

**פירוש ספר יצירה המיוחס לסעדיה גאון:
הטקסט, תורתו ומקומו בתולדות המחשבה היהודית**

**חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה מאת
נעמה בן-שחר**

הוגש לסנט האוניברסיטה העברית בירושלים טבת תשע"ב

**פירוש ספר יצירה המיוחס לסעדיה גאון:
הטקסט, תורתו ומקומו בתולדות המחשבה היהודית**

**חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה מאת
נעמה בן-שחר**

הוגש לסנט האוניברסיטה העברית בירושלים טבת תשע"ב

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של פרופ' יוסף דן

שלמי תודה

תודה למורי ורבי, פרופ' יוסף דן על שהעניק לי מחכמתו ולימדני להבחין בין עיקר לטפל, על השעות הרבות שהשקיע בקריאתה של העבודה והנחה אותי לכל אורך הדרך; תודה על הסבלנות, ההקשבה והעידוד, ובייחוד על שנטע בי, לפני ארבע עשרה שנה, את האהבה לתחום.

תודה לד"ר קטרינה ריגו שקראה עבודה זו בעיון והעירה לי הערות חשובות ומועילות; השיעור אותו העבירה "מבוא מתודולוגי להכנת מהדורות ביקורתיות" תרם לי רבות בכינונה של עבודה זו.

תודה לעובדי המכון לתצלומי כתבי יד שתמיד נכוננו לעזור בכל שאלה או בעיה שהתעוררה מתוך רצון טוב והסברת פנים. לספריית שלום המהווה לי בית במשך שנים ארוכות, ולכל הספריות שהעמידו לרשותי את תצלומי כתבי היד.

ולבסוף, תודה מעומק הלב למשפחתי, הגרעינית והמורחבת - אתם העוגן שלי.

תוכן העניינים

עמ' 1	פתח דבר
	I מבוא :
עמ' 4	1. חוג הכרוב המיוחד - סקירת המחקר
עמ' 10	2. שני נוסחים
עמ' 11	א. "המיוחס-לסעדיה" ופירושו של ר' אלעזר מוורמס לספר יצירה
עמ' 13	ב. "טעם אחר" וכתבי ר' אלעזר מוורמס
עמ' 19	ג. זמנו של "טעם אחר"
עמ' 24	3. זמנו ומקומו של "המיוחס-לסעדיה"
עמ' 25	א. חתימותיו של ר' אלחנן על ספריו
עמ' 28	ב. צפון צרפת ופירוש ספר יצירה
עמ' 36	ג. לעזים
עמ' 38	ד. זמנו של "המיוחס-לסעדיה" וכתבי חוג הכרוב המיוחד
עמ' 43	4. פר"ס - ייחוסו של "המיוחס-לסעדיה" לסעדיה גאון: פסבדו-אפיגרפיה?
עמ' 43	א. פירוש ספר יצירה לרס"ג ו"המיוחס-לסעדיה"
עמ' 45	ב. סעדיה הצרפתי?
עמ' 49	ג. פירוש ס"י המלוקט מדונולו
עמ' 55	ד. ספר יצירה נוסח רס"ג ופירוש ס"י המלוקט מדונולו
עמ' 59	ה. שיכתב הטקסט פ"ר
עמ' 62	5. מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה"
עמ' 62	א. הספריה של חכמי צרפת
עמ' 63	ב. מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה" ודרכו הפרשנית
עמ' 66	ג. נוסח ספר יצירה ב"המיוחס-לסעדיה"
	II הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים
עמ' 68	א. כבוד נברא והפיצול באלהות
עמ' 72	ב. הכרוב המיוחד בטקסטים מוקדמים – צפון צרפת
עמ' 73	1. "המיוחס-לסעדיה"

עמ' 77	2. אלפא ביתא בייחוד הבורא
עמ' 82	3. ברייתא דיוסף בן עוזיאל
עמ' 101	ג. פסק היראה והאמונה
עמ' 109	ד. אלחנן בן יקר
עמ' 117	ה. הכרוב המיוחד – איפיונים ומסקנות
עמ' 118	ו. אכתריא"ל, אדירור"ן (הדרניא"ל) ומקורותיו של הכרוב המיוחד
עמ' 137	נספח 1: חוג הכרוב המיוחד והמלאך הקדמון בורא העולם
עמ' 143	נספח 2: הכרוב אצל ר' אברהם אבן עזרא

III הגולם בצרפת ובאשכנז

עמ' 148	א. מחקר הגולם במדעי היהדות
עמ' 151	ב. מסורת ירמיהו - בן סירא בסיפורי הגולם
עמ' 157	ג. "המיוחס-לסעדיה" וטכניקת בריאת הגולם
עמ' 167	ד. אישים ומעשים
עמ' 176	ה. תכליתו של הגולם
עמ' 180	ו. מסורת הגולם – ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס
עמ' 188	ז. "טעם אחר" ומסורת הגולם
עמ' 198	ח. סיכום

