

אלא גם במגמה הכללית של מקובל זה או אחר, המבליט במכלול המסורת הקיימת בספר את המגמות המעניינות אותו.³⁴

ה

מסקירה זו מסתבר, כי שלושה נושאים חשובים בקבלה: הסימבוליקה, תורת הגלגול וטכניקת צירופי השמות, שמקובלים שונים סמכו את דיוניהם על מובאות מספר הבהיר, אינם מופיעים לראשונה בחיבור זה. תורות ר' עזרא, הרמב"ן ואבולעפיה הן תורות קבליות שאינן זהות לגמרי לתורות המצויות במובאות שהם הביאו מספר הבהיר, אף כי הן קרובות להן. ועל כן התפקיד המעצב של חיבור זה קטן הרבה מהתיאור המקובל במחקר, המניח מרכזיות בלתי מעורערת למסורות הבהיריות כמעצבות את מהלך הקבלה. מאידך גיסא יש להדגיש את ריבוי הפנים בהגותו של הספר, הרבה יותר מאשר נעשה בעבר. מסתבר כי החלק התיאוסופי הוא רק אחד מן המרכיבים, ויש עדיין צורך לדון בכובד ראש בתורת השמות הקדושים שבספר זה וביחסה לתפיסות האחרות של השמות בספרות המיסטית היהודית. על המחקר להתקדם לעבר תפיסה הרבה יותר מורכבת של הספרות הקבלית, והן להדגיש את ריבוי המקורות שממנו יונק חיבור זה. ריבוי המקורות, שתרם לריבוי הדעות, איפשר את התעניינותם של מקובלים בעלי השקפות שונות במסורות שבספר הבהיר ואת הפיכתו לחיבור חשוב באסכולות קבליות רבות. צימצומו של הגרעין המושגי של ספר הבהיר לתיאוסופיה כבעלת משמעות מרעעת להתפתחות הקבלה, היה חלק מן הדגשתה יותר של היסודות התיאוסופיים בקבלה בכלל, והדבר טעון תיקון מסויים הן לימי ראשית הקבלה והן להמשכה.³⁵

לחקר תולדות נוסח ספר הבהיר ועריכותו

'תקותי ובטחוני שיבואו אחרים ויוסיפו'
ג' שלום, מדעי היהדות ב, תרפ"ז, עמ' ה.

ספר הבהיר נחשב במחקר הקבלה לספר הקבלה הראשון, דהיינו לספר הקדום שניכרת בו התפיסה התיאוסופית של עשר הספירות, המוזכרות לראשונה בספר יצירה. ספר הבהיר מכונה גם 'מדרשו של ר' נחוניא בן הקנה', כיוון שהוא נכתב בדרך המדרש ובראשו הוזכר ר' נחוניא בן הקנה. אולם מדרש קבלי זה לא חובר במאות הראשונות לספירה. צורתו הספרותית התגבשה ונערכה במאה ה"ב, ואולי במאה ה"ג, באשכנז ובפרובאנס. מקורותיו הם מעורפלים, וקשה למקמם או לתארכם. הדיון בשאלת מקורותיו כרוך בשאלת מקורות הקבלה.

תורת הסוד השתרשה לראשונה באירופה בחוגים של חסידי אשכנז, בעיקר במשפחת קלונימוס, ר' יהודה החסיד ותלמידו ר' אלעזר מוורמס. ואף על פי שהם אינם מכירים את ספר הבהיר, סימבוליקה דומה לזו המצויה בראשית הקבלה והגיכרת כבר בספר הבהיר מופיעה בכתבי ר' אלעזר מוורמס. יחד עם זאת, יש בידינו עדות ממקובל שחי במאה ה"ג, ר' יצחק הכהן, כי ספר הבהיר הגיע מאשכנז לפרובאנס, ומשם לספרד. ראשונים לצטט את הספר הם מקובלי פרובאנס ותלמידיהם בספרד, והם העתיקו את הספר והעבירו את נוסחו לדורות הבאים. חוקרים אחרונים, שנדון בהם להלן, קבעו את העריכה האחרונה של הספר בחוג המרכזי בפרובאנס, ומצאו בה סימנים של קבלת ר' יצחק סג"ינהור, בנו של הראב"ד. ואפילו אם נקבל דעה זו, אין לנו עדות טכסטואלית שלמה על ספר הבהיר קודם לכן, ואין אנחנו יכולים לבחון השערות אלה בהשוואה לשלבים הקדומים יותר של הספר. ולמרות הדרכים החדשות שהלכו בהן החוקרים האחרונים, נמצאים אנו בראשית הדרך של חקר תולדות נוסח ספר הבהיר.

מחקר זה בא להשלים את הפערים הבסיסיים בחקר נוסח הספר, תולדותיו והשפעתו. ועוד תבוא בספר מהדורה על פי כתבי היד הקדומים ביותר, ויונח לפני הקורא באופן מסודר כל החומר הידוע לנו על תולדות הנוסח, הדפסתו, השפעתו, התקבלותו, ופירושים שבאו עליו. כאמור ספר זה יועד לשמש כלי למחקר העתידי. עם פירסום מהדורה זו, ניתן לעשות מה שלא היה לפנינו: לבדוק ולהשוות את נוסח הספר והתקבלותו בספרים אחרים, ואפילו בכתבי יד משובשים.

34. על השפעתו של הספר על מקובל משלהי המאה ה"ג עיין מ' חלמיש, 'לברור השפעת ס' הבהיר על המקובל ר' יוסף בן שלום אשכנזי', בר אילן ספר השנה ז-ח, תש"ל, עמ' 211 ואילך.

35. עיין M. Idel, 'Defining Kabbalah: The Kabbalah of the Divine Names', *Mystics of the Book*, ed. R. A. Herrera, New York 1993, pp. 97-122. על הצורך לפנות למקורות שונים ומגוונים כדי לחקור את ספר הבהיר ולא להצטמצם במקורות גנוסטיים בלבד עיין מ' אידל, 'לבעיית חקר מקורותיו של ספר הבהיר', עמ' 72, ועיין עוד ח' פריה, 'שכבת העריכה'; מ' אידל, 'התפילה בקבלת פרובנס', תרביץ סב, תשנ"ג, עמ' 285-286.

יד בגליון של טופס דפוס ווילנא של ספר הבהיר.⁵ בטופס נוסח ספר הבהיר, שהכין שלום בגרמניה, הוא הוסיף ורשם את הנוסחים שהגיעוהו ממרכז ועוד שינויים מכתבי יד אחרים.

עבודה זו לא שלמה מפני ששלום הפסיק להכין מהדורה ביקורתית זו אחר סעיף 11.6 בשנת תשי"א פירסם ר' מרגליות מהדורה מבוארת של ספר הבהיר, שהוכנה על פי ארבעה כתבי יד לא מזוהים, המצויים בבית המדרש לרבנים בניו-יורק. במהדורה נפוצה זו השתמש מרגליות בכתבי יד מאוחרים שיש בהם תוספות ושיבושים שנפלו בספר בתקופה מאוחרת.⁷ פירושו של מרגליות, המכונה 'אור בהיר', הביא לתשומת לב הקורא מראי מקומות רבים למאמרי חז"ל ולספרות הקבלה. אף על פי שעבודתו מעידה על בקיאות רבה בחומר מגוון ועל מאמציו להביא בצורה מועילה בפני רבים טכסטים סתומים, סמך מרגליות על מחקרו של שלום מבלי לציין זאת.⁸ וכאמור, לעומת מהדורת מרגליות ספרו של שלום הוא תרגום לגרמנית, המבוסס על נוסח כתב יד מינכן 209 וציטוטים מכתבי הקבלה עם תוספת פירוש לכל סעיף.

לאחר שהוכנה מהדורה זו של ספר הבהיר הודיענו מ' אידל, כי לפני מספר שנים הכין י' שטרנבוך מציריך הדפסה של כתב יד מינכן 209 של ספר הבהיר, ואולם שטרנבוך הודיענו במכתב, כי אין הוא ממשיך בדבר. ולבסוף, לאחר כתיבת כל המחקר הנוכחי, שמענו על כוונותיהם של י' דן ופ' שפר להכין מהדורה סינופטית של כתבי היד של ספר הבהיר במכון למדעי היהדות בברלין. ולפי תיאור הפרויקט שמסר לנו דן, בכוונותיהם של שני חוקרים אלה להכין מהדורה שתציג בששה או בשמונה טורים את הטיפוסים החשובים של כתבי היד, ואולי להוסיף להם חילופי נוסח מכתבי יד אחרים. ועוד הוא מסר, כי אין בדעתם לדון בהתקבלות הטכסט בתולדות הקבלה ולא בפירושו, כפי שנהגנו כאן. מהדורה כזו תמשיך

מהדורות ספר הבהיר במאה העשרים

מאז הדפסת ספר הבהיר לראשונה ועד היום השתמשו חוקרים ויודעי חן במהדורות העבריות השונות, המבוססות כולן על כתבי יד לא מדויקים, ואפילו גרועים. הנוסח הטוב ביותר שנדפס הוא מהדורת ווילנא תרמ"ג. המדפיסים הביאו במהדורה זו נוסחים שונים (ס"א), ומספר מראי מקומות למובאות מספר הבהיר בספרי המקובלים.¹ הראשון שהכין מהדורה של ספר הבהיר מכתב יד ובדק את נוסחו על פי ספרים רבים של ספרות הקבלה באופן שיטתי הוא גרשם שלום. מהדורה זו של הטכסט העברי, שלא נדפסה, מבוססת על כתב יד מינכן 209 והוכנה בשנים 1920-1921. לפי נוסח זה הכין שלום את עיקר עבודת הדוקטור שלו, תרגום גרמני מבואר של ספר הבהיר, והוא פירסמה בשנת 1923: *Das Buch Bahir*. מחשבתו הראשונה היתה להוציא מהדורה שלמה יותר של ספר הבהיר, שתכלול נוסח עברי, אבל הוא פירסם רק את התרגום המבואר.² ניתוח רעיוני ודיון על חשיבות הספר בתולדות ספרות הקבלה הוא פיתח בשנים הבאות ופירסם בשנת תש"ח בספרו ראשית הקבלה.

שלום המשיך לפתח את מחקרו ופירסם נוסחים מורחבים יותר בגרמנית (1962), ובתרגום לצרפתית (1966), ועוד הוסיפו הערותיו לתרגום באנגלית, *Origins of the Kabbalah* (1987). בראש הפרק המוקדש לספר הבהיר מספר שלום, כי כבר בשנות העשרים של המאה הזו, התכוון אחד מתלמידי בית המדרש לרבנים בניו-יורק להכין מהדורה ביקורתית על פי כמה כתבי יד המצויים שם.³ לפי עדותו של שלום, תלמיד זה, נ' קוטוב, נרצח במהלך שוד מזויין ומורד, א' מרכס, מסר לשלום את החומר שהיה בידו.⁴ ואחר שהוא קבל את החומר של קוטוב, הוא התכוון להמשיך ולהוציא מהדורה ביקורתית של ספר הבהיר. מרכס מסר עוד לשלום את המהדורה הביקורתית שהוא הכין על ידי הוספת חילופי הנוסח של שלשה כתבי

5. ספר הבהיר, מהדורת ווילנא תרמ"ג, טופס זה כולל את החותמת של אלכסנדר מרכס, עם חילופי נוסח בכתב ידו של א' מרכס. טופס זה עומד באוסף שלום, סימן R148. שלשה כתבי יד אלה רשומים בצד שני של השער: כ"י Hirsch 51, נעתק בשנת 1818 עליידי אברהם בר רפאל כלפון - הוא כ"י Mic 2018, דף 44-47; [ס"י 1116]; כ"י Hirsch 15 משנת 1675 נעתק ע"י ר' שמואל בן חיים ויטאל; כ"י בהיר בסוף קטע הריקנאטי. ושם (גם ס"י R148) נמצא צילום חומר זה שנעתק בטורים מקבילים. בארכיון של שלום בבית הספרים בירושלים, ARC 1599, מס' 59, מצאנו מחברת קטנה הכוללת מהדורה ביקורתית של התחלת ספר הבהיר, וכנראה הוא של נ' קוטוב.

6. הוא רשם שם את המקורות הבאים: 'תרגום לטיני בוטיקנה (191), כ"י ע"י ר"ר קוטוב (Hirsch 51), כ"י המבורג (287), כ"י לידן (32), כ"י מינכן 209, כ"י ע"י ר"ר קוטוב בסוף הריקנטי, הנוסח בפירוש 'אור הגנוי', הפירוש על הבהיר בכ"י וטיקנה, כ"י וינה 47, כ"י הירש 15 כתוב ע"י שמואל בר חיים ויטל ע"י קוטוב, דפוס ראשון של ריקנטי, ציוני'.

7. על כתבי היד שהשתמש בהם מרגליות עיין וינשטוק, במעגלי הנגלה והנסתר, עמ' 57 הע' 37, ועמ' 59 הע' 39. עוד עיין רבי הביקורת של שלום בספרו, ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 101.

8. שלום העיר על כך בספרו *Origins*, עמ' 51. עוד הוא ציין בטופס שלו של מהדורת מרגליות שתי דוגמאות לכך, אוסף שלום, ס"י 1933, דף מא ע"א, נב ע"א. עיין הזכרת שני מקומות לפירוש התורה של רבינו בחיי בן אשר, וספר מגן אבות, דף נד ע"ב. השווה *Das Buch Bahir*, עמ' 86. למרות שמרגליות לא ציין את עבודת הדוקטור של שלום במהדורה שלו, בשנת תש"ך הוא רשם במאמרו, 'ציונים ביבליוגרפיים', את מחקרו של שלום כאחד מן הספרים החשובים להבנת הספר. עיין ר' מרגליות, 'ציונים ביבליוגרפיים', ארשת ב, תש"ך, עמ' 335. עיין גם ביקורתו של שלום על פירוש 'ניצוצי זהר' של ספר הזהר שההדיר מרגליות, הארץ, יום ו' כ"ד אב, תש"ה, 3.8.1945.

1. הם ציינו מספר סעיפים מן ספר הבהיר שנדפסו בספר תולעת יעקב לר' מאיר אבן גבאי ומקומם של סעיפים מועטים בהשמטות זוהר. על סעיפי ספר הבהיר שנדפסו בהשמטות זוהר עיין בלוח שיובא להלן. עוד עיין, י' וינשטוק, במעגלי הנגלה והנסתר, ירושלים תש"ל, עמ' 57.

2. עיין בנוסח המקורי של הדוקטורט שלו שהוכן במכונת כתיבה, אוסף שלום, ס"י R17604-R17603: 'Das leuchtende Buch (Sefer ha-Bahir). Ein Text aus der Frühzeit der Kabbala auf Grund eines kritischen Textes ins Deutsche übersetzt und kommentiert', p. I: 'Das Resultat meiner textkritischen Arbeit, den Text selbst, lege ich als Beilage vor, unter Verzicht auf den kritischen Apparat, der dem Druck beizugeben ist, um eine Prüfung der Übersetzung zu ermöglichen'.

3. *Origins*, עמ' 49-51; עיין שם, עמ' 62, הע' 21; עמ' 90 הע' 71. שלום העיר על התפתחות רעותיו משנות השלושים בהרצאותיו בשנת תשכ"ב, ראשית הקבלה וספר הבהיר, בעריכת ר' שץ, ירושלים תשכ"ג, עמ' 146 [להלן: ראשית הקבלה וספר הבהיר], והשווה לספרו ראשית הקבלה, ירושלים ותל-אביב תש"ח, [להלן: ראשית הקבלה].

4. ונראה כי שלום כבר הזכיר אותו או את כוונותיו להמשיך בכך ב'*Encyclopaedia Judaica*, ברלין 1929, ערך 'בהיר', טור 978: 'Eine kritische Ausgabe auf Grund der Hss. ist in Vorbereitung'.

מכך כי שלום ראה בספר הבהיר דוגמה חשובה להבנת חדירת המיתוס, שנודעה אצלו עם הגנוסטיקה, לתוך ההשקפה הרבנית של יהדות אירופה. נזכיר כאן את הדוגמה הבולטת ביותר בספר הבהיר, שעליה העיר שלום, כי מונח גנוסטי נעתק לתוך טרמנולוגיה יהודית.

הנהגה מה שהוציאו אלו מתחום התעסקותם על ידי תרגום או מעשה העתק לטרמנולוגיה יהודית טהורה או לכל הפחות בלתי חשודה בדורותיהם, הוא הוא שמופיע לתמהוננו הרב בשרידי אותן השכבות הקדומות השמורות אתנו בבהיר, אותה הלשון ואותם המושגים, ולשואו אנו מחפשים תשובה לשאלה: מניין יכלו להיוולד ולהיווצר מונחים ומושגים אלה מחדש במאה השתים עשרה, אם לא היתה כאן ניקה ממקורות גנוזים הקשורים איך־שהוא במסורות הגנוסטיות הקדומה?¹³

שלום התכוון לסעיף הרביעי של ספר הבהיר, שבו נקרא האל 'המלא', המקביל לענין הפלרומה (Pleroma) שבספרות הגנוסטיקה.¹⁴

ישב ר' אמורא ודרש, מאי דכתי' (דב' לג כג) ומלא ברכת יי' ים ודרום ירשה, אלא כל מקום שנ' ב' מבורך כי הוא המלא, שנא' (שם שם) ומלא ברכת יי', ומשם משקה הצריכים ומן המלא נטלה עצה תחלה.

אין ספק שמקור זה הוא מיוחד לספרות של התקופה הזאת והוא מתאים לעולם הדעות של ספר הבהיר, שבו הספירות הן הכוחות המכילים או הממלאים את האלהות. לדעת שלום, המושג פלרומה חדר לתוך היהדות פעמיים.¹⁵ לראשונה הוא נמצא בספרות ההיכלות

13. שלום, ראשית הקבלה, עמ' 27, ושוב בספרו ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 144-145, 161; על ההשפעה של מקורות גנוסטיים שאבדו עיני ערך 'בהיר', *Encyclopaedia Judaica*, ברלין 1929, טור 974.
14. יש לציין כי למרות שלום ראה בניסוח של ספר הבהיר תרגום ממקורות קדומים, במקום אחר הוא כינה תופעה זו מקבילה 'פנומולוגית'. עיין שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 127, 135-140; הנ"ל, 'Zur Frage der Entstehung der Kabbalah', *Korrespondenzblatt des Vereins zur Gründung und Erhaltung einer Akademie für die Wissenschaft des Judentums* 9 (1928), pp. 4-26.
15. 'המלא' כבר אצל בלוך בספרו הגרמני: Ph. Bloch, *Geschichte der Entwicklung der Kabbala und der jüdischen Religionsphilosophie*, Trier 1894, p. 40; L. Ginzberg, 'Cabbala', *The Jewish Encyclopedia*, New York and London 1903, vol. 3, pp. 466-467.
16. הפלירומה. עיין למשל, J. Ernst, *Pleroma und Pleroma Christi: Geschichte und Deutung eines Begriffs der Paulinischen Antilegomena Passavia*, Passau-Regensburg 1970; P. D. Overland, 'The Concept of Pleroma in Gnosticism', *Gnosis and Gnosticism*, Leiden 1981, pp. 76-81; C. A. Evans, 'The Meaning of $\alpha\lambda\eta\tau\alpha$ in Nag Hammadi', *Biblica* 65 (1984), pp. 259-265; R. Gershenzon and E. Slomovic, 'A Second Century Jewish-Gnostic Debate: Rabbi Jose ben Halfta and the Matrona', *Journal for the Study of Judaism* 16 (1985), p. 114 n.39; I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden 1980, p. 73 n.2.
17. M. Idel, 'Rabbinism Versus Kabbalism: On G. Scholem's Phenomenology of Judaism', *Modern Judaism* 11 (1991), pp. 281-296, esp. p. 296 n.25; P.S. Alexander, 'Comparing Merkavah Mysticism and Gnosticism: An Essay in Method', *Journal of Jewish Studies* 35 (1984), pp. 1-18, (להלן: *JJS*).

למעשה את המחקר הקיים ותפריד ותבחין בין נוסחים וענפי מסירה שאינם מתגלים במהדרתנו.

גרשם שלום וספר הבהיר: הטכסט וההיסטוריה של הקבלה

ספר הבהיר ומהדורתו הגרמנית היו חביבים מאד על שלום.⁹ הוא מעולם לא עזב את מחקרו בספר זה, ודעותיו השתנו והתפתחו. היקף מסקנותיו על ספר הבהיר הוא כשליש מספרו על ראשית הקבלה. בהערה הראשונה בפרק על ספר הבהיר שבספר *Origins of the Kabbalah* ביקר שלום את מהדורות ספר הבהיר ואת תרגומיו. ועתה יש לשאול, אם כל הדפוסים של ספר הבהיר הם גרועים, למה עזב שלום את מחשבתו לפרסם מהדורה של הנוסח העברי, או לפחות להדפיס את כתב היד הטוב והקדום שהוא תירגם לגרמנית?¹⁰ מציעים אנו את האפשרות, ששלום עבר ממחקר טכסטואלי, שעסק בו בדיסרטציה, לעיונים בשאלות פינומולוגיות והיסטוריות, הקשורות לספר הבהיר. נראה שבמסגרת מחקריו לא נמצאה לו הזדמנות להוצאת מהדורה עברית. ובמקרים שהוא נזקק לציין במחקריו לספר הבהיר, הוא הסתפק בתרגום הגרמני, וכך הוא כתב: 'לפני ארבעים שנה היה בדעתי לכתוב מונוגרפיה על ספר הבהיר, דבר שיצא לפועל רק עכשיו. אולם, אז כבר פרסמתי את הספר בתרגום גרמני בלוויית פירוש'.¹¹ ובאוטוביוגרפיה שלו, מברלין לירושלים, הוא סיפר, שבתחילת מחקריו בספרות הקבלה הוא התעניין בתורת הלשון ככתבי הקבלה. לדבריו הוא לא הצליח בשנים ההן להבין תורה זו עד עומקה ופנה למחקר פילולוגי-היסטורי של כתבי הקבלה והתעמק בהופעת הקבלה באירופה, שהתחילה לדעתו בפרובאנס. הוא חזר לתורת השפה בקבלה חמשים שנה לאחר מכן.¹²

שלום מצא בספר הבהיר השפעה של דעות מספרות הגנוסטיקה, שנתחברה במאות הראשונות ואפילו תרגום של קצת המונחים מספרות זו. לפי שלום, הגנוזים נהפך להיות רוח החיים של הקבלה, מיתוס זר שחדר לתוך היהדות הרבנית-הלכתית בפרובאנס. נראה

9. פרופ' רבקה הורביץ ספרה לי, שהיא היתה בין המשתתפים במסיבות שגרשם שלום ערך כל כמה שנים לכבוד הוצאת ספרו *Das Buch Bahir*.
10. לדוגמה, שלום פרסם כתבים חשובים על פי כתבי יד אחדים והוסיף אותם לספרים, הקבלה בפרובאנס (חוג הראב"ד ובנו ר' יצחק סגיינהור), הרצאותיו של פרופ' ג' שלום בשנת תשכ"ג, בעריכת ר' ש"ץ, ירושלים תשכ"ג; הקבלה של ספר התמונה ושל אברהם אכולעפיה, בעריכת 'בן-שלמה', ירושלים תשמ"ז. וכן היה צורך להרפס טכסטים אלה, כנלמד מהכנת 'לקט מקורות לראשית הקבלה', שהכינה רבקה ש"ץ, בהוצאת אקדמון של האוניברסיטה העברית, ירושלים תשי"ח, שנכללו בו סעיפים מספר הבהיר לפי מהדורת מרגליות.
11. ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 103.
12. גרשם שלום, מברלין לירושלים, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 130 ואילך, ובתקציר באנגלית: G. Scholem, 'How I Came to the Kabbalah', *Commentary*, May 1980, pp. 39-53 של ירידות, תל-אביב תשמ"ז, עמ' 86; הנ"ל, ולטר בנימין: סיפורה של ירידות, תל-אביב תשמ"ז, עמ' 86; G. Scholem, 'The Name of God and the Linguistic Theory of the Kabbalah', *Diogenes* 79 (1972), pp. 59-80; 80 (1972), pp. 164-194.

