

# התוכן:

<b>פרופ' יוסף דן</b>	
התהווות תורת הסוד העכברית	8
<b>עמוס חכם</b>	
רומים וסודות במקרא	18
<b>פרופ' דוד פלוסר</b>	
האופי המיסטי של אנשי קוזאראן	26
<b>פרופ' משה אידל</b>	
פירוש על הכנישה לפטרס בראשית הקבלה	32
<b>רב מרדכי פירון</b>	
"אל מסתתר" – בין אדם לאלהו	40
<b>ד"ר מאיר בר-איילן</b>	
ספרות ההיסטוריה ומונחי כתיבתה	46
<b>אבייעד הכהן</b>	
התלמוד הירושלמי והכמת הח"ז	52
<b>פרופ' מנחם צבי קדרי</b>	
לחקר לשון הקבלה	62
<b>רב יהודה שביב</b>	
"נסתר" בתורת הנגלה של ישביי	66
<b>ד"ר צבי מלacci</b>	
המיתיקה ושורת הקודש ועבריתה	76
<b>רב ישעיה שטיינברגר</b>	
קדמות הזוהר – בין המחקר לבית המדרש	84
<b>ד"ר דניאל אברמס</b>	
ציבור הסוד באשכנז והמער奄 לספרד	94
<b>ד"ר דב שורץ</b>	
הקשרות על תורה גלגול הנשמות בימי הביניים	104

**MAHANAIM**  
 A Quarterly for Studies in Jewish Thought and Culture  
 Edited By  
**Rabbi Menachem Hacohen**  
OCTOBER 1993

6

וערת המערכות:

חכים באר, בני דון יחיא, פרופ' יוסף הקר, אבייעד הכהן,  
 הרב מרדכי פירון, הרב דוד רוזן, פרופ' ישראל תא שמע

מצוריך המערכות:

אהרן ארנד

העטיפה הקדמית: קמיע ירושלמי סגוניית מהמאה ה-19. הקמיע בצורת כף ידו של כהן בנשיאות כפים לברכת כהנים, מצוירית על זוכחות ומדבקות נייר כף, מזואן ולפסון היכל שלמה ירושלים.  
 העטיפה האחוריית: קמיע לשמירה על הילודת, אלוז המאה ה-19, מצוירית בצתבי מים על נייר.  
 במזואן בשטראסבורג.

ISSN 0792-7800

צלילי הטעיפה: ואב יריב

סדר: ע.ג.ע. בע"מ

לוחות: סקלה

הפקה: טפר בע"מ

הוצאה לאור והפצה: מוזון בע"מ

כתובת המערכת:

"מחניים" מרכז ספרי ת.ד. 979 ירושלים  
 טלפון 02-286121

©

כל הזכויות שמורות ל"מרכז ספרי" לתרבות ולהינוך היהודי, העיר העתיקה ירושלים

# פירוש על הכניסה לفردס בראשית הקבלה

באותן חלקי או מוחלט, את הפרער בין האדם ובין העולם הרווחני שעמו הוא מבקש להתמודד ולפנינו הישג אישי מיסטי מובהק. לעומת זאת, התיאורוגיה היא ערך תיאו-צנדי, דהיינו אידיאל שהנהנה המרכז מהשגתו היא האלוות. בין שתי שאיפות אלה נעה ההתקפותות בתחום המיסטיות היהודית בראשיתה בימי הביניים. מעתים, מבטאים המיסטיים היהודים שאיפות אלה מטרות מוחנות אחת מרוחתה, לעיתים יש נסינונות של סיניותה בינהן<sup>4</sup>, ומנני כי תיאורן של שתי שאיפות האלה והבנת הזיקות המתפתחות בינהן עשויה להוות את התשתית לפינוי נולגיה

\* דיוון זה הוא חלק מחקר מוקף על הפירושים היומיוניים על האורה על הכניסה לפ:reds, שמצא עתה בהכנה.

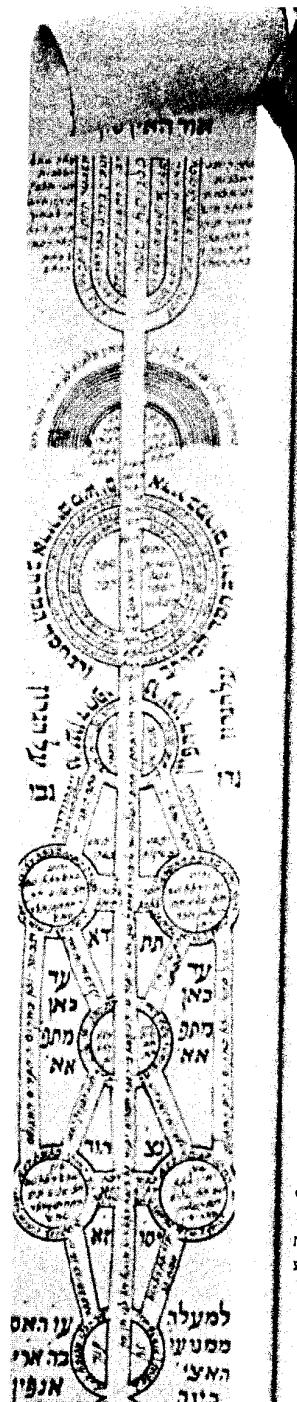
1. על נשוא זה ראה משה אידל, הקבלה: היבטים חדשניים (ירושלים, תל אביב, תשנ"ג) עמ' 15-9. טענו כי ההפטה מחלוקת של המקובל אברם אברלעפה בין הקבלה הנכנית וקבלה הספורטת וטענו של גרסם שלוש שכנועות השפעה זו הוא מדעתו של אברלעפה והאה בבחביו ובספר הספרדי; ראה Gershon Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism (New York, 1967) p. 119.

ובקורת עם האלוות או ישיותם רוחניות אחוות, ואידיאל התקין שהמיסטי קאי היהודי מתקן את מערכ הכוחות האלוהי – אידיאל שאפסד לכונתו בשם תיאורוגיה.<sup>2</sup> למרות שני נושאים אלה אינם חדשניים בהגות היהודית, הרי שספרות הקבלה נתנה דחף מיוחד במנין הן בפיתוח יסודות שכבר היו קיימים, מבחינות הרחבה הדריין, שיתתיות הגודלה יותר של הגישה אל האנושית במונה "תיאורוגיה" כדי לעזין את הפעילות הנושאים אלה ומה שנואה לי לא פחות חשוב, על כללותה: ראה אידל, שם, עמ' 212-172.

2. או משמש במונח "תיאורוגיה" כדי לעזין את המפעילות האנושיות ביהדות. הובונה בערך לקיום המצוות – המשמע על כללותה: ראה אידל, שם, עמ' 10-11.

3. שם, עמ' 69-76.

4. שם, עמ' 69-76.



למייע וועל צירום קבליים שונים, כתוב על קלף ונטען בתוך נתיק עשו מכס. ממקור המאה ה-19

של הקבלה בשלבייה הראשוניים.<sup>5</sup> אחד הטקסטים העשויים להדגים את קיומם של שני האידיאלים כנושאים נפרדים הוא אחד הפירושים הקבליים על האגדה התלמודית בדבר מיסתם של ארבעת החכמים לפודס.

בשו כתבייד מצוי פירוש אנונימי על האגדה;<sup>6</sup> הטקסט כולל טרם נדפס, אך חלקים קטנים מןנו ניכרו במחקר בהקשרים שונים.<sup>7</sup> כפי שי' תשבי הצעיר, יש לראות בטקסט זה היכור קבלי קדום ייחודי;<sup>8</sup> כיוון שהוא מזכיר את ר' עוזרא מגירונה, הרי שיש לאחר את החיבור לשנות הארבעים של המאה ה-14, וכיוון שהיחסות – שלילית בעיקרה – לנושא מסוים שופיע בטקסט נודעת בשנות השמוניים של אותה מאה, הרי שיש להקרים את תקופת החיבור לעשור זה. מכאן, שסביר להניח כי נכתב בשנות החמישים או השישים של המאה ה-14. אביא תחילת את הטקסט, על פי שני כתביידים ואנתח אחר כך את הרוכבו הדגונוט.

[27א] תננו רכנן<sup>9</sup> ארבעה ננסר לפ:reds ואלו

5. נשוא נסף, שהחקיים בקבלה במאה ה-14 כנשא משני, הוא המגיה הקבלי. במלבד המאה ה-14 ובמהשך הקבלה, תפסה ומאניה זאת מוקט חשוב יותר וזהו, הן בפרקיס של המקבלים והן בהשפעת התיאורי של המאגיה – והיוו משיכת כוחות נלויים לוולו החזרון – על מיסטיקה הדורות בבל; הדרור ניכר כבר בספר. אך הוא מוגבר איטילה בשלהי מאה חמ"ז, בצתת במאה חמ"ז ואחר מכן באיטילה נשוא זה אידל, שם, עמ' 57-59; וכן במאן "ഫירוש המאני והניאופלטוני של הקבלה בתקופת היירוניסאס", "מחקרים ורשיומים בחמשובת ישראל ר' (שם"ב)" עמ' 60-62; "Perception of the Second Half of the Eighteenth Century", Kabbalah in the Second Half of the Eighteenth Century", Journal of Jewish Thought and Philosophy vol. I (1991) pp. 55-114.

6. כי אוטיקן, 283, דף 72-72ב. על כתוב יד זה וראה ישעה תשבי, פירוש האגדות לרבי עזריאל ורשיים, תש"ה, יט; כי' מסכתה – יגאנצוגן, דן 19-78 (לכתב יד זה הסביר את תשומת לבו מרד דניאל אדמס וורדוי מתנה לו על קר). ראה תשבי, שם.

7. ראה תשבי, שם. Moshe Idel, "Universalization and Integration: Two Conceptions of Mystical Union in Jewish Mysticism", in eds. M. Idel-B. McGinn, *Mystical Union and Monotheistic Faith* (New York, 1989) pp. 35-36.

8. פירוש אגדות, יט.

9. חגגא דף טו, ע"ב. על אגדה זו ראה יהודה ליבס, חטא של יביע – ארבעה שנגנו לרדס וטעה של המיסטיות התלמודית (ירושלים, תש"ז).

נורווגיה<sup>46</sup> כלום, חד<sup>47</sup> הגוף והנפש נורווגי אחדין  
ולכן עלה בשלום וירד בשלם ולפי המשיל  
הענן האלוהי לפרדס שיש בו נתיעות. אמרו  
אחר קצץ בנתיעות.<sup>48</sup>

שתי מגמות הנטוויות מצאו את ביתוין בפירוש  
האגודה: א. השאייפה לדבוק בעולם העליון ולזכות  
להתבוננות באור מציה בתיאורים של ארבע  
הדרימות הנכורות באגדה. ב. טעותו של אחר  
מתואורת, בעקבות ציטוט מדברי ר' עזרא מגירונה,  
שעינויו כהות שמחליק האחד לשנים והוא קצץ  
בנטיעת<sup>49</sup> הפריד הנטץ מתוך השורש שהנטע  
את העוברה כי המגמה התיאוסופית-תיאורגנית  
מוכאת במפורש מכובאה, שכן מוצאה בפירוש  
האגודות של ר' עזרא. התשתית הבסיסית של  
הפריש קשורה בעלייל, בмагמה התתגליתית-  
דבקותית, בעוד שהנושא התיאוסופית-תיאורגי  
הוא תוספת שאינה משלבת בצורה אויגנית  
בכמה הכלולות של הדין. נפנה תחילת לבירור  
התשתית ה"דבקותית":

כבר בספרות ההיכללה, מהווה ראייתו הוו  
חלהן מן החוויה המיסטית; הדבר ניכר היטב  
גם בגירסה של האגדה בדבר הכנסה לפדרס.  
שם נאמר כי בין עוזי "הצץ בהיכל הששי"<sup>50</sup>

33. חז"מ.

34. ממשי כד. כד.

35. בנטיעות. מ.

36. שרט. מ.

37. שנים. מ.

38. עץ. מ.

39. בדום. מ.

40. בראשית ב. ט.

41. ראה אונקלוס במקומם.

42. אותו מ. אין ספק, על ספק הדין ההלמודי, שנומר כ"י

מ. עיר. מ.

43. חז"ש ז. ט.

44. החללים צב. ג.

45. ראה הערה 59 ל�מן. המובאה כאן שונה בכמה פרטיהם

מנדרי ר' עוזא ונדרן בהמשך.

46. שה"ש א. ר.

47. ייחר. מ.

48. בהמשך מכיא המחבר — א. המעתיק — כתעים מספרו

הערוך. מספורה ההלכות וכספר ובדרי, שאים מוסיפים לחומר

המקומות שם כקרוי.

49. על נושא זהחויה בפתח היכל הששי ראה יוסף דן, "פתח

הארוי לה ועשה עיקר לדרכי הנפש והמשיך

וורוא.<sup>51</sup>

50. וזה מ.

השפֶל וטעה מפני שלמד שאין ישיבה למשרתי  
עלין שאין הישיבה אלא מפני חסרון לכך שאין  
הישוב עניינו בהיותו מסתכל באור הגודל והחזק  
בעם רוזה ועם אינו זואת. ואחר כך התבקש  
בעסקי העולם השפל בדרך עראי לא בדרכָן  
קבע דבר דעתו ומחשבתו בררכי העולם העליון  
ומפני שנותה דעתו להתבקש בדרכי העולם השפל  
נשבש במחשבתו פעם היה נטה הנה ועם  
היה נטה הנה. ואין דרך משני הדרכים מתברר<sup>28</sup>  
לדין ואחר לרחים ועשה מאחד שנים כמו מי  
שעינויו כהות שמחליק האחד לשנים והוא קצץ  
בנטיעת<sup>52</sup> הפריד הנטץ מתוך השורש שהנטע  
השורש אחד ונרא כשנים ואמרו קצץ בנטיעת  
ולא אמר קצץ וטעה ר' ל' כל השורש הנכנס בחור  
הנטיעת קצצו הכה הוה ונמצא גרם<sup>53</sup> לנטיעת  
שהתבש שהרי הפסוק משך הנמשך אליה מן  
הסתבל באור המופלא וסבל האור הוה ולפי  
שהיה סובל האור הוה ונטה שכלו לדרכי עולם  
האחד לשנים<sup>54</sup> ועם תחובון בחרוח בעין החיים  
ובצע<sup>55</sup> הדעת כי הם<sup>56</sup> למטה אחד ולמעלה שנים  
ונענש בדבריו והחתיא את בשרו מפני שנותה  
אחרי הדעת המשובשות שם מדרכי העולם

בדרכי העולם השפל יותר בדרכי העולם העליון  
וגבר עליו היזן ולא נתנוו היה כעור אך כמו  
שכחו עניינו בהיותו מסתכל באור הגודל והחזק  
בעסקי העולם השפל בדרך עראי לא בדרכָן  
בנטיעות עליו הכתוב אום' אל תנתן את פין  
לחחתיא את בשראי<sup>57</sup> מי חזא חזא בזמא  
דאיתיביכת ליה רשותה חדא שעטה ביזמא  
למכתב זוכותא<sup>16</sup> דישראל. אמי גמירי דלמעלה<sup>17</sup>  
לא עמידה ולא ישיבה ולא קנהה ולא תחרות ולא  
עורף ולא עיפוי. שמא חס ושולם<sup>18</sup> שתי רשותות  
יש אפקואה למתטרון ומהו שתני פוליס דנורא  
איתיביכת ליה רשותה למקלינהו לזכותה דאהו.  
יצאה בת קול ואמרה שוכן שבבים חמוץ חון  
מאחר נפק אחר לתוכיות רעה. ר' עקיבא עלה  
שלום וירד בשלום לעלי הכתוב אום' משכני  
אחריך נרוצה. ואף ר' עקיבא בקש מלאכי  
השרות לדוחפו. אמי להם הבה'ה הניבו ליקן זה  
שרואי הוא לה השתמש בכבודו. מי דרוש אמי'  
רביה בר בר חנה אמי' ר' יוחנן ואותה<sup>19</sup> מרכבות  
קדשו אותן הוא ברבכה שלו. וריש לקיש אמי' יי'  
צאותו שמנו, אדון הוא בעכבות של. ר' חייא  
בר אבא אמי' לא ברוח יי'. פ' דברים הללו לפי  
דעתינו כך הוא: בן עוזי הצעץ ומת נסטבל בזיו  
השכינה וכמו הווא<sup>20</sup> המסתבל בעינוי חלשות  
בתקפו<sup>21</sup> של אור השם ועיניו כהות ופעמים  
מתעוור מפני חורף האור המתגבר עליי כך  
אירע לבן עוזי גבר עליו האור שהיה מסהכל  
בו ומרוכח חפזו שהיה חפץ להדק בו ולתיגות  
ממנו מבלי הפסק ואחריו<sup>22</sup> הדקנו בו לא רצה  
להفرد מהו צו<sup>23</sup> המתקיך ונשר טבע וגנו  
כיוון שהוא נזכר בהמשך. וואה גם הרה<sup>54</sup>.  
24. מינוחה מ. הזריר "מכוחו ומעורר" מצר נבר בסוף  
הברור מהר' רואון מרגולין (ירושלמי, חשל"ה) סעיפים קפ.  
קנו, הן בפירוש שיר השירים של ר' עזרא, נדפס בכתבי  
הרבנן מהר' חיים שעוזל (ירושלמי, תשכ"ד), בע. תען.  
25. שמות ל. ג.