עמ' 203	סיכום
---------	-------

IV תיאור כתבי היד, הקשרים בין עדי הנוסח וכללי המהדורה

עמ' 208	א. תיאור כתבי היד
עמ' 215	ב. הקשרים בין עדי הנוסח
עמ' 219	ג. "המיוחס-לסעדיה", הנוסח הנדפס ודרך התקבלות הטקסט
עמ' 227	ד. "המיוחס-לסעדיה" ו"טעם אחר"
עמ' 231	ה. "טעם אחר" וכתב יד אוקספורד, בודלי 448
עמ' 239	ו. דרך הצגת הנוסח וחילופי הגירסאות
עמ' 240	"המיוחס-לסעדיה" – מהדורה ביקורתית
עמ' 305	"טעם אחר" – מהדורה ביקורתית

נספחים

- עמ' 381 א. פירוש ס"י המלוקט מדונולו (נוסח א')
- עמ' 391 ב. פירוש ס"י המלוקט מדונולו (נוסח ב')
- עמ' 401 ג. "המיוחס-לסעדיה" - הנוסח הנדפס

עמ' 421 ביבליוגרפיה

i-xx תקציר באנגלית

פתח דבר

עבודה זו תוקדש לפירוש ספר יצירה המיוחס לסעדיה גאון (להלן "המיוחס-לסעדיה") שהוא אחד מן החיבורים שיצאו מן החוג המכונה במחקר "חוג הכרוב המיוחד". טקסט זה מוקדש ברובו לדיונים מדעיים, על יסוד מאמרי ספר יצירה, ועיקרו בירורים בנושאי אסטרונומיה ופיזיולוגיה, נושאים שלא יידונו בעבודתי.¹

לצד המגמה המדעית מצויים ב"המיוחס-לסעדיה" דיונים שחשיבותם רבה לחקר תולדות תורת הסוד היהודית בתקופה הנדונה וניתוחם פותח צוהר למורכבות התיאולוגית המאפיינת את שלב הביניים שבו נתון חיבורנו, המהווה חוליה מקשרת בין מסורות שאפיינו את העת העתיקה מחד גיסא, ואת הקבלה מאידך גיסא. ביותר מתבטא הדבר בהיות "המיוחס-לסעדיה" אחד המקורות הראשונים הידועים לנו שבו מופקעת האלהות מידי פשוטה ומתוארת מערכת מרובדת של כוחות היוצאים זה מזה, נאצלים זה מזה, מובחנים האחד מרעהו ועם זאת מייצגים את האחדות השלמה. תיאוריו של "המיוחס-לסעדיה", והטקסטים הנוספים שיצאו מחוג זה, עושים שימוש בטרמינולוגיה ייחודית לתיאור הפיצול בעולם האלהות ומעמידים במרכז משנתם דמות השותפה למהות הפנימית, היסודית של האל, אך עם זאת נבדלת ומובחנת ממנו, בעלת ייעוד ותפקיד מוגדר - "הכרוב המיוחד", או "הכרוב הקדוש".

עוד מתבטאת האוריינטציה המיסטית-מאגית ב"המיוחס-לסעדיה" בתיאורים מפורטים, עשירים ומגוונים של טכניקות ליצירת גולם וכן סיפורים על חכמים ידועים שעלתה בידיהם בריאת אדם מלאכותי; תיאורים אלה מיוחדים ל"המיוחס-לסעדיה" והם נעדרים מן הטקסטים האחרים שיצאו מחוג הכרוב המיוחד. חשיבותו של "המיוחס-לסעדיה" בנושא זה נוגעת בתוכנם של הדברים, אך לא פחות חשובה היא העובדה שהוא אחד משני המקורות הידועים לנו משלהי המאה השתיים עשרה² שעסקו בנושא זה בצורה רחבה ומקיפה. אמנם בסנהדרין סה ע"ב נמצא את הסיפור המפורסם על רבא שברא גברא, כמו גם עיסוקם של רב אושעיה ורבי חנינא בהלכות יצירה, שהוביל לבריאת "עיגלא תילתא", אך במאות שעברו מחתימת התלמוד נושא זה כמעט שלא נדון במסורת היהודית, אלא בצורה עקיפה ומרומזת. נרטיב הגולם חוזר ועולה לראשונה ב"המיוחס-לסעדיה" ובספרו של ר' יהודה החסיד, באופן שונה מכל שהיה לפניו, דבר המודגם היטב לא רק באמונה כי הבריאה על ידי האדם אפשרית היא, אלא גם בתיאור הטכניקה, באמצעות השימוש הספציפי בספר יצירה על מנת להגיע להישג האולטימטיבי שבו האדם מחקה את אלהיו.

¹ עם זאת השתדלתי, עד כמה שלא לידי, להביא בהערות למהדורה את המקורות שדיוניו של "המיוחס-לסעדיה" בנושאים אלה נסמכים עליהם.

² המקור השני מצוי בספר הכבוד לר' יהודה החסיד; ראה בהרחבה בפרק על הגולם, סעיף ו'.

המחקרים הנוגעים ב"המיוחס-לסעדיה" התרכזו, רובם ככולם, בשני נושאים אלה: היותו של "המיוחס-לסעדיה" טקסט אחד הידוע לנו מתוך מכלול הכתבים שיצאו מחוג הכרוב המיוחד, אולם מכיוון שתיאוריו של הכרוב בטקסט זה מצומצמים למדי, על פי רוב לא נמצא דיון ב"המיוחס-לסעדיה" כשהוא לעצמו, אלא במסגרת דיונים כלליים הנוגעים למשנתו של החוג בכללו, או מתוך השוואת הטקסטים שעיקרם בתיאולוגיה, דוגמת ברייתא דיוסף בן עוזיאל ופסק היראה והאמונה, עם תורתו של "המיוחס-לסעדיה". האפיק השני שבו שימש "המיוחס-לסעדיה" מושא חקירה הוא התיאורים של בריאת הגולם המופיעים בו, גם במקרה זה תוך "בידודו" של הנושא.