המתארת את מראה יחזקאל, ובפעם השניה הוא נמצא בספר הבהיר,¹⁶ שם נשתמר הלשון המקורי של כתבי הגנוסטוקאים.

אין אנו רוצים לדון כאן בהשוואה בין תיאור המושג 'מלא' בספרות הגנוסטית ובין ספר הבהיר אלא לפקפק בתשובה לשאלה שהציג שלום.¹⁷ לדעתו אין תקדים בספרות יהודית לכינוי האל בשם 'המלא'. אבל מ' אידל ציין במאמרו, 'לבעיית חקר מקורותיו של ספר הבהיר',¹⁸ נוסח של סעיף מספר שיעור קומה, שבכתב יד אחד נאמר, 'אין חקר ותכלית למאור הגדול אשר בו ומכבוד שבמלואו תאיר הארץ ומלאכים אחרים בעמדו של אש'.¹⁹ כאן מופיע השם 'מלא' לאל, ולפי תרגומו של מ' כהן:²⁰ 'And there is no boundary or end to the great luminary that is in it, and from the glory that is in his fullness the earth is illuminated'. ועתה אין לפקפק בנכונות הנוסח של כתב יד זה, כי הוא נמצא בחיבור אחר שאינו קשור למשפחה זו של כתבי היד של ספר שיעור קומה. בספר הרוזים, שההדיר מ' מרגליות, כתוב, 'ואין חקר ותכלית למאור הגדול אשר בו ומאור הממולא תאיר כל הארץ'.²¹

מקור אחר הקודם לספר הבהיר, יכול להאיר עוד על מקור המונח 'מלא'. באבות דרבי נתן נוסח ב²² האל מתואר בלשון 'מלא'. נראה לפי ההקשר כי הוא מתאר את האל לפי תפקידו, הממלא את השמים ואת הארץ, כפי שמוכן מן הפסוק בירמיהו (כג כד). אך לא מן הנמנע, כי אפשר לקרוא את המשפט באופן מילולי ומלא הוא כינוי לאל, ש'הקב"ה נקרא מלא', שהוא ממלא שמים וארץ.

16. 'בספרי בעלי המרכבה בא במקום ה"pleroma" התחום או העולם של "כסא הכבוד" ובמקום הנצחים בא כל המנגנון של המרכבה המתואר במראה יחזקאל', - ראשית הקבלה, עמ' 27 והוא התחלת הציטאט הנ"ל: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1941, p. 44: 'The throne world is to the Jewish mystic what the pleroma, "the fullness", the bright sphere of divinity with its potencies, aeons, archons and dominions is to the Hellenistic and early Christian mystics who appear in the history of religion under the names of Gnostics, and Hermetics'.
17. ובספרו של שלום: 11 p. *Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 11.

18. עיין: 42 p. *Nihilism*, I. Couliano, *The Tree of Gnosis: Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern*.

19. מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו (ג-ד), תשמ"ז, עמ' 68. ועיין מ' אידל, 'הערות ראשונות על הפרשנות הקבלית לסוגיה', ספר היובל לרב מרדכי ברויאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות, ירושלים תשנ"ב, עמ' 783.

20. סינפטיס לספרות ההיכלות, בעריכת פ' שפר, Tübingen 1981, סעיף 966; כתב יד מינכן [ס' 1670].
21. M. Cohen, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions*, Tübingen 1985, p. 169, line 191; Idem, *The Shi'ur Qomah Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, Lanham, New York 1983, p. 251 n.6.

22. ספר הרוזים, ירושלים תשכ"ז, עמ' 107.
23. עיין מבוא למסכתות אבות דרבי נתן מאת ר' אליעזר פינקלשטיין, ניריורק תשי"א, עמ' 14-15, 21-24: A. Saldarini, *The Fathers According to Rabbi Nathan (Abot de Rabbi Nathan Version B): A Translation and Commentary*, Leiden 1975, pp. 12-16; J. Goldin, 'The Two Versions of Abot de Rabbi Nathan', *Hebrew Union College Annual* 19 (1946), pp. 97-120.

ששה אלו נקראים מלאים הקב"ה נקרא מלא, שנ' (יר' כג כד) את השמים ואת הארץ אני מלא. יהושע נקרא מלא, שנ' (דב' לד ט) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה. כלב נקרא מלא שנאמר (במ' יד כד) ועבדי כלב היתה רוח אחרת עמו ומלא אחרי בצלאל נקרא מלא, שנאמר (שמ' לה לא) וימלא אותו רוח אלהים בחכמה. אהליאב נקרא מלא, שנאמר (שמ' לה לה) מלא אותם חכמת לב. חירם נקרא, מלא שנאמר (יח' כח יב) מלא חכמה וכליל יופי.²³

מחד גיסא ייתכן, שהקב"ה נקרא 'מלא' על פי הפסוק הנסמך לו מירמיהו, שהאל ממלא את כל היקום. ומאידך גיסא ייתכן, ש'מלא' מופיע כאן ככינוי לאל. בין כך ובין כך מקור זה היה בידי בעלי הסוד באשכנז והמקובלים הראשונים.²⁴ ונראית יותר ההנחה כי בעלי הסוד באירופה פירשו מקור זה בהקשר של ספר הבהיר מן ההנחה שמקורות קדומים ובלתי מוזהים הגיעו לידם בדרך שעדיין לא נתגלתה.²⁵ לבסוף נציין, שבמחקר אחר טען שלום, שהדמיון שיש בין מסורות קבליות אחדות למסורות גנוסטיות עתיקות הוא תוצאה של דמיון של תנאים היסטוריים ועל כן פסיכולוגיים, היכולים ליצור מסורת דומה מבלי להיזדקק לתלות היסטורית במקורות ספרותיים:

אולם, אפילו יהיו החוטים המחברים בקשר היסטורי את המסורת הקבלית הקדומה עם המורשה הגנוסטית דקים ביותר, הרי עצם קיומם של חוטים כאלה נראה לי כבלתי מוטל בספק. אמנם, אפשר לטעון שלא רק מגע היסטורי יש כאן, אלא בעיקר התפתחויות פסיכולוגיות ומבניות מקבילות, והסבר זה קרוב הרבה יותר לגבי המאות הי"ב והי"ג מאשר ההנחה על קיומו של קשר היסטורי ישיר.²⁶

פירוש זה של הדמיון שבין שני העולמות, הקבלה והגנוסטיקה, הוא בניגוד גמור לדעת שלום על מוצא המונח פלרומה שבספר הבהיר. ואולם למרות הטון המוחלט של דברי שלום במחקריו הראשונים,²⁷ הוא קבע דעה זו גם ביחס לפלרומה.

The process within the pleroma that brought forth the aeons or the sefiroth could have been developed anew, using purely Jewish forms and based on purely Jewish material, as soon as the preliminary historical and psychological conditions were present.²⁸

23. אבות דרבי נתן, מהדורת שכטר, ניריורק תש"ה, נוסח ב, פרק מג, דף טא ע"ב.

24. עיין ביהוד, א"א אורבך, ערוגת הנושם, ירושלים תרצ"ט, א, עמ' 136: 'כת' את השמים ואת הארץ מלא וצ"ל 'אני מלא', אני ממלא אינו אומר, אלא מלא, כלומר כבורי גדול מהם.

25. *Origins*, עמ' 90: 'We are forced to assume the existence of some kind of connection, whether in literary or oral form, with older primeval traditions'.

26. ג' שלום, 'קבלה ומיתוס', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 95-96. ועיין דעתו של י' דן: 6 p. 'Introduction', *The Early Kabbalah*, New York-Mahwah-Toronto 1986.

27. עיין במיוחד נוסח דבריו בספרו ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 144-145.

28. *Origins*, עמ' 99.

ראשון, כי כל החיבור נתחבר על ידי אדם אחד, למרות ששורבבה שכבה נוספת אל תוך החיבור.³² במקרים אחרים המעתיק שהיה גם עורך, פיתח לבד עניינים בודדים והוסיפם על הטכסט בלי לפגוע בתשתית הטכסט ובארגונו הבסיסי.³³ גם ללא עריכה מכוונת ייתכן כי ההוספות ופיתוח עניינים בודדים בהדרגה במשך מאות שנים יגרמו לשינוי מהותי בגודלו, בסגנונו, ובכוונתו המקורית של ספר נתון עד ללא הכר. גורם אחר לפער הקיים בין חיבור נתון לבין נוסחו הראשון הוא עריכה מכוונת, כלומר ארגון חדש של סדר הטכסט והוספה של שכבה טכסטואלית על פי השקפת העורך או חוגו.³⁴ שני גורמים אלה להתפתחות נוסח הטכסט, התפתחות שכבות עריכה ותוספת מכוונת של הממששים בספר, קיימות זו לצד זו בספר הבהיר.³⁵ נביא להלן דוגמאות אחדות של טכסטים ידועים מתורת הסוד במאה ה"ג, המבטאים סוגים שונים של עריכה, תוספות, ועיבודים הקשורים לספר הבהיר.

חיבור קצר בשם סוד האגו, המיוחס לר' אלעזר מוורמס בכתב יד, משמש דוגמה נוספת לבעיית העריכה.³⁶ סוד האגו הוא משל לעולם המרכבה ואורכו הוא עמוד אחד או שנים בכתבי היד. נוסחים שונים נשתמרו בכתבי יד השונים של חיבור זה, כולל עיבודים

עניין זה טומן בקרבו את השאלה העיקרית לגבי הטכסטים הראשונים של הקבלה: מהו הגורם להשקפה החדשה של הקבלה, או במלים אחרות, מה הם הגורמים שהולידו את הקבלה. במאמר העתידי להתפרסם אספנו הערות שונות של חכמי קבלה שחיו במאה ה"ג ובמאה ה"ד ותיארנו את יחסם לחומר שקדם לימיהם.²⁹ שם קבענו, כי חכמי הקבלה, בדומה לקודמיהם באשכנז, סברו שבהישגיהם העיוניים והספרותיים הם מגלים סודות עתיקים שהועברו מדור לדור. לפי דעתם של בעלי הסוד במאה ה"ג, הם הראשונים לאסוף חומר סודי זה ולכתוב אותו. ועוד כי חסידי אשכנז וקצת מן המקובלים הראשונים כתבו את ספריהם האיוטרניים מטעמים פרגמטיים, מפני שלא יכלו למסור אותם לדור הבא בעל פה.³⁰ ואשר לספר הבהיר ולהתפתחותו יש לטעון, שקשרים דומים היו לו אל מסורותיו המקובלות בין מפרסמיו הרבים. מקובלים לא ידועים אלה שמן המאה השתים עשרה והמאה השלש עשרה לא קבעו את לשון הספר שהם קבלו ואולי לא את מבנהו – הם אף לא המציאו שיטה שלמה ואחידה, אלא עיצבו אותו בתוספותיהם הטכסטואליות.

עריכת ספרים באשכנז ובספרד במאה ה"ג

ידוע הוא, כי מעתיקים וקוראי ספרים, במיוחד באשכנז, הוסיפו את הערותיהם בגליון הקונטרסים של כתבי היד שהיו בידיהם, ומדי פעם הוכנסו הערות אלה לגוף הטכסט בספרים שנעתקו מכתבי היד ללא הבחנה בין מקור, פירוש והערה. ועוד, לעיתים הוסיפו המעתיקים או קוראי הספרים תוספות בגוף הטכסט, ולא הבחינו בין רצף הטכסט המקורי לבין התוספות שלהם המשלימות את כוונת הכתוב.³¹ כתוצאה מכך נראה למעיין במבט

29. 'השכינה שמתפללת לפני הקב"ה: מקור חדש לתפישה תיאוסופית בתורת הסוד של חסידות אשכנז ותפישתם לגבי מסירת סודות', תרביץ (ברפוס).

30. עיין מאמרנו, 'כתיבת הסודות באשכנז והמעבר לקבלה בספרד', על הקבלה ותורת הנסתר – מחניים 6, תשנ"ד, עמ' 94-103.

31. אזכיר כאן את המאמרים החשובים העוסקים בעיות נוסח הטכסט ועריכה. עיין בייחוד המאמרים השונים של פטר שפר הנוגעים בעניית של עריכה והעתקה של טכסטים בכתבי יד: *Hekhalot Studien*, Tübingen 1987, ועיין גם במאמרים הבאים הנוגעים בשאלות האלה: P. Schäfer, 'Research into Rabbinic Literature: An Attempt to Define the Status Quaestionis', *JJS* 37 (1986), pp. 139-152; Chaim Milikovsky, 'The Status Quaestionis of Research in Rabbinic Literature', *JJS* 39 (1988), pp. 201-211; P. Schäfer, 'Once Again the Status Quaestionis of Research in Rabbinic Literature: An Answer to Chaim Milikovsky', *JJS* 40 (1989), pp. 89-94; באשכנז בפרט, עיין, P. S. Alexander, 'Review of *Synopsis zur Hekhalot-Literatur*', *JJS* 34 (1983), pp. 102-106; עמ' 102-106; "תאשמע, ספרייתם של חכמי אשכנז בני המאה ה"א-ה"ב", קרית ספר ס, תשמ"ה, עמ' 298-309; הנ"ל, 'נוספת למאמרי "ספרייתם של חכמי אשכנז בני המאה ה"א-ה"ב"', קרית ספר סא, תשמ"ו, עמ' 581-582; ז' זוסמן, 'מסורת-לימוד ומסורת-נוסח של התלמוד הירושלמי – לבידור נוסחאותיה של ירושלמי מסכת שקלים', מחקרים בספרות התלמודית: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאל ליברמן, ח-ט בסיון תשל"ח, ירושלים תשמ"ג, עמ' 12-76. על עיבורים באשכנז, עיין י' תאשמע, "הפורס סוכת שלום" – ברכה וגלגוליה, מנהג אשכנז הקדמון: חקר ועיון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 142-156, ובייחוד עמ' 151. עיין עוד ר' משה קורדוביור, פירוש אור יקר לספר הזהר, ירושלים תשכ"ב, א, עמ' לט: 'מתוך משך הלשון נראה הגהה מכוונת ורבריו מבוארים'.

32. על סוגי 'תיקונים' של המעתיקים עיין בפרק הראשון של ספר של M. West, *Textual Criticism and Editorial Technique*, Stuttgart 1973; L. D. Reynolds and N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, second edition, Oxford 1975.

33. עיין ח' פריה, 'שכבת העריכה הפרובנסאלית בספר הבהיר', ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, חלק ב – מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ס, ירושלים תש"ן, עמ' 162 (להלן: פריה, 'שכבת העריכה'). עיין עוד, י' תאשמע, 'ספרייתם של חכמי אשכנז', הנ"ל, עמ' 309, ועיין אצל שפר, כפי שמצויין שם. *Einige Bemerkungen zu den Quellen und den redaktionellen A. Goldberg*, *Frankfurter Judaistische Beiträge*, 1 (1973), pp. 1-49 (להלן: *FJB*). בעיה זו של עיבודים אשכנזיים שנכנסו להעתקת כתבי היד לא הוזכרה בביקורתו של הלפרין על מהרורת שפר, *Journal of the American Oriental Society* 104 (1984), pp. 543-552.

34. דוגמה לעריכה כזו נמצאת בנוסח ספרות ההיכלות שנשתמר בכתב יד ניו-יורק, בהמ"ל Mic 8118, עיין: K. Herrmann, 'Text und Fiktion. Zur Textüberlieferung des *Shi'ur Qomah*', *FJB* 16 (1988), pp. 89-142; K. Herrman, and C. Rohrbacher-Sticker, 'Magische Traditionen der New Yorker Hekhalot-Handschrift JTS 8128 im Kontext ihrer Gesamtedaktion', *FJB* 17 (1989), pp. 101-149. ועיין ליקוטים מספרות ההיכלות הנכלל בכתב יד מילנו 62. כתב יד זה כולל חלק גדול מספר האורה לר' יעקב הכהן שערבנו בעבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה באוניברסיטת ניו-יורק, D. Abrams, 'The Book of Illumination of R. Jacob ben Jacob Ha-Kohen, A Synoptic Edition from Various Manuscripts', Ph.D. dissertation, New York University, September 1993, pp. 228-234. על עיבורים של ספרות ההיכלות על ידי רמזיות אשכנזיות עיין הביקורת של P. S. Alexander, על קובץ הספרים שהוציא פ' שפר, *JJS* 40 (1989), pp. 125-128.

35. עיין חיים מיליקובסקי, 'מהרורות וטיפוסיטכסט בספרות חז"ל', קרית ספר סא, תשמ"ו-תשמ"ז, עמ' 169-170.

36. עיין כתב יד וטיקן 301, דף 75 ע"ב-ע"ג, [סי' 8702], ובמהרורת א"א אורבך, ספר ערוגת הנושם, ירושלים תש"ז, עמ' 168-171. ועיין עוד במחקרים המציינים להלן.

ועיבודו על ידי ר' עזריאל.⁴⁴ תופעה דומה היתה גם בקאשטיליה, שם כתב ר' משה מבורגוש את מאמר האצילות השמאלית בעקבות חיבור בשם זה שכתב מורו, ר' יצחק בן יעקב הכהן.⁴⁵ עוד דוגמה חשובה היא עיבודים של טכסטים על ידי מחבר ספר הפליאה, למשל עיבודו לפירוש ידיעת אור יוצרנו, שהוא חלק מספר האורה לר' יעקב הכהן.⁴⁶ ולבסוף עלינו לעמוד על הבעייתיות הכרוכה בנוסחן של המובאות מכתבי המקובלים, שחיו בדורות המאוחרים יותר. בכתבי מקובלים מסויימים מצויים נוסחים שונים של מובאות ההולמים את דעתם. ואין אנו יודעים אם נעשה כן מחמת הרצון לשנות את הטכסט ולהתאימו לכוונתם ולהשקפתם או מפני שטושטשו הגבולות שבין קריאה לעריכה. דוגמה בולטת הראה לנו ב' הוס, שר' מנחם ריקנאטי, מקובל שחי במאה הי"ד, החליף את המילה 'ענינים' עם 'תארים' בתוך ציטוט מדברי ר' יוסף ג'יקטליה, ובכך הוא הביע את דעתו כלפי הסמל. לפי ג'יקטליה תואר הגוף מעיד על הגשמיות שבתוך האל, וריקנאטי הפך את כוונתו והחליף את המסומל על ידי הספירה עם הכוח הרוחני שלה.⁴⁷ ברור כי אין זה הנוסח שעמד לפני ריקנאטי, והוא התאים את הנוסח לתפישתו במכוון או מחמת קריאה אמפאטית ושם כוונה אחרת בדברי בעל החיבור.

מסירה, פרשנות והתפתחות ספרותית בכתבי תורת הסוד

הראנו בעזרת דוגמאות מן הספרות של המיסטיקה היהודית במאה הי"ג דרכים רבות, שהטכסט משנה את צורתו או מוחלף לאחר שעזב את ידי המחבר. למרות שעבודת העריכה המורכבת של חכמים מימי הביניים עומדת במוקד המחקר היום, רק בשנים האחרונות נעשתה התקדמות חשובה בענין זה, ולמעשה באה מתודולוגיה חדשה לחקר טכסטים מימי הביניים, ובמיוחד טכסטים מן הסוג שהוזכר לעיל.

במשך מאות השנים, שלפני המצאת הדפוס והתפשטותו, היו טכסטים נכתבים להיזכר, נשנים בעל פה לאחרים או מופצים בכתב יד. ועד שלא הועמד טכסט שיועד לרבים במקום

44. עיין מהדורת י' תשבי. יש לציין כי עבודה זו לא הושלמה, ותרומתו של ר' עזריאל לעומת ר' עזרא תגלה באופן ניכר יותר מתוך הצגת שני הנוסחים במהדורה סינופטית. ולמרות שתשבי הקדיש מחקרים אחרים לנושא של שני מקובלים אלה, (עיין שלשת המאמרים שנדפסו מחדש בספרו חקרי קבלה ושלוחותיה, ירושלים תשמ"ב, כרך ראשון), הרוצה להבחין בין שני הנוסחים צריך לחפש במהדורת תשבי ולמצוא את הסעיפים שנדפסו מתוך כתבי יד המשותפים לנוסחים של ר' עזרא ור' עזריאל או בנוסח של פירוש של ר' עזרא הנדפס בספר ליקוטי שכחה ופאה, פירארה שי"ו, דף א ע"א - כ ע"ב.

45. ר' יצחק בן יעקב הכהן, 'מאמר על האצילות השמאלית', נדפס על ידי ג' שלום, 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק הכהן, בני ר' יעקב הכהן', מדעי היהדות ב, תרפ"ו, עמ' פג-קב; משה מבורגוש, 'ספר עמוד השמאלי', נדפס על ידי ג' שלום, לחקר קבלת ר' יצחק הכהן, ירושלים תרצ"ה, עמ' [147]-[164].

46. עיין בעבודתנו לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, הנ"ל. וכבר יהיה אסי פרבר-גינת בעבודתה לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, 'תפיסת המרכבה', הנ"ל, עמ' 162 עיבור זה של בעל ספר הפליאה.

47. עיין דבריו במאמרו, 'הגדרת הסמל של ר' יוסף ג'יקטליה וגילגוליה בספרות הקבלה', העתיר לראות אור בספר זכרון לרבקה שץ - מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב.

מאוחרים יותר לכתבתו, כפי שנתגלה במחקרים של א' אלטמן,³⁷ י' דן,³⁸ וא' פרבר-גינת.³⁹ הרעיונות והסימבוליקה הקשורים לנושא האגוז התפתחו במהלך כתיבת הנוסחים השונים עד שבאו ל'נוסח הפרוטריקבלי' של סוד האגוז. לכן נוסחי סוד האגוז חשובים מאד כתעודות להתפתחות ההדרגתית של הסימבוליקה הקבלית בתוך מסגרת ספרותית של חיבור מסוים. בנושא קרוב לו, סוד המרכבה או הפירושים על מרכבת יחזקאל, אפשר לעקוב אחרי התפתחות דומה, הממוקדת בסוג ספרותי מוגדר פחות מסוד האגוז. חיבורים מהסוג הספרותי הזה נשתמרו בידינו מכל דור ודור, מר' אלעזר מוורמס ועד בעל תיקוני הזהר. פירושי המרכבה הם מקרה נדיר בהיסטוריה של כתבי הקבלה, שכל מחבר שאב ממקורות שנכתבו בדור הקודם לו, וכתב חיבור חדש המבוסס מעט או הרבה על הכתבים האלה שהיו לפניו. לכן במקום לערוך את הטכסט שהיה לפניו, כפי שקרה לסוד האגוז, הוסיפו בעלי פירושי מרכבת יחזקאל שכבה ספרותית לכתבים ולמסורות שקדמו להם.⁴⁰ דרך זו דומה למה שנראה כדרך כתיבת ספר הבהיר, שקבלו חומר, הוסיפו עליו וקבעו סדר חדש לסעיפים השונים בעריכה החדשה.