26. לתחא. מ.

27. לתחא. מ.

28. מתבודה. מ.

29. לאכל. מ.

30. ואכל. מ.

31. גם. מ.

32. ליחא. מ.

10. בן עוזי. מ.

11. בן עוזי — לתחא. מ.

12. תהילים קטו, טו.

13. משלי כה, טו.

14. נראת כבונה לירושלמי, הגותה, פרק ב, דף עז, ע"א.

15. קהילת ה. ה.

16. ושוכנו. מ.

17. רלמאלע ליכא. מ.

18. חייא. מ.

19. ואთא. מ.

20. אדם. מ.

21. בתקפו. מ.

22. מאורי האור. מ. נסח כ"י ואטיקן עדין.

23. כיוון שהוא נזכר בהמשך. וואה גם הרה<sup>54</sup>.

24. מינוחה מ. הזריר "מכוחו ומעורר" מצר נבר בסוף  
הברור מהר' רואון מרגולין (ירושלמי, חשל"ה) סעיפים קפ.  
וחזרה שאין בירה יכולת להדק בו שיקל  
לחיות אחריו כן כבדתי כי לא ריאני האדם  
וחויי<sup>25</sup>, ובן עוזי הצעץ בראייה מעט ונשמטה נשׂוֹשׂו  
ונשארה ונגנזה במקומות דיבוקותה שהוא אוד יקר  
מאוד ומיתה זו מיתה חסדים שהם מפרידים  
נסחותיהם מכל עסקי העולם השפל ומודבקים  
את נשותיהם בדרכי העולם<sup>26</sup> העליון ובצאת  
נפשם<sup>27</sup> מעתירת שם. בן עוזי הצעץ ונגע  
השתבל באור המופלא הסתכלות מעט והוא דבק

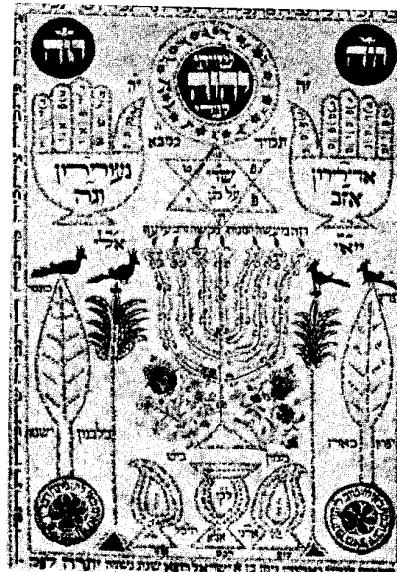


קמעל לתליה מעל מיטתוiolדה, גרמניה המאה ה-18

"הוזו והזהורה". מכאן שלא הרושגה התאחדות גמורה בין הנשמה ובין האור האלוהי אלא שהיא מוקפת אויר עליון, ומכאן שזוהתה עדין נשברת. תפיסת הנשמה כמעוטרת אויר לאחר מותה — ואף לפני כן — מצויה אצל ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה.<sup>56</sup> אכן להטסקו, במצבי הדבקות, דמיינו להטסקו, גורתת למות, שלמרות היותו מתואר בצורה חיובית: "מיתת חסידים" ו"אור יקר", יש בו ינימה שלילית דקה. המיסטיקאי דומה למי שמתעורר בשל נפנה עתה לפרטיה דפירוש: הונחה הבסיסית של המקובל האנוניימי היא שאפשר להתבין בו יוו השכינה התבוננה ממשית ולא מטאפורית. במקחו של בן עזאי, השאיפה לדתميد וליהנות המעمر האנוניימי של "היו מתק" בירוש הקבלי האנוניימי.

למרות חשיבותו של המונח "ענין אלוהי" להתגלות, אין הוא נזכר בספר הכוורי בהקשר לאגדה התלמודית, המפרשת בחולק ג', סעיף סה. <sup>57</sup> ראה משה אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אוביינפה (ירושלים, תש"ח) עמ' 66-59; טריום בקבלה הנבנית (ירושלים, תש"א) עמ' 141-148, 173 הערכה.<sup>267</sup>

<sup>58</sup> ראה משה איל, "באור החוכם: ייעוץ באסכולות קבלית", קדושה החיה וחידוף הנפש. קוץ מאמריו על יד



מורוח שיוטתי וברכוות מנורה שבעת הקנים עם עיטורים  
כלילים, פרט המאה ה-19

שביביטוי "הענן האלוהי",<sup>56</sup> האופיני להגותו של הלווי, מופיע בדברי המקובל עולם-השם. התענוגיותם הגודלה של ראשוני המקובלים בפרופובאנס ובקאטאלוניה בדרימורי האור וכוראה גם בחוויותו של אור, ואיזה היהודת יוועה למוקבל האנוניימי.<sup>57</sup> לכן, אפשר להבין את החשתיות "האורות" של פרשנות קבלית זו לאגדה כמשלבת בתוכה יסודות יהודים קדומים והן מגימותニアופלאטוניות מימי-היבנינים.

נפנה עתה להפרטי דפירוש: הונחה הבסיסית של המקובל האנוניימי היא שאפשר להתבין בו יוו השכינה התבוננה ממשית ולא מטאפורית. במקחו של בן עזאי, השאיפה לדתميد וליהנות המעمر האנוניימי של "היו מתק" בירוש הקבלי האנוניימי, על סיגית האור בהגותו של רשב"ג ראה יעקב שנגר, הפלוטופיה של שם אבן גבירול (ירושלים, תש"ס), עמ' 48-49, 126-125.

.50. הילוט זוטרתי, מהר' ר' אליאור (ירושלים, תשמ"ב) ע' 23.

.51. ראה ענוך העברי, פרק ה, מהדורות אודברג, עמ' ח. ורא

.52. Peter Schaefer, Über das Mysterium der Hekhalot (Tübingen, 1981) pp. 218-219, par. 31; Ira Chernus, *Mysticism and Rabbinic Judaism* (Berlin, New York 1982) p. 75.

.53. Andrah Hamori, *Lights in the Heart of the Sea: Some Images of Judah Halevi's Journal of Semitic Studies* vol. xxx (1985) pp. 75-83; Elliot R. Wofson,

.54. ראה ביפויו "ובכן בטרם הריס", שידי הקדרש לרבי שלמה אבן גבירול, מהר' דב יידין (ירושלים, תשל"א), א' מ' 185-190.

.55. ראה עמ' 189 שם מופיע הוויז "יוו מתק" מוכבר אף של טקסטים שונים. דומני כי התענוגיות עריה

.56. ראה ביפויו של הוויז הוויז "יוו מתק" בירוש הקבלי האנוניימי, על סיגית האור בהגותו של רשב"ג ראה יעקב שנגר, הפלוטופיה

.57. ראה עמ' 126-125.

.58. Andrah Hamori, "Lights in the Heart of the Sea: Some Images of Judah Halevi's Journal of Semitic Studies" vol. xxx (1985) pp. 75-83; Elliot R. Wofson, "Merkavah Traditions in Philosophical Garb: Judah Halevi Reconsidered", PAAJR vol. LVII (1990/1) pp. 228, 232.



קמעל לשירה על היולדת והילוד, גרמניה 1834

דאה זיו אויר אבני שיש".<sup>50</sup> כך הדבר גם במרקרו של בן זומא, שמתואר כמו ש"הצעין בזו באבני השיש".<sup>51</sup> אולם, אם התבוננותו של שני התנאים תוארה כמורפית אל הקרינה האורית שנובעת מבני שיש שהיכל עליון בניו מהן, הרי שבמקום אחר בספרות ההיכלות מתואר אדם הראשון כמו שמתבונן, לאחר גירושו מגן עדן, ב"דמות תוארו של זיו השכינה".<sup>52</sup> מכאן, על חומר מיסטי מוקדם, אך הוא שינה אותו שסביר להניח כי הפירוש האנוניימי אכן התבונן נקודות עיקריות: א. לא רק שני התנאים הניכרים בתחילת האגדה התבוננו בוין אלא כל הארבעה. אמן, אצל ר' עקיבא הניסוח איננו מפורש, כיוון שהאוור איננו נזכר, אלא רק "העולם העליון". אולם השימוש ב"עולם העליון" מוביל לדברי הגمرا על השימוש בכבוד, שנתרפס בטקסטים רביים כאר. ב. במקום זיו אבני השיש, מתבוננים התנאים, לפי הפירוש האנוניימי, בזיהו כמי הקובל העביר את פעילותו השכינה. דומה כי המקבול העביר את פעילותם המיסטית של של אדם הראשון אל פעילותם המיסטית של התנאים. במלים אחרות, התנאים שבאגדה תוארו מתחבונים באור אלוהי. ג. לבסוף יש להזכיר את האידיאל של הדבקות באור העליון המתואר בשקסט הימיביני. אידיאל הדבקות, המצויה בהקשר לשכינה בדין תלמודי מסוים, נוצרה מספרות ההיכלות. מכאן, שלושת השינויים המציגים בהבנת האגדה התלמודית, מהווים שילוב של יסודות הנמצאים במקומות אחדים בספרות היהודית, בין ד' המיסטית יותר בז' ז' הרובנית.

אולם, הדגשת ראיית האור האלוהי אינה רק חלק מההפתחות פנימית, מעין פרשנות הדידית בחוויות האנוניימות. דומני כי התענוגיות עריה של טקסטים שונים. דומני כי התענוגיות עריה בחוויות של אור מושפעת גם מן התענוגיות המעמר האנוניימי של "היו מתק" בירוש הקבלי האנוניימי, על סיגית האור בהגותו של רשב"ג ראה יעקב שנגר, הפלוטופיה הדומה אצל הוויז הוויז "יוו מתק" מוכבר אף פאגניים, מוסלמים ויהודים כאחד. בתחום התרבות היהודית, ניכרת חזירות החשיבה הניאופלאטונית אודות הויזית הדבקות כאר כבר אצל ר' יצחק ישראלי,<sup>53</sup> ר' שלמה אכן גבירול<sup>54</sup> ור' יהודה חוליו.<sup>55</sup> כנראה שההוגה האחרון אכן השפיע על הפירוש האנוניימי, כיוון

המקובלות רשות מן החשובה, ואשר מכוננות אחת לדין ואחת לרchromים, מציניות גם הן את שתי הספרות הנائلות מן הבניה. מכאן, שיש שני סוגים של קיצ'ון: בין המקרו — או השורש לבין הנטיעה או הענף, קיצ'ון אשר מיבש את הנטיעה; וקיצ'ון אחר, בין זכר ונקבה או בין שני עזים שמשמעו קיצ'ון לשעתם ורשותם או שני עזים שמשמעו קיצ'ון בין מידת הרחמים ומידת הירך, הגורם להשפעה שלילית.

שני סוגים הדיוון בדבר פרטם שונים באגדה התלמודית: הניאופלטוני (המנגיד את דרכי העולם העליון, שכלו Dio וזהר לדרך העולם תיאורגי). ואולם משמעות זו מחברת דוקא מנוסה דברי ר' עזרא מפני שצוטטו בידי המקובל האנוגני, בעוד שבగירסת המוכאה בפירוש ניגודים בתחום האלהי) אינם מתחלבים האגדות לר' עזרא, נשא זה פחות בולט.

נפיה עתה לדיוון דברי שני העצים. נשא זה נידון במוכאה מן הטקס שנדפס לעיל, הן בפירוש האגדות והן לדיוון אחר של ר' עזרא, העוסק בחטאו של אדם הראשון.<sup>64</sup> לדעתו יש להבini את שני העצים בגין דחקר הקיצ'ון נתנו רוחב בסיפור הפרדס. דמיון זה מעניין וטעון הדין שלנו העובדה שהבתויו "קיצ'ון בנטיעות"<sup>65</sup> מופיע בפרשנויות בימי ההשכרים.<sup>62</sup> כאן, ברכזינו לעסוק במשמעות התיאוֹסְפִּיָּה של הנטיעות והעצים אצל ר' עזרא. מפתח להבנת מהו רום התיאוֹסְפִּיָּה של שני העצים מוצי' בחזרות התמ"ר: דומני כי המוכאה בשמו של ר' עזרא בפירושו הוא מינה את מיחודה של עזרא בפירושו ברכזון בנטיעות — שמצוינת ביל' ספק את ספירתו מן "הנטיעה" — וואולם, אין הכוונה במונח נטיעות לשפטן, לא שהיא ידועה לאחר והוא נזק במונח "נטיעת".

61. נפס אל גרשム שלום, פרקי סוד בהבנת הקבלה וסמליה (ירושלים, תש"יו) עמ' 194-196 ובגובהו אונומיסטי אצל ר' יצחק דמן עכ"י, ספר מאיר עליים מהר' עמוס גולדיריך (ירושלים, תשס"א) עמ' כ-כ. בכיר ר' יצחק דמן עכו' שמקצתו את הירין על השוא של אמת האישון, שארתו הוא הביא בזורה אונומיסטי, לפחות על שני העצים מפירוש האגדות של ר' עזרא; שם, עמ' 197 הערה). לא עסוק כאן בשינוי הסமבול שכן דיוון של ר' עזרא בפירוש אגדות ובמוכאה של המקובל האונומיסטי, לעומת דיוון כבושא חטא של אדם הראשון.

62. נראשת רבה, יט. ד. אני מקחה לחזרו לעסוק בסוגיה זו בחיבור על הפרדס. ש להעיר כי נב' במקראה זה, הפגש המקובל כי, בסני המקרים מוזכרת עשיית הפרי. אך הרדו' בדור הורד להבנת אגדה על האבעה שנאננו' פדרוס במאכזות

ראיה וי' השכינה כדי' הראשון בספר הנון שליש'.  
63. ראה מ' אידל, "ירושלים הגדות והירודית במא' הירג'", ספר ירושלים: התקופה הצלבנית והארכאית 1250-1099 (ירושלים, תש"א) עמ' 267 והערה 16; אידל, הקבלה: היבטים חדשים, עמ' 144-151.

64. רק הדבר לדעתו כדבר אגדה חטא של אדם הראשון: ראה לעיל 61 ואמצע'.

65. נווטר לקובלה והגבאות שדגישה את חשיבותם של יהודות הנכאים האристוטליסים ואשר ההפחה בערך באיטליה; והקובלה בתקופת הרנסנס, משלור ומהא היט', שחרורה והגישה יסודית ניאופלטונית.

נשתי הספרות הניכרות יותר, וההפרדה בין נוח החשובה "הננס" ובין הנטיעה/הנטיעות הוא הקיצ'ון הגורם לישוב הנטיעת. במלים אחרות, אחר לא הבין את המערכת הספריתית גרס כי לכל ספריה כוח עצמאי משלו, ומשום כך הוא התעלם מן חזקה הארגונית האופיינית ב'ן ר' עזרא מגדינה מספק פירוש נספ' לטעות זו יש גם השלה אנטולוגית: אי הבנה

גורמת להפסקת השפע וליבוש הנטיעת.

לשון אחר: לחטא של אלישע היה משמעות תיאורגי. ואולם משמעות זו מחברת דוקא מנוסה דברי ר' עזרא מפני שצוטטו בידי המקובל האנוגני, בעוד שבגירסת המוכאה בפירוש האגדות לר' עזרא, נשא זה פחות בולט.

נפיה עתה לדיוון דברי שני העצים. נשא זה נידון במוכאה מן הטקס שנדפס לעיל, הן בפירוש האגדות והן לדיוון אחר של ר' עזרא, העוסק בחטאו של אדם הראשון.<sup>64</sup> לדעתו יש להבini את שני העצים בגין דחקר הקיצ'ון נתנו רוחב בסיפור הפרדס. דמיון זה מעניין וטעון הדין שלנו העובדה שהבתויו "קיצ'ון בנטיעות"<sup>65</sup> מופיע בפרשנויות בימי ההשכרים.<sup>62</sup> כאן, ברכזינו לעסוק במשמעות התיאוֹסְפִּיָּה של שני העצים מוצי' בחזרות התמ"ר: דומני כי המוכאה בשמו של ר' עזרא בפירושו ברכזון בנטיעות — שמצוינת ביל' ספק את ספירתו מן "הנטיעת" — וואולם, אין הכוונה במונח נטיעות לשפטן, לא שהיא ידועה לאחר והוא נזק במונח "נטיעת".

61. נפס אל גרשום שלום, פרקי סוד בהבנת הקבלה וסמליה (ירושלים, תש"יו) עמ' 194-196 ובגובהו אונומיסטי אצל ר' יצחק דמן עכ"י, ספר מאיר עליים מהר' עמוס גולדיריך (ירושלים, תשס"א) עמ' כ-כ. בכיר ר' יצחק דמן עכו' שמקצתו את הירין על השוא של אמת האישון, שארתו הוא הביא בזורה אונומיסטי, לפחות על שני העצים מפירוש האגדות של ר' עזרא; שם, עמ' 197 הערה). לא עסוק כאן בשינוי הסםבול שכן דיוון של ר' עזרא בפירוש אגדות ובמוכאה של האדם הראשון, לעומת דיוון כבושא חטא של אדם הראשון.

