

ר' נתן בן סעדיה חראר, בעל ספר 'שערי צדק' והשפעתו בארץ-ישראל

משה אידל

זהות מחברו של ספר 'שערי צדק'

מאז פרסם גרשם שלום את מאמרו על הספר הקטן 'שערי צדק' מבית מדרשו של אברהם אבולעפיה, חזר הספר ונזכר תכופות במחקר.¹ שלום עצמו הבלייל את החלק האוטוביוגרפי ואת הווידוי של הספר בחיבורו 'זרמים עיקריים', עובדה שפתחה חלק מתוכנו למחקר הדתות, ומאז נזקקו חוקרים רבים לציטוטים ששלום בחר להביא מן הספר.² בשנת תשמ"ט, נדפס החיבור כולו בידי יוסף אלעזר אלימלך פרוש בירושלים, תוך התעלמות גמורה מחלקו של שלום בחשיפת הספר ומדבריהם של חוקרים אחרים. על אף שחיבור זה לא נשכח לגמרי במחקר,³ שאלת מחברו לא נדונה מאז מאמרו של שלום בשנת תרפ"ד. שלום פקפק בייחוסו של הספר לר' שם טוב ספרדי' המופיע בכתב יד ירושלים 148⁸ שבו השתמש, אך לא העלה הצעה חלופית.⁴ פרוש הדפיס את דברי בתב היד כלשונם מבלי להתעמק בבעיה ומתוך רמיזה למפקפקים, דהיינו לשלום. כל העוסקים בחיבור זה תמימי דעים כי לפנינו חיבור שיצא מבית מדרשו של אברהם אבולעפיה, ואכן כך הדבר, כפי שנראה בהמשך.

לדעתי, אפשר לקבוע את זהות המחבר בסבירות גבוהה מאוד מתוך רמזים בחיבור עצמו ומהשוואתם לפרטים שאבולעפיה מביא על אודות אחד מתלמידיו. בכתב יד לידן, וורן 24, דף 135ב, שהוא סיום החיבור, אשר חסר בכתב יד ירושלים, שהיה לעיני שלום כאשר כתב את מאמרו, אנו קוראים: 'ינהתונה שם מקיף בשמי בכתר רוח אלוהים. שמי

1 ראו: ג' שלום, 'שערי צדק', מאמר בקבלה, מאסכולת ר' אברהם אבולעפיה מיוחס לר' שם טוב (ן' גאן ?), קרית ספר, א (תרפ"ד-תרפ"ה), עמ' 127-139; הנ"ל, הקבלה של ספר התמונה ושל אברהם אבולעפיה (עורך י' בן-שלמה), ירושלים תשכ"ט, עמ' 186-190, 244-253.

2 G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1967, pp. 146-155

3 ראו: מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח; הנ"ל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים תש"ן; הנ"ל, אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה, תל אביב וירושלים תשנ"ד. כמו כן ראו להלן, הערה 13.

4 שערי צדק (לעיל, הערה 1), עמ' 128-129.

מקיף בשד נשתדן.⁵ כוונת הדברים לעובדה כי השם בן ד' אותיות מקיף את השם נתן, כפי שהשם נתן מקיף את האותיות שד. מכאן שהמחבר עצמו מעיד על שמו: נתן. בהמשך הדברים נאמר: 'חבור כולל ענאל בן חקיאל'. יש בכך לכאורה רמז נוסף לשם המחבר, אלא שלא ענאל ולא חקיאל עולים בגימטריה נתן, ואף לא צירופם יחד. אך יש סתירה בין האמירה המפורשת בדבר היות שם המחבר 'נתן' לבין הצורה המוזרה 'ענאל בן חקיאל'. אולם סתירה זו ניתנת לפתרון כמעט גמור מהשוואת הדברים לתיאור שאבולעפיה מתאר את תלמידיו בעיר מסינה שבאי סיציליה, לשם הגיע בשלהי 1280: 'זכריה בן שאלתיאל, אברהם בן שלום, ענאל בן חקיאל, נתן בן סעדיהו, חקיאל בן פינחס, סעדיה בן יצחק'.⁶ קטע זה הוא חלק מנטייה מצויה בכתביו של אבולעפיה להמציא לו ולתלמידיו שמות תאופוריים, אשר מתארים את הישגו של המיסטיקן.⁷ לרוב עולים השמות המקוריים והשמות התאופוריים לערך שווה בגימטריה. כך למשל נוהג אבולעפיה לכנות עצמו בשמות בגון רזיאל או ברכיהו, העולים 248 – כשמו הפרטי, אברהם. בקטע שהבאתי לעיל, נקרא תלמידו אברהם בן שלום בשמות התאופוריים זכריה (ולדעתי צריך להיות זכריהו) ושאלתיאל. בעניין השם הפרטי הגימטריה עולה יפה, אך לא כן לגבי שם המשפחה. כך הדבר במקרה של תלמידו האחר, סעדיה בן יצחק, שזכה לכינוי חקיאל בן פינחס, באשר כאן השמות המקוריים והשמות החדשים, אחד מהם תאופורי – חקיאל – עולים בגימטריה.

נפנה עתה לשם האמצעי: נתן בן סעדיהו שזכה לכינוי ענאל בן חקיאל. לדעתי יש לראות בשם סעדיה שם שהתחלף בחקיאל ושניהם עולים 149, בעוד שנתן וענאל לא עולים בגימטריה. בבל מקרה, החלפת השמות ברורה ולדעתי אין מקום לספק כי אבולעפיה קרא לתלמידו נתן בן סעדיה בשם המצוי בסוף ספר 'שערי צדק' ענאל בן חקיאל. מן ההקבלה שהבאתי בין דברי אבולעפיה לדברי ספר 'שערי צדק' אנו למדים כי ענאל בן חקיאל הוא בינוי לנתן בן סעדיה, וכך נפתרים שני הרמזים שלכאורה סותרים זה את זה, לפי העדות שבספר 'שערי צדק'.