הכתבים שכונו על ידי שלום כתבי 'חוג ספר העיון' הם דוגמה להתפתחות חיבורים הדומים לפירושי המרכבה, כמו גם להתפתחות ספרותית ולעריכות שונות של חיבור אחד. בכינוי כתבי חוג ספר העיון התכוון שלום לרשימה של כתבים שערך, הדומים בתוכנם או בסגנונם אחד לשני.⁴¹ חיבור זה וגילגוליו מצביעים על פעילות רבה של מקובלים מסויימים. ובעקבות הערה של י' וינשטוק טען מ' וורמן, כי אפשר לדבר על 'חוג' רק על סמך עריכות שונות של ספר העיון, ולא על כתבים אחרים, השואבים מן הסימבוליקה של ספרי העיון, מעבדים חומר מסויים, ולפעמים סותרים זה את זה בנושאים מרכזיים.⁴²

הוא הדין לחיבורים מסויימים שנכתבו על ידי מורים ותלמידיהם בחוגי המקובלים בספרד במאה הי"ג. שלום העיר, כי היתה בגירונה במחצית הראשונה של המאה הי"ג נטיה לכתוב על אותם נושאים.⁴³ נראה שכוונתו היא לחיבורים כמו פירוש האגדות של ר' עזרא

37. A. Altman, 'Eleazar of Worms' *Hokhmah Ha-'Egoz*, *JJS* 11 (1960), pp. 101-113.

38. J. Dan, 'Hokhmah Ha-'Egoz, its Origin and Development', *JJS* 17 (1966), pp. 73-82.

לתולדות הטכסט של "חכמת האגוז", על ספר ה, תשל"ח, עמ' 49-52.

39. א' פרבר-גינת, 'תפיסת המרכבה בתורת הסוד במאה הי"ג: "סוד האגוז" ותולדותיו', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו.

40. על פירושי המרכבה עיין בהרחבה בעבודה של פרבר-גינת הנ"ל; על פירושי מעשה בראשית עיין א' גוסליב, מחקרים בספרות הקבלה, בעריכת י' הקר, תל-אביב תשל"ו, עמ' 59-87; ר' שוורץ, "פירוש למעשה בראשית" המיוחס לר' אשר בן דור, סיני קט, תשמ"ב, עמ' מח-נה.

41. עיין רשימת הכתבים אצל שלום, ראשית הקבלה, עמ' 255-262; M. Verman, 'Sifrei ha-Iyyun', Ph.D. dissertation, Harvard University 1984, pp. 245-250.

42. M. Idel, *Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, Albany 1990, p. 78 n.73; M. Verman, *The Books of Contemplation: Medieval Jewish Mystical Sources*, Albany 1992, p. 179. ועיין בעבודת הרוקטור שלי הנ"ל, עמ' 40-42. שם פיתחנו רעיון ששמענו מפי פרופ' ולסון.

43. ג' שלום, לחקר קבלת ר' יצחק הכהן, ירושלים תרצ"ה, עמ' [132].

ידוע כדי להבטיח את מהימנות הקריאה בו, היה זה קל, אם לא נאמר קרוב, לשינויים ליפול בטכסט.⁴⁸ יהא מי שיחשוב, שהעתקה של ספר מבטיחה שימור של מהדורה קבועה ומבטיחה הפצת מהדורה זו. הדבר הוא נכון לתקופה שלאחר המצאת הדפוס, שעה שטפסים זהים של עותקים מודפסים של ספר מופצים בקהילות שונות.⁴⁹ ההבדל בין העתקת כתב יד וספרים מודפסים הוא, שהתיקונים של טכסט הבאים בשולי הספר הנדפס אינם אלא הערות שוליים. רק בכתב יד יכולה הערה להיגרר לגוף הטכסט על ידי המעתיק הבא, העושה את הטופס המועתק למקור. הדבר היה נמנע בכתב יד אילו מהדורה סטנדרטית או מוסכמת של הטכסט היתה מתפשטת בעותקים רבים.

בעקבות מחקר שנערך בעשרות השנים האחרונות יודעים אנו הרבה על התפשטות כתבי יד בימי הביניים. אבל מה שמחזק להיות נכון בתחומים אחרים של הספרות היהודית שונה מאד בספרות הקדומה של הקבלה שמן המאה ה"ב ועד המאה ה"ג. על פי מסורות הנוכחות על ידי חכמי הקבלה שחיו דורות אחדים מאוחר יותר, חכמי הקבלה הראשונים לא כתבו את יצירותיהם. הם העדיפו למסור את עיוניהם בעל פה או במגילות סתרים, המכילות אך ראשי פרקים.⁵⁰ אין יודעים כמה העתקות של הטכסטים הכתובים הראשונים הופצו. כתבי היד הקדומים של ספר הבהיר ששרדו אינם מגלים דבר בשאלה זו, ההעתקים הקדומים ביותר מתוארכים לשנת נ"ח, שנים אחדות אחר פירסום ספר הוזהר.

העתקות של ספר הבהיר במאה ה"ב, או אפילו קודם לכן, שהיו שונות זו מזו הניחו לכל חופש של פרשנות, העשוי למצוא ביטוי בטכסט עצמו. לאמר, במקרים מסוימים הקורא את הטכסט הוא גם מבאר, מפרסמו ואף מחברו של נוסח חדש של הטכסט הקיים. גלגול יחיד זה של טכסט מימי הביניים יש לו תוצאות נרחבות. תפקיד הקורא בימי הביניים או אף בימינו להגיע לדעה בדבר תוכנו של הספר ולשאל מה משמעות הכתוב.⁵¹ תהליך זה משתקף בכתבי היד ובהערות השוליים של קוראים אחרים שחיו בימי הביניים. אם הערות כאלה מוכללות בגוף הטכסט או אם הקורא מעיר בגוף הטכסט, מרחיב פסקאות או מחברן יחד, או אז אין הוא נמנה עם החוגים המפרשים ואין הוא מחוצה להם, אלא נוטל חלק ביצירת הספר הנלמד ובחידוש צורתו. ואחר שיסתים תהליך זה, החוקר כמעט שאינו יכול

48. S. Lieberman, 'The Publication of the Mishna', *Hellenism in Jewish Palestine*, New York 1950, pp. 83-99; J. Faur, *Golden Doves With Silver Dots: Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition*, Bloomington 1986, pp. 108-113; F. Yates, *The Art of Memory*, Chicago and London 1969, esp. Ch. 2.

49. E. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge 1979, pp. 38, 72.

50. עיין שלום, 'תעודה חדשה לראשית הקבלה', ספר ביאליק, בעריכת י' פייכמן, תל-אביב תרצ"ד, עמ' 161; ח' פריה, 'ארץ-שלידוח וארץ של ממש: ר' עזרא, ר' עזריאל והרמב"ן', ארץ-ישראל בהגות היהדות בימי-הביניים, בעריכת מ' חלמיש וא' רביצקי, ירושלים תשנ"א, עמ' 245.

51. עיין למשל: H. G. Gadamer, *Truth and Method*, second revised edition, translation revised by J. Weinsheimer and D. Marshall, London 1989, esp. pp. 269, 299.

לעיין עוד בכוונת המתבר הראשון הנמסרת בטכסט במשך גילגוליו ההסטוריים, אלא ניגש לטכסט שמחברו ומפרשו מעורבים בו זה בזה בלא הפרדה.⁵²

יהא חקר כתבי יד שלא נתפרסמו מיגע כמה שיהא, הדרך המסורתית של מהדורות בקורתיות במקרים אלה היא נחלת העבר. הדבר נכון במיוחד ביחס לחוגים, שכתביהם יצאו ממסורת שבעל פה והוקבעו בספר כתוב. ועל כן אין צריך לומר, שחקר ראשית הקבלה דורש לפחות דרכים חדשות להציג את מקורותיה.⁵³ דוגמה של מחקר המהדורות השונות של טכסט, ובמקרה זה של ספרות הקרובה לעניינו, נערכה בדרך מלומדת ופורסמה על ידי ג' ריג בספרו 'מעשה עשרה הרוגי מלכות, מהדורה מדעית סינופטית עם תרגום ומבוא'.⁵⁴ מהדורה משובחת זו ניצלה תיאוריה וטכנולוגיה חדשה להכנת מקורות אלה ולהצגתם. ולמרות כל זה עלינו לציין מה שנלמד ממחקר זה, כי כל מקרה דורש התייחסות לעצמו, ודרכים רבות עומדות לפני המהדיר, כולל דרכים שעדיין לא הלכו בהן.⁵⁵

יצא מכך, כי ראייה חדשה צריכה להינתן לבחינת הכתבים המצטברים. וכמו בעניין ספר הבהיר, שאופי הלשון שלו הוא פסוידאפיגרפי וגם מדרשי, ועשוי לתת לקורא רשות לעצב את החומר בכח וביד חזקה ולהשלימו, כך הוא גם בענין ספר הוזהר, שהלשון חושף את שכבותיו הספרותיות, ואולי את מחבריו השונים. וכפי ש' ליבס דן באריכות על ספר הוזהר וסבר, שעניינים אלה מחייבים אותנו לשאול לא רק מי כתב את ספר הוזהר אלא כיצד הוא נתחבר.⁵⁶ בטכסטים מסוימים מכריחה מתודולוגיה זו את החוקר לעזוב את הטכסט המוצע בבהירות, שיש לו צורה קבועה.⁵⁷ על ידי הסתכלות אל מעבר למבנה הלשוני של הטכסט, חייב החוקר להעריך בו כל חטיבה, ואולי כל מסורת, נגד כל המסורות האחרות המצויות

52. עיין א' שנאן, 'ספרות האגדה: בין היגור על-פה ומסורת כתובה', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי א, תשמ"א, עמ' 60-44; H. R. Jauss, 'Literary History as a Challenge to Literary Theory', *New Literary History* 2 (1970), pp. 7-37.

53. וכך הוא למשל במחקר בכתבים נוצריים מימי הביניים. עיין: D. H. Green, 'Orality and Reading: The State of Research in Medieval Studies', *Speculum* 65 (1990), pp. 267-280. המוקדש לנושא בכרך 16 לכתב *New Literary History*, 1984-1985: *Oral and Written Traditions on the Middle Ages*.

54. G. Reeg, *Die Geschichte von den Zehn Märtyren: Synoptische Edition mit Übersetzung und Einleitung*, Tübingen 1985.

55. למרות היתרונות בהצגת מספר כתבי יד במהדורה סינופטית בחרנו להדיר את ספר הבהיר לפי כתב יד יסוד עם חילופי נוסח מכתב יד שני כדי להקל על הקורא ולהציג נוסח מפוסק שיהיה אפשר ללמוד בו וללמד ממנו. וכן, חזרנו להציג את השינויים החשובים בהצגת סעיפים משני כתבי היד אחד מול השני. נוסף כי שיטה זו הכרחית רק כאשר מדובר בעריכות שונות של אותו ספר או לקט מקורות כדוגמת ספרות ההיכלות, מעשה עשרה הרוגי מלכות, ופירוש האגדות שהזכרנו לעיל, עמ' 11 הע' 44.

56. י' ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הוזהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח, תשמ"ט, עמ' 72-1. ועיין מאמרנו העתיד לראות אור באסופת, 'אימתי חוברת ה"הקדמה" לספר הוזהר? ושינויים בטפסים שונים של ההקדמה שברפס מנטובה'. השוואה זאת בין צורת כתיבת ספר הבהיר וספר הוזהר כבר הציעה ח' פריה במאמרה 'שכבת העריכה', עמ' 164.

57. עיין למשל: J. McGann, 'What is Critical Editing', *Text: Transactions of the Society for Textual Scholarship* 5 (1986), pp. 15-29; M. C. Woods, 'Editing Medieval Commentaries Problems and Proposed Solutions', *Idem* 1 (1981), pp. 133-145.

באותו כתב יד, כדי לזהות משתתפים קדומים בגלגולי המסירה של הטכסט, ולגלות מה עשויה היתה להיות העריכה האחרונה של הספר ששרד. התרשמויות החוקר מן המושגים היותר פנימיים של החיבור מחליפות בדרך זו את אלה שכפו עצמן על ידי המבנה של טכסט נתון ואת הניתוח המבוסס על קריטריון לא טכסטואלי, ותולדות הרעיונות והקשרם נעשים אמצעי של הערכה כללית.⁵⁸

ועד שיטען הטוען, שכל הטכסטים הקבליים האנונימיים הקדומים ביותר הועתקו תחילה בצורה שהם ידועים לנו היום – ואינני מכיר חוקר אחד של המיסטיקה היהודית הטוען טענה זו – זו היא בדיוק ההליכה שצריך ללכת בה בעקבות המאמצים המתגברים של הפירסום המזהים ואולי קובעים את ההתגלות של דרך הקבלה. ובמקרים הרבים כשרק עריכה מאוחרת שרדה מן הנפתולים של ההיסטוריה והבחירה שנעשתה על ידי מוסרי המהדורה, נראה לנו שרק על ידי מתודולוגיה כזו יכולים אנו לאחוז בשורשים של התגלות ספרות הקבלה. ספר הבהיר הוא מקרה יחיד לבחון בו את יעילות מתודה זו, לפי שגם אם נשארה רק המהדורה שהתקבלה בחוגי המקובלים, היא העריכה הפרובנסאלית המצויה שלמה בכתבי היד, עניינים אלה של התפתחות הדרגתית של הטכסט עשויים להראות על ידי ציטוטים מכתבי חכמים שחיו במאה ה"ג, והיו בידיהם נוסחים השונים מן הידוע לנו.

כתיבתו של ספר הבהיר ועריכתו באשכנז ובפרובאנס

ממחקרו של שלום משתמע, כי חסידי אשכנז קיבלו מסורות שונות של ספר הבהיר בעל פה והעלו אותן על הכתב.⁵⁹ ואם צדק שלום, כי היו מסורות בעל פה שהיו בסיס לשכבה הספרותית הראשונה של ספר הבהיר – ואין סיבה לפקפק בהנחה זו – עדיין לא ברור אם החיבור היה מכונה כבר אז בשם ספר הבהיר או מדרש ר' נחוניא בן הקנה, ואם היתה לו זהות עריכתית. ייתכן שבראשונה היו מסורות בודדות בעל פה ואחר כך הן נאספו ונצברו באשכנז לחיבור או ללקט מסורות, אולי כבר בצורת מדרש, שקיבל זהות עצמית ונדדע בשם ספר הבהיר.⁶⁰ יש לעקוב אחר השכבות וההתפתחויות בספר הבהיר מתוך מובאות שנשתמרו

58. עיין: D. Lacapra, 'Rethinking Intellectual History and Reading Texts', *History and Theory* 19 (1980), pp. 245-275, esp. p. 253 (reprinted in: *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives*, ed. D. Lacapra and S. Kaplan, Ithaca and London 1982, pp. 47-85). בהקשר לספר הבהיר, עיין מחקרו של א' וולפסון איפוא שסתירה בין מסורות ספר הבהיר גורמת לו להסיק: 'It is not impossible that we are dealing with two distinct stages in the literary composition of the Bahir', 'Female Imaging of the Torah: From Literary Metaphor to Religious Symbol', *From Ancient Israel to Modern Judaism: Intellect in Quest of Understanding: Essays* [it is] difficult to ascertain with any certainty if and when this change has occurred' *in Honor of Marvin Fox*, Atlanta 1989, p. 291. טענתו, כי מתוך הטכסט שביצענו – מוכיחה ביתר עוז את הצורך להחמש בכתבי היד בדרך שתוצג להלן.

59. *Origins*, עמ' 90.

60. שם הספר חסר בכתבי היד הקדומים לספר הבהיר.

בכתבי בעלי סוד באשכנז, ומתוך מובאות מספר הבהיר בכתבי המקובלים הראשונים. פרט למובאות של סעיפים מסויימים על ידי אנשים שונים – ועל סמך זה בלבד איננו בטוחים שנוסח אחד היה לפני שניהם – איננו יודעים הרבה על צורתו במשך הדורות, וכדבריו של שלום,⁶¹ "We are dealing here with a collection or a redactional adaptation of fragments. ועל כך כבר העיר ל' גינצבורג בשנת 1903:

On the whole, the contents of the book - which seems to be a compilation of loosely connected thoughts - justify the assumption that is not the work of one man [n]or the product of one school, but the first attempt to collect the esoteric doctrines that for centuries had circulated orally in certain circles of Provence and to present them to a larger audience.⁶²

שלום נסה לזהות את שכבות העריכה הקדומות של ספר הבהיר על ידי שימוש בשיטת מחקר נפרדות. שיטת המחקר הראשונה מבוססת על סימני עריכה פנימיים של הטכסט כמכלול. לפי השיטה השנייה חיפש שלום עדויות חיצוניות לתולדות ספר הבהיר, הן ספר מסורות קדומות מן המזרח והן ציטוטים מן העריכה הקדומה של הספר (עיין להלן).⁶³ על פי שיטת המחקר הראשונה, הבאה לידי ביטוי בכמה הערות, שבהן הוא נסה לזהות מסורות או שרידים קדומים, סבר שלום, כי אפשר לאסוף רשימה של שרידים קדומים יותר מאלה שבנוסח כתב יד מינכן. כבר בערך ספר הבהיר שב-*Encyclopaedia Judaica* (בגרמנית) ציין שלום, כי חמישה נושאים חוזרים ומופיעים בסעיפים שונים המפוזרים בעריכה שלפנינו. כאן הוא רמוז, שאולי נמצאים פראקים קדומים של ספר הבהיר או לפחות שארית של תשתית העריכה הקדומה יותר.⁶⁴ ומכאן, כי לדעת שלום, אפשר להרכיב, לפי החלטת עורך מודרני, מהדורה של נוסח קדום יותר של הספר. השיטה הראשונה מבוססת על זיהוי חמישה נושאים מרכזיים המופיעים בספר, ששלום ניסה לשחזר מהם רצף קדום של סעיפים, שהופרדו בהשפעת עריכות מאוחרות יותר. הוא העיר כי, 'Whatever idea one may have of the redaction of this book, it can clearly be shown that interpolations confused the text in many places'.⁶⁵ וזו היא רשימת הסעיפים שעל פיהם אפשר לשחזר

61. *Origins*, עמ' 53. ובספרו ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 113 הוא כתב '...ולא חיבור של מחבר אחד בלבד'. ועוד שם, עמ' 146: 'אני סבור שהספר הוא מורכב משכבות שונות, שהוא פרי מחברים שונים, גם עריכתו בפרובאנס שניתה או הוסיפה משהו'.

62. L. Ginzberg, 'Cabbala', *The Jewish Encyclopedia*, New York and London 1903, vol. 3, p. 466.

63. *Origins*, עמ' 172-173.

64. שלום, אנצקלופדיה יודאיקה (גרמנית), ערך 'בהיר', טור 973. ועיין *Origins*, עמ' 65-66. עיין גם בלוחות לתשתית הספר במהדורה הצרפתית של נ' סד, (הנזכר להלן ברשימת התרגומים), עמ' 17-19, 21-34.

65. *Origins*, עמ' 55. ובעקבותיו העיר ס' ברון, כי סדר הסעיפים המפרשים את האותיות הראשונות של האלף-בית שונה במהדורות מרגליות מתרגומו של שלום לכתב יד מינכן. עוד הוא העיר, כי הפירושים לאותיות אל"ף עד ח"ת, חוץ מהאות ז"ן, מעידים כי העורכים השמיטו לפחות את הקטע הזה. עיין S. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, second edition, New York, London and Philadelphia 1958, vol. viii, p. 290 n.39.

את נוסח הטקסט של שכבת עריכה זאת.⁶⁶

'Bahir', Encyclopaedia Judaica, Berlin 1929

Origins, pp. 65-66

(1) קוסמוגוניה, §§ 2-18

(2) ספר יצירה, אותיות, וטעמים, §§ 11, 13, 18-21, (מחולק ליחידות: §§ 12-23; 24-28; 29-32; 33-41)

(3) ספר יצירה, §§ 53-72

(4) מיסטיקה לינגוויסטית, §§ 73-83

(5) פירושי פסוקי המקרא והסימבוליקה של הספירות, §§ 84-95 (סעיף 78 הוזכר בסעיף 87)

(6) עשרה מאמרות, § 96-115, (בתוכו יחידה על שטן, טוב ורע, §§ 107-113 המרחיב על §§ 81-83)

(7) המשך של החלק שלעיל, §§ 114-124

(8) טעמי המצוות וגלגול נשמות, §§ 117 ואילך

(9) סימבוליקה של הספירות, §§ 124-135

(10) מיסטיבים שונים שהובאו למעלה, §§ 136-140

(11) חתימה מאוחרת, § 141

(1) ספר יצירה, אותיות, וטעמים: §§ 11, 13, 18-21, 28-36, 38-44

(2) עוד על ספר יצירה §§ 46-51, 53-59

(3) ספר יצירה ומאגיה

(4) עשרה מאמרות, §§ 92-96, 102, 103, 105, 115, 116

(5) שטן, טוב ורע, §§ 107-113

ספר הבהיר בכתבי המקובלים הראשונים

שיטת המחקר השניה הובילה את שלום לחפש אחר ציטוטים מן השכבה הקדומה של ספר הבהיר. הוא הסיק, כי ספר הבהיר היה ידוע בחוג של המקובלים בפרובאנס על סמך ציטוט של ספר הבהיר על ידי ר' יצחק סגיינהור. בביאור לפירוש על התורה להרמב"ן, המיוחס לר' מאיר בר שלמה אבן סהולה, הביא המחבר האמיתי לדעת שלום, ר' יהושע אבן שועיב, קטע בשם 'החסיד' – ושלום הוכיח, שהחסיד הוא ר' יצחק סגיינהור, בנו של הראב"ד.⁶⁷ הסעיף פותח בזיהוי המקור שהיה לפני בעל הפירוש, 'אבל מצאנו לו מגלת סתרים כתוב בכתב ידו', ולאחר זה מקדים את המובאה, 'ומצאתי כתוב בשם החסיד ז"ל'. שלום,⁶⁸ ומרגליות בעקבותיו,⁶⁹ הסיק, כי כל הסעיף עד המקום שנתיים לפי נוסח הדפוס במלים, 'ע"כ לשון החסיד ז"ל נוטין דבריו לדברי הרב ז"ל', הוא דברי ר' יצחק סגיינהור. ועל סמך זה שלום טען, כי ר' יצחק סגיינהור הכיר את ספר הבהיר.⁷⁰

מ' אידל הסתייג מטענה זו במאמרו 'הספירות שמעל הספירות',⁷¹ וח' פדיה הציעה במחקרה על השכבות הפרובנסאליות של ספר הבהיר שלוש אפשרויות להסבר הכרתו של החסיד את ספר הבהיר: (א) מחבר הביאור שילב הפניות אלה, (ב) חיבור זה מאוחר יותר ביצירת ר' יצחק, ובו כבר הטמיע ר' יצחק סגיינהור השפעות מספר הבהיר, (ג) החיבור [שאבן שועיב מצטט] שייך לאחד מתלמידי ר' יצחק, ומכיל מסורות ממנו ופרשנות עליהן.⁷² בדקנו את כתבי היד של פירוש זה ומצאנו בהם שני נוסחים שונים. הנוסח הראשון נמצא כמעט בכל כתבי היד הנודעים והוא מתאים לנוסח הדפוס,⁷³ והשני נמצא בכתב יד פרמא שמן המאה הי"ד, והוא שונה הרבה מן הדפוס.⁷⁴ לפי נוסח זה מתחילה ההזכרה של ספר

67. עיין למשל, ג' שלום, 'תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה', ספר ביאליק, בעריכת י' פייכמן, תל-אביב תרצ"ד, עמ' 145. ועיין גם הנ"ל, לחקר קבלת ר' יצחק הכהן, ירושלים תרצ"ד, עמ' [98], Origins, עמ' 252 הע' 110; עמ' 258 הע' 127; על שייכותו של ביאור סוד הרמב"ן לר' יהושע אבן שועיב עיין עוד: ג' שלום, 'לבוש הנשמות וחלוקא דרבנן', תרביץ כד, תשט"ו, עמ' 294 הע' 13.