אופן חלוקת הפרקים בעבודה זו מעיד כי גם אני שותפה לנטייה הקיימת במחקר בנוגע ל"המיוחס-לסעדיה"; עם זאת, חלקה הראשון של העבודה מוקדש לחשיפת הרקע ההיסטורי של "המיוחס-לסעדיה".

רבו החידות ביחס ל"המיוחס-לסעדיה" והן נוגעות באספקטים רבים, ביניהם שאלת ייחוסו התמוה של הטקסט לסעדיה גאון, זמנו ומקומו של החיבור, וביותר חשובה שאלת נוסחו של הטקסט. "המיוחס-לסעדיה" זכה לתפוצה גדולה בהיותו אחד מן הפירושים המצורפים לספר יצירה במהדורות המסורתיות. עם זאת, כבר למעלה ממאה שנה מקובלת וידועה במחקר העובדה כי הנוסח הנדפס בשמו של הגאון הינו נוסח לקוי, חסר. יתרה מכך, הטקסט של "המיוחס-לסעדיה" בנוסח שנדפס לא זאת בלבד שהוא אינו מצוי לפנינו כאחד מעדי הנוסח המצויים בכתבי היד, אלא גם סדר הדברים המוצג בו שונה באופן מהותי מכל עדי הנוסח.³ חכמים וחוקרים כאחד הלינו על הקשר שנעשה בין טקסט זה ובין הגאון הבבלי, והתפוצה אליו זכה מכוחו של ייחוס זה:

פירוש זה, פירושו האמיתי של הגאון, לא זכה לפרסום, אבל ה"פירוש" המיוחס לרס"ג שלא בצדק, וכפי דברי שלמה מונק "יש בו משום בזיון גדול ביותר שנגרם לרס"ג", זכה לפירסום רב. אמנם "הכל תלוי במזל ואפילו ספר תורה שבהיכל".⁴

אמנם שפר גורלו של "המיוחס-לסעדיה" בפרסום הרב שזכה לו, אולם האופן שבו נדפס חוטא לטקסט "המקורי" והניסיון של שטיינשניידר⁵ לחלץ מתוך עדי הנוסח שבכתבי היד את הנוסח המלא והטוב ביותר, לדידו, רק הוסיף קושי על קושי וערפל את התמונה ההיסטורית המלאה העולה מחקירת כלל עדי הנוסח. מסקנותיו של שטיינשניידר, שנתקבלו במחקר, הובילו לכפיפתם והאחדתם של עניינים שונים, ממקורות שונים ללא הבחנה בין מוקדם ומאוחר, מקור ופירוש, נוסח יסוד ועריכה מאוחרת.

³ על נוסחי הדפוס של "המיוחס-לסעדיה" ראה בהרחבה ב"תיאור כתבי היד, הקשרים בין עדי הנוסח וכללי המהדורה", סעיף ג'.

⁴ הברמן, אבנים לחקר, עמ' רמב, והשווה מאלטר, עמ' 404, וראה בהרחבה להלן, מבוא, סמוך לציון 201.

⁵ ראה להלן במבוא, ראש פרק שני.

מטרתה של עבודה זו, בראש ובראשונה, היא להביא אל הקורא מהדורה ביקורתית של פירוש ספר יצירה המיוחס לסעדיה גאון, או ביתר דיוק, כפי שיתברר להלן במבוא, שתי מהדורות.

פרקיה העיוניים של העבודה מחולקים לשלוש חטיבות:

א. מבוא. בחלק זה אסקור את הממצאים הביבליוגרפיים העולים מתוך בחינת עדי הנוסח השונים שבכתבי היד ואת המסקנות ההיסטוריות העולות מהם. הבחנה בין מוקדם למאוחר בעדי הנוסח השונים, וכן סקירת החומר שטרם נדפס, יובילו למסקנות על זמנו ומקומו של "המיוחס-לסעדיה". עוד תובהר שאלת ייחוסו של החיבור לסעדיה, הגאון הבבלי ויפורטו המקורות שהיוו בסיס בטקסט זה.

ב. הכרוב המיוחד - מקורות וגלגולים. בפרק זה נעמוד על תורת הריבוד המוצגת בכתבים המוקדמים של חוג הכרוב המיוחד: "המיוחס-לסעדיה"; "אלפא ביתא בייחוד הבורא" והפירוש עליו וברייתא דיוסף בן עוזיאל תוך השוואתם לפסק היראה והאמונה וכתביו של ר' אלחנן בן יקר. כמו כן ייעשה בפרק זה ניסיון לעמוד על מוקדם ומאוחר בטקסטים השונים ותבורר שאלת מעמדו, ייעודו ותפקידיו של הכרוב המיוחד בכל אחד מן הטקסטים הנ"ל, תוך בחינת הטרמינולוגיה הבאה בכתבים אלה גם בתיאור כוחות נוספים בעולם העליון, ובייחוד דרך הגדרתם של מחברים אלה את השכינה והכבוד. עוד נתחקה בפרק זה אחר מקורותיה של דוקטרינת הכרוב הפרובלמאטית.