נתן בן סעדיה הוא שם החוזר ונשנה ברשימות שאבולעפיה רושם בהן את תלמידיו: החל בחיבורו המוקדם 'איש אדם' שנכתב בשנת 1282 סמוך להגעתו למסינה, וכלה בהקדמתו לספר 'מפתח החכמות', שנכתב במסינה בשנת 1289. אין ספק שמדובר באחד מבכירי התלמידים, ביוון שאבולעפיה מקדיש לו את אחד מחיבוריו החשובים ביותר, ספר 'אור השכל': 'והנה העירתני אל זה לעשותו כן אהבת שני חברים מאוהבי החכמה מכלל מבחר בני מסיני אשר באיסקיליאה אשר הקריבוני אליהם מאד והם סרים אל משמעתי ושם ר' אברהם המשכיל ור' נתן הנבון. וזה כי בהיותי עמם ימים מועטים בקשו ממני לכתוב להם בקצרה הקדמות כוללות מענין ידיעת ה'".⁸

5 מהדורת פרוש (השווה להלן, הערה 8), עמ' מב.

6 פירוש לספר איש אדם, כתב יד רומא-אנג'ליקה 38, דף 2 ב.

7 ראו אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 3), עמ' 155-156; הנ"ל, פרקים בקבלה נבואית (לעיל, הערה 3), עמ' 57.

8 מהדורת מ' סאפרין, ירושלים תנ"ט, עמ' ד. בכתב יד שנדפס כתוב 'הנבון ז"ל' – גרסה מוטעית בבירור, כפי שכתבי יד אחרים מעידים.

גם כאן, כמו בספר 'איש אדם', נזכר נתן עם אברהם בן שלום. מדברי המובאה אנו למדים כי גם החיבור 'אור השכל' נכתב סמוך להגעתו של אבולעפיה לסיציליה. הכינויים 'משכיל' ו'נבון' שאבולעפיה מוסיף כאן מציינים את הערכתו לתלמידיו, ויש בהם מעין מקבילה לנטייתו לאפיין את תלמידיו כפי שעשה בעזרת שמות תאופוריים. הכינוי 'גבון' מעניין כיוון שהוא מזכיר את דמותו של נתן החכם במחזהו המפורסם של גוטהולד אפרים לסינג, הכולל בין היתר את משל שלוש הטבעות במציינות את שלוש הדתות. משל זה מזכיר את המשל הדומה המופיע בספר 'אור השכל' המוקדש לנתן הנבון. פרט נוסף על נתן בן סעדיה מתברר מדברי אבולעפיה בהקדמתו לפירושו לתורה: 'קצת חברינו מחכמי האי סקילה אשר מהם דרתם במסיני והם ר' סעדיה בר' יצחק סגלמאסי ור' אברהם בר' שלום קומטי ור' נתן בר' סעדיה חראר.^{9,10} הכינוי 'חראר' נפוץ בסיציליה ובצפון אפריקה למי שעסק במשי.¹¹ כאן, כמו בספר 'איש אדם', נזכרים אותם שלושה חכמים יחדיו, שנים רבות לאחר פגישתם הראשונה עם אבולעפיה.

ראיות אלה מבטלות לדעתי את העדות המאוחרת על ר' שם טוב הספרדי מהעיר ליאון, שאינה עולה לא מדברי ספר 'שערי צדק' עצמו ולא מעדות כלשהי מחוגו של אבולעפיה. הידיעה על מוצא המחבר מן העיר ליאון אינה עולה בקנה אחד עם תיאור מוצאו של המקובל בעיר קטנה שאין בה חכמים שעמם יכול היה ללמוד תורה והיה צריך לנדוד למקום אחר לצורך זה.¹² כמו כן אין כל עדות למעבר מספרד לסיציליה בקטע האוטוביוגרפי שבספר. כיוון שמלבד הזכרת התיבה 'חברון' אין גם זכר למעבר מסיציליה לארץ-ישראל, שאינה נזכרת כלל בגוף הספר, אני מניח כי החיבור נכתב במסינה אך הועתק בשנת 1294 בחברון.

זיהויו של מחבר ספר 'שערי צדק' כנתן בן סעדיה מאפשר את זיהוי שמו המלא של החכם נתן, שהוא בעל ליקוטי הקבלה ששימר תלמידו ר' יצחק דמן עכו, ואשר נשתמרו בכתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים, 1777, ואשר זיהיתי אותם כשייכים לחוגו של אבולעפיה.¹³ על אף השוני בין התכנים הקבליים שבליקוטים לבין אלה שבספר 'שערי צדק' יש נקודות מגע חשובות ביניהם. מסתבר גם שר' נתן כתב חיבור מאוחר יותר, שקטע ממנו שרד בדיון שהשתמר בספר 'שושן סודות לר' משה מקיוב' עם חומר קבלי של ר' יצחק דמן עכו.¹⁴ מסתבר שפעילותו הספרותית של ר' נתן הייתה ענפה למדי, אך השתמר רק חלק ממנה.

- 9 הקריאה 'חראר' נראית לי עתה נכונה יותר מאשר 'חדאד' בפי שהצעתי ב'כתבי אברהם אבולעפיה ומשנתו', עבודת דוקטור לאוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז, עמ' 20. ראו להלן, הערה 11.
- 10 כתב יד מוסקבה-גינצבורג 133, דף 1 א.
- 11 A. I. Laredo, *Les Noms des Juifs du Maroc*, Madrid 1978, pp. 280-281
- 12 שערי צדק (מהדורת פרוש), עמ' בב-כג.
- 13 אידל, פרקים בקבלה נבואית (לעיל, הערה 3), עמ' 85-100; הנ"ל, 'חנוך: תופר מנעלים היה', קבלה, ה (תשי"ס), עמ' 268-270. חומר נוסף של ר' נתן השתמר בספרו של ר' יצחק דמן עכו, 'מאירת עיניים'.
- 14 ראו שלום, שערי צדק (לעיל, הערה 1), עמ' 129; הנ"ל, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה (תרגם י' בן-שלמה), ירושלים תשל"ז, עמ' 359-360.