68. Origins, עמ' 261, הע' 135.

69. במאמרו 'ציונים ביבליוגראפיים', ארשת ב, תש"ד, עמ' 335.

70. הוא סעיף 104 של ספר הבהיר לפי המספור של שלום; עיין יותר Origins, עמ' 44.

71. תרביץ נא, תשמ"א, עמ' 239. עיין עוד אסי פרבר-גינת, 'תפיסת המרכבה', עמ' 121.

72. ח' פדיה, 'שכבת העריכה', עמ' 146 הע' 16.

73. בדקתי את כל כתבי היד הנודעים, וכלם חוץ מכתב יד פרמא, פלטינה 68 (2704), גורסים כנוסח הרפוס: כ"י אוקספורד, בודלי 1644, דף 77ב, [ס' 17385]; כ"י אוקספורד, בודלי 1654, דף 58א, [ס' 17386]; כ"י וטיקן 202, דף 181א, [ס' 8699]; כ"י מינכן 66, דף 166א, [ס' 1129]; כ"י ניויורק, בהמ"ל L881, דף 8ב, [ס' 24201]; כ"י פריס, הספריה הלאומית 798, דף 130ב, [ס' 12630]; כ"י פריס, הספריה הלאומית 801, דף 55ב, [ס' 12633]; כ"י פרמא, פלטינה 636 (2379), דף 37ב, [ס' 13244]; כ"י פרמא, פלטינה 2654 [1221], דף רב ע"א, [ס' 13569]; כ"י מנטובה 110, [ס' 24102], ועיין בדף 336, שם חסר כל הקטע בענין החסיד המצוי בנוסח הרפוס, דף כה ע"ב: 'זלא יזבחו' עד 'ע"כ לשון החסיד'.

74. על כ"י זה העיר שלום כטופס שלו של ביאור פירוש הרמב"ן, אוסף שלום, ס' 253: 'אצלי נמצא כתב היד הקדום והחשוב Parma 68 דף 1-42 בשלמותו ובו גליונות חשובים מאד ובכלל גירסאות חשובות מן המאה הי"ד'. שלום עוד העיר שם, כי ר' שמעון לביא בספר כתם פז (ליורנו תקנ"ה, דף מב ע"ב) מייחס את הפירוש לר"י אבן שועיב.

66. בערך 'בהיר', שנת 1929, תירץ שלום כי בעיות אלה נפלו בנוסח בעקבות אובדן דפים בכתבי יד קדומים ביותר. עיין שם סוד 972, וכן Origins, עמ' 54 הע' 8; עמ' 55 הע' 10; עמ' 66 הע' 26; עמ' 147 הע' 154. ובעמ' 53, הע' 7 הוא כתב: 'Other pieces in the second part of the book likewise give the impression of a rather artificial revision of coherent expositions into dialogues'. נוסף כי יש טעם להציג מהדורה של ספר הבהיר שמסודרת מחדש לפי הצעת שלום עם דיון נוסף על אודות עריכה קדומה יותר.

רקיימא לן דכל שם הכתוב
ביו"ד ה"א וא"ו ה"א
מיוחד הקב"ה ומקודש בקדש
ומאי בקדש בהיכל קדש

ואנה היכל קדש הוי אומר במחשבה והיינו אלף

הה"ד שמעתי שמעך יראתי

בהצגת דוגמה זו פדיה מראה מתוך הנוסח הקיים את תוספות העריכה שנקלטו בנוסח מקורי יותר, ובכך היא מדגישה את העיבוד של מקובלי פרובאנס או מקובל אחר שהושפע מתורתם. יש להדגיש, כי מחקר זה מבוסס על החלטות סגנוניות לפי חישוב תשתית הדרשה ואופי הקבלה שבה, ואינה תלויה במקורות נוספים ועדי נוסח חיצוניים של כתב יד מינכן.

לעומת פדיה, מציע מרק וורמן, כי ספר הבהיר נערך על ידי מקובלי גירונה, שהכירו את הקבלה שבפרובאנס. דעתו של וורמן מבוססת על קריאה מחדש של טכסטים אחדים אשר שימשו לשלום הוכחות לעריכה קדומה יותר. וורמן טוען, כי שלום דחה את האפשרות של עריכה מאוחרת של ספר הבהיר מפני שהוא רצה להציג תמונה היסטורית קווית של צמיחת החוגים הראשונים של המקובלים בפרובאנס, גירונה וקאשטיליה. וורמן מציע, כי על החוקרים לדון מחדש אם ספר מורה נבוכים להרמב"ם השפיע על העריכה של ספר הבהיר, וכן הוא מציע לראות בעדות של ר' יצחק הכהן על קדמות ספר הבהיר טכסט פסוידואפיגראפי, שאין להסתמך עליו כמקור היסטורי אמין.¹²

לאחרונה התפרסם מאמרו של א' וולפסון, 'העץ שהוא הכל', ובו הוא מזהה מספר סעיפים מספר הבהיר שמצויה בהם סימבוליקה מיתית שמקורה בתיאולוגיה של היהודים-נוצרים.¹³ לדעתו של וולפסון, סעיפים אלה מעידים על תולדות העריכה של ספר הבהיר. תומר קדום זה הגיע לדעתו לעורכים בימי הביניים שהוסיפו עליו והרחיבוהו. בנתוחו את הטכסט מציין וולפסון, כי הסמל של הדימיורגוס המכונה הכל, הצדיק, המשיח ועוד, הם סמלים המצויים בספרות הקדומה של היהודים-נוצרים. וכדי להתפלמס נגד תורה זו או לטשטש את הדמיון שבין תורה זו לבין הנצרות, עורכי ספר הבהיר הדגישו כי כח זה

הבהיר במלים 'ובעניין ספר הבהיר', להבדיל בין ההערה הקודמת מאת ר' יצחק לבין ההערה השניה שהוסיף אבן שועיב הקשורה לענין הנזכר למעלה. יתר על כן, חסר בסוף הסעיף של הציטאט הביטוי 'עכ"ל'. ועל כן נראה, שגם כאן בעל הפירוש מעיר על דברי החסיד וכותב, כי 'נוטים דברי החסיד לדברי הרז"ל', ואין כאן סיום דברי החסיד, המוסיף הערה קצרה כי 'נוטים דבריו לדברי הרב ז"ל'.

כ"י פרמא 68 (2704), דף ל ע"א, [סי' 13579]

ביאור לפירוש הרמב"ן ז"ל על התורה, ווארשא תרל"ה, דף כה ע"ג-ע"ד⁷⁵

...ובעניין ספר הבהיר שיש' זוכין ממרח אביא זרעך, ואם לא ומערב מקבצך כלומ' שהעריב שמשם כבר וכ"ש על טיפה זו שהיא מאותן שארז"ל (יומא לח ע"ב) עמד ושתלן בכל דור ודור ברוך אל האמת ונוטים רברי החסיד לדברי הרז"ל.

...וכעין שאמר בספר הבהיר כשישראל זוכין ממרח אביא זרעך, ואם לא ומערב אקבצך כלומר שהעריב שמשם כבר וכ"ש על טיפה זו שהיא מאותן שאמרו ע"ה (יומא לח ע"ב) עמד ושתלן בכל דור ודור וברוך אל האמת. ע"כ לשון החסיד ז"ל נוטין דבריו לדברי הרב ז"ל.

במאמרה על שכבת העריכה הפרובנסאלית של ספר הבהיר טענה ח' פדיה, כי בנוסח כתב יד מינכן מצויים כנראה עיבודים של מקובלי פרובאנס.⁷⁶ בדיון זה ובמחקרה על השתלשלות הקבלה של ר' יצחק סגיינהור היא הציעה מתודה חדשה להבנת השתלשלות המסורות ממורה לתלמידיו והתפתחותן על ידם.⁷⁷ אנו מדגישים פרט אחד הנמצא בדבריה על ספר הבהיר, שלדעתנו יכול להועיל למחקר עריכת ספר הבהיר. כדי להבליט את תוספות העריכה של ר' אשר בן דוד לספר הבהיר, הראתה פדיה צורה חדשה להציג את הטכסט, המגלה לקורא את התשתית של הטכסט לאחר העריכה. אנו מעתיקים את סעיף 48 של ספר הבהיר מדבריה של פדיה:

תוספת העריכה

גוף הררשה

ומאי טעמא יראתי משום דאזון דמות אלף

ואלף ראש לכל האותיות ולא עוד אלא אלף גורמת לכל האותיות קיומם

ואלף דמות המוח

מה אלף כשאתה זוכרה אתה פותח פיך כך המחשבה כשאתה חושב לאין סוף ותכלית ומאלף יצאו כל האותיות, הלא תראה שהיא בתחליתן

ואומר וי"י כראשם

12. M. Verman. *The Books of Contemplation: Medieval Jewish Mystical Sources*, Albany 1992, esp. pp. 166-173; Idem, 'The Evolution of the Circle of Contemplation', *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism, 50 Years After, Proceedings of the Sixth International Conference on the History of Jewish Mysticism*, ed. P. Schäfer and J. Dan, Tübingen 1993, pp. 168-171. עור על ההתפתחות הקווית של הקבלה עיין, J. Dan, 'Gershom Scholem's Reconstruction of Early Kabbalah', *Modern Judaism* 5 (1985), p. 65 n.51. E. Kanarfogel, 'Rabbinic Figures in Castilian Kabbalistic E. Kanarfogel, 'Rabbinic Figures in Castilian Kabbalistic Pseudepigraphy: R. Yehudah He-Hasid and R. Elhanan of Corbeil', *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 3 (1993), pp. 77-109.

13. E. Wolfson, 'The Tree That Is All: Jewish-Christian Roots of a Kabbalistic Symbol in *Sefer ha-Bahir*', *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 3 (1993), pp. 31-76.

75. צילום מהדורת וילנא תר"ץ, נרפס בתוך ספר אוצר מפרשי התורה, דפוס אשכול, ירושלים תשל"ו, דף כד ע"ג-ע"ד.

76. 'שכבת העריכה', עמ' 139-164.

77. עיין: ח' פדיה, 'פגם ותיקון בקבלת ר' יצחק סגיינהור', ראשית המיסטיקה היהודית באירופה - מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו' (ג-ד), תשמ"ז, עמ' 157-285.

של האל, שנודעה עם אבר הזכרות, הוא האנדרוגינוס, ואין הוא מתאים לתורה הנוצרית שבו המושיע הוא זכר.¹⁴

עדויות קדומות וחיצוניות לספר הבהיר

שלום סבר, שמקורותיו הראשוניים של ספר הבהיר באו לאירופה מן ה'מזרח', דהיינו 'סוריה וארץ ישראל', ומתוך כך הוא נסה לענות על השאלות העיקריות על ראשית הקבלה: היכן הופיעו כתבי הקבלה הראשונים ומתי הם הופיעו ומדוע? לדעתו המסורות הקדומות של ספר הבהיר, כמו גם כתיבת החיבור עצמו, עברו בצורה זו או אחרת דרך חסידי אשכנז עד שהגיעו למקובלים הראשונים.¹⁵ מן המקורות הקדומים מצא שלום קטעים קצרים בלבד, המהווים מקורות ספרותיים או עדויות על העריכה הקדומה של הספר. ולכן הוא לא צפה למצוא נוסחים קדומים של ספר הבהיר והנית, כי עריכה אחת שרדה, היא העריכה שהיתה בידי המקובלים הראשונים. שלום סמך על הנחה זו ביתר מחקריו וטען, כי העדות הסכססואלית הטובה ביותר לנוסח יחיד זה הוא כתב יד מינכן 209, שנעתק בשנת נ"ח. הוא תרגם כתב יד זה לגרמנית, ולא ראה צורך רב להשוות אותו לכתבי יד אחרים.¹⁶ ואף על פי ששנים רבות לאחר מכן, בספרו על ראשית הקבלה, הוא תיקן מספר שיבושים שנפלו בכתב

14. עיין כבר ב'תוספות ותיקונים' לספר *Das Buch Bahir*, עמ' 167, בו שלום מצייין סעיף אנטי-נוצרי של אותיות דר' עקיבא (לפי כתב יד מינכן 22, דף א75-ב; ס' 1169). לדעתו של שלום, הסעיף הוא המקור לסעיף 42 של ספר הבהיר. וכפי שמצייין שלום (שם, עמ' 43), מרפיטי ספר אותיות דר' עקיבא באמשטרדם (תס"ח, דף ד ע"ב, הוא רפס החמישי) השלימו את החסר מכתב יד שהיה לפנייהם, אות צ', עם סעיף 42 מספר הבהיר: 'כאן חסר בהעתקה. הגהה. ויש אומרים צדי"ק ורוצה לומר צדיק כפוף צדיק פשוט ולפי רברי הבהיר לפיכ' נקרא צדיק ויש לו ב' ראשין לפי שהוא עמוד שנאמר וצדיק יסוד עולם'. האפשר שגם הם הבינו את המכנה המשותף ברגישות כלפי הסימבוליקה הנוצרית בשני הטכסטים האלה? עיין עוד מהדורת וורטהיימר לספר אותיות דר' עקיבא, בתי מררשות: עשרים וחמשה מדרשי חז"ל על פי כתבי-יד מגניזת ירושלים ומצרים עם מובאות, הערות וציורים ב, ירושלים תשי"ג, עמ' תח-תט ובחילופי הנוסח שם. יש לציין כי וורטהיימר הביא רק אחת מן הגירסות הנמצאות בכתבי היד, והדבר דורש עיון בפני עצמו. ועיין מאמרו של י' ליבס, 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב, תשמ"ג, עמ' 69, ועוד, הנ"ל, 'מלאכי קול השופר ויושוע שר הפנים', המיסטיקה העברית הקדומה - מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו (א-ב), תשמ"ז, עמ' 179. יש לציין כי ספרים רבים מן הקבלה הנוצרית מפרשים סעיפים אלה - במיוחד סעיף 42 בענין 'צדיק יסוד עולם' - בכיוון דומה. עיין למשל, Christian Schoettgen, *Jesus der wahre Messias aus der alten und reinen jüdischen Theologie...*, Leipzig 1748, p. 29; ועוד דוגמאות ברשימת הספרים בסוף הספר.

15. לגבי הסימבוליקה הפרוטו-קבלית הנמצאת בספר החכמה לר' אלעזר מזורמס, שלום לא ראה בה הוכחה כי ר' אלעזר הכיר את ספר הבהיר או מקורותיו. ראה ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 213.

16. אמנם, בשעה זו לא היה ברשותו אוסף צילומי כתבי היד העבריים כמו שבידינו היום. אך, דעותיו בענין זה לא השתנו והוא לא חזר אל כתבי היד בר בבר עם הכנת מהדורות חדשות לספרו ראשית הקבלה. על כך עיין עוד להלן.

יד מינכן. הוא סבר שתיקונים אלה הכרחיים מחמת טעויות קטנות ששגו מעתיקים, ואין הם משנים את מקומו המרכזי של כתב יד מינכן.⁸³

נראה כי הנחה זו גרמה לקביעת השקפת שלום על כתב יד מינכן ונוסחו. אמנם שלום קרא ספרים רבים של המקובלים הראשונים ורשם לעצמו את כל המובאות מספר הבהיר. אך כאשר הוא פגש שינוי בטכסט של ספר הבהיר שהיה בידי מקובל קדום ושאינו שיבוש של מעתיקים, הוא ראה בו תיקון לגירסא שבכתב יד מינכן. וכך הוא למשל במובאה מספר הבהיר שבספר אוצר הכבוד לר' טודרוס אבולעפיה (עיין להלן). במלים אחרות, שלום לא קיבל את הדעה שהיו נוסחים שונים של הספר בקרב המקובלים הראשונים, אלא רק בחוגם של האשכנזים שחיו לפני הופעת הקבלה. נוכיח טענה זו מתוך כתבי היד של ספר הבהיר ששלום ראה ובדק, ומתוך נסיונו להכין מהדורה ביקורתית של ספר הבהיר. נסיק כי שלום שינה את דעתו על זמן גיבושו של נוסח ספר הבהיר לאחר הופעת הקבלה ועל מידת גיבושו במשך הכנת המהדורות המורחבות של ספרו ראשית הקבלה בשפות אחרות. וכן נראה, כי שלום הוסיף את דעותיו החדשות בהערות לנוסח החדש של הספר, ולא חזר ושקל נקודת מבט חדשה ביחס ליסודות שאותם הוא העמיד בנעוריו.⁸⁴

כבר בשנת ג"ח מצויים שני טיפוסים של נוסח ספר הבהיר, מצב שנמשך גם בכתבי היד המאוחרים. לא ייתכן כי שלום לא ראה או לא קרא בדייקנות את כתבי היד של ספר הבהיר. נראה כי הוא בדק רק סעיפים מסויימים של ספר הבהיר בכתבי יד אחדים.⁸⁵ למשל, שלום לא ראה כי קיימים שני נוסחים של סעיפים מסויימים בקראו את כתב יד פריס, הספריה הלאומית 802. בצילום של כתב יד מינכן שבידו⁸⁶ הוא ציין, כי כתב יד פריס שמן המאה הי"ד הוא הקרוב לנוסח כתב יד מינכן. ואף על פי כן הוא תקן את שגיאות המעתיק של כתב יד מינכן על פי כתב יד פריס, השייך לענף מסירה אחר, כדוגמת כתב יד וטיקן (ועיין להלן בהקדמה למהדורה).⁸⁷ והרי עוד דוגמא. בידי שלום היה צילום של ספר הבהיר מכתב יד פריס, הספריה הלאומית 680,88, והוא ציין לעצמו על הצילום של כתב יד מינכן, כי נוסח שם

83. עיין *Origins*, עמ' 78 הע' 50; עמ' 116 הע' 118; עמ' 133 הע' 143. בשנים הראשונות הציע שלום גרסאות שאינן מופיעות בכתבי היד, אך לדעתו הגרסאות היו פעם בעריכה קודמת או כענפי מסירה שעקבותיהם נעלמו.

84. ישנה סיבה נוספת לדעתנו מרוע לא פירסם שלום נוסח עברי לספר הבהיר. אפשרי שכאשר שלום עיין בספרים הרבים של ספרות הקבלה מעבר לאלה שהיו בידיו בברלין, הוא ראה שכמות הציטוטים שיש להשוות אותם לנוסח ספר הבהיר גדולה ביותר. תיאוריה זו הולמת את אופי הפרויקט המתואר לעיל להכין מהדורה ביקורתית לספר הבהיר על פי מקורות שונים.

85. עיין מה שזכר ברוקטורט שלו (שלא נשתמר בהרפסת *Das Buch Bahir*), 'Ich benutze für meine Arbeit folgende Quellen. (Die Zitate im Text beziehen sich, wo nichts anderes angegeben ist, stets auf die hier angegebenen Ausgaben.)' - Ms. Munich 209, 53, 92, 240; Ms. Hamb. 287, Ms. Vienna 47, Ms. Vatican 191 (p. I).

86. אוסף שלום, סימן פ' 4.

87. ברף 5א, א"ד ברכיה. ברף 5ב, 'כפתח קטן' במקום 'בפתח קטן', דף 14 ב'שב ר' אהלי' במקום 'ישב ר' אהלי'.

88. אוסף שלום, סימן פ' 51. אמנם, נ' סד ציין כתבי יד פריס, הספריה הלאומית 802, 821, 843 בהקדמתו לתרגום ספר הבהיר, אך השינויים שבין הנוסחים נעלמו מעיניו. עיין *Sefer N. Séd, Le Livre Bahir (ha-Bahir)*, Milano 1987, p. 15.

בן ע"ב שבסעיף 79 נמצא גם בכתב יד זה.⁸⁹ ואף על פי שהוא ראה בכתב יד זה עדות חשובה, כי שם בן ע"ב חסר ברוב כתבי היד, הוא לא ציין דברים אחרים המצויים בכתב יד פריס, שאינם פחות חשובים, למשל העדר סעיף 6, המופיע בנוסחים שונים בכתבי היד, והובא בלשון 'עוד דבר' גם בכתב יד מינכן.

מצויין לעיל, כי כבר לפני סיום הדיסרטציה שלו היתה בידי מהדורה שהודפסה במכונת כתיבה (ללא הערות) של הנוסח העברי של כתב יד מינכן. הדפסה זו לקויה מאד, והתיקונים שבין השיטין ובגליון הדף הוכנסו לפעמים לגוף הטכסט ולפעמים לא. במקרים מסויימים השלים שלום את הפסוקים שהובאו ומילא את הקיצורים. מצאנו פעמים לא מועטות, שהובאו תיקונים לטכסט שאינם נמצאים בכתב יד מינכן. למשל בענין הפסוקים בלבד, שלום הוסיף את הפסוק מבראשית א, ד לסעיף 97. פסוק זה חסר בכתבי היד הקדומים והובא בכתבי יד המאוחרים. הבדלים אלה בין תרגומו של שלום לבין כתב יד מינכן אינם מתאימים לשינויים בנוסח התרגום שהוא הוסיף על פי מובאות מכתבי המקובלים.⁹⁰ ונראה שמהדורה זו, המהדורה שממנה הוא תרגם את ספר הבהיר, לקויה כיוון ששלום התאים את דפוס ווילנא על פי כתב יד מינכן ולא הכין העתקה על פי כתב יד מינכן. טופס זה עם הערותיו וציין הדפים לפי כתב יד מינכן נמצא באוסף שלום (ס' 148R). ולבסוף נציין, כי כאשר הרמב"ן הביא את סעיף 2 מספר הבהיר בפירושו על התורה (בראשית א ב), שלום ציין כי הוכנסה לתוך הטכסט הערה נוספת ולא ראה כי גירסא זו נמצאת במחצית כתבי היד של ספר הבהיר.⁹¹

נדמה ששלום לא זכר או לא שם לב כי המהדורה שהוא הכין לקויה, שהרי הוא השתמש בה לנוסח היסוד של המהדורה הביקורתית שהתחיל להכין. בהכנת מהדורה ביקורתית זו שלום התכוון להשתמש במקורות שונים ורחבים לרישום חילופי הנוסח לכתב יד מינכן. ביניהם היו ציטוטים של ספר הבהיר בתוך פירושים שונים, מובאות מספר הבהיר בתוך פירושים על התורה, שנכתבו במאה ה"ד, כגון הפירושים של ר' מנחם ריקנאטי ור' מנחם ציוני, ואפילו התרגום הלטיני של ספר הבהיר שבכ"י וטיקן 191, שנתגלה לאחר מכן כי הוא מתורגם מכתב יד מינכן, שהיה בידי המתרגם. רשימת מקורות אלה מראה, כי כאשר שלום החל להכין מהדורה זאת, הוא סבר כי אפשר לשחזר את 'הנוסח' של ספר הבהיר על סמך מקורות אלה.