ג. הגולם בצרפת ובאשכנז. בפרק זה ייבחנו המסורות הנוגעות לגולם המופיעות ב"המיוחס-לסעדיה" תוך השוואתן למסורות שמקורן בחוג המרכזי של חסידות אשכנז, בייחוד כפי שהן מוצגות על ידי ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס וייחשפו חומרים חדשים מתוך כתבי היד שיהיה בהם בכדי להגדיר את זיקת המסורות השונות זו אל זו. כמו כן, תידון שאלת הגולם בזיקתה לירמיהו ובן סירא וייבחנו גופי המסורות השונים המשמשים בנושא זה.

אמנם "המיוחס-לסעדיה" מהווה את הבסיס, נקודת המוצא לכלל הדיונים שיובאו בפרקי המבוא של עבודה זו, אולם על פי רוב, דיונים אלה ייכללו בתוכם שני מעגלים משיקים, פנימי וחיצוני: לאורך העבודה כולה ילובנו ויחודדו הקשרים שבין שני מרחבי התרבות – הצרפתי והאשכנזי – אולם לא פחות חשוב מכך, יוגדרו ויצוינו ההבדלים והפערים שבין שני גופי המסורות, חוג הכרוב המיוחד מחד גיסא וחוג משפחת קלונימוס מאידך גיסא.

1. חוג הכרוב המיוחד - סקירת המחקר

בסעיף הפותח את מאמרו של אברהם עפשטיין "לקורות הקבלה האשכנזית", הגדיר המחבר את התחום הנושא את כותרתו של המאמר: "בשם קבלה אשכנזית אכנה את הקבלה של ר' יהודה חסיד ותלמידיו, של יוסף בן עוזיאל, במאמרו שבכתבי יד... ושל בעל הפירוש לספר יצירה המיוחס לר' סעדיה גאון".¹

ראשית הבחין עפשטיין בין הקבלה האשכנזית ובין זו הספרדית בנושאי החקירה. כך, בעוד שהקבלה הספרדית התמקדה בנושא בריאת העולם והנהגתו דנו חכמי אשכנז בשאלה התיאולוגית אודות עצם האלהות ואפשרות הקשר בינה ובין האדם; אם האל בלתי ניתן להשגה, כפי שהוגדר על ידי הרציונליסטים ובראשם רב סעדיה גאון, מה דמות ראו הנביאים על הארץ והמלאכים בשמים? הפתרון התיאולוגי לשאלה זו נמצא בדמות הכבוד, או הכרוב המיוחד היושב על כסא הכבוד ומתגלה, ע"פ הצורך, לנביאים; לו משתחוים ומקדשים ברואי מעלה; עליו נסובים התיאורים האנתרופומורפיים במקרא וצורתו צורת אדם. עפשטיין ראה במקורן של ספקולציות אלה על האלהות רעיונות זרים המנוגדים לרוח היהודית "המקורית" ותהה על מקורן.² לידו של עפשטיין תאוריית הכבוד הנכבד לצורך השעה של רב סעדיה³ לא אומצה במלואה על ידי חסידי אשכנז ובמקומה נתקבלה על ידם עמדת הקראים הרואה בכבוד הנכבד דמות קבועה במערכת האלהות.⁴ בדוקטרינת הכרוב ראה עפשטיין התפתחות אשר מקורה בבית מדרשו של יהודה חסיד.⁵ קביעה זו נסמכת על הדמיון שבספקולציות אלה לתאוריית הכבוד הנכבד של סעדיה, תורותיהם של השומרונים והקראים מחד גיסא, ועל היותן חסרות את מערכת הסמלים שהתפתחה לאחר מכן בקבלה הספרדית מאידך גיסא.

במאמרו מיזג עפשטיין יחדיו את תורת הכבוד של חסידי אשכנז עם תורת הכרוב המיוחד והמילים "כבוד" ו"כרוב" הן לידו מילים נרדפות, מטבעות לשון שונות אשר מטרותן אחת, יצירת החיץ בין עצם האלהות הנעלמת והבלתי ניתנת להשגה, ובין "הכרוב", או "הכבוד" עליו חלים התיאורים המגשימים.

¹ עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' רכו.

² "אך מה היתה הסיבה לרעיונות הזרים של האשכנזים, ומה הביא אותם להאמין במציאות הכרוב המיוחד שהוא אלוה שני, ובמציאות עולמות... שאין להם כל יסוד בשכל ובכתבי הקודש ובדברי חז"ל? – אין ספק, כי קבלת האשכנזים מיוסדת על רמזים שמצאו בספרים שהגיעו אליהם מארצות הקדם. המקורות האלו הגיעו רק לאשכנז ולא לספרד... ועל ידי זה נהיו כל השינויים הרבים בין הקבלות של שתי הארצות האלה". עפשטיין, שם, עמ' רכו-רכז.

³ ראה להלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", סעיף א'.

⁴ עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' רלט-רמא, וראה להלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", נספח א'.

⁵ "הכבוד של ר' יהודה חסיד והכרוב המיוחד של תלמידיו הוא כמעט אלוה שני..." שם, עמ' רלט.