62. נראשת רבה, יט. ד. אני מקחה לחזרו לעסוק בסוגיה זו בחיבור על הפרדס. ש להעיר כי נב' במקראה זה, הפגש המקובל כי, בסני המקרים מוזכרת עשיית הפרי. אך הרדו' בדור הורד להבנת אגדה על האבעה שנאננו' פדרוס במאכזות

ראיה וי' השכינה כדי' הראשון בספר הנון שליש'.  
63. ראה מ' אידל, "ירושלים הגדות והירודית במא' הירג'", ספר ירושלים: התקופה הצלבנית והארכאית 1250-1099 (ירושלים, תש"א) עמ' 267 והערה 16; אידל, הקבלה: היבטים חדשים, עמ' 144-151.

64. רק הדבר לדעתו כדבר אגדה חטא של אדם הראשון: ראה לעיל 61 ואמצע'.

65. נווטר לקובלה והגבאות שדגישה את חשיבותם של יהודות הנכאים האристוטליסים ואשר ההפחה בערך באיטליה; והקובלה בתקופת הרנסנס, משלור ומהא היט', שחרורה והגישה יסודית ניאופלטונית.

הראות והן דעתו שעשויה להשפיע על הבנת מושא התבוננות. מובילו למות.

לעומתו, טעה בן זומא בעירוב שבין הנטיעת בדורci העליון ובין "עולם השפל". לモות שרוב דעתו היה נתונה לעולם העליון, המקורבל האונומי מובאה בעלת אופי תיאוֹסְפִּי. דברי ר' עזרא מגירונה מספק פירוש נספ' ושונה לטעות של אחד בלבד. כיוון שמדובר המשוגים שתוארה לעיל אינה יכולה לספק הסבר לביטויים "שתי רשותות" ו"קיצ'ון בנטיעות", נוצר המקובל האונומי למוכאה נטיעת. הבה נעין בפרט דבורי ר' עזרא של ר' עזרא. נסח המוכאה אמן חוףף לקטע מפירושו של ר' עזרא לאגדות השפל" וקובתו "דעתות משובשות". מהותו של השיבושים הוא בהבנה פשtnית של חזונו: בראשיתו את מטרונו הוא חשב שמצב היישבה מבטא בהכרח כוח אלוהי, כיוון שלאלכים אינם ישבים. בהסתמכו על נסינו האנושי — הדעתות המשובשות של העולם השפל — חשב אחר כי מטרון יכול לבטא בישותו או מצב של שליטה — הדבקה לתבואה — או של שליטון גמור — דוגמת מלך שרוותו מתבטה בכסא מיזח. חוקיותו המיחודה של העולם העליון, שם היישבה אינה מביאה, בהכרח, חולשה או שליטון, לא שהיא ידועה לאחר והוא נתן ביטוי לשוני לטעות התיאולוגית.

לעומת שלושתם, ידע ר' עקיבא כיצד לכלכל את מעשיו ולפעול כראוי בשווי העולמות. הוא לא נתה לשקו בגוניות, אלא משך את הגוף אל שבדרי המוכאה מדורך בשני כוחות, "אחד לדין אחד לרוחם", דומני כי הקיצ'ון אינו בין שניים אלא בין אחד מהם, בתווך נטיעת, ובין שרומו של ר' עקיבא היה ש'קולה'.

לפי הפירושים השונים למשמעות הטיעות, דומה כי יש להפריד בין שני מישורים של פעלויות: האחד, הוא הפעולות התבוננות באור העליון, שעריכה להשתלב בהפסוקת התבוננות ובכמיון, רבויה בירוי גוטליך, הקבלה ובכמיון רבבו בירוי בן אשר (ירושלים, תש"ל) עמ' 48 שהציג על השפעתו של קטע זו, ושל קטעים שידנו لكمן על ר' חיידך גיסא, הפעולות המנטלית — הדרעה על נסחיה לעולם השפל או הגון, בצוותה שקופה מאידך גיסא, הפעולות המנטלית — הדרעה נזכרת פעמים רבים — שהיא כולה, לפמעים, מורה של ר' עזרא, ראה מהר' אידל, "על כוותה שמנה עשרה אצל ר' יצחק סג' נהורי", בספר חכמי לבוד פוט' אס' אל נושא התבוננות. למדנו, כי הפירוש גוטליך, ערכיהם מארון-קושניר — עמוס גולדיריך האונומי משלב בתוכו הן הפעלה של חוץ אסון; מכאן, שמייסטיקה "טהורה" נסח בן עזאי

# כתיבת הסוד באשכנז והמעבר לספרד



תחריט העותק של קמעו לשינויו מעל מיניות היולדת אנטוורפן 1705

קיבול סודות ברוך זו ממוינו הריה"ה, ורבנים מן המסורות בספריו נמסרו לו מר יהודת החסיד<sup>6</sup>. בספר הראשון בתורת הסוד שהוא חיבור, לחסידי אשכנז.<sup>7</sup>

ר"ח היה המיסיד והמנהייג של חסידית אשכנז; הוא חיבר מספר כתבים, כשבכולם אין טעםם שבסוד. מהמורכבות של התורות הנוספות הנמצאות בכתבים הרבים של תלמידיו ר אלעזר מורה מס' יש להסביר, כי ר' חי קיבל על עצמו אישור קפדיין לאجلות את הסודות בכתב.

מספרו מקרים ר' אלעזר מעיד, כי הוא נצווה

תרכין לך, תשכ"ג, עמי 159-153; ג' שלום, "האם נתלה עובי הסודות שלabo אחרון הבעל?", תרכין לך, תשכ"ג,

עמי 252 — 265.

ס"ר עירוגת הבושים, ערך א"א אורבן, מרצ"ט-תשכ"ג, ר'

עמ' 81. ראה גם פירוש השלילה לוווקה, עמי קאה, רבח, שיד.

ש"ג תחביב ד' הטובים בירוחם הם: "י' נידון הספריה הבודהיסטית

ר אלעזר מתאר טקס מיסטי שבו שם השם

ופר ממורה לתלמידיו;<sup>8</sup> מכאן ייתכן כי ר' אלעזר

הויה"<sup>9</sup> לר' אלעזר המצו במספר כתבי ר'.

הראשון לחדר סודות באירופה בימי הביניים. בפיוisoו לחתילה, ר' אלעזר כותב כי הסודות שהוא עומדים להעלות על הכתב בפעם הראשה, היבס מסורות שנשתמרו מדור לדור במסירה פה אל פה. הוא גם סופר את הדורות ומפרט את ההיסטוריה של מסורת הסודות מבבל לאיטליה ומהם למקוםו, אשכנז. לדבריו הדמות המרכזית בהשתלשות המסורת לאירופה הוא ר' אבו אחון, אשר לדעתו מספר חוקים הביא את כתבי ספורות ההיכלות לתהילתם לאיטליה, ומיטליה לאשכנז.<sup>10</sup> השאלה העומדת לפניו היא כיצד הגיעו חסידי אשכנז את הרקע ההיסטורי שלהם, ומהו ייחסם למסורת שהיו בידיהם? גרשם שלום וייראל וינשטווק התוווכחו על וודאות העדויות

ו. לאחר כתיבת מאמר זה, נחקקי במאמרו של "In Das Entstehen der Jüdischen Mystik im mittelalterlichen Deutschland", *Judentum im deutschen Sprachraum*, Herausgegeben von Karl Grozinger, Frankfurt am Main, 1992, pp. 127-171. וכן נגע בספר ניאסם שהעלית כאן רק עם מסקנות שתות מהקרים ובאים נכbowו לרות הסוד אשכנז, ועוד על ידי דנ. רואה להלן, וואה בספרו של ג' שלום: "Origins of the Kabbalah", וואה גם Major Trends [Origins] Princeton, 1987 [לולן: in Jewish Mysticism, New York, 1961, pp. 80-118].

rb וראה בספר הפעילות של תורה הסוד עבר לספרד, שם השתרש הקבלה והתפתחה עד לגירוש. מהחוקר המודרני והמקובליס בימי הביניים דנו בתורת הספרות והסמליקה שהתגברה בספרד בסוף המאה הי"ג, ואשר כמעט והוקדשה בספר ירושלים, תשנ"ב, עמי רכח – רטס. שלום, שם.

102. ראה גם, דן, תורה הסוד של מסורת אשכנז, ירושלים, Ivan Marcus, Piety and Society: The 18-15 Jewish Pietists of Medieval Germany, Leiden, 1981, pp. 67-68; מגילת אהימען, מהדורות ב' קלאר, ירושלים, תש"ז; עמי 13; א' גורסמן, "הגירודה של משפחת קלונימוס אנטול לוי מיניה", ציון מס. חשליה, עמי 185-154; ר' בונפל, פ"ג, אין ר' אלעזר לביי כלב – קיום להקרת חולדות החרבות של הדורותים באטליה הדרומית ובאטילה הגוזרת מירמאנטס במות מומו ר' יהודה החסיד (רי"ח), והיה

**פרובנס במאות הי"ב והי"ג הופיעו**  
הכתבים הראשונים של הזום המיסטי  
 **בחרדות הנקרא "קבלה".** לא עבר ומן  
ר' ומרכז הפעילות של תורה הסוד עבר לספרד,  
שם השתרש הקבלה והתפתחה עד לגירוש.  
המחקר המודרני והמקובליס בימי הביניים דנו  
בתורת הספרות והסמליקה שהתגברה בספרד  
בסוף המאה הי"ג, ואשר כמעט והוקדשה בספר  
ירושלים. ר' אלזר גם לא נתנו דעתם לעובדה,  
שהסודות הראשוניים בקדושים לא נכתבו על ידי  
המקובלים הראשוניים בפרובנס ובספרד אלא על  
ידי חסידי אשכנז.<sup>11</sup>

**ר' אלעזר מורה מס' כתוב סודות**  
ר' אלעזר מורה מס' כתוב סודות מהדורות התחליל לפועל בשנת 1217  
במוות מומו ר' יהודה החסיד (רי"ח), והיה

לר' שמואל. תלמיד נוסף של ר' אלעזר הוא ר' מנחים<sup>13</sup>, שהותו המודעית ותורתו הספרותית כמעט ולא ידועות. רוב המסורות שהוא קיבל והעליה על הכתב עובדו בחוק ספר כתור שם טוב לר' אמרהם מקלוניה, מוכבל באמצעות המאה הי"ג. חברו זה נמצא במלعلا משבעים כתבי יד, שוכב מצללים ורק חלק מהספר ובראשם הכותות: "דברי ר' מנחים תלמידא ר' אלעזר מגמייא".<sup>14</sup> בכתב יד אחרים מצאי חומר חדש מר' מנחים על דרכם הגמטריא והחשבון.

13. ראה א"א אורבן, בעלי התוספות, ירושלים, תש"ס, עמ' 411-388; י' לנגה, פירוש התורה לר' יהודה החסיד, ירושלים, תש"ה, עמ' 10, 125, 191; ראה גם, מושב זקנים על התורה, תשל"ה, עמ' 1959, פמח"א אליעזר; אורבן, טרינוגת הבוטש, ירושלים, תרצ"ט, עמ' 119; Georges Vajda, édité par G. Nahon et C. Touati, Louvain, à la demande de Georges Vajda, éditions de la Direction des Musées de Belgique, 1980, pp. 183-189; ראה גם פירוש התורה המיחס לווקה ר' נחמן על ידי אחד מהלמדיין, ראה י' זנ, "פירוש התורה לר' אליעזר מומבוואר", קרתא, עמ' 644; י' שלום העיר כי הפירוש לספר יצירה ודפס של שם ר' סעדיה נכתב על ידי תלמיד אחר לר' אלעזר מומבוואר, אך הוא באמת שיר ל"זיג הכהן המיזורי", ראה י' זנ, Major Trends, עמ' 87; י' זנ, "זיג הכהן המיזורי בתנועת מסורת אשכני", עיינות, עמ' 111-112, והשוואה משה אידל, Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions of the Artificial Anthropoid, Albany, 1990, pp. 82-83.

14. ספר ביבי אהרון לר' שם טוב אבן ואון, פקסימיליה כתוב ידי פריס 1840, ירושלים, תש"ז, דף ט ע"ב. ראה גם מיחיבור פסייר איגורי, "אגורה וחומריא", עלי' ראה *Books of contemplation*, Albany, N.Y., p. 174 n. 27 ורומן: עיון).

15. כ"י וטוקן 274 דף 191, אורה, ב', ד', עמ' 83; לחאריכס של חי' ר' אלעזר ראה כתבי ר' אברדים עפטשיין, ד' עמ' 115 ע' 44; ר' י' שמואל וחדר ראה כתבי ר' אברדים עפטשיין, ירושלים, תש"ע, עמ' זנ. ריפורטו של י' שמואל ומזאכ בספר כתבי יד, ראה למפל כ"י מוסקובינה-צטברג, 1821; ר' אלעזר שם שמואל וחדר ראה שם, דף 15, א"ס, עמ' 82; ר' אלעזר שם ראה דף 58.

16. לרשותה חליקת לכתבי יד אלה ראה י' שלום, "ഫמח"א לפירושים על עשר ספרותה", קרייט ספר, תרצ"ד-תרצ"ה, עמ' 502 (ס"ס 504, עמ' 505) (ס"ס 505, עמ' 506); ראה (ס"ס 505, עמ' 506) (ס"ס 506, עמ' 507) (ס"ס 507, עמ' 508). מחרקים בקבלה גם, "ג'וליה ההיסטיות של חסידות אשכני", מחרקים בקבלה ומתלווה הדותה מגושים לבושים שלם, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 17, הע' 43; י' זנ, תורה הסוטה, עמ' 259. ספר כתור שם טוב' נזכר במסדרה מוששת על ידי א' יעינגןק, בגין הכתמות הקבלה, לפסיה, 1853, עמ' 52-29. יתכן כי עיין בכתביו הדר הכרבים והכמת מהדורה בקיורתי לטפי תועליל להורות הקטעים מר' מנחים.

ונדרוק מתוך כתביו את כוונתו האמיתית בسطייה מourceו של מורה.

### תלמידי ר' אלעזר מורומים

יזוע מתוך כתבי יד שונים כי בתחום ההלכתי היו לר' אלעזר תלמידים רבים, וזאת למוראות, שלפעות בכתביו האוטומיין אין הוא מוכיר אותו.<sup>15</sup> עניין זה ברור למדי מתשובה פסודור אפיקראפית המיחסת לר' אלעזר שנתקה בספר של ר' שם טוב אבן גאון, מוכבל הירושית המאה היד. טקסט זה עבר לחוק מערצת של שמות מוויפים מסורת היסטוּקִית כי היו תלמידים לר' אלעזר מורומים:

"זה חתיר הקדוש ר' אלעזר מגומישא ז"ל למד לפני הגאון הקדוש רבנו יהודה ז"ל והוא קיבל ממנו פלאי חכמה ופירות לתלמידיו הצנועים".<sup>16</sup>

אחד התלמידים החשובים של ר' אלעזר בענייני סוד הוא ר' שלמה בר שמואל, שטעת בפירשו להפילה שהוא לדודו של שם שלשה דורות של מהנייגי חכדי אשכנז, עברך בין השנים 1150-1230. ר' שלמה מזכיר את ר' שמואל החסיד (אכינו של מהחרים. נביע בMSGNT וו' חומו חדש שישתייג מהתמונה ההיסטורית ר' אלעזר תיאר בספר ר' אלעזר מורה. ר' שלמה הוא לפחות בן דורו של ר' אלעזר, היה ולדבריו הוא "שמע" מסורת מפי ר' שמואל החסיד. ציטואה מכון שבדי ר' שלמה היה מוקorth שוניים למסורת, קשה לבדוק אם הוא מוסרונות נמסרו לו על ידי ר' אלעזר, ואיזה מאישים אחרים. מכל מקום נראה, כי הוא יכול מספר סודות מר' אלעזר במסירה פה אל פה.

"אך שלא לפרסום הסוד לכל אדם הייתי מגלה סוד גדול ועמוק ומופלא מן כסא הבהיר שדרש בו הר' אלעזר בן רבי" יהודיה זצ"ל וע"פ שאיני כדי שיגלה לי סוד זה נמנעו רוחתי וחכמי מלזריעו לי, וכרכזיה אכתבנו. لكن הזריר בסוד מלכחותו בפסוק של כ"ר להודע שכסא הבהיר עגול הוא ככ"ר הזה שהוא עגול".<sup>17</sup> ספר כתור שם שוחרר מלהדרה מוששת על ידי א' יעינגןק, בגין הכתמות תלמידי רבי יהודה החסיד ולסקלנו מרכם זיל". כוונתו לכ"ר יונה 234 שעלו בקבתו. ראה פריםאן, מבוא לספר הירושי תורה לר' יהודה החסיד, ירושלים, תשלה, עמ' 17, הע' 47 (להלן: עיינות); ראה שלום, עמ' 21.