שלום רשם חילופי נוסח של מקורות אלה על הטופס שבו הוא הדפיס את כתב יד מינכן. אולם לאחר הסעיף האחד עשר לא נמצאות הערות לטכסט. על סמך עבודה לא גמורה זו ועל סמך העריכה החדשה של ספרו ראשית הקבלה בשפות שונות, מסיקים אנו כי שלום שינה את דעתו וסבר עתה, כי מדובר בנוסחים שונים של הטכסט, הן מחמת שיבושים והן מחמת שינויים בהתקבלות הטכסט. אין הוכחה ששלום הבחין בין שני הנוסחים המתוארים

לעיל, אבל נראה כי הוא הפסיק להכין מהדורה ביקורתית זו, כי ראה בה מהדורה אקלקטית, הממזגת נוסחים שונים זה בזה.

השינוי העיקרי בגישתו כלפי ספר הבהיר ניכר בהערותיו המועטות בעריכה האחרונה של ספרו ראשית הקבלה, במיוחד בקשר למקורות קדומים של ספר הבהיר. העדויות החשובות ביותר על קיומם של נוסחים קדומים של ספר הבהיר באשכנז נמצאות בספר סוד הגדול, שחלקים ממנו נשתמרו בכתביו של ר' משה בן אלעזר הדרשן⁹² ובפירוש התורה לר' אפרים בר שמשון. שלום העמיד את שני הנוסחים השונים זה על יד זה בספרו ראשית הקבלה.⁹³ בספר זה הוא טען בהקשר למובאה של ספר הבהיר אצל ר' אפרים בר שמשון, כי 'היתה עריכה או עיבוד חדש של חומר שנודע בחוגי חסידי אשכנז על ידי מישהו לפני שהדברים נתפרסמו בפרובנס... (1) עיבוד זה יכול היה שייעשה בכל אחת משתי הארצות האלה'.⁹⁴ אבל בנוסח המורחב של הספר, בדיון על התפתחות נוסח ספר הבהיר, הוא עסק בפירוט בנוסח שהיה במקורות שקדמו לחסידי אשכנז, בעריכה שנערכה באשכנז, ובשכבות השונות בהתפתחות הקבלה. הוא עוד כתב על המובאה שאצל ר' אפרים:

The text of the Bahir was therefore treated in various ways: either the first version reflected the spirit of the Hasidic speculations on the names of God and was subsequently elaborated in accordance with the new, developing symbolism, or the received text had reached the Hasidim already in this form and was then revised in keeping with their much simpler way of thinking. The text therefore was still in flux, and, in fact, old Kabbalistic miscellanies still exhibit a number of transitional stages between the two versions.⁹⁵

דברים אלה הבחין שלום בין נוסח חסידי אשכנז לבין הנוסח של המקובלים, ורמז כי אפשר לגלות שכבות נוספות של עריכת הספר בתוך כתבי חסידי אשכנז והמקובלים גם יחד.⁹⁶ ועל כן ברור, ששלום סבר כי אין לדבר על 'הנוסח' של ספר הבהיר, ולא על קביעת נוסח אחד של מהדורת הספר. בעזבון שלום שבספריה הלאומית מצאנו פסקה ראשונה של חיבור בשם 'לשאלת המקורות של ספר הבהיר', שלמיטב ידיעתנו לא יצא לאור. בקטע זה טוען שלום, כי לא מדובר ב'ספר' - חיבור אחד שניכרים בו ראשו וסופו - אלא בשלבים של כתיבת מסורות, וזה לשונו:

92. *Origins*, עמ' 110-115.

93. ראשית הקבלה, עמ' 40, 195-238. הדפסתי את הנוסחים להלן בפרק הבא. ועיין *Das Buch Bahir*, עמ' 23;

פירוש רבינו אפרים על התורה, ירושלים תשנ"ג, פרשת בשלה, עמ' ריד.

94. ראשית הקבלה, עמ' 40.

95. *Origins*, עמ' 103-104.

96. עיין למשל *Origins*, עמ' 133, הע' 143, וכן *Das Buch Bahir*, עמ' 124 הע' 3, סעיף 116. כבר בשנת 1933

הסיק שלום כי החלקים העיקריים, 'Hauptteile', נכתבו בין המאה העשירית למאה ה"ב. ועיין,

אנציקלופדיה יודאיקה (גרמנית), טור 977.

89. עיין 'וינשטוק, במעגלי הנגלה והנסתר, ירושלים תש"ל, עמ' 63.

90. עיין *Das Buch Bahir*, עמ' 133, 136. אמנם, שלום עוד ציין בתרגומו שלו את הערות שנוספו בכתביה

מאוחרת יותר. עיין למשל, עמ' 6.

91. *Das Buch Bahir*, עמ' 5.

לשאלת המקורות של ספר הבהיר'
מאת גרשם שלום

אין לנו ספר סתום וקשה ההבנה בכל ספרותם של ראשוני המקובלים כמו ספר הבהיר, הספר הקדום ביותר שנמצא בידם, גם בעלי הקבלה בספרד שלאורו 'ראו אור' הודו שהוא חתום בשבע חותמות וביאורו היה להם ענין גדול לענות בו. מצד אחד יש כאן לפנינו הספר הראשון המשתמש בתורת הספירות במבנה החדש שהמקובלים נתנו למושג זה השאול מתוך ספר יצירה. בס' הבהיר אנו מוצאים גם סימבוליקה מפותחת של הספירות הללו המתבטאת בכל מיני שמות וכינויים. מערכת הסימבוליקה הזאת נקבעה כבר פחות או יותר ונתגבשה בספר הזה. ומאידך גיסא: אין הספר משקף את אחד משלבי ההתפתחות הקבלית הידועים לנו משאר ספרי המקובלים אלא הוא מעיד בלי ספק על שלב הקדום להם או יותר נכון על שלבים הקדומים להם. ועל כן לא היה כבר מובן בכל דרשותיו לבעלי הקבלה הראשונים המדברים עליו. אילו נכתב בחוגם והיה קשה לבאר את המרחק הניכר שבינו ובין ספרי המקובלים ההם.⁹⁷

לכן שלום עזב את הדעה, כי ספר הבהיר מבוסס הרבה על מסורות גנוסטיות וקדומות ביותר, והגיעה לדעה כי לפחות רובו של הספר הוערך ונכתב באירופה בימי הביניים. הוא הדין לסימני העריכה והמסורות השונות הטמונות בספר הבהיר עצמו, וכן בעדות של ר' אפרים בר שמשון על עריכה קדומה יותר של ספר הבהיר, שאף היא מצויה באירופה בימי הביניים. בפרק הבא נציע, כי יש להמשיך בכיוון זה ולפקפק בקדמותו של השכבה הקדומה של ספר הבהיר המכונה ספר סוד הגדול. אפשר כי ספר רזה רבה שמתקופת הגאונים אינו מקור לספר הבהיר, וסוד הגדול המצוטט על ידי ר' משה בן אלעזר הדרשן במאה ה"ג הוא טכסט אחר הנקרא בשם זהה בעברית. ועוד, אפילו אם יגלו בעתיד קשר בין השנים, הרי ייתכן כי ספר רזה רבה התגלגל לצורות שונות במשך השנים, בעריכות ובתרגומים, עד שלא ניתן לעמוד על מקורותיו הקדומים בנוסח הדברים המצוטטים באירופה.

ומכאן יוצא, שאם יש בידינו מקורות אחדים שעובדו לספר הבהיר, עדויות שונות של עריכות קדומות, נוסחים שונים של הספר בכתבי יד ובדפוס, וגם עיבודים של סעיפים שונים בכתבי המקובלים, על עורך הספר להציג מהדורה רב גונית של הנוסחים של הספר ומקורותיו, שתבחין ותשמור על המיוחד בנוסחים השונים. ראשיתה של משימה זו נעשית כאן בהצגת:

97. כ"י ירושלים, בית הספרים 1599 ARC, חוברת מס' 59. ועוד בעזבונו שם מצאתי פתק שעליו שלום רשם כי סעיף מ'אלפא ביתא דמסטרון', שנכתב באשכנז, מהווה מקור או מקבילה לספר הבהיר. כדבריו: 'מקור או מקבילה לס' הבהיר #57 והנה במקור אחד של חסידי אשכנז הנמצא בכמה כתבי יד פירוש כ"ב אותיות של מסטרון שר הפנים נמצא פירוש לאלפא ביתא של ציורים מאגיים לא"ב (כלי אותיות כפולות) ואם הצדדית אולי באותיות וקדומות יותר. הרי הפירוש לפי תוכנו בלי ספק "חסידי" הוא ושם נמצא "מ עשוי כבסן אשה". עיין י"ב וינשטוק, 'אלפא ביתא של מסטרון ופירושה', סמירן ב, תשמ"ב, עמ' עא.

- (א) מהדורה של ספר הבהיר המבוססת על שני כתבי היד הקדומים ביותר, המייצגים שני ענפי מסירה של הספר.
(ב) השינויים החשובים בין שני ענפי מסירה אלה באופן סינופטי.
(ג) נוסחים של הדפוסים הראשונים והסעיפים של ספר הבהיר שנדפסו בספרים אחרים בראשית הדפוס, במיוחד 'חידושי הבהיר', שנדפסו בספר הזהר, קרימונה שי"ח.
(ד) כל הציטוטים שהובאו בשם ספר הבהיר בספרים שונים שאינם מצויים בכתבי היד של ספר הבהיר.
(ה) דוגמאות של מובאות מספר הבהיר בכתבי בעלי הסוד שמן המאה ה"ג והי"ד, השונות מהנוסחים הידועים, ורשימה מבוארת של ספרים המצוטטים הרבה מלשון הספר.

ריבוי הסוגים השונים של המקורות מוביל לדעה, שאין לערבבם במהדורה אחת. אנו נציג בנפרד מהדורה של הספר על פי כתבי היד, ונוסחים שונים שנדפסו בשלמותם או בליקוטים אחרים. ועתה נסכם את המתודות למעקב אחר העריכות והנוסחים השונים של ספר הבהיר, שתוארו למעלה, ואלו הן:

- (א) זיהוי סעיפים לא עוקבים בנוסח כתב יד מינכן.
(ב) זיהוי תוספות עריכה בנוסח כתב יד מינכן.
(ג) זיהוי קטעים של ספר הבהיר שהובאו על ידי אחרים, והם חסרים בנוסח כתב יד מינכן.
(ד) זיהוי מסורות אשכנזיות השייכות לספר הבהיר או שהן מקבילה לנוסח.
(ה) זיהוי שרידים מספרים הקודמים לספר הבהיר, כדוגמת ספר רזה רבה, שהם מקור ספרותי לכתיבת הספר ועריכתו.
(ו) זיהוי גירסאות טובות או קדומות יותר לעריכה של נוסח כתב יד מינכן (או נוסח כתב יד וטיקן) הנמצאות במובאות של ספר הבהיר, שנשתמרו בכתבי מקובלים ראשונים או בכתבי היד של ספר הבהיר.

בהמשך נביא מספר מובאות מספר הבהיר מסוג נוסף, שחוקרים לא התעסקו בו עד עתה. אלה יהיו מובאות החורגות מן הנוסחים הנמצאים בכתבי יד מינכן ווטיקן. השוואה של קטעים אלה של כתב יד מינכן ווטיקן מעלה, כי בידינו עדויות על תולדות השתלשלות המסורות והעריכה של ספר הבהיר. נביא כאן ציטוטים מדברי חכמים שפעלו לאחר הופעת הקבלה, ונציין מחד דוגמאות המקרינות אור על נוסחים שונים שהגיעו לידי המקובלים, ומאידך דוגמאות על תולדות התקבלות הטכסט על ידם. שינויים אלה הם הוספות ועיבודים לאחר עריכת כתבי היד במאה הי"ב או הי"ג, נוסח שהיה בידי המקובלים הראשונים. מכאן נראה, כי הסימנים של ההתפתחות הספרותית שבתוך ספר הבהיר, המלמדים על רבדים ספרותיים ועריכות שונות של הנוסח שנקבע לפני הופעת הקבלה, מלמדים שההתפתחות המשיכה גם בדורות שלאחר קביעת נוסח כתב יד מינכן. ועוד נראה, כי ניתן לחלק את

המקורות האלה לסוגים הבאים: א) שכבות ספרותיות קדומות לספר הבהיר, ב) מסורות בעל פה המקבילות לספר הבהיר, ג) עדויות לעריכה הקדומה של ספר הבהיר, ד) עיבודים מאוחרים.

שכבות ספרותיות קדומות לספר הבהיר

ציטוטים מספר סוד הגדול

שהועתקו על ידי ר' משה בן אלעזר הדרשן בפירושו לספר הקומה

ר' משה בן אלעזר הדרשן, שפעל כנראה בעשור השני או השלישי של המאה ה'ג', היה בין המקובלים הראשונים שהכירו וציטטו את ספר הבהיר או את מקורותיו. ר' משה היה נינו של ר' יהודה החסיד ומיוג מסורות מחוגי חסידי אשכנז, תורת הכרוב המיוחד ותורת עשר הספירות של הקבלה. ר' משה כתב חיבור אחד, הוא פירוש לספר שיעור קומה.¹ בספרו *Das Buch Bahir*² הביא שלום ציטוט מ'סוד המרכבה', שהוא חלק מספר זה בלי שזיהה את מקור הקטע. הוא ציין לכ"י פריס, הספרייה הלאומית 799, דף 3א: 'סוד המרכבה כאשר בינתי בספר הבהיר. כתוב אחד אומר סוד ה' ליראיו וכתוב אחד אומר ואת ישרים סודו'.³ בשנת תש"ח, בספרו ראשית הקבלה, זיהה שלום בכתבי יד שונים חלקים מפורזים של הספר וההדיר את הסעיפים החשובים שבהם. שלום התרכז בציטוטים מספר סוד הגדול, שהם מקבילים לספר הבהיר המצוי, ומשמשים רובד ספרותי קדום לעריכת ספר הבהיר.

שלום טען, כי 'ספר סוד הגדול' אינו אלא תרגום של שם החיבור הישן, הידוע כבר בתקופת הגאונים בשם 'רזה רבה'. אולם נראה לנו, שאף על פי שהיה ספר בשם זה בימים ההם, אין סימן הקושר אותו לשרידיים שהובאו על ידי ר' משה בן אלעזר הדרשן או על ידי אחר מאז ואילך.⁴ תיאוריה זו מקבילה לבעית ציון 'הלכות יצירה' בתלמוד, ששם חסר ציטוט של הספר, ונשאלת גם השאלה, אם ספר זה הוא ספר יצירה.⁵ ובענין ספר רזה רבה, התיאורים הקדומים מציינים כי הוא ספר כישוף. לדברי דניאל בן משה אלקומסי, סופר קראי שחי בסוף המאה התשעית, ספר רזה רבה הוא אחד מהספרים המצויים בידי הרבנים

1. לשלילת הייחוס לר' משה הדרשן של ספר הייחוד שנרפס על ידי שלום בנספח לספרו ראשית הקבלה ראה מאמרנו העתידי לראות אור בקובץ על יד, 'סוד הייחוד לר' אלעזר הדרשן. עוד עיין ליקוטי גימטריא 'מיסודו של ר' משה הדרשן' הנמצאים בכתב יד פריס, הספרייה הלאומית 353, דף 81א (ס' 2955). תודתנו נתונה לפרופ' י' תא-שמע שהביא מקור זה ליריעתנו.

2. *Das Buch Bahir*, עמ' 159.

3. קטע זה נרפס 25 שנים לאחר מכן על-ידי שלום בספרו ראשית הקבלה, עמ' 212. עיין רשימת כתבי היד של ספר זה אצל M. Cohen, *The Shi'ur Qomah: Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, Lanham, New York, London 1983, p. 138. יש להוסיף לרשימת כתבי היד: כתב יד ניויורק, בהמ"ל Mic 1885, דף 371, [ס' 10983], וכתב יד מיסקה, גינצבורג 737, דף 174ב-180ב, [ס' 47874].

4. עוד על ספר רזה רבה עיין מאמרה של א' ליבס: E. Liebes, 'Raza Rabba', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1971, vol. 13, col. 1591.

5. עיין שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 22; M. Idel, *Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, Albany 1990, p. 31; ועיין י' ליבס, 'גלם בגימטריא חכמה', קריית ספר סג, תש"ן-תשנ"א, עמ' 1305-1322.

המתאר את הענינים הבאים: 'אם בקשת להקריב איש לאישה לאהבה, ואם בקשת להשנאתם. אם בקשת קפיצת הדרך כן וכן תועבות רבות ירחיקו יוי מהם...'⁶ לעומת תיאור זה, ספר סוד הגדול שבידי ר' משה הוא מדרש הדומה לספר הבהיר בסגנונו ובתוכנו. חריגה אחת, היא תיאור 'ספר הבהיר' ברשימת ספרי סודות בכתב יד לונדון, הספרייה הבריטית 752, דף 42ב: 'ספר הבהיר וכל המכשפות ואחיות עינים שבעולם עשייתם וביטולם'. להלן נביא את הסעיפים מספר סוד הגדול שהובאו בפירושו ספר שיעור קומה לר' משה בן אלעזר הדרשן. הנוסח הוא לפי מהדורת שלום שבספר 'ראשית הקבלה' והסעיפים יוצגו ליד הסעיפים המקבילים של ספר הבהיר כתב יד מינכן.

ספר הבהיר

סוד הגדול (ראשית הקבלה, עמ' 217)

75. ישב רבי ברכיה ודרש, מאי תלי זה דמות שיש לפני הקב"ה, דכתי' קורצותיו תלתלים. מאי גלגל, זה בטן. ומאי לב, זה דכתי' ברו ער לב השמים, וכו' כלולים ל"ב נתיבות פלאות חכמה.

ואתו דמות יושב על כסא כדרדש רב נחמיה בספר בהיר והדמות שיש דמות לפני הקב"ה דכתי' קורצותיו תלתלים.

ספר הבהיר

סוד הגדול (ראשית הקבלה, עמ' 217-218)

115. תשיעי מאי הוי, אמ' ליה תשיעי ועשירי הם יחד זה כנגד זה, והאחד גבוה מחברו חמש מאות שנה, והם כעין [שני] אופנים [ה]אחד נוטה לצד צפון והאחד נוטה לצד מערב והולכין עד הארץ התחתונה.

ונראה יותר רמז מה שיש בסוד הגדול ובספר הבהיר קצת שיש ב' אופנים שיוצאי מתחת רגל הקב"ה שהולך אחד לצפון ואחד למערב ואופנים הללו הולכים בכל מקום ואין כאן מקומם לפרש.

ספר הבהיר

סוד הגדול (ראשית הקבלה, עמ' 221)

89. ומאי הוי קדוש קדוש קדוש ואחר <כך> ייי צבאות, אלא קדוש כתר עליון, קדוש שרש האילן, קדוש [ג]רבק ומיוחד <בכללן י צבאו' מלא כל הצבא כבודו. ומאי ניהו קדוש שהוא מיוחד>, אלא מלה"ד, למלך שהיה לו בנים ולבנים בנים, בזמן שבניהם עושים רצונו נכנס ביניהם ומעמיד הכל ומשביע הכל ומשפיע להם טובה כרי שישבעו האבות והבנים, אין הבנים עושים רצונו משפיע להם לאבות כרי צרכם.

ועוד שכתוב בספר סוד הגדול שכל היודע רז זה היוצא מפסוק ק"ק יי צבאות מכה"כ בכי"מ מובטח הוא לחיי העולם הבא והוא שם של הקב"ה עכ"ל הספר [סוד] הגדול.

ספר הבהיר

סוד הגדול (ראשית הקבלה, עמ' 231-232)

ואתם הספרי' רוצי' לומ' שאילו י"ב שמו' יש בהן שש שבחות והם כמניין אבן. ואחר יותר רמז שכולם משבחי' לאל אחד והם גרמזי' באבני הזכרון ומנ' לן דכתי' ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות >הששה הנותרים' על האבן השיני' כתולדותם. וכנגדם הקים לשבטי' דכתי' ושת' עשר' אבני' כתולדותם. וכנגדם הקים לשבטי' דכתי' ושת' עשר אבנים האלה הקים וגו'. מה אלה אבני זכרון אף אלה אבני זכרון.

63. ישב ר' אמורא ודרש, מאי דכתי' הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, מלמד שבשבעים ושתים שמות יש לו להקב"ה וכלם קבעם בשבטים, דכתי' ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות >הששה וגו', וכת' ושנים עשרה אבנים >האלה הקים, מה אלה אבני זכרון אף אלה אבני זכרון לשתים עשרה [אבנים] הרי שבע' ושתים כנגד ע"ב שמות של הקב"ה. ומאי טעמא התחיל בשתים עשרה, ללמדך שי"ב מנהיגים יש לו להקב"ה ולכל אחד ואחד ששה כחות, ומאי הן, שבעים ושתים לשונות הן.

86. א"ר מאיר דכתי' <מאי דכתי' ימלוך ייי לעולם אלהיך ציון לדור ודור, מאי לדור ודור, אמ' ר' פפיאס דכתי' דור הולך ודור בא, ואמ' ר' עקיב' מאי דור הולך ודור בא, שכבר בא. מלה"ד, למלך שהיו לו עבדי' והלבישם כפי יכולתו, בגדי משי ורקמה.

א"ר מאיר מאי דכתי' ימלוך יי לעול' אלהיך ציון לדור ודר הללויה מלמד דאינון מלאכיא משבחי' למריה דעלמ' מאי אינון דפקי משמיה דאיניש מקלסים עשרי' שני' עד דרא אחרינ' מקלסי' עד כ' שני' ותו לא. ועל דא אמ' מריה דעלמ' סיפח עצמותיו. דמיסר שבחיה דמריה דעלמ' ואילין מלאכי' מתהפכי' לכוכב אחד ודין כוכב מזליה דארם עכל"ה.

ספר הבהיר

סוד הגדול (ראשית הקבלה עמ' 234-236 = Origins, עמ' 115)

103. שביעי, אינם אלא שש, אלא מלמד שכאן היכל הקדש והוא נושא את כולן ונחשב לשנים, והוי שביעי, ומאי הוא, המחשבה שאין לה סוף ותכלית, כך המקום הזה אין לו סוף ותכלית.

103. שביעי, אינם אלא שש, אלא מלמד שכאן היכל הקדש והוא נושא את כולן ונחשב לשנים, והוי שביעי, ומאי הוא, המחשבה שאין לה סוף ותכלית, כך המקום הזה אין לו סוף ותכלית.

וכן א"ר מאיר דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת פשיט' שלמ' מה בא להשמיע' אלא כך פת' מחמ' שדור הולך ודור בא הארץ לעול' עומדת דאם לא כן אין לעול' יסוד מצדיקי'. אבל כשדור הולך ודור בא משוררי' ומשבחי' להק' בלי נשמע קולם.

86. א"ר מאיר דכתי' <מאי דכתי' ימלוך ייי לעולם אלהיך ציון לדור ודור, מאי לדור ודור, אמ' ר' פפיאס דכתי' דור הולך ודור בא.

