניסטיקה, הפוליטיקה

38 ראה: דרשה, עמ' 103 ודיון בעניין זה אצל: פיינגולד (לעיל, הערה 5), עמ' 93 ואילך.
 39 'A primeyra e aquelle pam vivo que descendeo do ceo, do qual se alguem comer vivirá pera sempre... Eu sou o pam vivo que descendí do ceo, se alguem comer deste pam vivirá pera sempre, e o pam que lhe Eu der e a minha carne, etc. E aquelle que comer a minha carne e beber o meu sangue, está em My e Eu nelle'. ראה: דרשה, עמ' 126. והשווה: הבשורה על-פי יוחנן ו נא.

והאדמיניסטראציע של הכתר, אלא הותרה את רישומה גם בהעשרתה של התרבות בשטחים אחרים, כגון: לשון, ספרות, פילוסופיה ודת. יש בחיבוריו של בארוס, העוסקים ביהדות, מידע רב ערך על מנהגיהם ועל אורחות חייהם של היהודים. בנוסף לכך ימצא בהם הקורא מידע חשוב ביותר על משמעויותיה של ירושלים, ועל כך הצבענו לעיל.

בשונה מן המגמות הכלליות של 'הדרושיח האוונגלי', אין ב'דרשת החיים הנצחיים' ויכוח בין היהדות לנצרות; זהו מונולוג רטורי בעל סגנון עדין ותוכן כריסטולוגי מחושב. פרשנותו הנוצרית-הכריסטולוגית של בארוס בעניין ירושלים מיוחדת, ונבדלת מפרשנותם של נוצרים שקדמו לו. שלא כמו קודמיו, בארוס מרבה לנמק את עמדותיו בהסברים מורכבים ומתוחכמים, תופעה נדירה במסורת הנוצרית. יש בהסבריו מספר ניכר של פסוקים אפוקליפטיים, בעיקר מספר חזון יוחנן, אך הוא לא חסך מאמצים כדי לבסס את דעותיו על מקורות נוספים, תוך שילוב שקול ומאוזן של רעיונות ותפיסות אישיים. במלים אחרות, אין ספק שספר חזון יוחנן השפיע השפעה מכרעת על אוצר הסמלים האפוקליפטיים שבדרשה, אך נמצא בה גם סמלים מסוימים של בארוס, המצטיינים במידת-מה של מקוריות.

ערכה ההיסטורית של 'דרשת החיים הנצחיים' בכך שנדונה בה בהרחבה משמעותה של ירושלים. עובדה זו בולטת שבעתיים, אם ניקח בחשבון שבארוס ידוע בציבור האיברי כאדם 'חילוני', שמעולם לא הזדהה עם החוגים הכנסייתיים הרחבים בפורטוגל במאה הט"ז. בדרשתו 'ירושלים של מטה' העיר הארצית אינה זוכה לתיאור, והיא אינה נפגשת כלל עם 'ירושלים של מעלה', העיר השמימית. וכי לא היה זה רצונו של בארוס?