עליתו לכחוב נובעה לא מרצון אלא מצורן. ר' אלעזר מציר תמונה של בידירות: מורה נפטר ובנו נהרג על ידי מסעי הצלב, ואין אדם שרוי ומוכן לקבל את הטודות.<sup>18</sup> בכתביו אין הוא טוען שהוא היחיד שקיבל את הסודות, וגם אין הוא מכחיש כי יש בדורו תלמידים אחרים לבבלי הטודות,<sup>19</sup> עם זאת הוא מביע יושע עמוק מה מה שקרה אליו בקשר להשלחת למסירת הסודות. לפי תיאורו, לחוג הנרחב של תלמידי ר' יהודה החסיד, ואפילו לתלמידי התלמידים של הדור הבא, אין עניין בסודות שבידי, ועם מותם מסירת הסודות עלולה להיפסק. לדעתו המצב הדוטורי לא נותן לו אישור לגלות את הסודות. לבן בכדי לשמר על האיסור, ובאותו זמן למסור את הסודות לדורות הבאים הוא החליט לגוונו אותם בכתביהם קשים להבנה. בכך, רק החכם "המבין מדעתו" וו' המכין דבר מותן בדבר"י אלעזר הקטן".<sup>20</sup>

סעיף חשוב זה מעיד לא רק על המצב ההיסטורי לאחר מותו של הר' יהודה, אלא גם על המפתח להיכבת סודותיו ושםית האוטוריקה, לפי הפרשני ר' אלעזר המזיא וקיים על עצמו עקון לגילוי הסודות בכתביו. יתר דיווק, בסעיף זה ר' אלעזר מבהיר את הגבולות לגילוי הסודות, ומגלה את מודעותו לאחריו בו הוא נמצוא.<sup>21</sup>

10. רנה בהרמנוטיקה של ר' אלעזר והשענו על ורמיות אחרות במאמר שעתיד לאירוע ברוחכין: "ה歇吐ת השפה פלפלת לפני הקב"ה: מקרח חדש לתפישה האוטומית בתורת הפסודות", עמ' 214. רנה שולם, ספר הבהיר וראשית הקבלה, ערוכה ר' שץ, ירושלים, תשכ"ב, עמ' 214; "אליעזר איינן אדם מחדרש".

7. אף על פי שב"שערם" האלה מתוארם טכנית פרשנות

כפי שהרואן ורמרקון, לעומת זאת טכניות אלה עמודות בלבד

והרמנוטיקה של ר' אלעזר לגלוי המסתור כמספר בסעיף מס' החכמה", כי אין לו למי למסור את הסודות.

אבוקובותיה לא נותר אדם שיכל היה לקבל את סודות פה אל פה. הוא טוען, כי הר' יהודה מסר י' מה שנראה כעיקרים בסיסיים – כללים, שערם", לسودות, שעליו לשמר אותן בכתוב:Diorot ha-ba'im:

"אך השגות אין לי השיג ולכתוב הכל מפני טרוח לימוד התלמוד. גם לא זכיתי לבני ייחידי אשר קבלם כולם יחד, והליך בחזי ימי לעולמו... ולא זכיתי ללמד התלמידים לאחריהם, כי פוסף אנשי המשעה ונתחמעטו הלכבות מבעלי להבין איך יצא התלמיד מה' חומשי תורה כאשר באבר באර היטב על פי השערם. ואכחוב סמכים בלאו"ר שיבלים. אולי יסייעו לך ויבינו משלך הדעת. ונראה ספר הזה ספר החכמה וספר טורי רוי סמכים על שם רבי אלעזר הקטן".

סעיף חשוב זה מעיד לא רק על המצב ההיסטורי לאחר מותו של הר' יהודה, אלא גם על המפתח להיכבת סודותיו ושםית האוטוריקה, לפי הפרשני ר' אלעזר המזיא וקיים על עצמו עקון לגילוי הסודות בכתביו. יתר דיווק, בסעיף זה ר' אלעזר מבהיר את הגבולות לגילוי הסודות, ומגלה את מודעותו לאחריו בו הוא נמצוא.<sup>21</sup>

6. ראה שלום, ספר הבהיר וראשית הקבלה, ערוכה ר' שץ,

ירושלים, תשכ"ב, עמ' 214; "אליעזר איינן אדם מחדרש".

7. אף על פי שב"שערם" האלה מתוארם טכנית פרשנות כפי שהרואן ורמרקון, לעומת זאת טכניות אלה עמודות בלבד והרמנוטיקה של ר' אלעזר לגלוי המסתור כמספר בסעיף מס' החכמה".

8. זה מוחה טכני בכתביו חסידי אשכני. ראה דן, תורה הסוד, עמ'

47 גז' 21.

9. קאמעלאלר, ברביינו אליעזר מגומישא ר' ישעיה ז"ל,

הר' יהודה, עמ' ז. בנו של הר' יהודה קבל פירושים על התורה בלבם.

חסידים כי פארמה ר' י' פרוקס, "מכוב" לספר

ההכמה, עמ' 5280 H, ירושלים, תשמה, עמ' ז.

10. ראה החדר' יהודה, מראת עין, ליוונון, קנס'ה, דף 8A: "יש

להרחיב זה כמו שמצאי בקבוטרש יון על קלף תחכמתך י

لتלמידי רביינו רבי יהודה החסיד ולסקלנו מרכם זיל". כוונתו

לכ"ר יונה 234 שעלו בקבתו. ראה פריםאן, מבוא לספר הירושי תורה לר' יהודה החסיד, ירושלים, תשלה, עמ' 17, הע' 47 (להלן: עיינות); ראה שלום, עמ' 21.

11. H. Soloveitchik, "Three Themes in Sefer Hasidim" AJS Review 1 (1976), p. 350 n. 124; See also I. Marcus, Piety

and Society, pp. 119-120; י' זון, בספרו עיינות בספרו של חסידי אשכני, רמת גן, 1975,

Major Trends, p. 82 n. 2; ראה שלום, עמ' 21.

12. ראה החדר' יהודה, מראת עין, ליוונון, קנס'ה, דף 8A: "יש

להרחיב זה כמו שמצאי בקבוטרש יון על קלף תחכמתך י

لتלמידי רביינו רבי יהודה החסיד ולסקלנו מרכם זיל". כוונתו

לכ"ר יונה 234 שעלו בקבתו. ראה פריםאן, מבוא לספר הירושי תורה לר' יהודה החסיד, ירושלים, תשלה, עמ' 17, הע' 47 (להלן: עיינות); ראה שלום, עמ' 21.

13. I. Marcus, "Exegesis for the Few and the Many" in Judah he-Hasid's Biblical Commentaries", The Age of the Zohar, Jerusalem Studies in Jewish Thought 8 (1989), p.

14 (English Section).

במשמעותו של הקב"ה מתוך הקבלה אשר קיבלתי מאיש יהודי ז肯 חסיד רופף אחרי תורתו כל מיר.<sup>23</sup> למרות שהcheinוי "חסיד" אינו מיוחד לחסידי אשכנז,<sup>24</sup> יתכן כי ר' יצחק דמן עכו מוכיר תלמיד של ר' אלעזר מורהם. עדות זו חשובה ביותר, משומש שהיא מוכיחה כי ר' אלעזר השפיע על הקבלה המפתחת לא רק דרך תורתו בספרים הכתובים שלו, אלא גם דרך מסורתה פה אל פה שחוותה ממש לאיש והגעה לפחות למקובל חשוב זה.

### גיית ר' החסיד ור' מאורמס לכתיבת הסודות

מקובל במחקריהם המודרניים, במיוחד במחקרים של איין מרקוס, שר' אלעזר החסיד, מוסכםות הכתיבה של מורי ר' יהודה החסיד, כמו גם מנושאים חשובים כגון מהות תנועת החסידות.<sup>25</sup> כדי להבין את פרישתו של ר' אלעזר מהמסכמות במסורת הסודות בעל פה, علينا לאפיין תחילתה את גישתו של הר'ח' לכתיבת הסודות. כמצויין לעיל, אילולי נטען כי ר' אלעזר המציא את הסודות שנכללים בתחום האווטרים הרכבים, עלינו להסביר מהושואה לכתחי הר'ח', כי הר'ח' נגע מעתנד בכתב את הסודות היודעים לו. א' מרקוס הראה מתוך סעיף תשצ"ו בספר חסידים שהרי'ח האמין במתודת הסודות פה אל פה.

סידור י' שניאור זלמן, קאפוסט, חוץ', ב', לה ע"א. עוד ראה כי שם, פרקי י' סוד בהבנת הקבלה וסלולרי, ירושלים, תשל"ו, עמי' 66; ורומן, עין, עמי' 199, הע' 24; 364. 320.

23. כב' יד יוסקבה-גינזבורג 774 דף 143ב. שם, ברף 1558 הוא שוכר את "הקבלה" שהוא קיל מל' מ' מורה והסיד' ל'חסיד' וזה שם, דף 37 ב. לעומת "קליב" בכחבי ר' אלעזר ראה שם, דף 262-261 דן, תורה ודודה, עמי' 80; פירוש ספר OriginsOrigins של יוסקבה-גינזבורג, תרמ"ז, דף 45.

24. ראה בעלי הנפש, ואראשון, ורפסה עמי' 89 כມוציאו בספר Twelfth Century Talmudist, Philadelphia, 1980, p. 288 n. 9; L. Jacobs, "The Concept of Hasid in Biblical & Rabbinical Literature", JJS 8 (1957) 143-149; ירושם, שכ"א, ב', נמי' רונה-.

Marcus, Piety and Society, 22 הע' 48, עמי' 25; 321, הע' 25. pp. 68, 109-120



"אור אין סוף ברורה" – קמע על קל מארך טראל בשורות מהה כתוב: "זה האל הקדוש כבב בקדשו ותורה, מסוגל למלחה וזה ווישיק (וירט של קייא) ומפני הארץ ומכל רע, וויה מתק שאל כסף וזה עליו"

בספר אוצר החיים, שם ר' יצחק דמן עכו מעיד על חסיד משפטו, שמוכר לנו אה החסיד שע' יצחק הכהן פגש ברבונו: "עוזר ראייתי סודות

שהיה ביריהם חומר סוד שעובד לתוכן חיבורו. בסוף חיבור זה, מזכיר ר' יצחק את "ספר האורה" שהוא העתיק מ"חסיד" אחד.<sup>19</sup> בתחילת חשב' ג' שלום כי חסיד זה אינו אלא ר' יצחק סגי גהו, המקובל הראשון שהעלה את הקבלה על הכתב. לבסוף הסיק שלום כי "חסיד" זה הוודאות מתוחכמת בין האיזוטריקה באשכנז לבין הקבלה המפתחת בפרובאנס ובספרד.<sup>20</sup> עם זאת, חשב' יותר לעניין העברת הסודות לכפר הרוא עדות של ר' יצחק הכהן על "החכם הגadol המקובל שהיינו עמו מנרבונה [ש]העדי על רבוי הראב החסיד ר' אלעזר מורה מושץ זיל ורבים אחרים שבאו משמי".<sup>21</sup> הרי גם כאן אנו מוצאים עדויות של מקובלים, שהם קיבלו מסורת מתלמידי ר' אלעזר מורהם.

ובן מדברי ר' יצחק הכהן כי היו תלמידים אחרים לר' אלעזר. בכתב יד ירושלים, בית הספרים 1136<sup>22</sup> מצאתי "קבלה" של תלמיד עולם שם קיבל מ' ר' אלעזר", ולדעתי הוא ר' יצחק הכהן, מוכבל במחצית השנייה של המאה הי'ג, כותב ב"מאמר על האצליות העמומיות במרכזי תורת הסוד באשכנז".

ר' יצחק הכהן, מוכבל במחצית השנייה של המאה הי'ג, כותב ב"מאמר על האצליות העמומיות של דוחיון בונשאים צוין: "על פה את רוב המסורת שחייב, חוץ שהוא ציון מקור ספרותי, פעם אחת בלבד, לмерות שאפשר כי היה לפני מסטר ספרדים בעת חיבורו את ספר ערוגת הבושים נח写的 בחיבור אקסטור",

אלכתחילה הוא נכתב עכשו קהיל רוח ויתר, וחולקים משמעותיים של דוחיון בונשאים העומדים במרכזי תורת הסוד באשכנז.<sup>23</sup> ר' יצחק הכהן, מוכבל במחצית השנייה של המאה הי'ג, כותב ב"מאמר על האצליות העמומיות של דוחיון בונשאים צוין: "על פה את רוחם שלושה מפרובנס, במשמעותו, בינהם שלושה חסידים" מפרובנס,

17. כי לנינגרד – אוסף פירוקין 2/97-102 I A דף 22ב.

18. עוגנה הבושים ד', עמי' 115. הושווה למסתורות מוי' אלמור מודפס בספר קרוויון, ערך א'ם הברמן, ידיעות המכון לחקר השירה העברית, בילין, תרצ"ג, עמי' 71 ואילך.

19. קבלה ר' יצחק ור' יעקב הכהן, מעריב יהדות, תרפ"ג, עמי' 254.

20. בכתב יד ירושלים, בית הספרים 8° 1136 דף 41: "בן קובל ר' והוא נבן לפאי ראות עינוי ואמת כי סוד הוודאות המשם של י' אחותות על דרכן הכהן וגיטור הוה [=] = ואשר הנקמן סוד זה ואשר יולדתו כי בסוד זה מושל ווונן כל סוד המתעל מדור ודורכה ולמוכחים עולם ווילוי בא' ברכת טוב וה' י' נפי יוסק שפן, נורכיס' י' שפן א' שפן, הובוקן נוי ושערטי, תש"ב, עמי' ה – ד – לבסון ר' ראה המסתור בספר שושן סודו, Elliott Ginsburg, The Sabbath in Classical Kabbalah, Albany, 1989, p. 176.

21. ג' שלום, "קבלה ר' יצחק ר' יעקב הכהן, בני ר' יעקב הכהן", מושיע הדורות, ב', תרפ"ג, עמי' 245. 266. "ספר האורה" שכתב ר' יצחק אינו חיבורו של אחיו ר' יעקב המכונה בשם הוא "ספר האורה" ואשר הכתבי מההוראה בירוחות בוגרות ההורקתו של ר' יצחק ר' יצחק דמן עכו, על דמותו וראה ספר ר' יצחק השתמש בביבטוי על דרכן הכהן וגיטור" פעמים רבות בספרו אוצר החיים. לשלל, כי מוסקבה-גינזבורג 775 דף לו ע"ב, נז ע"ב: עוזר בביבטוי על דרכן הכהן וגיטור" כבב הארונות, ירושק, 1993, אורה הביקורת של שלום ר' אלעזר ראה כבב ד' ט' ע"א. ל'קבלה" שהובאו בשם ר' אלעזר ראה כבב ד' ט' ע"א, תרצ"ד/ה, עמי' 189-188.

22. דוחה שלום, Origins, עמי' 183 דף 171, כי פרט 716 דף 299 א-ב, שלום, דע' 285 הע' 310; 226, הע' 321, 321, הע' 261, הע' 261 שלום, נצ"י, "החסיד" יכול להיות חבר "חוג ספר העין". ראה

התפילהה<sup>34</sup>, ר' אלעוזר הוא היחיד המשלב את התיאולוגיה הרחבה והתוורא הסודית של חוגו לתוכך חיבור אחד.

**מעבר הסודות מאשכנז לספרד**  
החלתו המודעת של ר' אלעוזר להינתק מסורת המרות בעל פה בר בגד צם העברות המוגבלת לספרד, מחייבת אותו להעריך מחדש את ההפדרה החדה שיצרו החוקרים בין תורת הסוד של חסידות אשכנז והקבלה בפרובנס. גורש שילום דן בקריבכה בין הסמלים של השכינה בספר החכמה לרי' אלעוזר וכותבי הקבלה כגון נאותה כמי יראתו אכתוב.<sup>32</sup> ועוד, בפירושו "כי לידע בכבודו יראהו אכתוב".<sup>33</sup> הבהיר, בו בזמנו שהוא גם כתב על "הפרגורוד" שהבדיל בין כתבי חסידי אשכנז והמוקבים.<sup>34</sup> יוסף דן חיזק עמירה זו במחקרים ריבים, ולאחרונה במאמרו "הקבלה האשכנזית": עיין נספח.<sup>35</sup> השאלה שהועלתה על ידי דן היא: האם כבר בכתבי חסידי אשכנז אפשר להבחין ביסודות של תאוטופיה ותיאורגיה, שבתנאים מסוימים יכולו של מרו, בשלבו קהל גולו יותר בחורת הסוד, בדומה לניטוניותו הראשונית של ר' יהודה החסיד בעניינים החסידים. אולם, בעוד יוסף דן עונה יכילים להגדיר את הקבלה. בעוד יוסף דן עונה בשילילה לשאלת זו, הстиיגות מתחשובה שלילית וזוניתה במחקרים של אסי פרבר, משה אידל,<sup>36</sup>

and Structure of Sefer Hasidim", PAAJR 45 (1978) p. 151.

על מחרבות נשונשאים לאיזוטרופים שחביר היה"ר דרא ואמאו שהדפסים אורוכן מכ"י הספריה הבריטית [לונדון] דן, 654.

272, עורך"ב", ר' עט' 83: "צפלה של ראש דננה כרכוב

על סדר עליון אין להסיך ואין לגרוע אי' תיבה חתחי כוונת הוקעה מפירוש כתוב דן של הרור יהוד החסיד ... חסידיט

31 פאנו, רס"ה, דף 83.

32. כתוב דן לומודן, הספריה הבריטית 737 דף 165.