וא"ר עקי' מאי דכתיב ברוגז רחם תזכור. פסוק זה שר העול' אמרו בשעה שמקריב לפניך נשמו' צדיקי' תזכור מידת רחמיך ותקבל קרבנותי'. פי' ידענו כי שר הפני' מקריב קרבנות בהיכל הפנימי ומבקש להק' שיזכור להם ויגאלם מאיוביהם.

86. א"ר מאיר דכתי' <מאי דכתי' ימלוך ייי לעולם אלהיך ציון לדור ודור, מאי לדור ודור, אמ' ר' פפיאס דכתי' דור הולך ודור בא.

וי"מ ברוגז רחם תזכור אפי' בשעת כעסך תזכור. פי' העוסקי' בתור' ברמ"ח איבריהם אותם תזכור. ולכך יש ללמוד בקול רם ברמ"ח איברים כדי שכל איבריו יקיימו מצוה זו כי כתי' מות וחיים ביד לשו' אסו איכ' תלמוד תור'.

51. ומאי ברוגז רחם תזכור, אמ' בעת שיחטאו בניך לך ותכעס עליהם רחם תזכור. ומאי רחם, אתו שאמ' ארחמך ייי חזקי ונתת לו המדה הזאת שהיא שכירתן של ישראל.

6. J. Mann, *Texts and Studies In Jewish History and Literature*, Philadelphia 1935, II, pp. 76, 81. ועיין עוד שלום, ראשית הקבלה, עמ' 195-196.

ספר הבהיר ומקורות שבעל פה

'קבלה מפי חכם גדול מקובל'

ברוב הכתבים הקבליים במאה הי"ג והי"ד המונח 'קבלה' מציין מסורת נאמנה שאחד קיבל בעל פה ממורו. אולם לעיתים המונח מציין שהמקור מוסמך, ואפילו כתוב.⁷ בדוגמה הבאה, המצויה בכתב יד מן המאה הי"ד בהקשר של ליקוטים של סודות מקבלת הרמב"ן, הכותב מציין במפורש, כי הוא קבל את המסורת מ'חכם גדול מקובל בטעם גדול'. הדברים שנאמרו מקבילים לנאמר בסעיף 6 של ספר הבהיר לפי נוסח כתב יד מינכן. המשך דברי מקובל זה מפרשים את הנאמר לו ומוסיפים עליהם תורה של הקבלה של המאה הי"ג לערך. השאלה הנשאלת כאן היא, האם לפנינו מסורת לא כתובה הקודמת לכתבת ספר הבהיר, או האם החכם הכיר מסורת זו מקריאה בספר הבהיר ומסר נוסח דומה למקובל השני, הוא המחבר? קבלה זו מופיעה כמעט מלה במלה בסוד 'טעם מילה', ונראה כי חומר זה נצטרף לו.⁸

ספר הבהיר, כ"י מינכן, סעיף 6:

כ"י פריס, הספרייה הלאומית 799,
דף א2, [ס"י 12631]:

כ"י מוסקבה, גינצבורג 14, דף
א40-ב, [ס"י 6695]:

פי' זה שמי לעולם וזהו זכרי
לדור ודור זה שמי אלהי אברהם
אלהי יצחק וזהו זכרי אלהי יעקב
ולכך הוסיף ו' רמז לו' קצור'
שהוא התפא' וזה הטעם לדור
ודורכי התפא' כח הרמות.

טעמי מילה. למה אנו מברכין
באות ברית קדש כי הוא שדי
חזתמו של הקב"ה...סוד היות זו
ברית מלה. ארז"ל כל שנ' ויין
הוא ובית דינו ר"ל על עטרה
שהיא בית דינו של הקב"ה כי על
ידה נפרע מן הרשעי' שנ' הלא
את היא מחוברת יש רחב
מחוללת תנין והיא נקרא בית
ועליה נאמ' אנכי האל בית אל
ויי' בירך את אברהם בכל [ב40]
ר' יהודה דרש כי העטרה בת
בתו לו והיא המדה ה' מהיסוד
מ"ג מדות והיא בית ועטרה הן
בתו היתה.

7. עיין: M. Idel, 'Defining Kabbalah: The Kabbalah of the Divine Names', *Mystics of the Book: Themes, Topics and Typologies*, ed. R. Herrera, New York 1993, pp.106-108.

8. סודות אלה מצויים בתוך רצף של ליקוטי סודות מקבלת הרמב"ן שתיארתי במאמר אחר: 'כתובידי חרשים לספר הסודות של ר' שם טוב בר שמחה והמקורות שהיו בידו', העתיד לראות אור באסופות. נציין כאן כי כתבי היד הבאים דומים לכתב יד פריס שיוכא להלן: כ"י 1073 8^o, דף ב30; כ"י ירושלים 1136 8^o, דף ב43; כ"י פירנצי 44/13, דף 208, [ס"י 17831]; כ"י קימברידג' Add. 644, דף א22, [ס"י 16867]. ועוד כי כ"י ניריירק, בהמ"ל Mic 2324, דף א172, [ס"י 28577] דומה לטעם תפילין כרוגמת כתב יד מוסקבה שיוכא להלן.

קבלה מפי חכם גדול מקובל
בטעם גדול

הוסיף הקב"ה לאברהם ה' כי
זולת הה"א לא היה מולד בו היא
ה"א אחרונה של שם של ארבע
אותיות ובה היה לו כח להוליד
כי היא היתה אם כל חי.
והמשכיל יבין.

הוסיף הקדוש ברוך הוא לאברהם
ה' כי בלתי הה' לא היה מוליד כי
הה' אחרונ' של שם בן ר' אותי'
ובה היה לו כח להוליד כי היא
היית' אם כל חי והמשכיל יבין.

ועוד למה הוסיף הקב"ה
באברהם אבינו ה' משאר
האותיות, אלא כרי שזכו כל
איבריו של אדם לחיי העולם
שהוא נמשל לים, כביכול בו
נשלם הבנין, רכתי' כי בצלם
אלהים עשה את האדם, ואברהם
בג' רמ"ח כמספר איבריו של
אדם.

וגם מספיק על מה שארז"ל בת
היית' לו ובכל שמה היוצ' מכל
שהוא יסוד הכל ודעה לו על
הטעם שאמרנן כי בה היה לו כח
להוליד אע"פ שהוא מיוח' למד'
החס' הגדול צריך לזאת כי הוא
בלא כל מעלה העול' יען כי
הנהג' העול' בה. והמשכיל
יבין.

עדויות לעריכה קדומה של ספר הבהיר

ציטוטים מ'ספר הבהיר' בפירושו התורה לר' אפרים בר שמשון

כבר בשנת 1881 הראה ה' גרוס, כי ר' אפרים בר שמשון הביא בפירושו לתורה נוסח שונה של סעיף 18 של ספר הבהיר.⁹ בספר 'ראשית הקבלה' שלום חזר על דוגמה חשובה זו של בעל סוד זה שחי במאה הי"ג,¹⁰ וציין עוד 'נוסח דומה לו במידת-מה' שהוא מצא 'בליקוטי קבלה קדומים בכ"י וואטיקאן 232' (צ"ל 236).¹¹ בתוך פירוש אשכנזי לתפילה המיוחס לראב"ן מצא א"א אורבך נוסח דומה למובאה שהביא ר' אפרים. שלום לא הדפיס את הנוסח שבכתב יד וטיקן ועל כן אורבך לא ידע כי הוא כמעט זהה לסעיף שבפירושו התפילה, ומכך עולה כי הוא המקור שממנו הוא הועתק לכתב יד וטיקן.¹² אורבך ציין נוסח נוסף, שאף הוא שונה, הנמצא בפירושו התורה לר' מנחם ציוני, מקובל שחי בתחילת המאה הי"ד ובידו מקורות רבים מאשכנז.¹³ כל הנוסחים האלה מחזקים את הטענה, כי במחצית המאה הי"ג, לפחות באשכנז, לא היה עדיין נוסח קבוע לספר הבהיר. נביא כאן במקביל את שלושת הנוסחים של סעיף 18 מספר הבהיר.

9. H. Gross, 'Meir ben Simon und seine Schrift *Milchemet Mizwa*', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 30 (1881), p. 555.
10. ראשית הקבלה, עמ' 40. בעמ' 39 הע' 3, שלום מציין את מקורו בטעות כ'כתב יד מינכן 15, דף קפב ע"ב'. הטכסט נמצא ברף 74 ומתוקן ב'*Origins*, עמ' 103. עיין עוד, ספר תוספות השלם, ירושלים תשמ"ב, ז, עמ' רכא. מצאתי את המובאה בששה כתבי יד נוספים: כ"י ניויורק, בהמ"ל אוסף לוטסקי A899, דף A15, [ס' 24122]; כ"י אוקספורד, בודלי 2105, דף 1131, [ס' 19919]; כ"י מנטובה, אוסף הקהילה 151, דף A83; כ"י פרמא, פלטינה 1098 [2378], דף 663, [ס' 13243]; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 10855 Or., דף 49; כ"י מנטובה 323, דף A64, [ס' 5267]. להלן אביא את הסעיף לפי כתב היד האחרון, ואציין חילופי נוסח חשובים מכתבי היד האחרים. הסעיף נמצא במהדורה החדשה לפירושו התורה לר' אפרים, (ירושלים תשנ"ג, א, עמ' ריד), שמבוסס על פי כתב יד לונדון.
11. שם, עיין, ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 216-218. שם שלום ציין כי ר' אפרים מביא לשון ספר הבהיר שלש פעמים. עוד יש לציין איזכור אחר בפירושו התורה של ר' אפרים שציינו גרוס (עמ' 563), ושטיינשניידר שנים קודם לכן M. Steinschneider, 'Miscellen: Ephraim b. Simon', *Hebräische Bib-*, *liographie* 14 (1874), p. 132. נראה לי שרבו [הנהגה] בלשון הקדש כי בתחלת ראייתם היו כלם שפה אחת שנאמר ויהי כל הארץ שפה אחת. וכל חיה ועוף בכלל. וכן משמע בספר בן סירא. אם כן נראה לי כי שטן היה וכן משמע בספר בהיר. כי סמא"ל היה רוכב על הנחש. וכי תאוו לשון כן]נה כמו והתאיתם לכם דמתרגמינן כי טוב העץ למאכל. כלומר טעמו טוב והטעם כטעם הפרי. מיד ותקח מפריו ותאכל. ופריו לי נראה כמו טעמו וראו כי טוב עלה תאנה...'
12. א"א אורבך, ספר ערוגת הבושם, ירושלים תשכ"ג, ד, עמ' 60 הע' 23. עיין בדפוס צילום של כתב יד המבורג, עם מבוא מאת נפתלי צבי רות, כ"י המבורג 153 - 41 Cod. Heb., ירושלים תש"ם, דף קסא ע"א; שם ברף 160, טור ב, נמצא פירוש לפיוס האחד בעולמו מאת ר' ברוך בר מאיר. אורבך ציין שהפיוס עוד נרפס בסידור מלאה הארץ דעה לר' נפתלי הירץ טריויש, טיהנגן ש"ך, לפני תפילת נעילה.
13. ציוני על התורה, קרימונה ש"ך, דף מג ע"ד - דף לא ע"א במהדורת למברג תרמ"ב.

ספר הבהיר, כ"י מינכן, סעיף 18: כ"י מנטובה 323, דף א64: פירוש לפיוס אחד בעולמו: פירוש התורה לר' אפרים בר שמשון:

אמ' ר' אמורא, מאי דכתי' ייי איש מלחמה, אמ' לו מר רחמאי בר כיבי לא תיבעי לך מילתא פשיטא, שמע לי אמלכינד, משל למלך שהיו לו דירות נאות ושם לכל אחד ואחד מהם שם וכלם זו טובה מזו, אמר אתן לבני דירה זו ששמה אלף, גם זו טובה ששמה יוד גם זו טובה ששמה שין, מה עשה, אספם כלם השלשה יחד ועשה מהם בית אחד -עשה מהם שם אחד-, אמ' לו עד מתי תסתום דבריך, אמ' להם בני אלף ראש, י' שני לו, שין כולל כל העולם. ולמה שין כולל כל העולם, מפני שכת' בה תשובה.

יי' איש מלחמה כתוב בספר בהיר שאל ר' שמלאיל לר' 14 מאי דכתי' יי' איש מלחמה וגו' אמ' לו משל לה"ד למלך שנוגד לו בן הלך לשוק וקנה לו עטרה¹⁵ וקרא שמה אלף חזר ונוגד לו בן הלך לשוק וקנה לו עטרה וקרא שמה יו"ד חזר ונוגד לו בן שלישי והלך לשוק וקנה לו עטרה [264] וקרא שמה שין חזר ונוגד לו בן רביעי נטל ג' עטרות הללו ועשאן אחת ונתנה בראש של רביעי וקרא לה א"ש. אמ' לו ר' שמלאי עד מתי אתה מסתיר דבריך. אמ' לו מתחלה¹⁶ כשבא אברהם מריב חיבתו, הקב"ה ניגלה עליו בשם אלהים, הרי האל"ף. כשבא יצחק נגלה עליו בשם יהו"ה, הרי היר"ד. כשבא יעקב נגלה לו בשם שרי, הרי השין. כשנגלה לישראל בים סוף לקח ראשי תיבות של שלש שמות הללו ועשה מהן עטרה, וזהו א"ש. איש, זהו הקב"ה שהוא אחד וברא כל יש¹⁷ וכל יש בו כתי' אשכל זהו איש שקבל בו.¹⁸

הצנוע בעשרים ושבע פי' שם של ד' אותיות בנימ' כ"ו. וי"ו שחסירה מכ"ז היא הקריאה כלומר מצנוע המקרא בין האותיות המסורת להיקרא ייי. פ"א מש' הח' ר' מאיר ז"ל בן הח' ר' אברהם ז"ל הצנוע בעשרים יגלו הה"ה ובהיגלותו יגלו הה"ה שנדרש במדרש בהיר, שאלו את ר' שמלאי מהו ייי איש מלחמה ייי שמו, אמ' להם משל למלך שהיה לו ג' דירות נאות ושם לכל אחת ואחת ולבסוף עשה מן הג' דירות דירה אחת, אמרו לו, אמור לנו מן המשל, אמ' להם אי"ש זהו ג' שמות של הק', אלהים, י"ה שר"י והם במלוי כ"ו. ולפי שהצניע הרבר תחילה ר' שמלאי לתלמידיו שהיה קשה לו לגלות להם, יסד הפייס הצניע בעשרים ושבע ולבסוף שגילה להם הסוד, נגלה הרב' לכל. זהו שיסד הפייס ובהיגלותו וגלו כלומר כשפי' להם אז היה הרבר גלוי לכל כי הם אמרו לאחרים.

14. ליתא בכתבי יד פרמא ולונדון ובכתב יד מינכן 'שאל ר' שמלאי את ר' רחמאי'.
15. בכתב יד מינכן: 'עשרה'.
16. 'אמ' לו...לו מתחלה' - בכתבי יד אוקספורד וניו-יורק, וליתא בכתבי יד פרמא, לונדון ומינכן.
17. כתבי יד פרמא ולונדון גורסים: 'ברא כל יש מאין'.
18. צ"ל 'איש שהכל בו', כדוגמת כתבי יד פרמא, לונדון ומינכן, ובנוסחים דומים בכתבי יד הנתרים.

פירוש התפילה לר' יהודה בן יקר

מובאות מפירוש התפילות והברכות לר' יהודה בר יקר נתגלו על ידי א' גינצבורג וצויינו במאמר של א' וולפסון על ההרמנויטיקה של הרמב"ן.¹⁹ נראה כי בן יקר אינו מצטט מתוך טופס של ספר הבהיר אלא שהיו בידו מסורות משותפות לספר. דבריו אמנם אינם דומים מבחינה ספרותית, ולכן דוגמה זו מציינת שכבה ספרותית קדומה לספר הבהיר, ואולי אפילו מסורות שהשתמש בהן עורך ספר הבהיר ומחברו.

ספר הבהיר, כ"י מינכן:

פירוש התפלת והברכות לר' יהודה ב"ר יקר נ"ע, ההריר שמאל ירושלים, מהדורה שניה בתוספת 'השלמות', ירושלים תשל"ס, ר"צ ירושלים תשנ"ב, ח"א, עמ' 110-111:

71. תאנא, עמוד אחר מן הארץ לרקיע וצדיק שמו על שם הצדיקים, וכשיש צדיקים בעולם מתגבר ואם לאו מתחלש, והוא סובל כל העולם, רכתי יסוד עולם, ואם חלש לא יכו"ל להקים העולם, הילכך אפי' אין בעולם כי אם צדיק אחד מעמיד העול', לפי קחו תרומתי ממנו תחלה, ואחר וזאת התרומה אשר תקחו מאתם מאת ה[נ]שאר, ומהו זהב וגו'.

מכלל דקרי לשבת עמוד. וכתוב על תיכנת עמודיה סלה. ולכך אמר תכנת [גב] שבת לפי שעמוד השבת הוא מתוקן יותר משה עמודי החול, רכתיב חצובה עמודיה שבעה.

ח"ב, עמ' 42:

ומצות הווג שלנו הוא גם על זה שאמר הקב"ה לשבת כנסת ישראל היא בן זוגך, והוא צדיק יסוד עולם. ומשם באות כל הרוחות וכל הנשמות. ולכך עיקר בשבת על שם שנתן לשבת בן זוג.

105. שמיני מאי הווי, יש לו להקב"ה צדיק [אחר] בעולמו והווי חביב לו מפני שמקיים העולם כלו, והוא יסודו והוא מכלכלו <משביע> ומצמיחו ומגדלו ומשמחו, אהוב וחביב למעלה ואהוב וחביב למטה, נורא ואדיר למעלה נורא ואדיר למטה, מתוקן ומקובל למעלה מתוקן ומקובל למטה, והוא יסוד הנפשות כלם. אמרת יסוד הנפשות ואמרת שמיני, והכתי' וביום השביעי שבת וינפש.

עיבודים מאוחרים

נוסח שונה של ספר הבהיר ממקובל מן המאה הי"ד:
ספר צפוני ציוני לר' מנחם ציוני

ר' מנחם ציוני הוא מקובל שפעל בראשית המאה הי"ד. ואף על פי שהוא חכם שחי אחר שחובר ספר הבהיר, כדאי לבדוק בכתביו את הנוסח של ספר הבהיר, שהרי היו בידיו מקורות רבים מחוגי חסידי אשכנז. למשל, היו בידיו כתבים רבים מר' אלעזר מוורמס שהוא כינה 'איש סודי', וכן כתבים מתורת הכרוב המיוחד, כגון הברייתא דיוסף בן עוזיאל. לכן כאשר נמצא ציטוט של ספר הבהיר השונה מן הנוסח המצוי יש לשאול, אם זו עדות על עריכה קדומה של ספר הבהיר מחוגים באשכנז או האם מקובל זה התאים את הציטוט למטרה מסויימת או שגה בנוסח הנתון. והרי יש עוד אפשרות, שר' מנחם ערך את הסעיף המורחב וציטט לפי עניינו.

ספר צפוני ציוני, ההריר ש' וייס, ברוקלין תשמ"ה, עמ' מז:

ספר הבהיר, כ"י מינכן, סעיף 9:

אמר החכם שלמה המע"ה גם את זה לעומת זה עשה האלקים, ואיתא במדרש של ר' נחוניא בן הקנה וז"ל

מאי גם את זה לעמת זה עשה האלהים,

ברא ביה ושם מקומו בשלום ברא תהו ושם מקומו ברע, בהו בשלום, רכתי עושה שלום במדומיו, מלמד שמיכאל שר ימינו של הקב"ה, מים וברד. וגבריאל שר שמאלו, אש, ושר שלום ביניהם מכריע, והינו עושה שלום במדומיו. ומנא לן דבהו, הוא רכת' עושה [שלום] ובורא רע. ה[א] כיצד, רע מתהו ושלום מבהו ברא תהו ושם מקומו ברע, שנא' עושה שלום ובורא רע.

ברא ביה ושם מקומו בשלום, ברא תהו ושם מקומו ברע, בהו בשלום, רכתי עושה שלום במדומיו, מלמד שמיכאל שר ימינו של הקב"ה, מים וברד. וגבריאל שר שמאלו, אש, ושר שלום ביניהם מכריע, והינו עושה שלום במדומיו. ומנא לן דבהו, הוא רכת' עושה [שלום] ובורא רע. ה[א] כיצד, רע מתהו ושלום מבהו ברא תהו ושם מקומו ברע, שנא' עושה שלום ובורא רע.

מובאה מספר הבהיר בספר אוצר הכבוד לר' טודרוס אבולעפיה,
נוסח קדום או שיבוש המעתיקים?

בספר אוצר הכבוד של ר' טודרוס אבולעפיה כתב שלום, נשתמר נוסח 'קדום' ומקורי יותר
מן הנוסח הנמצא בהעתקת כתב יד מינכן.²⁰

ספר הבהיר, כ"י מינכן, סעיף 4: ספר אוצר הכבוד, כ"י מינכן 344, דף כג ע"א, [סי'
1642]:

...המאמר הזה נתגלה לנו סודו במדר' של ר' נחוני'
ב"ה וזהו לשונם:

ישב ר' אמורא ודרש, מאי דכתי' ומלא ברכת יי ים ודרום ירשה, אלא כל מקום <שנ'> ב' מבורך, כי הוא המלא שנ' המלא, שנא' ומלא ברכת יי, ומשם משקה הצריכים, ומן המלא עולה ומשם משקה הצריכי' ומן המלא עולה עיצה תחילה.

שלום ראה בנוסח שהיה בידי ר' טודרוס גירסה שלמה יותר. נראה כי אפשר להניח, כי נוסח זה התפתח לאחר קביעת הנוסח שהיה בידי המקובלים והוא עיבוד של המעתיקים של ספרו ושל ספר הבהיר. תחילה, יש לציין, כי נוסח כל הדפוסים גורס כנוסח הקצר שבספר הבהיר, כ"י מינכן: '...ומשם משקה הצריכים ומן המלא ניטלה עצה תחלה...'²¹ ומכך נראה כי מדובר בשתי משפחות של כתבי היד של ספר אוצר הכבוד. ועוד יש לציין את ההבדל העיקרי בין הגירסה 'נטלה' ו'עולה' ולהציע, כי באחד מכתבי היד נצמדו האות נ' וט'. חלקה הימני של האות ט' נצטרפה לנ' ונקראה עמה ע' וחלקה הימני של האות ט' נקראה כ' והמלה 'נטלה' נעשתה 'עולה'.²² למשל, נוסח כתב יד אשכנזי מן המאה ה"ד של ספר הבהיר גורס 'ומן המלא עולה עיצה תחלה',²³ ואם טעות כזו גרמה לשתי מסורות של הגירסה, נראה כי מעתיק מאוחר יותר שילב את שתי הגירסאות לנוסח אחד, כמצוי בכתב יד מינכן 344 של ספר אוצר הכבוד. בדקנו מספר כתבי יד קדומים של ספר אוצר הכבוד ומצאנו שינויים רבים, המראים פנים רבות של התופעה הזאת לגבי סעיף זה. למשל, בכתב יד לונדון, הספריה הבריטית 738, דף 30ב, [סי' 6389] שנעתק בשנת קס"ה, הובא נוסח משובש אך קצר כמו נוסח כתב יד מינכן 209 של ספר הבהיר: 'ומשם משקה האברים ומן המלא

20. *Origins*, עמ' 69 הע' 30. שם ציין שלום את הספר לפי כ"י מינכן 344, וכל הענין הזה חסר בספרו *Das Buch Bahir*, עיין שם, סעיף 4. והשווה נוסח סעיף 4 אצל ר' עזריאל, פירוש האגרות לרבי עזריאל, מהורות תשבי, ירושלים תשמ"ג, עמ' 22. יש לציין כי ר' טודרוס אינו מביא סעיף זה בספר שער הרזים. (יש להוסיף שבספר אוצר הכבוד, דף יב ע"א, ר' טודרוס מביא לשון סעיף 6 שאינו מצוין על ידי שלום).