ספר 'שערי צדק': מקומו, זמנו והעתקתו

בשלושה מתוך ארבעת כתבי היד המחזיקים את החיבור או חלקיו, יש עדויות סותרות על מקום בתיבתו או העתקתו של ספר 'שערי צדק'. לפי גרסה אחת נאמר: 'הנה נשלמה הכונה בחכמת הקבלה הנבונה, המעוררת חכמה ותבונה בדעת ובאמונה. בשנת ה'ין במרחשוון בחברון, נתחברו אותיות השפה וההך ולשון ושנים וגרון, על דרך אמונה דת משה ואהרן, החרותה בלוחות הברית ונגזות בארץ וכו'.¹⁵

דברים אלה, שנדפסו בבר בידי משה שטיינשניידר בתיאורו את כתב היד, עשויים להתפרש כרומזים לתאריך 1289, באשר התיבה 'ה'ין' מתפרשת כשנת ה' אלפים נו"ן, או בשנת 1294, אם קוראים את ה'ין כרומזת לשנת ה' אלפים ונ"ה.¹⁶ אם מקבלים את ההנחה המקובלת על ידי לפנינו דברי ר' נתן, הרי שקשה להניח כי באותה שנה שבה אבולעפיה תיאר אותו כתושב מסיני, הוא נסע לארץ-ישראל והשלים שם את החיבור. מבאן סביר לקבוע את שנת 1294 כשנת ההעתקה של ספר 'שערי צדק' בעיר חברון. אמנם שטיינשניידר הציע לראות בתיבה 'חברון' רמז לחיבור האותיות, אך הצעה זו נראית לי מלאכותית. אם אכן חיבור זה השפיע באופן כמעט בלעדי על המסורת הקבלית הארץ-ישראלית, הרי שהספר היה מצוי בארץ-ישראל, ומכאן שחברון היא שם העיר ולא רמז לחיבור אותיות. המסורת השנייה, המצויה בכתב יד ירושלים 148^o 8 בי ר' שם טוב ספרדי... היה מקובל גדול חברו בגליל העליון,¹⁷ עשויה להיות קשורה לידיעה, המוטעית כפי שהראיתי לעיל, על זיקתו של הספר לר' שם טוב. כפי ששלום הראה, ייתכן כי ר' שם טוב זה רמז לר' שם טוב אבן גאון, שהתגורר באחרית ימיו בצפת.¹⁸ מכאן, שהטעות בייחוס הספר לר' שם טוב עשויה לגרור עמה את הקביעה של מקום החיבור בגליל. בין כך ובין כך, ייתכן שזהו החיבור הקבלי הראשון שהועתק בארץ-ישראל והוא מצביע על העברת תורותיה של הקבלה הנבואית מן המרכז הקבלי במסינה לארץ-ישראל. ייתכן, כפי שעמדתי על כך במקום אחר,¹⁹ כי תלמיד אחר של אבולעפיה, ר' שלמה בן משה הכהן הגלילי מארץ הצבי, היה קשור לארץ-ישראל ואבולעפיה הקדיש לו חיבור מיוחד אשר השתמר בשני כתבי יד שמוצאם במצרים (כתב יד פריס, הספרייה הלאומית 853; וקטע קטן המצוי בכתב יד מן הגניזה הקהירית).

- 15 ראו כתב יד לייזן-וארנר 24, דף 135 ב; כתב יד הספרייה הבריטית, 10809 (גאסטר 954), דף 23 א.
- 16 ג' שלום, כתבי יד בקבלה, ירושלים תרצ"ז, עמ' 34. M. Steinschneider, *Catalogus Codicum Hebraeorum*; 34
Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae, Leiden 1858, p. 91
- 17 ראו מהדורת פרוש, עמוד השער; שלום, שערי צדק (לעיל, הערה 1), עמ' 127; הנ"ל, כתבי יד בקבלה (לעיל, הערה 16), עמ' 33.
- 18 שלום, שערי צדק (לעיל, הערה 1), עמ' 128.
- 19 אידל, פרקים בקבלה נבואית (לעיל, הערה 3), עמ' 101-102.

השפעתו של ספר 'שערי צדק' בארץ-ישראל

השפעתו של ספר 'שערי צדק' על הקבלה הקשורה לארץ-ישראל היא עובדה בולטת. מלבד הזכרת שם הספר בידי ר' משה מקיוב,²⁰ אין כל עדות אחרת להימצאות הספר מחוץ לארץ-ישראל. ייתכן שבהקשר זה יש לראות את הזיקה בין ר' יצחק דמן עבו לבין דעותיו של מורו ר' נתן: האחרון לא היה רק תלמידו של אבולעפיה, אלא אף היה זה שהפיץ את תורתו – בשינויים שאין כאן המקום למנותם – בארץ-ישראל והשפיע על אחד המקובלים המעניינים ביותר בשלהי המאה השלוש עשרה ובראשית המאה הארבע עשרה. פגישה בין ר' נתן לבין ר' יצחק והשפעת ר' נתן על ר' יצחק נראות לי סבירות ביותר. השאלה היחידה שנשאלת היא מתי והיכן התרחשה פגישה זו. לפי הממצאים שבידינו, נראה לי כי הדבר אירע בין השנים 1289–1291 בארץ-ישראל. אם כך הדבר, הרי שר' נתן היה בין ראשוני מוריו של ר' יצחק בענייני קבלה.