33. כמוין אל רודריך, שוגת הבשם, ר', עט' 74: "אכתוב סוד הפלול לעמן יעד כל אדם מה סוד בברכות ויכיר לו

34. פירושו של הרור יהוד נאכבר. סעיפים שונים מונו הובאו בפרק המצא כבהב כתבי דן על שם הרוכבי". ראה למלש תברדר ניו זיק בהמל"י Mic 8122 דן 1000. ראה רשות כתבי דן שוניים 13, תורת הסוד, עט' 14 הע' 1. קיימים עוד כתבי דן שוניים בנסחים, דבר הגזין עיון נפני עצמוני; ראה למשל: כי' לנונן,

הספריה הבריטית 734, כי' סיינה 18. X.V. כי' נוי יירוק כהמ"ל 1981, כי' פסמה 540 (2018). הושווה לעשי' בכ"י

טסוקה-גינגרבורג 1071-1842-1855-ב' ומיסים במילוי, ילא נון לאמרו וכותב החסיד". חלקיים מן הפירוש לתפקידו נדרשו

35. אפי פרברינטן, "תפיסת המ擂כה בתורת הסוד במאה היבנה" סוד האגנו וולדחויר", עברות יקטרין, י"ס, תשמ"ז.

M. Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven, 1988, .38.

.36. מהקי' ירושלים במחותשת ישאל, ר' (שם"ז), עט' 140-140.

37. אפי פרברינטן, "תפיסת המ擂כה בתורת הסוד במאה היבנה" סוד האגנו וולדחויר", עברות יקטרין, י"ס, תשמ"ז.

38. מהרבirs לזכרו של אמריו יקוחואן, בעריכת שיינר גפני ואבעזר בזקיק, ירושלים, תשנ"ג, עט' 206-207.

בשליטה מאמרים קצרים הנוגעים בתפישת העקריות של חסידות אשכנז, ר' אלעוזר מסביר למה הוא מרגיש את הצורך לסתור גם עברו הקhalb הרחוב. בהקדמה בספר הוקת, המהווה ספר הלכה המכיל בדףו הראשוני חומר רערוני לתפישות וערכיהם של חסידות אשכנז, ר' אלעוזר כתוב: "אכתוב ספר אחד לעמץ יירון קורא בו למצוא דברי חוץ לדע איך לעשות המצות כאשר צום אלקינו יתברך שמו ויתעלה זכו".<sup>35</sup> בהקדמה ל"ספר השב" שלו, ר' אלעוזר מוסיף: "כי לידע בכבודו יראהו אכתוב".<sup>36</sup> ועוד, בפירושו של הוקעה ר' אלעוזר לא כתוב כדי משיטת מורה, היה והוא המשך לשומר על כללי האזוטריקה, ולא כתוב את הסודות בצוורה גלויה.<sup>37</sup> ר' אלעוזר המציא מפתח פרשני חדש לכנתיבת הסודות, שיעמו הקורה יכול לגלוות את התווות הנסתה על ידי צrhoף חלקו הדינמי המפוזרים במקומות שונים בכתבי. יצא מכך, שר' אלעוזר כתוב בו ומניתו לשני סוגים קהיל ומתוך שתמי מטרות, מבלי לגלוות את סודותיו באופןן בופן חופשי.<sup>38</sup>

26. ספר חסידים, ברלין, תרנ"א. עט' 473, סעיף תחתין = כי' פולמה 3280 H דף 178. ראה גם ספר חסידים כי' תחתין". ראה מאמור של סולובייצק ה"ב, עט' 314, הע' 6. ביטוי "מגלה טהרה תורה מן שמש" וראה משנה אבות ו' א. ראה א"י השל' עיל' וזה היפה מסכיל בשלו שול לעת האמת ולהבן אלנסון מרארטס, ניו יורק, תש"י, עמ' 18, וכו' וו.

27. כתוב דן הזכיר ברורה לר' מרדכי אלעליה (ואראשה, תל"ט) בספר אוצר הכתבו לר' מרדכי אלעליה (ואראשה, תל"ט) המצא כבהב כתבי דן על שם הרוכבי". ראה למלש תברדר נפו כמפורש שם דבר מחוק פלפלול עד שימסו לו נזונות דרכי החכמה ווועחו מני השם הילכות עולם".

28. מכ' דן מגין 15 דף 182-א-ב. פירשו של ר' אפרים נפה

הנ"ל בספר חסידים שנכלל בתחום העריכת שביבינו. ר' אפרים בר שמשון, בעל סוד ברדו

לאחר ר' אלעוזר, שבידו היה כבר נוסח של ספר הבהיר<sup>27</sup>, מצטט את הסעיף הנ"ל בشيخוים

קלים, בשם ר' אלעוזר מזורמס:

"וכן אמר רבינו אלעוזר מגרמיזא שכלי מי שמגלין רדי תורה מן השמים ואני מגלה

וכותבו עתיד הוא ליתן עליו את הדין".<sup>28</sup>

לדעתי, גם כאן ר' אלעוזר בחר בשיטה אחרת בענין האיזוטריקה מזו של מרו. ר' אלעוזר כתוב הקדמה לסתור שפער שער הוורים של מרו, ושם מסביר את

כונתו ככותבו את הסודות. ראה מהורות מיל' קושניר-אורון,

Alexander Marx, "Margoliouth's Catalogue of Kabbalistic MSS in the British Museum" JQR 2 (1911-12) p. 263 ; MSS in the British Museum" ;

המן שמאיה את השפעתו של ר' אלעוזר מזורמס. ר' טודרט

כונתו ככותבו לא רוכחה לטפר שער הוורים של מרו, ושם מסביר את

המן כיל' העלה הוא את הסודות צל הכתוב, הם היו נאבדים לעולם. אמונה זו היתה

מלך את השפעות תפיסת ר' אלעוזר על ר' טודרט.

"זהו דבר משה אל בני ישראל ודילג כל אבל בגין התורה כגון סמכין בין פרשה לפשרה במקומות רמו טודות ובמקום שמות יוצאי מן הפסוק ותגין ומעשה מרכבה וה מסר בגניעא לב' או לג' צניעין. זהו באדר הנצעת בספר חסידים:

"כי הקב"ה גוזר מי נשעה חכם וממה חכמתו וכמה שנים וכמה יש שגור עליו שעשוה ספר אחד או שנים או שלשה וכן בתלמידו וכן לפתו קרייה וכן סודות אהרות וכל מי שנガלו לו הקדוש בורוך הוא ואינה כותבה יכול לכתחוב הרי גול מיש גנלה לו כי לא גלו לו אלא לכתחוב רכתי סוד ה' ליריאו וכירחו להודיעם".<sup>26</sup>

דברים אלה מהוים סטייה לגישת הרוי"ח וכתבי האקסוטיים שהוא היבר. נראה, שהහשייה הاخرון מתאים יותר לגישה החדשנית של ר' אלעוזר מזורמס, שמתבטה בחיבורו האיזוטריאים שנקרו ונמסרו לדרבים. בהקשר המובהה הנ"ל, "הגולוי" מופיע יותר מהוית שאלת החלה המוכרת מصحابים באשכנז. לגילוי כאן ניתן לדגרה מקיפה של תוצר הלימוד, והఈון לפреш דברים חדשים מן המקרא. ועוד, כמפורש שם על פיסוק בתחוםים, יש להודיע סודות אלה כדי שאחרים יוכלו לקובא בסם ולהבין.

אמנם, יתכן שר' אלעוזר הוא מחבר הסעיף

הנ"ל בספר חסידים שנכלל בתחום העריכת שביבינו. ר' אפרים בר שמשון, בעל סוד ברדו

לאחר ר' אלעוזר, שבידו היה כבר נוסח של ספר הבהיר<sup>27</sup>, מצטט את הסעיף הנ"ל בشيخוים

קלים, בשם ר' אלעוזר מזורמס:

"וכן אמר רבינו אלעוזר מגרמיזא שכלי מי

שמגלין רדי תורה מן השמים ואני מגלה

וכותבו עתיד הוא ליתן עליו את הדין".<sup>28</sup>

לדעתי, גם כאן ר' אלעוזר בחר בשיטה אחרת בענין האיזוטריקה מזו של מרו. ר' אלעוזר כתוב הקדמה לסתור שפער שער הוירים של מרו, ושם מסביר את

כונתו ככותבו את הסודות. ראה מהורות מיל' קושניר-אורון,

Alexander Marx, "Margoliouth's Catalogue of Kabbalistic MSS in the British Museum" JQR 2 (1911-12) p. 263 ; MSS in the British Museum" ;

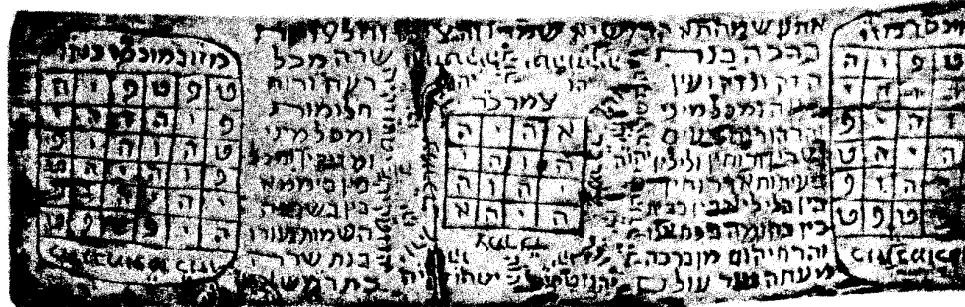
המן שמאיה את השפעתו של ר' אלעוזר מזורמס. ר' טודרט

כונתו ככותבו לא רוכחה לטפר שער הוירים של מרו, ושם מסביר את

המן כיל' העלה הוא את הסודות צל הכתוב, הם היו נאבדים לעולם. אמונה זו היתה

מלך את השפעות תפיסת ר' אלעוזר על ר' טודרט.

הוּבָה בְּנֹשָׁא הַסּוֹד, וְעַמְדָת בְּמֶרְכָּז הַכּוּבִּיה שֶׁל  
הַחֲתֻפָּחוֹת הַרְּעִוִׂיתָה כְּלָמָדָה שֶׁל חָגִים שָׁוֹנִים בְּחַולְדָות  
הַקְּבָלָה. הַוְאָדוֹן לְגַבֵּי חָגָם שֶׁל הַרְּמָבֶן וְהַאֲרָבִי<sup>43</sup>,  
שֶׁשְׁאַיְרָוּ מִסְפָּר קָטָן שֶׁל כְּבָבִים סְדָרִים, שְׁפָרָהוּ  
בְּסְפָרִים רַבִּים עַל יְדֵי תַּלְמִידִים. כְּתַבְיוֹ שֶׁל רְ'  
אַלְעֹזֶר מוֹרָםָסָטָה מִוְתָחִים צָהָר אֲשֶׁר מִשְׁתַּקְפָּתָה  
מִמְנוּ מִסּוּרוֹת אֲוֹרְלוֹתָה שֶׁל הַמִּיסְטִיקָה הַיְהוּדִית  
לְפָנֵי הַופָּעַת הַקְּבָלָה. בְּמִסְגָּרָה זוּ נִכְחַנוּ כִּי  
רְ' אַלְעֹזֶר הָיָה מוֹדָע לְהַשִּׁיבוֹת מַעֲשָׂיו לְדוֹרוֹת  
הַבָּאִים. יִתְרֹה מוֹן, מִקְוָבִילִים שָׁוֹנִים הָיוּ גַם  
כֵּן מוֹדָעִים לְכֵן, וַתְּנוּן לְרַאשְׁוֹנוֹתָו של רְ'  
אַלְעֹזֶר מִקּוֹם בְּתַחְפִּישָׁת עַצְמָם וּמִקּוֹם בְּהִיסְטוּרָה.  
הַחֲבִיט הַחֲדָשָׁה שֶׁל פְּעִילָתָם שֶׁל חֲסִידִי אַשְׁכָּנוֹ  
וּכְתָבִים הַסּוֹדִים הַרְאָשִׁינִים בְּמַהָּה יְיָגָעָלִים



קמע על לח' מס' 8, פרט ותמונה ה-18-19.

מִתּוֹךְ הַעֲדּוֹתָה שֶׁל בָּעֵל הַסּוֹד עַצְמָם, וְלֹא  
מִתּוֹבְסִים שֶׁל הַקְּטִינָגוֹרִיות שְׁנוֹצְרוּ עַל יְדֵי חַוקִּים  
מוֹדָרְנוּיִים, שְׁלִיעִיתִים מַהֲיִבִים אֶת דֻּעָתָם עַל  
הַסּוֹרָתָה הַרְאָשָׁונית.

יְ. דְּלָמָדִינוּ בָּעֵצֶם אָוֹרֶר כִּי שְׁלַשְׁלַת הַקְּבָלָה נִגְמָרָה, וְאוֹתָה  
תְּקִפָּה מִשְׁכָּר. 44 נִפְסָע וְהַרְאָבָד' שְׁלָוּם בְּנִסְפָּחָה לְסִפְרָו, הַקְּבָלָה בְּפָרוֹבָנָס, יְרוּשָׁלָם,  
תְּשִׁכְ"ג. 45 לְאַחֲשִׁית הַקְּבָלָה "סְפָר בְּרַיאַלִיךְ", עֶרֶך. " פְּיכָמָן, רַוזְבִּיךְ", עַמְ' 394-395. וְהַרְאָבָד' שְׁלָוּם, "תְּנִזְוָה הַדָּשָׁה  
בְּקָאָעָלָהָא, הַסּוֹדִים הַרְאָשִׁינִים", עַמְ' 34-35; וְהַשְׁוֹנָה לְתָבּוֹנָה  
הַהַסְּטוּרָה הַמִּתְהָוָתָה בְּפִתְחָה "סְפָר בְּרִיהָ מִנוֹהָ", אַמְשָׁדרָם,  
חַיִת. 46 וְבָשׂוֹנָה מִנוֹסָחָה הַמִּוּפָסִים בְּרָאשֵׁית הַקְּבָלָה, עַמְ' 245.

עַסְטוֹרִים אוּנְפָרִים מִהְכָּתְבִים הַאֲזָטוּרִים  
שִׁיאָזָר מִחְגָּוִים.<sup>43</sup> אַמְנוֹן, מַאֲחֹרִים יִחְשִׁיט הַיּוֹרְשָׁה מִלְּעָד  
אַחֲרַת שְׁלַשְׁלַת הַקְּבָלָה, וְכֵן יִשְׁפַּק אֶם  
הַמִּשְׁקָפִים אֶת תְּפִיסָת הַמִּkoבָלִים שֶׁל הַדָּרוֹ  
הַרְאָשָׁון בְּפָרוֹבָנָס וּבְנִירְוָה. יִתְרֹה מוֹן, הַוִּיכָוָה  
סְבִיבָה הַשְׁאָלה אֶם צָרֵק לְגַלְגַּל אֶת הַסּוֹרָתָה בְּכַתָּב  
לְאַמּוֹעַ בְּשִׁלְבִּים הַרְאָשָׁונִים לְהַפְּעַת הַקְּבָלָה.  
הַרְאָבָד' לְאַחֲרֵי סְפָרִים קְבָלִים (כָּל הַקְּבָלָה  
מִמְנוּ הַבוֹאָוּל יְדֵי אֲחֹרִים בְּשָׁמָן), וּבָנוּ רְ' יִצְחָק  
סְגִי נְהֹרָה הַיִהְרָא הַרְאָשָׁון לְחֶבֶר פִּיוֹשׁ קְבָלִי לְסִפְרָ  
יִצְחָק.<sup>44</sup> יִשְׁלַחְגִּישָׁ כִּי לְגַלְגַּל אֶת שְׁרִי יִצְחָק הַהְוֵי  
אַתְּ תַּלְמִידִיוֹ לְאַלְגַּל אֶת הַסּוֹדָתָה בְּכַתָּב, וְהָרָה  
וּוְהִתְהַהָה חָסָרָה לְגַמְרִי בְּפִירְשָׁוּ לְסִפְרָ יִצְחָק,  
וְכָתְבִים הַסּוֹדִים הַרְאָשִׁינִים בְּמַהָּה יְיָגָעָלִים

וְאַלְפָסְוֹן<sup>45</sup> שְׁחִיצוּוּ תְּקִדְמִים הַיִּסְטוּרִים  
וּפְנוּמָנוֹגִים לִיסְדוֹת הַלְּלוֹ. הַשְּׁאָלָה שֶׁמְעַנְּיָנָה  
אָוֹתָנוֹ סְאָן לְאֹרֶת הַטְּכָסִים שְׁחוֹבָא לְעַל הַיּוֹ  
הַתִּיחְשָׁוּסָהָם שֶׁל הַמִּkoבָלִים לְכַבְּבִים הַאֲזָטוּרִים  
מַחְסִידִי אַשְׁכָּנוֹן. כְּבָר בְּסִפְרָו "שְׁקוֹרָת הַקְּבָלָה",  
צִיטָט שְׁלָום קְטָעָה מִאִגְרָת שֶׁל רְ' שְׁמוֹאֵל בְּמַרְדִּכְיָה  
מְרַבּוֹנָה, הַמְתָאָרָה מִשְׁרָתָה אֲמָרָה:

"כִּי כָל הַוּלָכִים עַל דָּרְךָ אֶחָד. אֶכְל חַכְמָי  
הָאָרָצָן כְּמוּ רְ' אַבְרָהָם אֶבְכָּר בֵּית דָין זְלִיל  
וְהַרְבָּר רְ' אַבְרָהָם בֶּרְדּוֹ זְלִיל וְהַחֲמָם רְ'  
אַבְרָהָם מִבְּרִידָוּ זְלִיל וְהַחֲסִיד רְ' יִהְוָה הַחֲסִיד  
מַאֲלִמִּינָה וְהַחֲסִיד רְ' אַלְיעָד מְגַרְמִישָׁא  
וְהַחֲסִיד רְ' יִהְוָה אָבָן זְיָזָא מְטוּלָוָא אָשָׁר  
קְבָלָה מִמְּפָתָר וּרְאֵיה בָּאָדָם הַמּוֹסֵר סָוד  
לְחָבָרָוּ אַזְמָבָא לְעַלְיוֹ רְאֵיה".<sup>46</sup>

לְמִתְשְׁعִיטָה וְזֶה הַוּלָם אֶת הַטְּעָנָה כִּי הַמִּkoבָלִים  
רָאוּ אֶת חִילְתָה הַעֲבָרָת הַסּוֹדָה בְּאַשְׁכָּנוֹן, אַיִן  
תִּמְנוֹה וּמִצְוִיאָה אֶצְל כָּל הַמִּkoבָלִים בְּמַהָּה הַיּוֹ.<sup>47</sup>  
רָבִים מַבְנִיהם רְוָאִים אֶת רָאשֵׁת הַקְּבָלָה וּקְבָלָת  
הַסּוֹדָה בְּגִילָוּי אֱלֹהָיו לְרָאָבָד', וּבְכֵן עֲוֹפָקִים אֶת  
הַבָּעֵד שֶׁל רָאשֵׁתָה שֶׁל סְפָרּוֹ אַיְזָטָרִית בְּדָרוֹת  
וּבְחוֹגִים שֶׁל חֲסִידִי אַשְׁכָּנוֹן.<sup>48</sup> בְּכָל זֹאת, לְמִיטָבָה  
יִדְעָתָי, לֹא נִמְצָא טָעָנה מִמְּקֹבָל בְּמַהָּה הַיּוֹ  
כִּי כְּתָבִים הַסּוֹדִים הַרְאָשִׁינִים נִתְפְּסִים כְּפּוֹפְלָאִים,

39. אלְיָוָת וּלְפָסָן, "דְּמָוֹת יַעֲקֹב חַקּוֹה בְּכִיסָּא הַכְּבָד", ספר זְכָרָן גַּטְבָּסִים, [ביבט].