21. ספר אוצר הכבוד, נאווי דוואהר תקס"ח, דף יג ע"ב; סאטמאר תרפ"ו, דף יז ע"א; ספר אוצר הכבוד השלם, ווארשא תרל"ט, דף ה ע"ג.

22. עיין למשל, בליקוטים מספר הבהיר בכ"י מוסקבה, גינצבורג 366, דף 89א שורות 2 ו 13.

23. כ"י אוקספורד, בודלי 1617, דף 345, [סי' 17195]. וכן בכתב יד לספר אוצר הכבוד, כ"י פרמא 1162 (2746), דף 17ב, [סי' 13681], 'שנ' ומלא ומשקה הצריכין מן המלא עולה עיצה תחלה'.

נטלה עיצה תחילה'. ואף על פי שנשתבשה המילה 'הצריכים' ל'האברים', הגירסה הארוכה לא מצויה במקור קדום זה. סימן לקדמות השיבוש והכנסתו כהוספה ליד הנוסח המקורי נמצא בכתב יד קדום שלא מתוארך, שבו נמצאת הגירסה הארוכה עם שיבושים נוספים, כ"י וטיקן 185, דף 370, [סי' 244]: 'שנ' ומלא ומשם משקה את הברואים והצריכין ומן המלא עולה עירכה תחלה'. ואולם ייתכן ששיבושים אלה נפלו בהעתקות של ספר הבהיר והמעתיק של ספר אוצר הכבוד התאים את הציטוט לנאמר שם.²⁴

24. נציין עוד שיבוש בהעתקת ספר הבהיר, כ"י פריס, הספריה הלאומית 680, דף 156ב, [סי' 11558]: 'ומשם משקה הצריכים ומן המלא נותנה עצה תחלה'.

עיבודים קבליים לסעיף 138 של ספר הבהיר

המובאות מספר הבהיר שהובאו למטה נמצאים בליקוטים אשכנזיים הכוללים חומר מן הקבלה בספרד.²⁵ ההערות שבפנים הטכסט מתאימות יותר להערות שבגליון, ולכן לא מן הנמנע כי מעתיק אחד הכניס אותם פנימה. עוד נראה, כי הסעיף מכתב יד ירושלים, בית הספרים 1073⁸⁰, מבוסס על העיבוד שכבר היה לפניו בכתב יד ירושלים, בית הספרים 1136⁸⁰. לבסוף יש לציין, כי טיב הסעיף הנמצא בכ"י ירושלים ותוכנו מזכירים את העיבוד של פירוש הסודות מקבלת הרמב"ן, הנמצא בכמה כתבי יד.²⁶

כ"י מינכן, סעיף 138:	כ"י ירושלים, בית הספרים 1136 80, דף 344:	כ"י ירושלים, בית הספרים 1073 80, דף 448:
----------------------	---	---

ישב ר' אמורא ודרש, מפני [מה] זכתה תמר ויצא ממנה פרץ וזרח, מפני שהיה שמה תמר, וְהָיָא תמר אחות אמנון, היא דעבידא לכך. מאי טע' איקרי פרץ וזרח, <אלא> פרץ איקרי על שם הלבנה וזרח על שם החמה.	מה פוצת. במדרש של ר' נחוניא בן הקנה יזכיר סוד בשם אלה הילודים אקרי זרח על שם החמה. שהיא זרח תמיד.	במדרשו של ר' נחוניא בן הקנה יזכיר סוד בשם אלה הילודים זרח ופרץ אמרו איקרי זרח על שם החמה שהיא זרחת תמיד כי מידתן וכוחן מן התפארת.
---	---	---

פרץ איקרי על שם הלבנה, שהלבנה נפרצת לעתים ונבנית לעתים. וזרח איקרי על שם החמה, שהחמה זורחת תמיד בענין אחד. וזרח איקרי על שם חמה, והא פרץ הוא הבכור וחמה גדולה מן הלבנה, לא קשיא, דהא כתי' ויתן יד, וכת' ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני ויקרא שמו זרח, דהוא הוה ליה להיות בכור, מפני שמחת הקב"ה, שצפה שעתיד [ברוך] לצאת ממנו שלמה, שעתיד לומר שיר השירים החזיר.	ופרץ על שם הלבנה שהיא נפרצת לעתים ונבנית לעתים והרי פרץ הוא הבכור. וחמה גדולה מן הלבנה. לא קשיא דהא דכתי' ויתן יד' וכת' ואח"כ יצא אחיו והנה לרעתם היה שם הלבנה לפרץ מפני מלכות בית דוד והיו תאומים שהלבנה מתאמת בחמה.	והנה פרץ תאום לזרח הנותן יד. והוא בכור נכח עליו כמו שאמ' והנה פרץ תאום לזרח הנותן יד. והוא בכור נכח עליו כמו שאמ'.
---	---	--

25. במאמרו על איגרת הקודש, טען מ' הריס כי לשון האיגרת דומה לסעיף מספר הבהיר: ז'יש אליה אל הדרך בקש יהודה לעבור ורמז הב"ה למלאך הממונה על: בראשית רבה התאוה...בא להודיע כי כוונת השם וחפצו היתה בחיבור זה, ולפיכך גולדו שניהם צדיקים שניהם טהורים כדוגמא שמש וירח, פרץ וזרח'. *Hebrew 'Marriage as Metaphysics: A Study of the Iggereth Ha-Kodesh'*, M. Harris, *Union College Annual* 33 (1962), p. 217.

26. עיין מ' אידל, 'פירוש לא ידוע לסודות הרמב"ן', דעת 3-2, תשל"ח-תשל"ט, עמ' 124.

גם אני בכור אתנהו.

השפעתן היתה מן התפ' כמו שאמ' גם אני בכור אתנהו

וזהו מאמרם בקידוש החדש. דוד מלך ישראל חי וקיים כאילו הוא הע' כענין האבות הן הן המרכבה ועל זה נאמ' ובקשו את ייי (התפ') ואת דוד (הע') מלכם.

וזהו מאמרם בקידוש החדש דוד מלך ישראל חי וקיים. והמשכיל יבין. [בגליון: חי וקיים הרמז למלכות].

ברכות נישואין וספר הבהיר

במספר קבצים של סודות בכתבי יד מצויים נוסחים שונים של 'סוד שבע ברכות', הקשור לאותן המסורות שהובאו בשם ספר הבהיר בזהר דפוס קרימונה ש"ת. האם יש לפנינו השפעה של ספר הבהיר על מקובל עלום שם, או האם יש לשניהם מקור משותף?²⁷ ואפילו אם סוד זה אינו שייך לספר הבהיר, הוא התפתח בדרך המוכרת לנו מספר הבהיר, ומשמש דוגמה להתפתחות ספרותית של חיבור קבלי לאחר כתיבתו הראשונה.

זהר קרימונה ש"ת, דף לה ע"א:

סוד ברכת נישואין מצוי במספר כתבי יד, ובספר מדרש תלפיות, אימיר תצ"ו, דף פא ע"ב-ג:²⁸

ר' חנינ' פריש כל חד על קיומא. ששון חד שמחה תרין. חתן תלת. כלה ארבע. גילה ריצה אהבה אחוה שלו' וריעות עשר' כנגד עשר' מאמר' שבהן נברא העולם. ע"כ.

ברכה שביעית היא המעמט הכל וממנה מתברכים כל המאורות והיא כלל עשר מאמר' ולפיכך יש בברכ' זו עשר' מיני שמחה והם ששון' ושמח' חת' וכלה אהב' ואחו' גילה ריצה' שלו' ורעו'ת. עד כאן סוד שבע ברכות עליונות שיורשת הכלה העליונ' ולפיכך דוגמ' לכלה התחתונה שהיא דוגמתה למטה.

התהליך של עיבוד סעיפים קבליים בראשית הקבלה נפוץ ולדעתנו גרם להתפתחות הספרותית של ספר הבהיר. דבר זה קשה להוכיח, ואולם נביא כאן דוגמה לתופעה כזו ב'סוד שבע ברכות'. בכתבי יד שונים מצאנו ארבעה נוסחים של 'סוד הברכות'. כאשר הם מוצגים בטורים אחד מול השני ניתן לראות את ההתפתחות שנגרמה על ידי הכללת ההערות שרשמו המקובלים בגליון הדף או בין השיטין. ואמנם לא מן הנמנע הוא כי היו מי שכתבו את הסעיפים מחדש על סמך מה שהיה מונח לפנייהם. ועל כן אפשר לדבר על עריכה קבלית שלא נעשתה על ידי המעתיקים. בדוגמה שלפנינו אפשר לזהות הערות שכנראה הוכנסו מן הגליון. וכך כאשר הברכה גורסת חתן וכלה, מקובל אחד הוסיף 'כנגד כנסת ישראל', ובשלב מאוחר יותר הוסיפו באותה ברכה 'נג' מד' מלכות'.²⁹

27. השווה הליקוטים הנמצאים בכ"י פרמא 1221 (2654), דף רעז ע"ב, [סי' 13569]: ע"א ששון ושמחה היסוד והע' ונסו כנגדם יגון ואנחה שהם כחות הטומאה ששון לפי שיש בו ר' קצוות'. וכן כ"י אוקספורד, בודלי 1648, דף 96ב, [סי' 17389]. על הקשרים שבין הספירות לעשרה המאורות עיין ספר הבהיר, סעיפים 96, 102-103, 105, 115-116; ג' שלום, אנצקלופדיה יודאיקה (גרמנית), ערך בהיר, טור 973; מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, עמ' 138-139; והשווה עוד, פירוש התפילות והברכות לר' יהודה בן יקר, מהרורה שניה, ירושלים תשל"ט, ח"ב, עמ' מ-מב, וקיצור ספר פליאה לרדב"ז, הנרפס על ידי ש' מוסאיוב, ירושלים חש"ד, דף יב ע"ב. עוד על ברכת נישואין עיין ספר מראה כהן, קראקא שמ"ט, דף יא ע"א.

28. פירוש אחר לברכת נישואין נמצא בכתב יד ניויורק, בהמ"ל Mic 1751, דף א82-א83.
29. עיין עוד פירוש מורחב יותר בכתב יד ניויורק, בהמ"ל Mic 9035, לשעבר כ"י ענעלו 271, דף א50, [סי' 40375]. תורתנו לא' עמית שהביא מקור זה ליריעתנו.

כ"י וטיקן 405, דף 91א, [סי' 481]:³³
כ"י ניויורק, בהמ"ל Mic 2324, דף 172ב, [סי' 28577]:³¹
כ"י מוסקבה, גינצבורג 606, דף 36ב-37א, [סי' 48009]:³⁰
כ"י מוסקבה, גינצבורג 1162, דף 12א-13א, [סי' 48182]:

סוד שבע ברכות סוד ז' ברכו' ועתה ארמחו לך סוד שבע ברכות

ז' אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה כנגד כנסת ישראל ושאתם מים ששון ממעיני הישועה קול יי' יחולל איילות ויה' יע' ובה כו'.
ז' אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה נג' מד' מלכו³² כנס' ישר' שעתידי להבא לימות המשיח דכת' ושאתם מים בששון ממעיני הישועה וכת' ושמח' עול' על ראש שנ' אלו ז' קולות וז' ברכו' שימשכות מן הברכו' עליונו' ונוראו'.
ברכה שביעית ברוך אתה יי' אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה כנגד ישראל שהרי ששון משמח לשמחה. וכת' לימות המשיח ושאתם מים בששון ממעיני הישועה הם למעלה כנגדו בשבע קולות קול יי' יחולל אילות כעין של מעלה הבא עליה בת"ב וכנסת ישראל אין לו דפואה הקב"ה יצילנו מכל מוקש ועון.
ברכה שביעית ברוך אתה יי' אמ"ה אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה גילה רנה ריצה חרוה אהבה שלום וריעות אלו ז' כנגד מדת המלכות' שהיא שביעי' והיא עטרה. וכבר ידעת שהיא נרמזת לכנסת ישראל שעתידיה כנסת ישראל שתהיה שמחה בכל אלו לימות המשיח' וסמך לנו הפסוק וכת' ושאתם מים בששון ממעיני הישועה וכת' ושמחת עולם על ראשם כנגד אמ' דוד קול יי' יחולל אילות הרי לך שבעה קולות ושבע ברכו רמזו' לשבע כ"ד עליונות שמשפיעות ברכה לתחתונים.

30. וכך הנוסח בכ"י מוסקבה, גינצבורג 341, דף 198ב, [סי' 1101]: עיין כ"י לונרדן, הספריה הבריטית 464, דף א212-ב, [סי' 5453].
31. עיין בנימין ריצ'לר, 'כתובייד עבריים שנתפצלו', אסופות א, תשמ"ז, קי-קיח.
32. ברור שכאן הוכנסה הערה של אחר שנכללה בתוך גוף הטקסט ואף נשתמרה והתגלגלה לכ"י מוסקבה, גינצבורג 1162, שם הוכנסה עוד הערה, 'שהוא שביעי' והיא עטרה'.
33. נוסח זהה מצאנו בכתב יד וטיקן 405, דף 91א, [סי' 481], ובכ"י בהמ"ל Mic 1885, דף 4א, [סי' 10983].

פירוש קבלי לברכות הנישואין

בשלשה ליקוטים של סודות קדומים מאשכנז, הכוללים חומר קבלי מספרד, נעתק סעיף 116 מספר הבהיר, וכולם שונים מנוסח כתב יד מינכן. בסעיף זה של ספר הבהיר מסמלים שבעה אברי הגוף שבע ספירות,³⁴ ויש כאן הרכבה של שבעה חלקי הגוף, שהאשה היא בו האבר השביעי. אבל במסורת מקבילה, הבאה מספר הבהיר, חלקי הגוף הם כנגד שמונה קצוות, הברית מסמלת את הספירה השביעית והאשה את הספירה השמינית.³⁵

כ"י מינכן, סעיף 116: כ"י מוסקבה, גינצבורג 14, דף א38-ב, [סי' 6695]; כ"י בהמ"ל Mic 2324, דף ב172, [סי' 28577]; כ"י מוסקבה, גינצבורג 1162, דף א13, [סי' 48182];

סע' הזיווג. טעם הזיווג.

כבר אמרתי לכם ש' צורות קרושות יש לו להקב"ה וכלם כנגון באדם, שנא' כי בצלם אלהים ברא את האדם זכר ונקבה ברא אותן. ואלו הן, שוק ימין ושמאל, יד ימין ושמאל, גוף בבריתו, וראש, הרי שש. ואת אמרת שבע, שבע הרי באשתו, דכתיב והיו לבשר אחד, והא מצלעותיו נלקחה, דכתיב ויקח אחת מצלעותיו [כר']. אמ' [להם] אין מצלעותיו. ואת ליה צלע, <אין>, כר"א ולצלע המשכן, ולסטר משכנא.

כתוב בספר בהיר שבעה אורות! ברא הקב"ה והם חלוקות ידים ורגלים גוף וראש ו' האשה זכר ונקבה בראם שמאל וימין ה' היא הנקבה הנה היא האשה משלמת השבעה הקב"ה את האדם חבר הקב"ה את האדם חבר ואח"כ בירך והפריד אחד מהם ה' האשה צור' ז' המשלמ' כי האיש הוא אינו נשלם זולת' דכת' לא טוב היות האדם לברו אעשה עור כנגדו וכת' והיו לבשר אחד ובעבור שאילו ה' הם זוג אחד ונשור' זה לזה תקנו לברכ' ז' ברכו' ונג' ז' ימי המשתה.

בספר הבהיר ז' צור' ברא הק' באדם והם חלוק' יד' ורגלי' וראש וגויה הששה כזכר והשביעי כנקב' כי ה' משלמ' ז' צורות וכשברא הק' את האדם חבר כל הצורות יחד ואח"כ בירך והפריד אחד מהם ה' האשה צור' ז' המשלמ' כי האיש הוא אינו נשלם זולת' דכת' לא טוב היות האדם לברו אעשה עור כנגדו וכת' והיו לבשר אחד ובעבור שאילו ה' הם זוג אחד ונשור' זה לזה תקנו לברכ' ז' ברכו' ונג' ז' ימי המשתה.

עיבודים לסעיפים בענין עולם הבא

הסעיפים שלהלן נעתקו בגליון של פירוש התפלה על דרך הקבלה הספרדית הקדומה. ההערות שנעתקו שם הובאו ממקורות שונים, מאשכנז ומספרד. נראה שהמעתיק הביא סעיפים בודדים מספר הבהיר בענין עולם הבא והאור הגנוז לצדיקים.

כ"י מינכן, סעיף 106: כ"י מוסקבה, גינצבורג 1403, דף רטו ע"א:

106. ישב ר' ברכיה ודרש, מאי הוא דאמרינן כולי יומא העולם הבא ולא ידעי' מאי, מנא קאי, העולם הבא מתרגמינן עלמא דאתי, ומאי עלמא דאתא, מלמד שקודם שנברא העולם עלה במחשבה לברוא אור גדול להאיר, ונברא אור גדול שאין בריה יכולה לשלוט בו, צפה הקב"ה לשלוט בו, צפה הקב"ה שאין יכולין לסבלו, לקח שביעית ושם להם במקומו והשאר גנוז <לצדיקי'> לעולם הבא, אמ' אם יזכו בזה השביעית וישמרוהו אתן להם זה לעולם האחר, והיינו דכת' העולם הבא, שכבר בא מששת ימי בראשית, הה"ד מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים כך, נגד בני אדם.

ר' נחוניא בן הקנה, מצינו, ישב ר' ברכי' ודרש, דכתי' מה רב טובך ה' אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסי' כך וגו', ומתרגמינן עלמא דאתא, הוא עולם הבא. ומאי היא עלמא דאתי, מלמד שקודם שנברא העולם עלה במחשבה לברא אור נברא ונברא אור הגדול שאין כל בריא יכולה לשלוט בו, צפה הקב"ה שאין כל בריא יכולה לסבלו, לקח שביעית, ושם להם במקומו להשתמש בו והשאר גנוז לעתיד לבא. ואמר אם יזכו בזה השביעית וישמרוהו אתן להם לעולם אחרון והיינו דכת' העולם הבא, שכבר [רטו ע"ב] בא מקודם ששת ימי בראשית כמו שמשמע מתרגו' לעולם הבא קור' או אות[ן] בו דאי' עלמא דאתא. ללמד דבר אמש דכל, וכרכת' מה רב טובך ה' וכו' פעלת' לחוסי' כך כאמ' כבר פעל' בו וביאור שזה העולם הבא אור והוא אור שעלה המחשבה ונברא קודם העולם אמר שהוא השגה אחרונה אשר אשיג ומתעלה בו. וכן אמ' בבר"ר באור [הזו] שאדם צופ' בו מסוף העולם עד סופו וזה אור החיים שנ' לאור באור החיי'

כ"י מינכן, סעיף 96:

שישי כסא הכבוד, המעוטר, הכולל [בגליון: "ג"א המקלל"], המהולל, המאושר, הוא בית העולם הבא ומקומו חקוק בחכמה, דכת' ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור.

ועוד אמרו שם באור במדר' ר' נחוניא:

וכסא הכבוד המעוטר המוכלל המעושר הוא בית העולם הבא ומקומו חקוק בחכמה דכת' ויאמר אלהים יהי אור וכו' המדרש עד יזכו לחיי העולם הבא שהוא הטוב הגנוז.

כ"י מינכן, סעיף 98:

והיא תורה שבעל פה, יזכו לחיי העולם הבא שהוא הטוב הגנוז. ומאי ניהו ערוז של הקב"ה, דכת' ונגה כאור תהיה, עתיד הנגה שנלקח מהאור הראשון להיות כאור אם יקיימו בני התורה והמצוה אשר נתתי להרתם, דכת' שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמן.

ומאי זהו ערוז של הקב"ה דכת' ונוגה כאור תהיה שם העול' הבא בכסא הכבוד כראית' במסכ' חגיגה ששם נשמזותיהן של צדיקי משם מלאכי השרת וכסא הכבוד ושם מקום העולם הבא חקוק בחכמה להודיע שתגיע השגה לאור הראשון שנקרא חכמה דכת' כי נר מצוה ותור' אור וכת' חכמת תאיר פניו וגו' ואין מפרשי' יותר מזה כי מספיק לאיש מבין ויונעם.

34. עיין מ' אירל, 'עולם המלאכים ברמות אדם', מחקרים בקבלה בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות מוגשים לישיבה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 31.
35. עיין ספר הבהיר, סעיף 114, ופירוש ריקנאטי על התורה, ויניציאה רפ"ג, דף לג ע"ד (פרשת לך לך), המציין אצל שלום ומרגליות.

עיבודים לסעיף 74 מספר הבהיר

כ"י מינכן, סעיף 74:	ספר שער הרוזים, כ"י מינכן 209, דף 279 ב - מהדורת אורון, עמ' 119:	כ"י ירושלים, בית הספרים 1073, דף 80א:
אמ' ר' רחמאי מאי דכתי' שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, ולא אמ' שלח את האב, אלא שלח את האם בכבו"ד [בגליון: "כנגד"] אותה שנקראת אם בעולם, דכתי' כי אם לבינה תקרא.	ובמדרשו של ר' נחוניא שלח תשלח את האם,	שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך הא סוד המצוה.
ומאי ואת הבנים תקח לך, ר' רחמאי אמ' אותם בנים שגדלה, ומאי ניהו, אלו שבעת ימי הסוכה וכו' כדאיתיה התם. ושמיני עצרת רגל בפני עצמו אע"פ שהוא מכלל ימי החג, דומיא דאתרוג שהוא מן המניין ואשר נקשר באגודה ומעכב.	ומאי ואת הבנים תקח לך, אותם בנים שגידלה, ומאי ניהו ז' ימי השבת וכנגדם ז' ימי סוכות. והנה המצוה רומזת עניין גדול ולכך שכרה גדול למען ייטב לך והארכת ימים.	אמ' ר' רחמאי מאי דכתי' שלח תשלח את האם בכבוד ההיא שנקראת אם החכמה הראשונה כמו שאמ' שלמה ע"ה כי אם לבינה תקרא כי החכמה שהיא אם לבינה.

ספר תגמולי הנפש לר' הלל מוירונה

הלל מוירונה היה מורו של ר' אברהם אבולעפיה, וציטוט זה מספרו הוא הציטוט הראשון של ספר הבהיר באיטליה, ואולי אפילו הראשון מחוץ לספרד. ישנם שינויים בנוסח הציטוט מן הנוסח המצוי, אך אפשר להסבירם כעריכה או כהתאמה של המקור למטרות המחבר.

ספר הבהיר, כ"י מינכן, סעיף 136: ספר תגמולי הנפש, מהדורת י' סרמוניטה, ירושלים תשמ"א, עמ' 63-64:

ואל תתמה על זה הפירוש ואל יראה בעיניך רחוק, כי לא מלבי, אבל מצאתיו כמעט אות באות כתוב כך בדברי רבותי ז"ל במדרש הנקרא ספר הבהיר. אמרו רבותינו ז"ל:

אי בעו צדיקי ברו עלמא דכתיב אם עונותיכם היו מברילים ביניכם לבין אלהיכם וכתוב ותחסרהו מעט מאלהים.