גרשם שלום אף הוא ראה בכתבים אלו פרי יצירה חסידית אשכנזית מן המאה השלוש עשרה וכרך יחד את תורת הכבוד של חסידות אשכנז עם דוקטרינת הכרוב.⁶ למרות זאת, נראה במחקריו הפרדה בין התורות השונות וציון ההבדלים שבין תורת הכרוב המיוחדת לתורת הכבוד של חסידי אשכנז.

במאמרו על חסידות אשכנז בימי הביניים קבע שלום: "שלושה רעיונות עיקריים מאפיינים את התיאוסופיה המיוחדת של החסידות והם נובעים בברור ממקורות שונים: (1) תפיסת 'הכבוד', כלומר כבוד-אל; (2) רעיון ה'קודש' או הכרוב הנערץ במיוחד על כסא-הכבוד; (3) תפיסתם את קדושת האל וגדולתו".⁷ היסוס זה בדבר מקורותיה של תורת הכרוב המיוחדת, בא לידי ביטוי גם בספרו על ראשית הקבלה שם ייחס שלום את הטקסטים העוסקים בכרוב המיוחד למיסטיקנים מצרפת.⁸

כעפשטיין לפניו, ראה שלום את מקורותיה של תאוסופיית הכרוב במקורות קדומים, ביניהם תורת הלוגוס של פילון,⁹ ובכתבים קראיים שהיה בהם לתת השראה לתורות החסידיות.¹⁰ בכתביו המאוחרים נסוג שלום מן הגישה המאחדת בין הכתבים השונים וייחס את הטקסטים העוסקים בכרוב המיוחד לחוג מובחן ונפרד מן הזרם המרכזי של חסידות אשכנז, שמקורו בצרפת או בגרמניה.¹¹

יוסף דן היה הראשון להבחין בין הכתבים האשכנזיים בקבוצת הטקסטים של חוג הכרוב המיוחד כיחידה נפרדת וייחודית במאפייניה מן החוג האשכנזי המרכזי, חוגו של ר' יהודה החסיד.¹² ההבדלים אותם מנה דן הם כדלהלן:

ההבדל הטרמינולוגי והרעיוני הבולט מכולם הוא הכינוי "הכרוב המיוחד", "הכרוב הקדוש" או "הכרוב המבורר", דמות התופסת מקום מרכזי בכתביהם של בני החוג, והנעדרת כליל מכתבי החוג המרכזי של חסידות אשכנז, חוגו של ר' יהודה החסיד ותלמידיו, כמו גם מכתביהם של יוצרים בודדים שפעלו באשכנז - מחבר ספר החיים ומחבר ספר הנבון.

אלמנט נוסף הבא לידי ביטוי רק בכתביהם של בני חוג זה הוא כתיבה פסבדו-אפיגרפית. בעיוניהם בספר יצירה העמידו בני החוג את דמותו של יוסף בן עוזיאל, נכדו של ירמיהו ובנו של בן סירא, תוך הדגשה כי דברי הסוד הנגלים בכתבים מקורם בבבל. דן תמה על ייחוס זה במיוחד לנוכח העובדה כי המקור היחיד שבו מופיע קישור גנאולוגי זה הוא בספר "אלפא ביתא דבן סירא", מדרש מאוחר

⁶ ראה לדוגמא: שלום, ראשית הקבלה, עמ' 50; 77-78; הנ"ל, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 136-137; 159-161 (מתורגם מתוך שלום, זרמים עיקריים, עמ' 87; 113-116).

⁷ שלום, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 157.

⁸ "... יש כאן מקבילה מדויקת לתורת 'הכרוב המיוחד' שהיתה רווחת אצל המיסטיקאים בצרפת במאה השנים-עשרה"; "... ברור שמאחורי הערה זו עומדת תורת הכרוב ויוצר בראשית של המיסטיקאים בצרפת", שלום, ראשית הקבלה, עמ' 75. אין הוא מנמק את קביעותיו אלה והדברים מוצגים כעובדה ידועה.

⁹ ראה להלן, "הכרוב המיוחד - מקורות וגלגולים", נספח א', וכן הערה 6.

¹⁰ שלום, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 160, והערה 117 שם; להלן, "הכרוב המיוחד - מקורות וגלגולים", נספח א'.

¹¹ שלום, קבלה, עמ' 40-41, זאת בעקבות פרסום מאמרו של דן, וראה בהערה הבאה.

¹² במאמרו החלוצי: דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 349-372. נושאים אלו פותחו לאחר מכן בספרו המקיף על החוג: דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), וכן במאמרים רבים אשר יידונו להלן במקומם וראה לדוגמא את סקירתו "עלייתה של המיסטיקה היהודית", בייחוד עמ' 45-49, הנ"ל, פסבדואפיגרפיה.