40. כִּי וְזַיְקָן 236 וְזַיְקָן 282: "קְבָל מִתְהָמָה רְ' אַבְרָהָם הַחֲסִיד";  
כִּי אַקְסָפָוד 1816 דָרְךָ 664 "קְבָל מִתְהָמָה הַנּוֹרָד".

41. כִּי וְטִיקְרָנוֹאַפְּטִיז 11 דָרְךָ 2206. ראוOrigins, עם. 37.

42. רָאָה לְמִשְׁלָשׁ שָׁם טָבוֹן אֶבְן אַגְּזָן בְּכִירָה עַמְ' 61 וְזַיְקָן, רְ' יִצְחָק דָּמָן עַבְרָ, ספר מאיר עַיִינִים, מִהוּרָת עַיִינִים, גַּנְוָרְלִין, רְוִישָׁלִים, עַמְ' 84. וְכָתֵב יְדֵי יְרוּשָׁלָם, אַמְקָיִם, זְכָרָן, וְכָתֵב יְדֵי יְרוּשָׁלָם, עַמְ' 226.

43. קְלָנוֹן דָרְךָ 2 בְּכִימָה בְּמַאְמָרָה, "עַל כְּוֹנוֹת שְׁמָרָה עַל כְּוֹנוֹת"  
רְ' יִצְחָק סְגִי נְהֹרָה, ספר זְכָרָן גַּטְבָּסִים, [ביבט].

44. Isadore Twersky, Rabid, 193-190 (עמ' 26). השְׁלָום לְעַיל, הע' 34-35; Posquieres: A Twelfth-Century Talmudist, Cambridge, MA, 1962, pp. 238-291.

45. רְ' מִשְׁהָ מִבְּרוֹגָנוֹס מִסְפָּר "תְּעִלּוֹמוֹת הַבְּמָה" המִזְעִין בְּסִפְרָ פָּקָד  
עַוּורָס כִּי פְּרָמָל 1397 דָרְךָ 179-170. וְהָהָה בֵּי הַוָּסָה, "סְפָר פָּקָד  
עוֹורָס": דִּיעָתָה חֲדָשָׁה לְתֹלְדוֹת סְפָרָה הַקְּבָלָה", מרבי ט. חַנְכִּיבָר, חַנְכִּיבָר, עם. 489-504. דָרָה נִמְשָׁחָת הַשְׁוֹרָתָה הַרְאָשָׁונית בְּקָבָלָה  
חַנְכִּיבָר, עם. 267-272. וְהָהָה בֵּי לְוָרְוָן, כִּי לְוָרְוָן, אַסְפָּר וּלְמַרְדּוֹנָה 267 חַיְבָר, דָרְךָ



את מינך יזכיר אמלא לך קיל לך לתמן תלם מושך  
קמייע על קלף, גטמיה המאה ה-17

מגמה זו לא הארוכה ימים וכבר בסוף המאה הי"ב ניכרה נסיגת מנתה.<sup>10</sup> בנסיבות המגע בין יהודים ונוצרים הדגיש טויטו את היוכחה הדתית עם היהודים כגרום המשפי גם הוא מצדיו על התפתחות פרשנות פשטיות אצל הנוצרים במהלך השתיים עשרה.<sup>11</sup> במקביל השפיעו

6. עיין: א' טויטו, 'ישיטה הפרשנית של רב"ם' כל ו�� המציגות ההיסטורית של מונ"ו, עיונים במקרא ובתולדות ישראל, ספר יובל מוקדש לע"ג מלמר, ירושלים תש"ב, עמ' 74-48. (להלן: רשב"ם).

7. עיין: א' גוטמן, 'הפלומות היהודו-הנוצריות והפרשנות היהודית למקורה בצרפת במאה הי"ב', (פרשת זקורו של ר' קויא אל הפלומט), ציון, נס' חממי', עמ' 29-60.

8. מכונים כולם בספרה: בין יהודים לנוצרים בפרשנות המקרא, ירושלים תש"ב.

9. על כךיו זה והראה: פונקנשטיין, 'התמודדות ברכיה הרות שבין יהודים לנוצרים במאה הי"ב', ציון, נס' תשכ"ה, עמ' 127. מנהם הרישם, המקרא ומדרש בחן חיל' אבותה המשכית, תשכ"ב.

Beryl Smalley, *The Study of The Bible in the Middle Ages*, (להלן: למור המקרא בה"ב), עמ' 243-242. טויטו, רשב"ם, עמ' 58.

על חופה זו פתח אליעזר טויטו,<sup>12</sup> ובchein אותה גם אברהם גروسמן המסייע את משקלה בהתפתחות תופעת הפשט.<sup>13</sup> דיוון עמוק מפניהם שנים בהקבלה בין פרשני המקרא נוצרים ויהודים בעזפון צרפת מצרי בהרבה מאמריה של שורה קמין ול'.<sup>14</sup> מאמרם אלה מציעים ניתוח פילולוגי מדויקך של טקסטים של פרשנני מקרא נוצרים היהודיים, ומשקפים שליליה בכל החומר לגופין. ווגש עיקרי של להה דרציפיות המחדשת שיש ברנסנס והעם אסכולות נוצריות קדומות יותר, שהלן אכן חלון כבוד לפשט.

ממאפייני הרנסанс של המאה הי"ב אותו הדגיש היטב היטב טויטו בסקריה חמציתית: עיין מחרות בכתבי הקודש, כאשר מתרן עליית ערך התבונה האנושית וחיזוד המתח הקדים בין המכחות המוסורת ובין סמכות התבונה עליה גם המגמה של העלתה ערך המשמעות הליטראלית המילולית, חופה מעונייה על רצע ההדגשה והמסורתית של אבותה הכנסתה את המשמעות

של הבירה החופשית המשתמעת מן הדינו באדם הראשון אצל הרמב"ן ואוגוסטינוס.<sup>15</sup> גם פינס עצמו ציין שאולי לא זהה כלל את המקור השיר, וכי רעיונות אוגוסטינוס נפוצו בימי הביניים במשמעותם ובקיצוריהם שונים. בדברים שהלחל תופעה תושמת הלב אל ומות נספת, הונו מסט. ויקטור, שמעין להשוות גישתו הפרשנית אל זו של הרמב"ן.

מאפיין בולט של פרשנות המקרא בזמן צרפת דוד וקחה לפרשנות המקרא הנוצרית. וזה זיקה של פולמיקה ושל דיאלוג אינטלקטואלי על רקע הרנסанс של המאה ה-17.<sup>16</sup>

חקר פרשנות המקרא של חכמי צפון צרפת בשנים האחרונות הדרישה בכינוסים נוצריים או חיוניים ומשמעותו של אקלים אינטלקטואלי זה לפרשנות המקרא היהודית בהצבעה כללית

1. עיין: אבאוו של גוטמן לספר מגילת המגלה לו' אבורה כ' חייא, מהדורות פונקנשטיין, ברלין 1924, עמ' XIII הינה 1.

2. ראה: ע' פונקנשטיין, 'פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן',

צ'ין, מה תש"ם, נס' 59-35, סגנון בפרשנות המקרא בימי היבנאים, ספרית האוניברסיטה המשודרת, 1990, עמ' 62-56.

3. פונקנשטיין, 'פרשנותו', עמ' 53, מצין שענינים אלה עשים

היו לעברו לאו וಡוק דרכ קריאה וכו': יד' בשינויו (מנון) מגנו אנט' קלויס בכל. וגוב' וכוכ' בפרט) וכבריאה (של

חוותה נסיה).

Truth and Falsehood Versus Good and Evil, Shlomo Pines, *Studies in Maimonides*, Ed I. Twersky, Cambridge 1990, pp. 155-157.

4. על הונסס של המאה הי"ב עיין:

S. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, New York, 1970. D. Knowles, *The Evolution of Medieval Thought*, London 1976. R. L. Benson and G. Constable, *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge 1982; M. D. Chenu, *Nature, Man and Society in the Twelfth Century*, Chicago 1968 pp. 1-48.

## ציור ותמונה בפרשנות הකראית של הרמב"ן

**ה** מחקר עمد על כך שלרמב"ן – המתווכת הגדולה עם הנוצרות – זיקה לתפיסות נוצריות. לעניין הטיפולוגיה של שש ימי בראשית, התייחס י'צחק של ששת ימי בראשית, פונקנשטיין מקיים את הפרשנות של פונקנשטיין פונקנשטיין לששת ימי בראשית בהקשר רחב יותר של התרבות של 'מעשה סימן לבנים', הצעיע על כך שהמונה 'ציווי' דבריהם, מקיים ויהא לתפיסה הנוצרית של פרה-פייגוראציה, על פיה אירוע היסטורי אחד ('מציר') את אופיו של האירוע הבא.<sup>2</sup> שני המקרים לא נתען כי ניתן להוויה באופן ספציפי את מקור ההשפעה הנוצרית על הרמב"ן.<sup>3</sup> דבר באופן כללי על איידורו מסבילה (גוטמן). או על אוגוסטינוס (פונקנשטיין). נסין הרבה יותר ספציפי קיים אצל שלמה פינס, אשר השווה את תפיסת טבعة

גם הרמב"ן עצמו בחיבורו 'שער הגמול', הפרק האחרון של חיבורו תורה האגדה, מבקש לעגן את התכנית ההרמנוניתית הכהולה בגישה המדרשית. כך הוא מבאר את פרקי לר' אליעזר כמשמעותם של הכהן אלמת ואמונה, מן מעלה למטה וכן ממותה לרוממותה. בפירושים שלו לפול הענין זהה שאמרתי... אין העץ אלא אדם שנמשל... — הנה עשה בכאן הכל נaan במנוח 'אמת' לדרכו של הוגו. כוונתו של הרמב"ן שגן עדן באמת היה קיים. ואם כן הרמב"ן משתמש כאן במנוח אמת ממשע: קיום קונקרטי ממשי. המונח אמת מתכוון כאן פשט פשט. ה'אמת' משמעותו 'שאין מקרה יוצא מידי פשוט': כל מה שבראו בכתבוב משפטן סדר בראשית — הכל אמת. אין מקרה בהן יוציא בקטעה שזכה לציוטוטים רכים ואמרות: 'מה?' האם איפוא הסקרמנט של המזבחינו אמת בגל שהינו משל? אם כן אף מותו של ישו אינו אמת בגל שהינו סמל וכון תחינת המתים של ישו אינה אמת כיון שהינה סמל. שהלא השליחים מצהירים במפורש שהומו של ישו ותחייתו הינם דמיוני ומשל ודמיון ופולחן וודוגמא, באמרות.... על פי זה האם לא הייתה זאת אמת? אם כן ישו לא מות אמת ולא חי באמת, זה רק שאלך את פירושו י'דרך האמת' ולא 'דרך הסוד'. יתכן להציג כי בעוד שבקטעה המצוטט לעיל הוגו משתמש בעקביוו במשמעותו של מונח 'אמת' מכוחו לאיירום המציגו הפשט, לשכנת המשמעות דמיון ואמת. בmnopן אחד, אולם, דמיון, במובן אחר, אמת.<sup>22</sup> ואילו הרמב"ן אומר: 'שאין דברי ירושלים תשכ"ג'.<sup>23</sup>

**ב.** המלה או החפץ מייצנים תמורה רוחנית קיימת וציפה מוסממת בין הפשט לטוד. המלה או החפץ מ�וונים לעיתים קרובות כליה והכוונה לחשיפת משמעות הסוד. דוגמא לדיקוק מיסטי

Deferrari, Cambridge 1951. וראה גם סמולוי, לימודי המקהג'יה'ב, עמ' 93. תודתי לירידי דיד' אפרים מאיר על העזרונו בענוג למקורות הלאטיניים.

17. שער הגמול, עמ' ר'ג'ה ר'צ'ג. ועיין: 'ח' פריה, 'אץ' של רוח ואבן משם, ר' עדיא ר' עוזיאל ורומכ'ן' בתchan: אץ' ירושלים בגבולה הדרומי, נספחים, עמ' 275-276. והשווה דברי הרמב"ן בקשרו הרגשות מאלהים בדמויות אנשי לבני אדם טאים במאיס: 'יביר את זיבך בפשטו, ננון וקיט' כבשמו. יש לענן סוד, כי הקלה להותה ואמתית' ר'ודר' פירושו לאווב', עמ' כו, כתבי רמביון מדורות שעועל, 'ח'א, ירושלים תשכ"ג'.<sup>24</sup>

18. יי'כן כי הדבר קשור גם לכך שהרמב"ן משתמש במונח צירורניים במשמעותו מ'עדיא'ו. שבל' והמכין' המצחאות היא הזיהוי והמציאות העליונה הא' הדבר. ראה: פדריה, ארץ של קיום מוחשי. אלא השימוש במונח אמת הוא

19. על משל ואמת במונחים הכאים לציין שני הפקמים. עיין: R. Loewe, 'The Plain Meaning of Scriptures in Early Jewish Exegesis', Papers of the Institute of Jewish Studies 1 (1964) 172-175. pp. 12-14. ר' דוינס אלה אצל חול'ן מרכז'ים, כפי שمراجعة לו, בעקב סכיב שאלת קיום של איוב ומת' יהוזקל.

20. דבריו ר' נחמה על מר' יהוזקל: 'אלא באמת משל היה' ראה: יוי (הערה לעיל), עמ' 174.

21. עמ' ר'צ'ג.

22. השוואתו: סמולוי, לימודי המקרא בה'ב, עמ' 93.

תורה בגין עון ועינוי משל שאינו אמת. ואין דברי רבותינו ובקבלה האבות נהדי הנפש באלו העניינים דברי הבא או משל בגדיר המליצה, אלא הכהן אלמת ואמונה, מן מעלה למטה וכן ממותה לרוממותה.

יש דמיון רב בדרכו שימושו של הרמב"ן נaan במנוח 'אמת' לדרכו של הוגו. כוונתו של הרמב"ן שגן עדן באמת היה קיים. ואם כן הרמב"ן משתמש כאן במנוח אמת ממשע: קיום קונקרטי ממשי. המונח אמת מתכוון כאן פשט פשט. ה'אמת' משמעותו 'שאין מקרה יוצא מידי פשוט': כל מה שבראו בכתבוב משפטן סדר בראשית — הכל אמת. אין מקרה בהן יוציא בקטעה שזכה לציוטוטים רכים ואמרות: 'מה?' האם איפוא הסקרמנט של המזבחינו אמת בגל שהינו משל? אם כן אף מותו של ישו אינו אמת בגל שהינו סמל וכון תחינת המתים של ישו אינה אמת כיון שהינה סמל. שהלא השליחים מצהירים במפורש שהומו של ישו ותחייתו הינם דמיוני ומשל ודמיון ופולחן וודוגמא, באמרות.... על פי זה האם לא הייתה זאת אמת? אם כן ישו לא מות אמת ולא חי באמת, זה רק שאלך את פירושו י'דרך האמת' ולא 'דרך הסוד'.<sup>25</sup>

ויקטור. יודגש כי מטרת דבריהם אלה תהיה הצבעה על הקבלה פנו מגנולוגית ללא התייחסות לשאלת השפעה ישירה. ב. להציג על ההקשרים המגוונים בהם מתפרק הظיר או התמונה בקבלת הרמב"ן יבהירו.