ומתמה ומי הוי ליה לאיניש נשמתא לעילוי בחברא ומהדר, אין רכתיב ויפח באפיו נשמת חיים, כלומר נשמה שיש בה כח ליתן חיים בגוף אחר. עד כאן לשון המדרש אות באות.

אמר רבה אי בעו צדיקי ברו עלמא ומי יבריל, עונותיהם, דכתי' עונותיכם היו מברילים ביניכם לבין אלהיכם, הא אם <לא> היו עונותיכם לא יהיה הפרש ביניכם לבינו. דהא רבא ברא גברא שרריה לר' זירא, הוא קא משתעי בהדיה ולא [הוה קא] מהדר, ואלמלא עונותיכם הוה קא מהדר. וממאי הוה מהדר, מנשמתיה. ומי [הוה] לאיניש נשמתא למיעל ביה, אין, דכתי' ויפח באפיו נשמת חיים. ולאניש הוה ליה נשמת חיים ואלמלא עונותיכם שאין הנשמה טהורה והינו הפרש שביניהם לבינו, וכת' ותחסרהו מעט מאלהים וגו'.

נוסחים שונים לסוף ספר הבהיר

כ"י מינכן, סעיף 141:

כ"י ירושלים, בית הספרים 6330 38⁰, עמ' 1041-1042, שנת קכ"ז:

כ"י ניריורק, בהמ"ל Mic 2325, דף א70, [ס' 82578]:

כ"י ניריורק, בהמ"ל Mic 2166, דף ב15, [ס' 11264], שנת תקמ"א:

סוף ספר הבהיר

מה עשה סמאל הרשע, הלך ונגע באילן והיה האילן צוח ואמ' רשע אל תגע בו, שנאמ' אל תבואני רגל גאווה וגו', אלא שם נפלו פועלי און [ולא יוכלו קום], הלך ואמ' לאשה הריני נגעתי באילן ולא מתי אף [את] תגעי בו ולא תמותי.

מה עשה סמאל הרשע, הלך ונגע באילן ואמ' האילן רשע אל תיגע בו שנ' אל תבואני וגו' תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תנידני. הלך ואמ' לאשה הרי נגעתי באילן ולא מתי אף את תגעי בו ולא תמותי.

מה עשה סמאל הרשע, הלך ונגע באילן והיה האילן צוח ואמ' אל תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תנידני. הלך ואמ' לאשה הרי נגעתי באילן ולא מתי אף את תגעי בו ולא תמותי.

....הנחש אמר לא יגע אלא מפרי עץ אשר בתוך הגן. אמר האשה לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון והוסיפה שתי רברות. אמרה ומפרי העץ אשר בתוך הגן ולא נאמ' אלא [ב15] מעץ הרעת.

הלכה האשה ונגעה באילן וראתה מלאך המות שבת כנגדה. אמרה אולי עכשיו אני מתה והקב"ה עושה לו אשה אחרת ונתנה לאדם, אלא הריני גורמת לו שיאכל עמי, אם נמות נמות שנינו, ואם נחיה נחיה שנינו ולקחה ואכלה מפירות האילן ונתנה <גם> לבעלה. נתפקחו עיני [שניהם] וקחו שניו.

הלכה האשה ונגעה באילן וראתה מלאך המות שבת כנגדה. אמרה או לי עכשיו אני מתה והקב"ה עושה לו אשה אחרת ונתנה לאדם, אלא כך הרי גורמת לו שיאכל עמי, אם נמות נמות שנינו, ואם נחיה נחיה שנינו ולקחה ואכלה מפירות האילן ונתנה גם לבעלה. נתפקחו עיני וקחו עיניו. [1042]

הלכה האשה ונגעה באילן וראתה מלאך המות בא כנגדה. אמרה או לי עכשיו אני מתה והקב"ה עושה לו אשה אחרת ונתנה לאדם, אלא שיהא לאדם עמי אם נמות נמות שנינו.

הלך ורחף האשה עליו ונגע בעץ הרעת ולא מתה אמר כמו שלא בא מתה לך על הנגיעה כך לא יבא לך על האכילה מיד לקחה ואכלה ונתנה גם לבעלה ונענשו שנינו.

אמ' לה מהו זה שהאכלתני, כשם שקחו שני כך יקחו שני כל הבריות. ישב לו בדין אמת, שנא' שופט צדק קרא לאדם. אמ' לו למה ברחת מפני. אמר לו את קולך שמעתי בגן ורעדו עצמותי ואירא כי עירום אני ואחבא.

אמ' מה הוא זה שהאכלתני, שכשם שקחו שני כך קחו שני כל הבריות. ישב לו בדין אמת שנ' שופט צדק קרא לאדם. אמ' לו למה ברחת מפני. אמר לו את קולך שמעתי בגן ורעדו כל עצמותי ואירא כי עירום אני ואחבא.

אמ' להו מהו זה שהאכלתני, כשם שכהו. שיני כך כהו שיני כל הבריות ישב לו בדין אמת שנ' שופט צדק ואמת קרא לאדם אמ' לו מפני מה ברחת מפני אמר לו את קולך שמעתי בגן ורעדו עצמותי ואירא כי עירום אני ואחבא כי עירום אני מפועלי כי עירום אני מצווי כי עירום אני ממעשי, שנא' כי עירום אני ואחבא.

שדברי הרב ורברי תלמיד דברי מי שומעין וגם הנחש נענש על גחונך תלך ומעפר תאכל כל ימי חיך והוא יושפך ראש ואתה תשופנו עקב. וסמאל' נענש שנעשה שר מעשיו הרשע לע"ל כשיעור הקב"ה מלכות ארו"ם במהרה בימינו ישפילו תחלה שנאמר ה' על צבא מרום והאמירה והמיתה והעונש כל זה

על שהוסיפה על ציווי של הקב"ה וע"ד נאמר כל המוסיף גורע. והשם יאיר ענינו במאור תורתנו וישים בלבבנו יראתו ואהבתו ויזכנו לקראתו אשר הלבבות יאיר ולא בינם יאיר והעינים זוהר יוהי' ויבא משיחנו במהרה בימנו אמן סלה ועד נצח סליק בעזה"ת את הספר הנחמד בהיר בשחקים.

מה היה לבוש של אדם, עור של צפורן וכיון שאכל מפירות האילן הפשיט עור של צפורן מעליו, ראה עצמו ערום שנ' ויאמר מי הגיד לך כי עירום אתה. אמ' אדם לפני הקב"ה רבונו של עולם כשהייתי לבדי שמא חסאתי לך, אלא האשה שהבאת אצלי היא נתנה לי מן העץ ואוכל אמ' לך הקב"ה לא די מוחסאת אלא שהחי' שהחסיאת את האדם

מיד היה לבוש של אדם, עור של צפורן וכיון שאכל מפירות האילן הפשיט עור של צפורן מעליו, ראה עצמו ערום שנ' ויאמר מי הגיד לך כי עירום אתה. אמר אדם לפני הקב"ה רבונו של עולם כשהייתי לבדי שמא חסאתי לך, אלא האשה שהבאת אצלי היא נתנה לי מן העץ ואוכל אמ' לך הקב"ה לא די מוחסאת אלא שהחי' שהחסיאת את האדם

מה היה לבוש של אדם, עור של צפורן וכיון שאכל מפירות האילן הפשיט את עורו של צפורן מעליו, ראה עצמו ערום, שנא' ויאמר מי הגיד לך כי עירום אתה. אמ' אדם לפני הקב"ה רבונו של עולם כשהייתי לבדי שמא חסאתי לך, אלא האשה שהבאת אצלי היא הריחה אותי מדברך, שנא' האשה אשר נתת עמדי.

אמרה לפניו רבונו של עולם הנחש השיאני לחטוא לפניך. הביא שלשתן וגזר עליהן גזרות רין תשעה קללות ומות.

אמרה לענין רבונו של עולם הנחש השיאני לחטוא לפניך. הביא שלשתן וגזר עליהם גזרות רין תשע קללות ומות.

אמר לה הקב"ה לא דיין שחטאת אלא אדם אמרה לפניו רבונו של עולם הנחש השיאני לחטוא לפניך. הביא שלשתן וגזר עליהם גזרות רין תשע קללות ומות.

והפיל את סמאל ואת הכת שלו ממקום קרשו מן השמים וקצץ רגליו של נחש ואררו מכל חיה ומכל הבהמה ופקד עליו שיהא מפשיט עורו אחת לשבעה שנים בעצבון גדול.

והפיל את סמאל ואת הכת שלו ממקום קרשו מן השמים וקצץ רגליו של נחש ואררו מכל חיה ומכל הבהמה ופקד עליו שיהא מפשיט עורו גו' אחת לשבע שנים בעצבון גדול.

והפיל את סמאל ואת הכת שלו ממקום קרשו מן השמים וקצץ רגליו של נחש ואררו מכל חיה ומכל הבהמה. ופקד עליו שיהא מפשיט עורו אחד לשבע שנים בעצבון גדול.

עד כאן תשמיענו ששון ושמוחה.

חלק סליק...בשנת מלך הכבוד.

מובאות מספר הבהיר שאינן בכתב יד מינכן

מאיר בן שמעון מנרבונה, בן דורו של ר' יצחק סגי נהור, התפלמס נגד הקבלה וטען כי קיימת מיניית בספר הבהיר. הדברים שהוא מביא בספר מלחמת מצוה בשם ספר הבהיר אינם קיימים בנוסחים הידועים של ספר הבהיר, וזה לשונו:

כך מצאנו באחד מספרי טעותם שקראו שמו בהיר, וכך שמעו מקצת מחכמים מפייהם, ואמרו: להתפלל ביום לאל אחד נברא, ובליילה לאל אחר למעלה ממנו, אבל הוא נברא כמוהו ובימי הקדש לאחר, ובעשרת ימי תשובה הרבו ימי מבוכה ומשובה להתפלל לאחר נברא ולאחרים למטה ממנו. בשאר ימות השנה עשו בתפלה חלוקות רבות כמו דעתם אשר חסר.³⁶

בנספח לתרגום הגרמני של ספר הבהיר הביא שלום שבע עשרה מובאות מספרים אחרים, שבהם הובא קטע מספר הבהיר שלא נמצא בנוסח כתב יד מינכן. שם הוא פירש את המובאות ודן בשאלה, האם אפשר להוכיח את שייכותם לספר הבהיר ולעולם הדעות שלו. עשר שנים לאחר מכן, באנציקלופדיה יודאיקה (גרמנית), ערך 'ספר הבהיר', העיר שלום, כי קיימות הרבה מובאות המיוחסות לספר הבהיר בטעות ומובאות אחרות שכיוונו ליחסן לשוא לספר הבהיר.³⁷ למשל, בספר אוצרות חיים לר' אהרן הכהן מלונל: 'וב' הבהיר כתב שאינו חוזר אלא מה שקלקל אם קלקל השברים חוזר לשברים ואם התרועעה חוזר לתרועע'.³⁸

36. כ"י פדמא 155 (2749), דף 2230, [סי' 13599] והוא כ"י יחיד של ספר זה, נדפס אצל שלום, 'תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה', ספר ביאליק, בעריכת י' פייכמן, תל-אביב תרצ"ד, עמ' 149. מתורגם בספרו *Origins*, עמ' 400. ועיין גם הנ"ל, ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 76-75; G. Scholem, 'The Concept of Kavvanah in the Early Kabbalah', *Studies in Jewish Thought*, ed. A. Jospé, Detroit 1981, p. 167; השווה לשו"ת הריב"ש, סימן קנ"ז, כנרפס על ידי ילינק, *Auswahl kabbalistischer Mystik*, Leipzig, 1853, p. 49. 'כלומר להוציא מלב המקובלין שהם מתפללין פעם לספירה אחת ופעם לספירה אחת כפי ענין התפלה'. והשווה ספר מצרף לחכמה לר' אברהם אבולעפיה, כ"י ששון 56, עמ' 48, [סי' 9347]. ועיין נוסח הדברים בכ"י מוסקבה, גינצבורג 775, דף קכא ע"א, [סי' 4194]. והשווה לתורת כוונת התפילה לאחר מן האסכולה של הרמב"ן, הנידונה במאמרנו, 'כתובייד חדשים של ספר הסודות של ר' שם טוב בר שמחה הכהן והמקורות שהיו בידו', העתיד לראות אור ב'אסופות'. עיין למשל כתב יד פריס 850, דף 18א, [סי' 14479]: 'ורמב"ן ז"ל אומ' כי לעולם יכרין אדם לתפארת חוץ מעשרת ימי תשובה שיכרין לתשובה'. עוד עיין כתב יד קימברידג' Add. 858, דף 1א ואילך, [סי' 17103], בו קבלת הרמב"ן בענין התפילה, המפיעה בכתבי יד רבים, עורבבה עם מסורות מאשכנז, ומכך נראה כי אם תורה זו לא נבנית על מסורות כאלה מלכתחילה, לפחות קיימת אסכולה במאה ה"ג או ה"ד שקראה אחת דרך השנייה. וכן עיין שם, דף 1א, 'מצאתי שכך כוונ' התפילה לדברי הראב"ן, ג' ברכות הראשונות... למידת היום, ועוד שם: 'ברוך אתה, העילת העילות'. יש להוסיף כי תגובה לדברי הריב"ש נמצאת בספר דרך מצותיך לר' מנחם מענדל (בעל ספרי צמח צדק, לייבאוויץ), פאלטאווא תרע"ד, דף קיז ע"ב ואילך.

37. שם סוד 978: 'Nicht selten treten in der Literatur auch unrechte Bahir-Zitate auf, zum Teil ihm irrümlich zugeschrieben, zum Teil absichtlich gefälscht'. עיין עוד, שלום, פרקים לתולדות ספרות הקבלה, ירושלים תרצ"א, עמ' 16, ועמ' 11 הע' 3.

38. פירנצי תק"י, הלכות ראש השנה, דין תקיעת שופר, סי' יג, דף צה ע"ג. ועוד שם, הלכות נשיאת כפים, סי' יו, דף קט ע"ג: 'כהן שעבר ע"ז בין בשוגג בין באונס, אעפ"י שעשה תשובה לא ישא את כפיו. וכן כהן שנשמתד לעכ"ם אעפ"י שחזר, לא ישא את כפי לעולם. וכן פסק הבהיר ומביא ראה מפ' בתרא דמנחות כהנים ששמשו בבית חניו לא ישמשו במקדש בירושלים, והרי הן כבעלי מומין ואוכלין בקרשים'.

מובאות אלו יוחסו לספר הבהיר ומקורם בספר והזהיר כפי שהראה ה' גרוס כבר בשנת 1881.³⁹ ועוד, בספר אוצר הכבוד הביא ר' טודרוס אבולעפיה סעיף ממדרש שמעון הצדיק בשם מדרשו של ר' נחוניא בן הקנה: 'ונקרא במדרשו של ר' נחוניא בן הקנה כתר עליון צורת יו"ד שבה שש מאות ועשרים עמודי אור'.⁴⁰

להלן נביא את שבעה עשר הסעיפים שרשם שלום בנספח לספרו *Das Buch Bahir*. בדקנו את כלם במקור המצויין אצל שלום, ובכמה מקרים תיקנו את נוסח הדברים לפי המקור. לפי הצורך הוספנו הערות קצרות והבאנו את המשך המובאה כדי להדגיש את ההקשר. לבסוף הבאנו עוד שני סעיפים לא ידועים מספרים אחרים בכתבי יד.

1. ר' ששת מקטלוניה, כתב יד מינכן 92, דף 116א, [סי' 23122], ונמצא בכתבי יד אחרים. נדפס על ידי שלום, 'לחקר תורת הגלגול בקבלה במאה ה"ג', תרביץ טז, תש"ה, עמ' 148.

ואע"פ שאין הצורה פועל בטל מ"מ לא נברא תבנית זה אלא בשביל הנשמה. וכמו שאינו טוב לנשמה יצא לחוץ כי מה תקוה יש לו. ואותם שהם אויבים לנשמה יקומו לעת תחייה כי כן אמרו רבותי' ויש משל בהגדה למלך שהפקי[ד] בגדיו עד בלי ינתנו לאומר והוא [כך] בספר הבהיר.

עוד עיין: שלום, *Origins*, עמ' 369; מ' אידל, 'פירוש לא ידוע מסודות הרמב"ן', דעת 2-3, תשל"ח-תשל"ט, עמ' 125; M. Idel, 'We Have No Kabbalistic Tradition On This', *Rabbi Moses Nahmanides (RAMBAN): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, ed. I. Twersky, Cambridge, Mass. and London, England 1983, p. 62; ביאור לסודות הרמב"ן להר' מאיר אבן סהולה, ווארשא תרל"ה, דף יט י"ב; ע' 43n; גולדרייך, מאירת עינים לר' יצחק מדן עכו, ירושלים תשמ"א, עמ' רכ; סעיף זה נמצא עם שינויים בליקוטים שחיבר ככל הנראה ר' יהושע אבן שועיב (והם מתוארים להלן ברשימת הספרים הדנים בספר הבהיר). מכאן נראה כי מקור הדברים בכתב יד מינכן מבוסס על ליקוטים אלה. עיין כתב יד קימברידג' Add. 671, דף 128ב, [סי' 17000], 'למשכיל הר' ששת בענין צדיק ורע לו, ושם, דף 129ב: 'כי כן אז"ל ויש משל באגדה למלך שהפקיד בגדיו לעבדיו גו' עד כולם ונתנו לאוצרו' כו' הוא בבהיר'.

39. H. Gross, 'Meir ben Simon und seine Schrift *Milchemet Mizwa*', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 30 (1881), p. 555.

40. ספר אוצר הכבוד השלם, ווארשא תרל"ט, דף ד ע"א. והשווה למהדרת וורמן: M. Verman, *The Books of Contemplation*, Albany 1992, p. 214.

2. ספר אוצר הכבוד לר' טודרוס אבולעפיה, כתב יד מינכן 344, דף 26ב, [סי' 1642], השווה ספר אוצר הכבוד השלם, ווארשא תרל"ט, דף ט ע"א. והשווה עוד סעיף 14 בספר הבהיר.

וההודו זו בי' המקד'. נאמ' כאן הוד והדר פעלו ונא' להלן מכוון לשבת' פעלת יי'. מה להל' בי' המק' א"כ בי' המק' עליו נאמ' שמאלו תחת לראשי.

3. ספר מערכת האלהות

פירא ש"ת, דף רמג ע"א מנטובה ש"ו, דף קפב ע"ב

כאשר יתבאר מן הבהיר אמר כי ה' וכל כנויו מונחים בארון. כמו שמבואר בבהיר אמר כי השם וכל כנויו היו מונחים בארון.

שלום סבר שהציטוט מספר מערכת האלהות הוא משפט אחד, ונאמר בו 'כי השם וכל כנויו מונחים בארון'. לדעתו נשתמרה מסורת זו שהובאה בשם ספר הבהיר גם באוסף המסורות שבספר השם לר' אלעזר מוורמס, (כתב יד מינכן 81, דף 127א, סי' 23120). אולם אין לשייך מסורת זו לספר הבהיר, כי בשני החיבורים הובא לשון במדבר רבה ד, כ. לכן יש לחלק את הסעיף לשני משפטים. הראשון 'כמו שמבואר בבהיר', מכוון לשם בן ע"ב שהמחבר הזכיר לעיל (מהדורת מנטובה, דף צט ע"ב), והשני 'אמר כי...' מובא במדבר רבה. תודתנו נתונה לא' אלקיים, שהביא פירוש זה לידענתנו.

4. ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו, כתב יד מינכן 17, דף 35ב, 48ב, [סי' 23108]. ועיין מהדורת גולדרייך, ה"ל, עמ' סה. והשווה סעיף 18.

ובספר הבהיר מאי איש האל"ף רומזו לאי"ן שהוא המחשבה, היו"ד לחכמ"ה השי"ן לתשובה, הנקרא הת' איש על שמם כי כל פעולותיו בכח המחשבה. ומה שאמ' הרב והכתוב הזה כפי מדרשם יש סוד גדול הוא מה שכתבנו.

וכן עיין כתב יד מינכן 17, דף 349ב, (מהדורת גולדרייך, עמ' פה): 'כי כבר דרשו במדרש של רבי נחוניא בן הקנה שהא ראשונה והא אחרונה בהתיחדם יחד הכל אחד, התשובה חתומה בה"א ראשונה שבשם המיוחד, והעטרה באחרונה הרי האהל אחד'. ועוד עיין ספר פרדס רימונים, קראקא שנ"ב, דף קלד ע"ג: 'וכן פי' בספ' מאירת העינים פרשת מקץ איש הרמו כח"ב ונקרא התפארת איש על שמם כי כל פעולותיו בכח המחשב' עכ"ל'.

5. פירוש על התורה לר' מנחם ריקנאטי, ויניציאה רפ"ג, דף נו ע"ד.

בספר הבהיר מוכיח כי מכות מצרי' היו בכח מ"ה של מעלה הדנה אותן בלי חמלה וזה ויחר אף במש'.

ועיין ספר טעמי המצות ופירוש הברכות והזמירות והיוצר על דרך הקבלה להחכם השלם הקדוש רבינו מנחם מרקנט זצ"ל, קושטאנדינא ש"ד, דף כו ע"ב. (בסיליאה שמ"א, דף יג ע"ב; לונדון תשכ"ג, דף ע ע"ב): 'זהו כלל הדברים בקצור כי מכות מצרים היו על ידי מדת הדין הרפה'.

6. ספר תולדות אדם וחוה, קושטנטינא רע"ו, דף יט ע"ב. (בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי נמצאים שני טפסים שנדפסו על קלף).

כהן שנשמתד וחזר בתשובה כתב בספר הבהיר שלא ישא כפיו ולא יקרא ראשון כדאמרין כהנים ששמשו בבית חניו לא ישמשו במקדש.

7. ספר האמונות לר' שם טוב בן שם טוב, פירא ש"ו, דף לג ע"ב, (ד"צ וסטמיד, אנגליה 1969; ירושלים תשכ"ט).

ושמות נתיבות החכמה כתובים בספר הבהיר ר"ל שמות המאורות והמדעות גם השמות של פעולות עם שמות הנתיבות ימצאו בספרי הקדמונים ז"ל ופירושם והם שמות הרוחניים אינן נשגים כי אם מנביא שהיה מבין בכח המעלות המיוחדות לנבואתו.

8. ספר מגן דוד לר' דוד אבן זמרא, אמשטרדם תע"ג, דף טז ע"ב.

וכן אמרו בבהיר אילן א' יש לו להב"ה שממנו פורחות הנשמות ולסוף שם חוזרות אם זכו כי שם צרור החיים שנאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך.

ספר זה הובא לדפוס על ידי משה חאג'יו, שתיקן טעויות שהובאו בלוח הנמצא בטופס המיוחד שעומד באוסף שלום, סי' R434. עליו העיר משה חאג'יו בכתב ידו, 'ב"ה אנכי אשמ"ח [=אני משה חאג'יו] בה ובתורתו לימול [לא ימוש מפי ומפי זרעי] ארו"ר'. עיין מ' בניהו, 'ספרים שחיברם רבי משה חאג'יו וספרים שהוציאם לאור', עלי ספר ב, תשל"ו, עמ' 154-162.