שנכתב ככל הנראה בבבל במאה התשיעית או העשירית.¹³ מבחינת תוכנו של הספר קשה להבין מדוע בחרו בני החוג לראות במושאי את המקור למסורות הסוד אותן פיתחו שכן הסיפורים והמשלים המוצגים בו אין בהם דבר מן האיזוטרי, או אף קשר רופף לנושאים התיאולוגיים בהם עוסקים הטקסטים של חוג הכרוב המיוחד. תמיהה נוספת עולה לנוכח תיאור לידתו של בן סירא המאופיינת בגסות מכעיסה ומציגה את דמותו של ירמיהו באור שלילי, ואכן חידה היא מה מצאו לנכון חוג יוצרים זה לתלות את תורותיהם באישים אלו.¹⁴

לדידו של דן מצוייה דמותו של יוסף בן עוזיאל בכל החיבורים המיוחסים לחוג הכרוב המיוחד, מלבד פירוש ספר יצירה המיוחס לסעדיה גאון,¹⁵ אולם אין ספק כי גם חיבור זה נושא אופי פסבדו-אפוגראפי.

שני אלמנטים אלה הם המשמעותיים והבולטים ביותר, אך עליהם ניתן להוסיף מספר איפיונים נוספים. דן ציין, כי בכל החיבורים של חוג הכרוב המיוחד נמצא את הפועל "אצל" בתיאור הכוחות האלהיים.¹⁶ פועל זה אינו מופיע בכתבי החוג המרכזי של חסידות אשכנז לפני חידתה של הקבלה ומהווה סממן נוסף לייחודו של החוג. למרות הקושי בקביעה גורפת כי מטרתו של הפועל היא להגדיר יחסי תלות אימננטית, כפי שהתפתחו הדברים מאוחר יותר בקבלה, עצם השימוש במטבע לשון ספציפי זה מדגים את האחדות הרעיונית והטרמינולוגית של החיבורים הנדונים.¹⁷

איפיון נוסף המיוחד לחיבורי חוג הכרוב המיוחד הוא הזכרת חמשת העולמות המופיעה בספרו של אברהם בר חייא "מגלת המגלה", למרות שהם אינם מפתחים נושא זה לכדי תורה כוללת, אלא שואבים את מושגיו בלבד.¹⁸

דן ציין הבחנה נוספת המצוייה בכתבי החוג הנוגעת לאספקטים שונים באלהות ומבדילה בין "גדולתו" של האל שמקומה במזרח, המנוגדת ל"קדושתו" שבמערב.¹⁹

הקריטריונים שמנינו לעיל מאפיינים מספר מצומצם מאוד של חיבורים ונראה כי מספר הכתבים שיצאו מחוג זה הוא מועט. יוסף דן סיכמם כארבע חטיבות טקסטים:²⁰

א. "בריתא דיוסף בן עוזיאל".²¹

¹³ על תולדותיו של הספר, אופיו ומקורותיו ראה: יסיף, סיפורי בן סירא, ולעניין זמנו ראה בייחוד עמ' 27.
¹⁴ ראה לכל העניין: דן, חידת אלפא ביתא; הנ"ל, תורת הסוד, עמ' 52-53; הנ"ל, פסבדואפוגרפיה, בייחוד עמ' 105 ואילך.

¹⁵ בפתחה של כ"י מינכן 40 (אחד מכה"י של "המיוחס-לסעדיה", ראה עליו להלן בתיאור כתבי היד) מופיע סיפור בריאת הגולם על ידי ירמיהו ובן סירא, וראה לגבי פתיחה זו להלן בפרק על הגולם, סעיף ב'.
וראה דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 354-356; 364.

¹⁶ יש ופועל זה מצורף לתואר בר"א, וראה בהרחבה על נושא זה שניידר, עמ' 218 הערה 8.

¹⁷ ראה דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 370.

¹⁸ שם, עמ' 371, ולהלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", בייחוד הערות 35, 37.

¹⁹ ראה שם, והשווה שלום, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 157; 161; לסיכומם של הקריטריונים המייחדים את חוג הכרוב המיוחד ראה דן, תורת הסוד, עמ' 157-158.

²⁰ דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 352-364; והשווה הנ"ל, תורת הסוד, עמ' 53-55, ועל כתביו של ר' אלחנן בן יקר, שם, עמ' 59-60.

²¹ הברייתא נדפסה בחלקה על ידי עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' רמג-רמז, הדפסתי את החיבור במלואו מתוך כתב יד זה, ראה סוד הסודות. בקטלוג כתבי היד של בית הספרים בירושלים מובאים כשישה-עשר כתבי יד של הברייתא, בחינת כתבי היד המצויינים בקטלוג מעלה תמונה מורכבת ומסועפת. במספר מקרים אין זה אלא כותר, ללא החיבור עצמו; יש ונמצא רק את הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" וכו', דבר שהוביל חוקרים טובים לטעות (ראה לדוגמא אברמס, כתובי יד חדשים, עמ' נז-נח, המפרט את נוסחי הברייתא ע"פ רשימת הקטלוג); על הברייתא ראה להלן, בסעיף המוקדש לה בפרק "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים".

ב. "פסק היראה והאמונה".²²

ג. פירוש ספר יצירה המיוחס לרב סעדיה גאון.