כפי שהראה שלום, ניכרת השפעתו המובהקת של ספר 'שערי צדק' על חיבורו של ר' יהודה אלבוטיני 'סולם העלייה'.²¹ זוהי השפעה מעצבת ביותר, שמיתוספת להכרתו של המקובל הירושלמי בן המאה השש עשרה את קבלתו של אבולעפיה ושל ר' יצחק דמן עכו. מדובר בצייטוטים ובפרפרוזות מדברי ר' נתן המשתרעים לאורך 'סולם העלייה'. ספרו של ר' נתן נזכר במפורש אצל ר' משה קורדובירו, המונה את 'שערי צדק' בין חיבוריו של אבולעפיה ומייחס לו את הספר במפורש.²² מכאן, שחיבורו של ר' נתן היה ידוע במאה השש עשרה הן בירושלים הן בצפת. לדעתי סביר להניח כי רישומי ספרו של ר' נתן ניכרים ב'סוד ההדבקות והכוונה השלימה' של ר' חיים ויטאל בשער הרביעי של 'שערי קדושה'.²³ השפעות אלה משמשות רקע לדיון מפורט יותר שאני מבקש לפרוס כאן בדבר השפעתו של חיבור זה על קבלתו של ר' ישראל סרוק, תלמידו של האר"י. לפי הנחותיו של שלום, למד סרוק את תורות האר"י ואף חידש מעצמו חידושים חשובים לאחר מות האר"י בשנת של"ב והפיץ אותם באיטליה.²⁴ לפי מחקריה של רונית מרוז למד סרוק את עיקרי תורותיו מן האר"י, עוד לפני שר' חיים ויטאל היה לתלמיד האר"י. לאחר מכן הוא פיתח את תורותיו המוקדמות של האר"י, וכמוהו מקובלים נוספים בני זמנו.²⁵ בין כך ובין כך, ההנחה המשותפת היא שסרוק למד את התורות הלוריאניות בארץ-ישראל. כאן אני רוצה להתייחס לנושאים המאפיינים את קבלת סרוק בשונה מנוסח המסורות המשותפות לתלמידי האר"י האחרים: ויטאל או אבן טבול.

20 ראו לעיל, הערה 14.

21 ראו שלום, כתבי יד בקבלה (לעיל, הערה 16), עמ' 34.

22 ראו אידל, פרקים בקבלה נבואית (לעיל, הערה 3), עמ' 162 והערה 214. שם הצבעתי על הזיקה בין כתב יד גאסטר לבין ר' אברהם גלאנטי, שטען כי קיבל מפי קורדובירו מסורות קבליות. וראו גם את צורת עשר הספירות בדמות האות אל"ף בספר 'שערי צדק' (מהדורת פרוש, עמ' יט) ובספר 'פרדס רימונים', שער שישי, פרק א.

23 ראו כתבים חדשים מרבינו חיים ויטאל (מהדורת נתנאל ספרין), ירושלים תשמ"ח, עמ' י-יא.

24 ראו ג' שלום, 'ישראל סרוק: תלמיד האר"י, ציף, ה (ת"ש), עמ' 214–243.

25 על נושא זה ראו מאמרה המקיף הנדפס להלן.

א. באופן עקרוני נובל להבחין בין שתי הצורות הבסיסיות של תיאור התחלת הבריאה כך: קבלת סרוק לגוניה מניחה קיומו של שלב ראשון שבו מתחיל תהליך של היווצרות האלף-בית, שבצירופיו השונים יוצרים את המלבוש, ורק לאחר מכן מתחיל תהליך האצלת הספירות שמהוות את האדם הקדמון. לעומת זאת, מהווה הופעתו של האדם הקדמון שלב ראשון לפי הניסוחים האחרים של קבלת האר"י בכתביו של ר' חיים ויסאל וחבריו. נפנה לתורתו של סרוק: לפי אחת הגרסות של תפיסתו, ההאצלה הראשונה היא האות יו"ד, אשר בתנועתה יוצרת אותיות אחרות ולבסוף את המלבוש. הופעתה של האות יו"ד במישרין מן האין-סוף, שלא מצאתי לה מקבילה בבל ספרות הקבלה, מנוסחת בבהירות רבה בספר 'שערי צדק': 'אמנם סתרי המרכבה על דרך השמות הוא דעת הנקודות והן היו"דין אשר כל נקודה ונקודה מתפשטת לצורה וכפי המשכתה וסגולתה המתחייבת מאין סוף, אשר כוחו וסגולתו איננה נגזרת ולמספרה נספרת'.²⁶

לפי תפיסה זו נאצלו הנקודות במישרין מאין-סוף. נקודות אלה נקראות בשם יו"דין. בל נקודה או יו"ד נמשכת מאין-סוף אך מתפתחת לכדי צורה מיוחדת. מהותן של צורות אלה לא צוינה אך דומני כי אפשר לעמוד על משמעה מן הדברים בהמשך: 'והנה משה כשעלה למרום גלה לו אדון הבל הכוחות העליונים ואיך צוירו על פי אותיות נעלמות'.²⁷ מכאן, שהנקודות הנובעות מאין-סוף הופכות לצורתן של בל אחת מן האותיות, שהן הדפוס – בשל צורתן ה'נעלמת' – לכוחות העליונים. מבאן, שנביעת החומר הלשוני, נקודות ואותיות מאין-סוף הוא שלב ראשון ופרדיגמטי, שצורתו תעצב את צורת הכוחות העליונים. אני מניח כי כוחות אלה הם הספירות. ואכן בכמה מקומות בספר, חוזר ר' נתן על הבחנה בין שלושה מישורים: שמות, ספירות ואותיות.²⁸ השמות, או החותמות, מקבילים לדרך השמות שהזכרנוה לעיל בהקשר לנקודות וליו"דין. השמות או החותמות נחתמים בספירות, והללו נחתמות באותיות. תפיסה זו מניחה את עליונותם של השמות או האותיות הנעלמות, שיתגלו לעתיד לבוא ויחליפו את האותיות הנגלות עתה.²⁹ מכל מקום, היו"דין, הנקודות, השמות, החותמות או האותיות הנעלמות, נעלים וקודמים לספירות. תפיסה עקרונית זו לגבי היחס שבין עולם הלשון העליון לבין המערבת האונטית-ספירתית הנמוכה יותר, משקפת גם את המבנה המחשבתי האופייני לקבלתו של סרוק.