**א.** הגנה על המשמעות הליטראליות הוגו יוצא להган על המשמעות הליטראליות על הפשט, מפני פרשנות הוראה את הכתובים כמושאי משמעות אליגורית, משמעות רוחנית: 'מקיא כימי הביבנים מלמד על מגמות שונות צל' אסכולות שונות של מפרש Nietschze נוירטירים. ניון במחקר מאלף זה מראה כי הוגנה על זשיות הפשט או המשמעות הליטראלית של חתוב בפרשנות הנוצרית למקרה באה לדידי ביטוי' איזה אצל פרשוני האסכולה של סט. ויקטור.

יאש לכטולס הוגו (1411-1097 בערך).<sup>26</sup> אסכולה זו נתקירה בכך שקיים מגים סבירה שהשפעה היהודים. ובכך קיימת אפשרות סבירה שהשפעה הייתה הדידית ופעלה לשני הכוונים.

על רקע זיקתו העמוקה וזהותה של הרמב"ן לחכמי צפון צרפת בהלכד ובקבלה מצד אחד, ולഫיסות פרשניות נוצריות בפירוש המקרא מצד שני, יש מקום לבדוק אם אין קשר בין שתי תופעות אלה, היינו זיקתו לתפיסות הרמנוניות נוצריות צריכה של זילח חכמי צפון צרפת המցרת הכוללת של זילח חכמי צרפת והרמב"ן אמרת' בפירושו של המקרה שלם לפרשנות הנוצרית. בעוד דמיון ואמת. במובן אחד, אולם, דמיון, במובן אחר, אמת.<sup>27</sup> ואילו הרמב"ן אומר: 'שאין דברי

12. שם, עמ' 62.

13. שם, עמ' 63.

14. ראה: סמולוי, למוד המקרא בה'ב, עמ' 83-97. עוד ואה עלי' ח' מרכז'ה, ההלמוד בראג הנוצרת, ירושלים תשל"א, עמ' 153-160, ובמהמשך עמ' 166 על האסcoleה הכללית.

הוגו מסט. ויקטור זריהו דמות שוכנתה כבר לדין גם בחקיר פרשנות המקרא היהודי. במחקר מאלף התמקדה שרה קמן בהשוואה בין ורבין רשב'ס.<sup>28</sup> במקביל לעבדותי אוינטלקטואלית, מזכיר כמעט כמעט בnormה חבירתי-אנטלקטואלית. הגו מסט. ויקטור זריהו דמות שוכנתה של רקע הפרשנות בספרד תופעה זו היא מבודדת היסטית, על רקע הפרשנות בצפון צרפת

15. עי': Affinities Between Jewish and Christian Exegesis, עמ' 12-26. \* עליל הערד, 8 (לע"ל העדר) במקביל להבילה בפירוש המקרא, בינו ובין רשב'ס. במאמר זה הצביע על התבוננה בקבלה בפירוש המקרא, ובזיהוי מצעפה בענין למחקרו בוגושא.

16. ראה: Hugh of saint Victor, On the Sacraments of the Christian Faith (de Sacramentis), English Version by Roy J.

דרעה טוויטו, העתקה הנוצרית של הפולמוס דתי מישור הדרש אל מישור הפשט, יחד עם הילכי רוח הזמן גם על הקהילה היהודית.<sup>29</sup> ת האבחנה הפרשנית בין פשט ודרש וקביעת ייחוס הנכונים ביניהם רואה טוויטו כמשמעות - במשמעותו הרטמוני - את החתרה הכלכלית:

קביעת היהודים בין סמכות המסורות ובין סמכות:t' הבונה האופיינית לרוננסנס של המאה ה-י'ב.<sup>30</sup> וחקורה הקלאסי של בריל סמולוי על לימוד כמושאי משמעות אליגורית, משמעות רוחנית: 'מקיא כימי הביבנים מלמד על מגמות שונות צל' אסכולות שונות של מפרש Nietschze נוירטירים. ניון במחקר מאלף זה מראה כי הוגנה על זשיות הפשט או המשמעות הליטראלית של חתוב בפרשנות הנוצרית למקרה באה לדידי ביטוי' איזה אצל פרשוני האסcoleה של סט. ויקטור. יאש לכטולס הוגו (1411-1097 בערך).<sup>31</sup> אסכולה זו נתקירה בכך שקיים מגים סבירה שהשפעה היהודים. ובכך קיימת אפשרות סבירה שהשפעה הייתה הדידית ופעלה לשני הכוונים.

על רקע זיקתו העמוקה וזהותה של הרמב"ן לחכמי צפון צרפת ובקבלה מצד אחד, ולഫיסות פרשניות נוצריות בפירוש המקרא מצד שני, יש מקום לבדוק אם אין קשר בין שתי תופעות אלה, היינו זיקתו לתפיסות הרמנוניות נוצריות צריכה של זילח חכמי צפון צרפת המցרת הכוללת של זילח חכמי צרפת והרמב"ן אמרת' בפירושו של המקרה שלם לפרשנות הנוצרית. בעוד דמיון ואמת. במובן אחד, אולם, דמיון, במובן אחר, אמת.<sup>32</sup> ואילו הרמב"ן אומר: 'שאין דברי



קמע שמריה לילודת מקושט בענפים, עלים ופירות, נרמניה המאה ה-19

והן מועטין... לשון ראייה בהסתכלות השכל ועליה ההבנה ולפיכך קראן בני עליה.<sup>31</sup> דבריהם אחוריים אלה משקפים את העובדה שתפיסת הלימוד היתה קשורה אצל הרמב"ן גם לתפיסה העליונית והאמצעית והשלfel, ורומיי כל המרכבה של צלייה הדרגתית במלואו החכמה. גם בנוסחא שם...). על פי תיאור הרמב"ן את שכני נן זה קיימת הקבלה כללית להוגו מסט. ויקטור.<sup>32</sup> העדר, הם היו: למדים בציווי הדברם כל פודות העליוניות ונפשם מתעללית בלימוד ההוא, והוא מראות אליהם בחברת כבוד העליוניות בתפקיד ברוח... שבב עיר העתיקה.<sup>33</sup>

אלא סבור שיש בכך אמצעי חינוכי ראשוני: אגרי לך בו שני עניינים, ושניים אמיתיים לפי להבין הנברא כלימוד משה בסיני, וכענן שכחוב אשר אתה מראה בהר.<sup>34</sup> הוא שבחוור על התפיסה שהחומרה היא מפתח להשגה: 'כבר מככון נגדי ארבע חיות, ומופרים צבעיהם ההולמים את צבעי סמל הספרות.

אלא סבור ב, ב, עמ' דרא. והשותה פרנסתו ר' יצחק דעת לפסקן זה, המקבילה מבחינה ויזואלית במשור המיסטי ואסם מילויו, למלה שחדרבצי מתחא במישור החיסוני ספרה טוטומת והעומתות האותיות בכוכביו, או המשנתות בכזרען, או נכנית עליון הענין אה בעבדות: זקרנות הרמב"ן על התורה (בפסוס).

25. שער הגמול, עמ' בז'ה-ה. ר' פריד, רץ' של רוח (לעיל העלה 18), עמ' 280-278.

26. יבן גביראים בעטם ביצוחם בדמות נבראו (שער הגמול, עמ' רצ). וכן: 'כי לא היה יצירה על זו הדרמת הפקה כליא טעם רק לצורך גדור ולטעם נבדך...' (שם, עמ' טה).

27. פירוש הרמב"ן לרשות א' כו: 'דמותה הוא דמיון בצדיה ובמראה... בדורות ממש שיזמה גוף לעפר ונפשו לעליונות' (עמ' כז, מהדורות שעוזל).

אריות כל המשכן: 'ולא יבואו לראות כבלתי את הקודש... כי בעבור היהות כבוד יושב הכרובים שם — והזהרו הלוים שלא ירושו לראות את ה', עד שיוריו הכהנים את הפרוכת, כי אז תראה הכהן בחכינות ערוו, וישוב אל מקומו הראוון לקדר הקדושים, ויהה כבלע את הקודש כפשותו, ומהשייל יבן.<sup>35</sup> על פי זה כל המשכן מייצגים טפיות באלהות. האריה מיצגת החלין בו 'הכבד', ספירת מלכות, נבלעת בתוך 'קדש הקדש', שהוא במקורה וה أولי ספירת תפארת, אס כי יתכן שהרמב"ן רומו עד ספירת כתוב. מכל מקום בדברים מצומצמים אלה של הרמב"ן יש צווג לשתי תפיסות מהוויות בקבלה: א. עקרון החזרה הקוסמית על פיו כל ספרה מתחלה וכלביה בגבורה ממנה. ב. עקרון 'הציוויל' על פיו כל המשכן רמזים לספירות ממש, עד כדי כך שהרמב"ן מפליג ואומר על פירושו כמה מיסטי: יהיה כבלתי את הקודש כפשותו, ככלומר הפשט והamaha מתלדים במקורה זה.

### ג. התמונה מסינית להשגה וללימוד האלוהות

תפיסה זו משוחפת להוגו<sup>36</sup> ולרמב"ן. הרמב"ן אומר על גן העדן: '...ולטוד מופלא כי הם

צל הרמב"ן, הכרוך בדרכיך דרכוקין, מהויה פסק: 'ואם ככה את עשה לי'. שם הוא כותב: על דרך האמת: אם ככה את עשה לי — במדת דין ידבר, כמו אמר ויחור אף ה' מאר, וכן את תדבר אלינו, כנוי לאש הגדולה שתדבר ברי השם אלינו, ושמענו מפיק ועשינו, וכן 'את דרכ' ממש' — בכוורת השני ירמוח, והמשכיל בין:<sup>37</sup>

הרוגמות הבלתי ביטור לתהיותו, 'עצמים' כמייצגים תמנונה רוחניתו שלם בתפיסת הרמב"ן עין תבניות קונקרטיות שלם בתפיסת הרמב"ן הן: התורה,<sup>38</sup> ארץ ישראל<sup>39</sup> והאדם.<sup>40</sup> יש חשיבות רבה בקבלה הרמב"ן להקללה בין שלוש מערכות אלה — אדם, תורה ואדם — הקבלה שיתיכן שהיא מעוגנת עוד במסורות סוד יהודיות קדומות לשורשות בשער קומה<sup>41</sup>, אך לא ניתן לדון בכך במסגרת מצומצמת זו.

התפיסה של ציוורי דב', היא המנהה (אם כי היבטי עצמו איןנו נהגה בפרשון) גם את תפיסת המשכן ובתוכו כל כלין, הכרובים והמנורה, כדיו מחנה בני ישראל עם הניגיה במקדש, ועם השבטים הפונים לאربع הלוויים במרכז ועם השבטים הפונים לאربع רוחות על דגליים.<sup>42</sup> תפיסה זו גם קשורה באתה מסודוטוי החשובים של הרמב"ן בעניין

27. מברבר יא טה, עמ' רצ. יש לציין שבמשמעות הרמב"ן מודע לכך כי יאטי — מנהג ולשון הוא גם בוכור, המשמעות המשיטת אינה ימתקפת את הפשט שלעצמו, אך נבנית עליון נקודה זה.

28. במדבר ב, ב, עמ' דרא. דרא: שער הגמול, עמ' שב-שנ:

כי כור ולי הופר במקdash ממו בשבע בורות של מנחה נתלה ברכות... שבב עיר העתיקה.<sup>43</sup>

29. במדבר ב, ב, עמ' דרא: יהה אהל מועד אלא מוצפן לעמssa בכל ומראה החותמי של כל ציד בתורה: זכל הנמסר למשה ובו בשייעו הבניין, כל נחכ בתורה בפרישות, או ברכיה, מביכות ובכינוראות או בזנות האותיות בכוכבות נבראון, או המשנתות בכזרען, או נכנית עליון הענין אה בעבדות: זקרנות הרמב"ן על התורה (בפסוס).

30. שער הגמול, עמ' בז'ה-ה. ר' פריד, רץ' של רוח (לעיל העלה 18), עמ' 280-278.

31. יבן גביראים בעטם ביצוחם בדמות נבראו (שער הגמול, עמ' רצ). וכן: 'כי לא היה יצירה על זו הדרמת הפקה כליא טעם רק לצורך גדור ולטעם נבדך...' (שם, עמ' טה).

32. פירוש הרמב"ן לרשות א' כו: 'דמותה הוא דמיון בצדיה ובמראה... בדורות ממש שיזמה גוף לעפר ונפשו לעליונות' (עמ' כז, מהדורות שעוזל).

לך ודווחים המונחים הסותרים את מושג האמת:  
'לשוא', 'הבא', 'לא תועלת', 'ויהי'.<sup>48</sup>

ו. שאלות שהודיעו בהן נדחה  
עתה, לאחר שהעצבענו בקיור על ההקשרים  
בهم חזר ענין החמונה אצל הרמב"ן, מתבקש  
היה דין כליל יותר בנסיבות תופעה זו, אולם  
נאמה עליינו האזהרה לעצור במילין. נזכיר  
בקיצור שאלות שנדרחו.

1. ציפיות הדין בנושא בחיבורו של הרמב"ן  
שעור הגמול בעל מגמה מטא-הרמניטית וכן  
שזה חיבור בעל מגמה מטא-הרמניטית וכן  
רק בו נחשפו עקרונות פושניים אשר למעשה  
הנתנו גם את הפירוש למקרא; או, אפשרות  
שננייה, חיבור זה משקף slab בו נחשף והושפע  
הרמב"ן בצורה מרכזות יתרה מרענוןות מן הסוג  
שהוזעג מה דרך תפיסתו של הוגו מסט. ויקטור.  
יש עדין מקום לבחינה מודיקת של המונחים:  
'ציווי דבריהם' דמיון' 'דגם' 'אות'<sup>49</sup> ו'אמת'<sup>50</sup>

השווה ורשota על הורתה להניל', מהדורות קרכוב 1573, דפוס.  
צלום ירושלים 1969, ל עכ' עיד. השווה דבריו הרמב"ן  
בדרשת תורה ה' מימיה, עמ' קסב: 'על אלו הדברים וכיצא  
בזהם חכמות ישנות אמרותין הן ומקבילותם ביד מקבלי הורתה,  
וכשاذנו אברדו החכמת עמו, ונארכו בסבבם ביד מעיטים  
ובאו פוליטומני והחומרות'.

41. ראי: 'ע' פוקנטניין, פרשנותו לטיפולוגית, עמ' 37-38. 53.  
42. מיל' דוגמא' בפירוש רשי', עמ' 17-14, בתוך: בין יהודים  
לנוצרים (על הענה 18).  
לנשא זה אדרש דין במקות אחר. אכן רק עדיף על  
חישנותה העכורה שכבהה לפירוש על הורתה הרמב"ן מקידש  
כ-16 שורות ליציטוט מותק הספר בכתמת שלמה, כדי לבאר את  
תפיסת התורה.<sup>52</sup>

43. פרשנותו הטיפולוגית, עמ' 51-52.

44. סמליל, למד המקרא בהניל', עמ' 87. חorth השם תמייה,  
תבייה ריבכין, ח"א, עמ' קנה-קנו.

45. וזה העරע לעיל, וכן: כי אידל, תלותות האיסור ללימוד  
קבלה לפי גולן, 40, A.J.S Review 5 (1980), עמ' ט-יא.

46. סמליל, לימוד המקרא בהניל', עמ' 86-85.

47. סמליל, לימוד המקרא בהניל', עמ' 90 הערתה 3. פדייה, זמן  
רצין והחלועל (עליל הערתה 35).

48. השווה: סמליל, עמ' 93-94, וכן האיטוטים שהבאתי מן  
הרמב"ן לעיל.

49. רמכ"ן לדברים י"ב, עמ' הו: "ענין אותה, סימן על דבר  
שיהיה אחרין כן בדמיונו".<sup>51</sup>

זרמב"ן בחחכמים שונים שלא. אולם ההקשרות  
שאני מוסיפה כאן, והוא מציאות דרך פרשנות בזו  
אצל מלומדים נוצריים בני התקופה, מעלה את  
השאלת, האם ניתן שבמקובל לסבוכות פילוסופיות  
הוורדים בני התקופה כי תורה אריסטו היהת  
בעבר נחלת היהודים ואינם אלא אמצעים ידע  
שמקור מוחצבות נחצב, ח"ה הרמב"ן שורת  
ציוורי הדברים אף הוא יודוי אבודו. אם כן,  
הכפיליות, הדוגמא, הרמן, ציוורי הדברים, המשל  
שהינו אמת, נتفسו עביניו כגישה הפרשנית  
היהודית המקורית למקרא שישומה אבד. נסיני  
לבחון את שורשי גישה זו בידירות מציגי  
במחקר.<sup>52</sup> במקורה של הרמב"ן נראה כי היה  
גונייש לקוימה לפחות מותק שלוש נקודות  
מרומי מתחן ייחוס חכמה זו לעבר או לגאולה.  
אולם הרוחו מודגשת מאוד בכתביו מיפויו  
ותלמידיו. כך למשל כתוב בנושא חכמת ציווי  
המשכן ר' יהושע בן שועיב<sup>53</sup>: 'כלם ציוירים  
לדברים הרוחניים... ואם בעונונתינו אבדה ממנה  
חכמת העניינים מהם רומיים, אלא מעט מן  
הזרען מן המועט הוא שהגינו, אנו יודעים  
כי מה שאבדנו הוא דבר לא יסוף מרובה'<sup>54</sup>

ה. קווי דמיון כלליים  
אפשר גם להצביע על קווי דמיון כלליים נוספים  
המשותפים להוגו ולרמב"ן. משותפת לשניהם  
התרועמתה בגדג' הולול בדברים הפשוטים  
ובחומרות היסוד ובוגד והפניה היישר אל  
הפילוסופיה.<sup>55</sup> התפיסה של לימוד הדרגתית  
הכולל השתלים במדעים ובפילוסופיה לפני  
הגישה אל המיסטיות.<sup>56</sup> קיים גם דמיון בכך  
שבשני המקרים מודובר באישיות המזוגת בתוכה  
ミטטייקאי ופרשן מקרא ומלומד שידרו רב לו  
בחכמת הזמן.<sup>57</sup> ענין דומה החשוב נושא שיש  
לו גמיעה עקיפה לתפיסות מטא-הרמניטיות,  
הוּא מרכזיות עקרון החזרה בתפיסה ההיסטוריה  
הקסומית ובתפיסת הסקרמנט.<sup>58</sup> דומה גם מגוון  
התפקידים של הציר, התמונה וציוורי הדברים  
בחפשות אלה, והרגשות המיווורת לביעתיות  
ויחס בין המיסטי לكونרט. בஸגנון זו המונה  
אמת' ממש גם כרונית, פפרידיטואלי, נעלם,  
וגם במשמעותו הסופית היא  
ומיד תלויה הקשר בו הוא מופיע. בהמשך  
שלמה אכן חוללה), ורשא תרלה, י"ח ע"ג, ריש פרשת חותם.