ד. כתבי ר' אלחנן בן יקר מלונדון הכוללים שני פירושים על ספר יצירה, המובחנים במחקר

כ"פירוש הראשון לספר יצירה"²³ ו"הפירוש השני לספר יצירה".²⁴

חיבורו התיאולוגי של ר' אלחנן, "סוד הסודות".²⁵

חיבור נוסף מופיע בסוף "סוד הסודות" בשניים מתוך שלושה כתבי היד²⁶ אותו כינה וידה: "מאמר

בלי שם מיוחד על תנועות החמה והלבנה" הקרוב באופיו ובשפתו לנספח האסטרונומי המצוי

בפירושו הראשון של ר' אלחנן לספר יצירה.²⁷

לחיבורים אלו יש להוסיף את הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" המובא כנספח לסוד הסודות לר'

אלחנן בן יקר ומופיע במספר כתבי יד גם בסופה של ברייתא דיוסף בן עוזיאל בליווי פירוש.

בכתבי החוג שמנינו לעיל נמצא הפניות לחיבורים נוספים שיצאו מחוג הכרוב אולם לא הגיעו

אלינו אלא על דרך הזכרתם בלבד:

א. ספר "משנת מרכבה" אשר ייתכן ששימש רק כמקור ולא כחלק מהתיאולוגיה העצמאית

שפותחה בחוג. הספר מוזכר ב"המיוחס-לסעדיה": "לכך ברא מעון וכסא וכרוב מיוחד יושב על

כסא כבודו, והזהיר מזוהר כבודו מצד *מערב שאין ענן פרוס לאותו צד, ובס' *משנת מרכבה

מפ' זוש"ה: 'ויעש אלהים את הרקיע' וגו' (בראשית א ז), היינו מעון מיוחד",²⁸ ושאלה היא

האם מקור זה זהה ל"ס' היכלות" המוזכר בפסק היראה והאמונה.²⁹

²² הפסק נדפס ע"י ילניק (ראה פסק היראה והאמונה) שראה בו חלק אינטגרלי מהחיבור "שערי הסוד הייחוד והאמונה" לר' אלעזר מוורמס. עפשטיין גרס: "כי המאמר הוא לבעל הפירוש לספר יצירה המיוחס לרס"ג, והסופרים הכניסוהו לשערי הסוד והייחוד" (עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' רמב) ודן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 358-356, הוכיח למעלה מכל ספק את עצמאותו של הקטע. גם כתבי היד של הפסק, כמו הברייתא, אינם מקוטלגים בצורה טובה בקטלוג כתבי היד של בית הספרים בירושלים, ובכוונתי להרחיב על נושא זה במסגרת אחרת; על פסק היראה והאמונה ראה להלן, בסעיף המוקדש לחיבור זה בפרק על הכרוב המיוחד.

²³ נדפס על ידי וידה, הפירוש הראשון לאלחנן.

²⁴ נדפס על ידי דן, טכסטס, עמ' 31-59.

²⁵ נתפרסם על ידי דן, טכסטס, עמ' 1-22. עבודת הגמר שלי כללה מהדורה ביקורתית של החיבור: ראה סוד הסודות.

²⁶ נדפס על ידי דן, טכסטס, עמ' 23-30.

²⁷ וידה, הפירוש הראשון לאלחנן, עמ' 150-151. וידה ראה בו חיבור נפרד מסוד הסודות, והצדק עמו, מכמה סיבות: ראשית, מבחינה עניינית אין קשר רעיוני בין שני החיבורים. בעוד שסוד הסודות הוא חיבור תיאולוגי מובהק הרי שהחיבור האסטרונומי, כשמו כן הוא, עוסק בסדר הגלגלים ובעיקר בתלי, בגלגל החמה והלבנה. מבחינת תוכנו הרי הוא קרוב דווקא לפירוש ספר יצירה של ר' אלחנן.

שנית, קיימת הבחנה צורנית. בין סוד הסודות לחיבור זה מופיעה נוסחת סיום בכתבי היד: "זאת אלפא ביתא ראיתי כתובה וכוונתי כפי יכולתי להעתיקה כדי למסרה לישראל", כאשר הקטע הפותח את החיבור האסטרונומי מופיע כפיסקה חדשה בכתב היד והמילים הפותחות מסומנות בגרשיים, דבר המעיד, על פי רוב, על עניין חדש: "לכו חז"ו מפעלו"ת השמים המספרים כבוד א"ל". אפשרות נוספת היא כי קטע אסטרונומי זה הוא חלק מחיבור מקיף שנכתב על ידי ר' אלחנן, או על ידי אישיות אחרת מחוג הכרוב המיוחד, והדפים הבודדים שנוותרו בידינו הם שריד שנוותר מאותו הספר. השערה זאת נסמכת על הנאמר "בחיבור האסטרונומי": "והתלי רוכב שבעה מזלות אינו נטוי באלכסון על שבע מזלות ואצירהו בע"ה בסוף הספר" (דן, טכסטס, עמ' 27) תיאור אשר אינו מופיע בהמשך הדברים. יתירה מכך, במשפט המסיים חיבור זה נאמר: "צורת השמים אפרש בעזרת הבורא בספר בסוף הספר", (שם, עמ' 30) היינו סיומו של החיבור קטוע ונראה כי נגדע באופן מלאכותי, כאילו לא היה בידי המעתיק המשכו של הטקסט.