ב. נפנה עתה לקטע נוסף מדברי ר' נתן. בספר 'שערי צדק' הוא מפרש את היחס בין כ"ב אותיות יסוד לעשר הספירות כך: המונח יסוד מציין שהאותיות הן יסודות לספירות כאלו שלשון 'ספר יצירה' הייתה: כ"ב אותיות הן יסוד לעשר ספירות.³⁰ לדעתי, מבנה מחשבתי זה יונק ממקורות קבליים שונים; אחד מהם, שזהותו נעלמת לעת עתה מעיניי, שייך לקבלה התאוסופית וגורס את האצלת הנקודות והיו"דין מאין-סוף

26 מהדורת פרוש, עמ' י.

27 שם, עמ' יא.

28 שם, עמ' טז, יז, יח. השוו לחיבור האנונימי מחוגו של אבולעפיה ספר 'נר אלוהים', כתב יד מינכן 10, דף 165א.

29 מהדורת פרוש, עמ' יז.

30 שם, עמ' כח.

כפי שראינו לעיל. המסורת השנייה, הרואה בעולם העליון מישור לשוני שמקדים את עולם הספירות, מצויה בין היתר באחד מספריו של אבולעפיה, הוא ספר 'סתרי תורה', הפירוש החשוב ביותר משלושת פירושי לספר 'מורה הנבוכים'. אבולעפיה כתב: 'על כן ההוויות אצל אמונתנו לא יתכן לומר שנבראו, שהן עשר הוויות שמהן התחייבו עשר ספירות, שהאחד מהן שליח ציבור מנהיג והוא העשירי. ואמנם ראשית ההוויות הוא השם ית' והוא בעצמו אמצע ההוויות והוא בעצמו סוף ההוויות. ויש בהוויות נפלאות עליונות, ובן בספירות וכן במרכבות וכן באדם'.³¹ ההייררכיה שבין ההוויות לספירות ברורה: ההוויות הן מקור הספירות. 'הוויה' בהקשר זה משמעה צורה זו או אחרת של אותיות השם המפורש, ואבולעפיה התכוון לכתיבת העיצורים בצורה זו: 'הוה' 'היה' ו'יהיה', אותיות שבצירוף אחר בונות שלושה שמות הוויה. העובדה שהוא מזכיר עשר הוויות משמעה שכתבת הפעלים צריכה להיות 'הוה', 'היה' ו'יהיה' כשמספר האותיות עולה עשר.³² מכאן שההוויות, כמו האותיות שהן יסוד לספירות אליבא דר' נתן, מאצילות את הספירות ושתי המערכות הן במתכונת של עשירייה. במילים אחרות: בשיטתו הקבלית של אבולעפיה ובהשפעתה בתפיסתו של ר' נתן, שמות, חותמות, הוויות או אותיות נעלמות מהווים את הרובד העליון ביותר שממנו נאצלות או 'מתחייבות' הספירות. תפיסה זו היא חלק מהבנת הקבלה הנבואית, ששני המקובלים דגלו בה, כחכמה העולה על הקבלה הספירית. מכל מקום הדמיון בתפיסת הריבוד בין שתי הקבלות ניכר יפה גם בספר 'שערי צדק', שבו מתוארת הקבלה הנבואית כגבוהה יותר מ'קבלה' סתם.³³ תפיסה מעין זו, הרואה במסורות הסוד הקשורות לאותיות רובד סודי ונעלם לעת עתה מידיעתם של המקובלים, לעומת קבלת 'הזוהר', מצויה גם אצל ר' משה קורדוברו (הרמ"ק),³⁴ אף כי יש לראות בתכניו של רובד זה גם יסודות שמקורם בסוגי קבלה שונים מקבלתו של אבולעפיה. האמור לעיל בדבר העלאת הרובד הלשוני מעל לרובד הספירתי משתלב יפה עם התפתחות מקבילה המצויה בכתביו של ר' יוסף אבן ציאיאח ואשר הייתה לה זיקה לתפיסתו התאוסופית של סרוק, שבה דנתי במקום אחר.³⁵ ייתכן כמובן כי אבן ציאיאח, כמו בן דורו ועירו אלבוטיני, היה מודע לספר 'שערי צדק', אך לעת עתה קשה לקבוע זאת במפורש.³⁶

- 31 כתב יד פריס, הספרייה הלאומית 774, דף 148ב. על טקסט זה והקשרו הרחב יותר בקבלה ראו מ' אידל, 'הספירות שמעל הספירות', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 260-265.
- 32 שם, עמ' 261 הערה 110.
- 33 ראו שערי צדק, מהדורת פרוש, עמ' כח.
- 34 ראו אידל, פרקים בקבלה נבואית (לעיל, הערה 3), עמ' 183-184.
- 35 הנ"ל, 'בין קבלת ירושלים לקבלת ר' ישראל סרוק (המקורות לתורת המלבוש של ר' ישראל סרוק)', שלם, ו (תשנ"ב), עמ' 165-173; י' גארב, 'קבלתו של ר' יוסף אבן ציאיאח כמקור להבנת קבלת צפת', קבלה, ב (תשנ"ט), עמ' 276-283.
- 36 ראו י' גארב, 'טכניקת טראנס בקבלת ירושלים', פעמים, 70 (תשנ"ז), עמ' 59-60. אין ספק כי ר' יוסף אבן ציאיאח היה מודע לקבלה הנבואית, כפי שכבר העיר שלום, והשפעתה של קבלה זו מצטרפת לזו של חסידי אשכנז ומשתלבת בתוך התעניינות עמוקה בסודות הלשון הניכרת יפה בחיבוריו של ר' יוסף אבן ציאיאח.