הנפש מכחוינו שייאל עליה רוח הקדש ומראה  
בראות עצמה<sup>59</sup> כאשר יוראה מיכאל ובוריאל.<sup>60</sup>  
אם כן מה שבוביל מלומדים בדת האחורה  
הוא מיציאות של חיים ופרקיטה מיטסת  
הקשרוה במונה 'פיגורה' ומעשירה אותו בעוד  
את מושמעותו — בשכיל הרמב"ן זוהי  
מציאות אסכאוטונית מההות או מציאות אבודה,  
הקשרוה גם היא במונה 'ציוורי דברים'. אצל אין  
זמיין את תיבת נוח באופן פיגורטיבי כمفחת  
הבנייה תיאוסףית, הריהו מודבר למעשה על  
זראקטיקה הנקוטה בידו בפועל והוא עצמו  
זופשי לחודש ולהסביר כיצד לצד השתמש בפועל.  
רמב"ן חוכמת ראייה זו אינה ממומשת בפועל.  
דיא ריך מתקדמת כמעין מיתוס. זוהי תוכנה  
מוחמצת או עתידית. היא מאפיינת את שוכני  
בראשית בגין עدن מוה ואת העדיקים באין גן העדן  
באחרית הימים מוה. את מדרגת אנשי העולם  
הבא השג משה בלבד: 'לומר, כי ייגיעו אנשי  
העולם הזה למלעלת משה רבינו שנחעלית נשוא  
על גוףו עד שבטלו כחויה הגוףות והיה מלבוש  
בכל שעיה ברוח הקודש,<sup>61</sup> כאילו ראייתו ושמיתו  
בעין הנפש בלבד, לא במצוות העין הגוף נטהש  
יעשו שאר הנכאים בהתבטל הגוף וההפשט

ין המעודכות אדם מקדש וורה בזיקה לתפיסה  
ציויר של הרמב"ן.<sup>62</sup>

. השימוש בהדרmia ויזואלית בטכנייה  
יפסית ושאלת החוויה המיטסטית בחוץ  
יזואלי  
נגידו גמור להוגו, אשר בהעניקו הנחות כיצד  
ימפין את תיבת נוח באופן פיגורטיבי כمفחת  
הבנייה תיאוסףית, הריהו מודבר למעשה על  
זראקטיקה הנקוטה בידו בפועל והוא עצמו  
זופשי לחודש ולהסביר כיצד לצד השתמש בפועל.  
רמב"ן חוכמת ראייה זו אינה ממומשת בפועל.  
דיא ריך מתקדמת כמעין מיתוס. זוהי תוכנה  
מוחמצת או עתידית. היא מאפיינת את שוכני  
בראשית בגין עدن מוה ואת העדיקים באין גן העדן  
באחרית הימים מוה. את מדרגת אנשי העולם  
הבא השג משה בלבד: 'לומר, כי ייגיעו אנשי  
העולם הזה למלעלת משה רבינו שנחעלית נשוא  
על גוףו עד שבטלו כחויה הגוףות והיה מלבוש  
בכל שעיה ברוח הקודש,<sup>63</sup> כאילו ראייתו ושמיתו  
בעין הנפש בלבד, לא במצוות העין הגוף נטהש  
יעשו שאר הנכאים בהתבטל הגוף וההפשט

34. עיין: 'חשיבות הרשב"א, חלק ראשון פרק א, מהדורות ח'ין  
dimitorbiski, ירושלים תש"ז, סימן א, והשווה סימן ל עם  
טו' העציר צייר הכלב'. דרישות פירושו רבנו יהו' ריבניר'  
על התורה (מהדורות ש' ירושלים): 'ולשל' נושא  
נושא הדשה בראשית האודוקלה בין חכמת העולם גדול  
לעומת אדם והמשן שם צולם קסן: 'כמו שדרשו זיל  
של דבריהם שר נבראו בעולם הדול צוח הקב"ה' לעשנות  
הזהמת במסכן, עמ' ג' ט', ובזכר הדשה פרשנות טיפולוגית  
לששת ימי בראשית, עמ' כ-כ. השווה הדשות לירקהל, עמ'  
קדמ: פקו, עמ' קנג.

35. השווה: ע' גולדירין, סוף מאירת עיניהם לר' יצחק דמן  
עכו, יזכיר לשם קבלת הואר ודקטו לפילוסופיה, הושם ליטט  
אונומיסטיות העברית, חשמ"א, עמ' ע"ז-ע"ש, ח"א, העורט  
לשורות 22-16, בימי מז ח'יב. על הצלבשות ברוח הקדש  
וחתולות אצל הרמב"ן ראה בעבודות ז'ט, רצון והפעלת לאר  
צורת השמיות בבחינת הרכב'ן (בדבון).

36. קטע זה מקרים קרייבר רבד לאיית היבא את צורות עצמו'  
או את נפשו נומת לנגר במן החוויה הנכואית, ראה על ב-  
אנליזה מטכנית מוסכמה 77, ריך ע"א: 'אעפ' שלא נמצא דבר  
זה כזכור תורתה שכובת ולא בטור שבעל-פה, דמיין החלול  
צורת השמיות בבחינת הרכב'ן (בדבון).  
הדרמייסטים ביטו במן החוויה הנכואית עיין: מ' אידל, החוויה המיטסטית  
אצל אברודםabalush, ירושלים תש"ה, עמ' 43-40. לענן המגעים  
לហבון בין דמיונים של החוויה המיטסטית ובן סוכנות הרמייסט  
בין קבלת חוג הרמב"ן לקללה הנכואית אני מקווה להתייחס  
בנפרד. (ראה גם: ארץ' של רוח, עמ' 280 הערכה 205).

37. שער הגמול עמ' רצט, והשווה שם עמ' רצט, שער הוא  
מתייחס למאמר חז"ל (ספר, בהעלותך קג): 'כי לא יראנו

הרמב"ן, שאופקי יצרתו כוללים לבר מספדר וצՐפת כשי כוחות מרכזים גם את בבל, צפון אפריקה ואשכנז. הרמב"ן לעמזה הריוו איש האשכולות הטיפוסי לתקופות של רנסאנס. ספיטמוס האיר ואת מכיוון הרגנסוں האטלנטי, ובו הציג את הרמב"ן כדמות מובליה.<sup>57</sup> ניסיתי להויף ולהביע כאן על המאפיינים הכלליים האופייניים לרגנסוں של המאה ה"יב" בצרפת.

מהדים עד כמה דמותו של הרמב"ן, הנחשב על ידי חוקרים רבים לדמות שמנית ומסורתית, מאנחת להיכנע לדיקון תרבותי חד משמע. כל הכללה אודתו תובעת הגדרה של נקודת המבט ממנה נצפהה. קיימת חימקנות מהותית ברומו, כאשר כל חרק מגלה בה פיס חדשניות אהרות המפלשות לפני ולפנים אל מסורות עתיקות יומין בתוכן ובצורה.

52. עין: כתר שם טוב לר' שם טבו אבן גאון, (פירוש סדרות התורה עפ"י הקבלה האמתית להרמב"ן ולי'), נפסת בתרן: מאור ושמש לעיר יהודא קוּריאט, ליווננו, 1538, כה ע"ב.

53. עין: ביאור על פירוש הרמב"ן, (עליל הערא 40), ביאור על פרשנות זה ע"א.

54. גבורוי לי יהודה הלוי, א, כת עמ': ה, יד, עמ' רור: ה, ג עמ' קס"ג, פירא, ארץ של רוח, (עליל הערא 18) עמ' 280-278; יי' סילמן, טולסוף ונבאי, ירושלים 1985, עמ' 215-208.

55. ואה: הקדמת האבעי פורשו על ההוראה (מהדורות א' וירוי, ירושלים שלשי' 2): אבוך דערעט סוד יעס נס הדרבים אמרת ממשמעו', אמייה שודכין מרבה אדור להוקם אלה. אם כי הקשר והפעטה באבעי הוא קייעה כי יש מקומות בהם כך הזכר אך אין כך הזכר בוצף כל ההוראה. וואה ערוה להלן.

56. ראה דברי הרשב"א: כי באמת של בני הארץ הכתמה אשר כאוצרם, על עשיית צורתה מכתחה לרפואה. והחותרי, כי אמרות שאין רואה שם אסור בעשיות הצורה לרפואה... אמרתי שם גנו והב גנו והרמב"ן ול היה חזרה עשה, ואכן מוזכר באדם מודרך, במובן זה שהיוזון והעישן לנו גול מגנו בהחכמה ובמנין ביראת הطا. וכשהחזרה לא לידעתי שנפלה מחלוקת שם מחכם האון, שכן רומי לנונה על רבי לא אחקרנו... בתרן מנתה קאנוט פרך בא עמ' רפא-רפב מהדורות דמיירובסקי ח"א. (עליל הערא 34). עין רמב"ן לדברים י"ט, עמ' תכ'-ח'ת: "שש בכח המנהיגים העליונים רובי תומנתו... תעשה מונגה לדבר פלון".

Bernard Septimus, . Open Rebuke and Concealed Love .<sup>57</sup> Nahmanides and the Andalusian Tradition, in: I. Twersky ed. Rabbi Moses Nahmanides Explorations in His Religious and Literary Virtuosity, Cambridge 1983 pp. 11-34

השתמש בה בפועל. שאלת הטכnika המיסטית, אם וכייד, כמו גם זיקתה לתפיסה הנכואה של הרמב"ן, ויחסן לתפיסה הציור והחזון ההיוגאי גערטר לידון במקום אחר.

4. בחוג מפרשי הרמב"ן רוחה האזהרה להתרחק מגשנות. יתרכן שיש להבין זאת גם על רקע סכנת הרגשה הכווכה בתפיסה תמנותה כה ממשיות זרומות לסדרי הספירות. תלמיד הרשב"א, ר' שם טוב אבן גאון, כותב בפתחה ספרו כתר שם שוכ: ייחילת כל דבר הזרוי רוחתי להתרחק בדברים ובמחשבה מגן' דבריהם שהם: NAMES ורובי, ואפ"י שנזכיר מזונות ושמות לspiriorot, לא להחקל רק להתייחס, אבל הוא אחד מיחוד בכולם נשלהבת קשורה בଘלתה שה"ן הדמיון נלאה בזיעות.<sup>52</sup> רמזו של הרמב"ן לחטאים של הו הפלגה מתבאהת על ידי פרושנו אבן שועייב כך: יכונת הרוב ויל' כי דור הפלגה היו קוצץ נטעות ועשו דוגמא של מעלה... וידעו כמה שעור המגדל... כי יראו כונת שער קומה ודוגמת קומה ממש כי מה דמות יערכו לו. אברהם ידע כוונת הדבר, ואני יכול לאבר יזרות.<sup>53</sup>

5. הקשר זה של הקבלה לתפיסות נוצריות אין בו נमובן כדי להוציאו הקטרים אחרים, כמו הזיקה לumed החיזור בתפיסה הנכואה אצל ריה"ל,<sup>54</sup> או הזיקה לתפיסת ראב"ע בענין קיום שתי שכבות שות ערך.<sup>55</sup>

6. יש להניח כי תפיסת הציור הייתה קשורה גם בתפיסות מאגניות.<sup>56</sup>

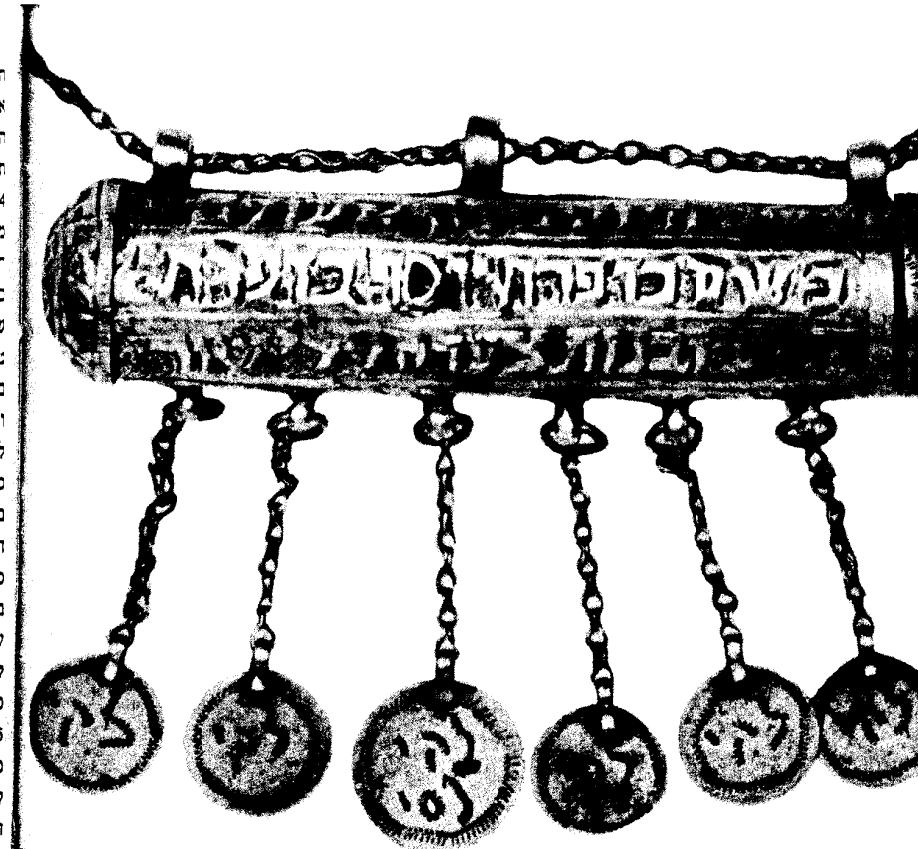
### סוף דבר

היבט מצומצם זה שבו עסנו, מלמד על יחיד בהקשר זה.<sup>57</sup> והנה דזוקה הרמב"ן שאצלו תפיסת הציור, התמונה והדמיון היא מופתחת לאין שיעור ברמה התיאוריתית — כפי הנראה לא מרכיבות לגבי יצירות הרמב"ן.

עין: פירא, ארץ של רוח, עמ' 265-266 והערות.

49. לרין ביחס בין שני השכבות עין: פירא, ארץ של רוח, עמ' Elliot R. Wolfson, By Way Of Truth. Aspects 270 of Nahmanides Kabbalistic Hermeneutic, A.J.S Review 14 (1989) pp. 101-178 (לען הטיפולוגיה מאמור של פונטקטט האמת).<sup>50</sup>

51. עין: יי' פירא, 'אתחים בדברו', ליבורון של דפוסים אקסטאטיים בקבלה התיאוטופית וייחם למיסטיקה היהודית הצפונית. (בדפוס).



נרטיק כסף لكمיע עם ריקושים, פרס מהמאה ה-18-19

בפירוש הרמב"ן לתורה מוה, בדרשותיו ובחיבורו שעדר הגמול מזה, בניסיון להגדר על פי קני מידה

אינטלקטואליים את המילון בו השתמש והאם ניתן לאפיין הבדלים בין חיבור לחריבור.

דיין מעין זה קשור בשאלות מהודלוגיות מרכיבות לגבי יצירות הרמב"ן.<sup>58</sup>

2. לא החיhsנו במסגרות זו לשאלות הפרשניות הנוגעות ליחס בין שתי השכבות בפירוש הרמב"ן לתורה. ולא דונו בשאלת זיקת היכיון הטיפולי,

שהוא אחד היישומים של 'ציורי דברים' לדון האמת.<sup>59</sup>

3. מחייבורם של ר' עוזרא ור' עוזיאל, ממקובל

גירונה המתיחסים לחוג הקבלי של ר' יצחק סגי-הנור, עליה כי הם אמנים השתמשו בטכניות