ג. נעבור עתה לדיון קצר על תפיסת המלבוש בספרו של ר' נתן. כפי שכבר ציינתי, מופיע המונח 'מלבוש' בקבלה הצפתית שאיננה קשורה דווקא לקבלתו של סרוק. כך הדבר בקטעים של ר' אברהם אזולאי שבכל הידוע היה בלתי תלוי בקבלת סרוק.³⁷ נשאלת השאלה, מהיכן שאבו מקובלים אלה את המונח 'מלבוש' כמציין מארג של צירופי אותיות. הרי עצם הצירופים עצמם מצויים בבר בפירושים שונים ל'ספר יצירה' ויסודות מסוימים של דיון ברל"א שערים כמקדימים את המערך האונטי והאנתרופומורפי הנקרא בשם 'שיעור קומה' (ואצל האר"י אדם קדמון), מצויים אצל ר' יוסף אבן ציאה.³⁸ ברצוני להציע שדיון בספר 'שערי צדק' שמשמעו מתברר יפה מתוך השוואה לחיבור אנונימי מחוגו של אבולעפיה, עשוי לתרום להבהרת ההיסטוריה ולהתפתחות הבנה מסוימת ומוגדרת של המונח 'מלבוש' בקבלה. ר' נתן תיאר את תהליך הופעתו של מסר לשוני במהלך חוויה מיסטית כ'המשבת' הדיבורים מן המחשבה והחצנתם בדמיון. זהו חלק מן המהלך המיסטי שכולל שלבים אחדים המקדימים אותו, ושלב זה מתואר כך:

ואם יש ביכולתו להכריח ולהמשיך יותר תצא מפנימיותו לחוץ ותצטייר לו בכח הדמיוני הזך בצורת מראה זכה, וזהו להט החרב המתהפכת שיחזור האחור ויתהפך להיותו פנים, ויכיר פנימיותו מחוץ לו, כדמות אורים וחומים, שתחילה מאירים מבפנים והגדתם אינה ישרה מסודרת רק מצורפת, מפני היות הצורה בלתי שלימה נפרדת לעצמותה עד שתבדל ותתלבש בצורה דמיונית זכה, ובו מחברת האותיות חבור תמיד מסודר ומוכן. וכמדומה לי שזאת הצורה נקראת אצל המקובלים מלבוש.³⁹

נבאר תחילה כמה מן ההנחות המרכזיות של הקטע. בתהליך צירוף האותיות מגיע המקובל לשלב שבו האותיות שהוא מצרף משתלטות על תודעתו והוא יוצא מרשותו, המתוארת אצל ר' נתן כרשות אנושית, ונכנס לרשות אלוהית.⁴⁰ מעבר זה מתואר במקומות אחרים בספר כעליית האדם התחתון לכיסא העליון, במונחים המזכירים את הפרק הראשון בספר יחזקאל.⁴¹ התיאור של השינוי הזה הוא במינוח מיתולוגי – עליית אדם על כיסא האל – אך משמעו טיהור התודעה מן הצורות המוחשיות או הידיעות הפילוסופיות, כדי לאפשר את כניסתן או את השתקפותן של הצורות האלוהיות בנשמה הזכה.⁴² אז מתרחש תהליך נוסף: ארגון מחדש של החומר הלשוני כך שיביע מסר חדש. ארגון זה יכול לקבל צורה קולית גרידא, דהיינו קול שיוצא מפיו של המקובל כפי שהדבר נמסר בקשר לחוויותיו של ר' נתן חראר,⁴³ או שלב גבוה יותר שר' נתן מציין במובאה

37 אידל, בין קבלת ירושלים (לעיל, הערה 35), עמ' 171–172.

38 שם, עמ' 169.

39 שערי צדק, מהדורת פרדש, עמ' בז. ראו עוד: אירל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 3), עמ' 90–91; שלום, פרקי יסוד (לעיל, הערה 14), עמ' 360–361, הערה 11.

40 שערי צדק, שם, עמ' יח, בז, לח.

41 שם עמ' יח, בז, לח.

42 שם, עמ' כ. ראו כבר אצל אבולעפיה, אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 3), עמ' 89.

43 שם, עמ' כד.

מחיבור אבוד שלו, כי הוא לא זכה לממש אותו, ובו רואה המקובל את עצמו כעומד מול עיניו ומנהל דו־שיח עם דמות זו.⁴⁴

שלב זה ידוע היטב מחיבוריו של אבולעפיה. בשלב זה מצטרפות האותיות שהיו קודם לכן בתוך תודעת המקובל ויוצרות מסר אשר מופיע כתוצאה מהתלבשות האותיות המחשבתיות בתוך אותיות הנראות בכוח הדמיון.⁴⁵ להתגבשות זו של האותיות כך שהן נראות כצורה חיצונית, מציע ר' נתן את המונח 'מלבוש'. כידוע, למונח זה משמעויות שונות בקבלה, בייחוד בחוג הרמב"ן, והכוונה להתלבשותם של כוחות אלוהיים בדתם למטה להופיע לעיני אדם.⁴⁶ ההתלבשות היא חלק מתהליך הופעתו של העולם הרוחני במישור הנמוך יותר. עיקרון זה מתקיים גם כאן, גם אם אין במקרה זה מחשבה נאופלטונית המאפיינת את חוג הרמב"ן. בספר 'שערי צדק' מה שמתלבש הוא הכוח הפנימי או השכלי השקוע בנפש או בשכל האדם, והופך לחיצוני או ל'בולט', אשר מצוי בכוח המדמה.⁴⁷

תהליך הארגון מחדש של האותיות הוא סידור המתרחש על ידי צירוף אותיות בדרך שר' נתן מתאר אותה בהשפעת אבולעפיה כדומה לקבלת המסרים בטכניקה של אורים וחומים.⁴⁸ בטכניקה זו, אותיות מסוימות מוארות תחילה ואחר כך הן מצורפות, וכך מתקבלת התשובה לשאלת הכוהן. במילים אחרות, המסר מתלבש באותיות שמוכנות קודם לכן, אך מצטרפות בצורה חדשה. ראייה דומה של המונח 'מלבוש' מופיעה בחיבור האנונימי מחוגו של אבולעפיה, ספר 'נר אלוהים'. חיבור זה שיוחס בטעות לאבולעפיה עצמו, אמנם קרוב מאוד לדעותיו, אך בנושאים אחדים ניכרת נטייה מסוימת לדעות המצויות בספר 'שערי צדק'. כך למשל הוא כותב:

כי השיתוף⁴⁹ כך היה: רוח הקדש מצורף עם הרוח הנמצא ממנו והרוח מורכב מרוח יסודי שהוא האד והוא החמר, ומרוח הקודש המצורף אתו והמתלבש ממנו בסוד רוח הקודש לובשתו כי האדם מלבוש לרוח הקודש כלומר מתכסה בתוכו ומתגלה לו בצורת המלבוש וכדמות הנפש המתלבשת מהגוף ולא שלא היה עמו אבל היה נסתר ממנו ועתה נגלה לו... על כן בהזכרת שמו עם האותיות המשולשות יוליד כח שמו שהוא צורה לאות והאות חומר לו.⁵⁰

לדעתי, מה שמכנה ר' נתן בשם 'שכל' או 'צורות אלוהיות', נרמז כאן במונח 'רוח הקודש': הוא נכנס בתוך האדם ואחר כך מתגלה לו בשל התלבשותה של הרוח. גם כאן ברור

44 שלום, פרקי יסוד (לעיל, הערה 14), עמ' 360–361; אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 3), עמ' 69–77.
 45 שם, עמ' 81–87.
 46 על נושא זה ראו ג' שלום, 'לבוש הנשמות והלוקא דרבנן', תרביץ, כד (תשט"ו), עמ' 290–306; הנ"ל, פרקי יסוד (לעיל, הערה 14), עמ' 366–367, 376–380; ד' כהן-אלורו, סוד המלבוש ומראה המלאך בספר הזוהר, ירושלים תשמ"ז.
 47 שערי צדק, מהדורת פרוש, עמ' בב, כד, כז, כה.
 48 אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 3), עמ' 87–91.
 49 דהיינו המשמעויות השונות של המילה 'רוח'.
 50 כתב יד מינכן 10, דף 147א–ב. יש לציין את הקרבה המשמעוית בין ספר זה לבין ספר 'שערי צדק', נושא הראוי לדיק מיוחד. ראו: לעיל, הערה 28; להלן, הערה 53.

שלמלבוש יש צורת אדם: תחילה אמנם הוא המלבוש לאלוהות השוכנת באדם, אבל אחר כך הופך למלבוש המקיף את האדם והמופיע לפניו. נפנה עתה לצורת המלבוש. מתוך כתבי אבולעפיה ברור כי הצורה המופיעה לעיני רוחו של המקובל היא צורת עצמו, וכך הדבר גם אצל ר' יצחק דמן עכו. אם כך הדבר, הרי שלמלבוש חייבת להיות צורת אדם. אולם אצל סרוק, בעקבות הפירושים ל'ספר יצירה' העוסקים בצירופי אלפא-ביתות ברל"א שערים, צורת המלבוש היא מרובע. אמנם בתוך מרובע זה, או במחציתו המתפנה מקיפול מחצית הצירופים ועלייתם למעלה, מופיע אדם הקדמון, אך עובדה זו אינה מבטלת את צורתו המרובעת של המלבוש אליבא דסרוק. אולם דומני כי צורות מרובעות של טבלות האותיות המצורפות אינן זרות לקבלה הנבואית. בעקבות חסידי אשכנז מציע אבולעפיה בספרו 'אור השכל' שנזכר לעיל,⁵¹ מבנים מרובעים של צירופי אותיות אלפא-ביתא עם אותיות השם המפורש בשינויים קטנים. צורה מרובעת זו מופיעה בספר 'שערי צדק',⁵² בספר 'נר אלוהים',⁵³ ובספרי קבלה אחרים בעקבותיהם. מבנה זה מארגן את צירופי האותיות והניקוד והוא חלק בלתי נפרד מנוסח מסוים של שיטת אבולעפיה. אולם בשום מקום מרובעים אלה אינם מכונים בשם 'מלבוש'. עם זאת, לפחות במקום אחד יש יסוד לחשוב שצירופי האותיות קשורים להתגלות. בקטע שהבאנו לעיל מספר 'שערי צדק', כמו במקומות אחרים בכתבי אבולעפיה, נזכרים האורים והתומים כמתכונת דומה לתורת צירופי האותיות.

כידוע, האורים והתומים בעלי צורה מרובעת המצויה בחושן של הכוהן הגדול. צורה מרובעת זו כוללת בתוכה, כמו במקרה של אבולעפיה ור' נתן, אותיות שכמה מהן מצטרפות למסרים 'נבואיים'. עם זאת, בכמה טקסטים מן הקבלה הנבואית, יש השוואות מפורשות בין האורים וחתומים לבין מראות או אספקלריות שהמקובל משתקף בתוכן.⁵⁴ השוואה זו מתבססת על רמז המצוי כבר בתלמוד ירושלמי (יומא, מד ע"ג) שבו נוצרת זיקה בין האורים והחומים לבין האספקלריה שאינה מאירה. במובאה מספר 'שערי צדק' העוסקת במלבוש נזכרת 'מראה זכה', שהיא משל לכוח המדמה. אם מניחים כי גם האורים והחומים וגם המראה או האספקלריה הם בעלי צורה מרובעת, הרי שזו הצורה שבתוכה מופיעה צורת האדם הדמיונית. במילים אחרות, על רקע של צירופי אותיות הכתובים במבנה מרובע, מופיעה צורת אדם המגלה למקובל סודות כחלק מחוויה מיסטית.⁵⁵

ד. נחזור לדיון קצר על אודות הזיקה בין רובר השמות או החותמות לבין הספירות. בספר 'שערי צדק' יש צורה של עשר ספירות במבנה אנתרופומורפי מובהק, צורה המתוארת

51 ראו אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 3), עמ' 24-25.

52 שערי צדק עמ' לט, ומכאן העתיק את הטבלאות ר"י אלבוטיני, סולם העלייה (מהדורת פרוש), ירושלים תשמ"ט, עמ' סז.

53 כתב יד מינכן 10, דף 149א-ב, 150ב.

54 ראו אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 3), עמ' 89-90.

55 שערי צדק, עמ' יט.

בתוארית.⁵⁶ צורה זו נתפסת לדעת ר' נתן באמצעות הכוח המדמה או באמצעות השכל הנבואי.⁵⁷ בין בה ובה האדם רואה צורת עצמו או צורת הספירות במבנה אנושי, ולראייה זו יש קשר לאותיות ושמות. אני מניח שיש זיקה כלשהי בין השתקפות צורת אדם, לבין רובד השמות שתחתיו מצויה מערכת הספירות האנתרופומורפית, שגם היא מתגלה בצורה תוארית. סביר להניח בי זיקה זו מבוססת על תפיסת האל הבורא באמצעות רל"א שערים, לפי סיום אחד מנוסחי 'ספר יצירה', והתפיסה שהאדם מגיע לחוויה מיסטית באמצעות אותם הצירופים ממש.



מדיונים אלה אפשר ללמוד כי בקבלה הנבואית כפי שמצאה את ביטוייה בספר 'שערי צדק' יש יסודות הקשורים להבנת הלשון, אשר הובנו כחשובים יותר מן המערכת הספיריתית. תפיסה זו הניחה הופעה של מבנה אנתרופומורפי ברובד המטפיזי, על רקע קיומו של רובד לשוני מוקדם בעולם העליון. לתפיסה זו יש מקבילה במבנה של הטכניקה המיסטית והחוויה שנוצרת בעקבותיה.

תפיסה זו עברה מסיציליה לארץ-ישראל בשלהי המאה השלוש עשרה, נשארה חלק מן המסורת הקבלית הארץ-ישראלית וזכתה לפיתוח מיוחד בהגותו הקבלית של ר' ישראל סרוק. נוסף להערה היסטורית זו לגבי התפתחותה של הקבלה בארץ-ישראל, יש להדגיש את המשמעות הפנומנולוגית של ההצעה דלעיל. טכניקות מיסטיות ותוצאותיהן עשויות להתקבע במערכות תאוסופיות, שלכאורה אין ביניהן לבין חוויה מיסטית ולא בלום. מבלי מודעות לאפשרות זו עלול מחקר הקבלה, אם אינו מודע לתולדות היווצרותן של מערכות אלה, להפוך למחקר תאולוגי מובהק המדגיש את המבנה התאוסופי כעיקר התעניינותם של המקובלים.⁵⁸ במקום אחר, אבקש לתאר מהלך דומה לזה שתיארנו כאן, לגבי הזיקה בין תפיסת הצמצום של האר"י וזו של אדם קדמון, לבין תפיסה מבית מדרשו של ר' דוד בן יהודה החסיד, הקשורה גם היא להשגת חוויה מיסטית.⁵⁹ מקווה אני שדיונים אלה יתרמו תרומת-מה להבנה אחרת של התפתחות הקבלה, שמתחשבת התחשבות גדולה יותר ביסודותיה החווייתיים.⁶⁰ לדעתי, מילאו השיטות הקבליות בארץ-ישראל תפקיד חשוב

56 כפי שהראתי בספרי על הגולם, אחת השיטות לבריאות הגולם זהה לטכניקה המיסטית של ר' אברהם אבולעפיה בספרו 'אור השכל', צירוף אותיות רגילות ואותיות שם בן ד' אותיות, במבנה מרובע. ללמדט כי מבנים מרובעים של צירופי אותיות שמהם נוצרים מבנים דמוי אדם מצויים בשלושה רבדים של המיסטיקה היהודית: אצל חסידי אשכנז, אצל אבולעפיה ותלמידיו ואצל ר' ישראל סרוק. בקבוצה הראשונה האינטרס המרכזי הוא מגי – בריאת גולם; בקבוצה השנייה הוא מיסטי – לזכות בחוויה של דו-שיח עם האני המוחצן; ואילו אצל סרוק ההתעניינות היא תאוגונית. ראו מ' אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי (תרגום מאיר לוי), ירושלים – תל אביב תשנ"ז, עמ' 82–87, 107–117, 145–150.

57 שערי צדק, עמ' ז, יב, יח, כח.

58 ראו למשל את דבריו של י' תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' 13 ואילך.

59 ראו לעת עתה, מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים (תרגום א' בר-לבב), תל אביב וירושלים תשנ"ד, עמ' 120–126. ראו במיוחד את הטענה כי חוויות אישיות מושלכות על הרובד האונטולוגי בגנחיס, שם, עמ' 167,

368, הערה 383.

60 ראו M. Idel, "Unio Mystica" as a Criterion: Hegelian Phenomenologies of Jewish Mysticism',

בהדגשתם של יסודות אלה, ומוכיחים זאת שמותיהם וכתביהם של ר' נתן בן סעדיה, שם טוב אבן גאון, יצחק דמן עכו, יוסף אבן צייאח, יהודה אלבוטיגי ומקובלי צפת. לאחרונה עלה דבר מעניין במחקר, והוא שנימה מיסטית-אישית בולטת אפיינה גם את מורי חסידות הבעש"ט שבחרו לעלות לארץ-ישראל.⁶¹ המיתוס של ארץ-ישראל בארץ הנבואה, המצוי אצל חז"ל ובטקסטים רבים בימי הביניים, החל בר' יהודה הלוי, הרמב"ן, הרשב"א ועוד, תרם תרומה מכרעת להיווצרות נטייה מיסטית בקרב אישים שבחרו להגיע לארץ-ישראל, או משך אישים בעלי נטייה מיסטית לעלות אליה. שמותיהם של הראי"ה קוק ור' דוד הכהן הנזיר הם רק עדויות אחרונות לתופעה זו.⁶²

S. Chase (ed.), *Doors of Understanding. Conversations in Global Spirituality in Honor of Ewert Cousins*, Quincy, IL, 1997, pp. 319-327

J. Barnai, 'The Hasidic Immigration to Erets Israel', A. Rapaport-Albert (ed.), *Hasidism* 61
Reappraised, London 1996, pp. 381-382

62 אין זאת אומרת שתופעות מיסטיות קיצוניות לא התרחשו מחוץ לארץ, דוגמה מובהקת לכך היא הספרות הקבלית של ר' אברהם אבולעפיה. ראו אידל, פרקים בקבלה נבואית (לעיל, הערה 3), עמ' 109-110 והערה