²⁸ "המיוחס-לסעדיה", דפים 101-102א, שו" 8-1; הציטוטים מ"המיוחס-לסעדיה" יובאו להלן, ע"פ מספרי הדף שבכתב היד, ובלווי מספרי השורות על פי המהדורה. כאשר המספרים מצויינים, כבדוגמא שלעיל, 1-

8, הכוונה לשורה שמונה ולשורה אחת בדף שלאחריו.
²⁹ "וכן אית' בספר היכלות י"ה אכתריאל גדולת, הדריאל אלהי ישראל קדושתו, אדירירון עריצותו" (ראה פסק היראה והאמונה, עמ' 14, וכן להלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגלים", סעיף ג' המוקדש לחיבור זה, ושם, סעיף ו').

ב. ספרו של ר' אביגדור הצרפתי המוזכר בפסק היראה והאמונה שם נאמר: "סוד. תניא בברייתא יוסף בן עוזיאל שגילה מפי ירמיהו הנביא ואין לגלותו לצנועים מספר הר' אביגדור הצרפתי ז"ל וגם זה מספרו..."³⁰

ג. "סוד העיבור" ליוסף בן עוזיאל הנזכר בחיבור האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן בן יקר שבו נאמר: "אומ' בסוד העבור לדברי יונתן (!) בן עוזיאל שחבר חמשה פרקים בסוד העבור כי מתחלה היה גוף הלבנה נברא מאש ואור כמו חמה"³¹.

למקורות אלה יש להוסיף טקסט נוסף שייחסו לכתבי החוג טעון בירור. בטקסט זה נמצא תיאור של השושלת הפסבדו-אפיגרפית של בן סירא וצאצאיו, כמו גם תיאור של בריאת גולם על ידי בן סירא וירמיהו.³²

דן חילק את כלל חיבורי החוג, כמו גם את הטקסטים הנזכרים בחיבורים אלה, לארבע שכבות הפרוסות על פני שניים עד ארבעה דורות. שכבות אלה כוללות את השיכבה הראשונה הפסבדו-אפיגרפית עליה נמנים הברייתא, הפיוט, "סוד העיבור ליוסף בן עוזיאל" וספר משנת מרכבה. השיכבה השנייה כוללת פירושים שנעשו על הטקסטים המוגדרים כשיכבה הראשונה. פירושים אלה מובאים בברייתא, ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט בלשון פ"ר (= "פירש רבי", או "פירשו רבותינו"). השיכבה השלישית היא שיכבת העריכה שנעשתה, ככל הנראה, על ידי עורך אחד שהתקין את הברייתא, הפסק, "המיוחס-לסעדיה" והפיוט ופירוש, בעוד השיכבה הרביעית, הקרובה בזמנה ובאופייה לשלישית, מאופיינת בשימוש יוצר בכתבי החוג ובאה לידי ביטוי בכתביו של רבי אלחנן בן יקר.³³

עוד קבע דן כי ייתכן שקבוצת איזוטריקנים שהסתמכו על מסורת חוג הכרוב המיוחדת המשיכה להתקיים עד אמצע המאה השלוש-עשרה אך רעיונותיהם של בני החוג לא נשתמרו בכתבים אלה בצורתם המקורית.

עם חדירת הקבלה, המסורת האשכנזית המרכזית - שבאה לידי ביטוי בייחוד בכתביהם של אישיה הבולטים, רי"ח ור' אלעזר מוורמס – אשר בכתביה לא נמצא הד לרעיונות המופיעים בחוג הכרוב המיוחד שינתה את פניה.

³⁰ פסק היראה והאמונה, שם.

³¹ דן, טכסטס, עמ' 28 (דן גרס כי משפט זה מופיע בסוף ספרו של ר' אלחנן "סוד הסודות", אך אין ספק כי הקטע האסטרונומי כולו איננו חלק אינטגרלי מן החיבור, אלא חלק מהחיבור אותו הגדיר וידה "מאמר בלי שם מיוחד על תנועות החמה והלבנה", ראה דן, חוג הכרוב המיוחד [עברית], עמ' 363).

³² הטקסט פותח בדברים הבאים: "אילו הם ה' ספרים וה' סדרים שגלה בן סירא לעוזיאל בנו וליוסף נכדו ספר יצירה ספר תג' ספר דקדוק ספר פסיקתא בתרי אפי ספר זרובבל ויש בו ה' פרקים פרק ר' שמעון בן יוחי פרק אבות דר' נתן פרק אותיות דר' עקיבא פרק מעשה משכן פרק דרך ארץ. ה' סדרים סדר עולם סדר תקופות סדר שעות סדר עיבור סדר הלכות. וכשגלה כל הרזים האלה רעשו כל צבא מרום ויצא רוח הקודש ואמרה: מי הוא שגלה סתרי לבני אדם? עמד בן עצמ' ש ואמ' בן בוזי בן בוזי אמ' לו דייך. מיד ישב יוסף וכתב מפי עצמ' ש אלו י' דברים וכתבן ה' ספרים בארץ: ספר יצירה שיצר בו הק' את עולמו..."

לניתוח מעמיק והצגת השאלות הרבות העולות מחיבור זה ראה דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 220-210. עיון נוסף בחיבור, בזיקה לבריאת הגולם, נעשה ע"י ליבס, חטאו של אלישע, עמ' 131-141; החיבור נדפס בשלמותו ע"י אידל, גולם, עמ' 271-273, וראה בפירוט להלן, "הגולם בצרפת ובאשכנז", סעיף ב'.

³³ ראה בפירוט: דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 364-367; דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 55-52.

שלושה גורמים חברו בה יחדיו ויצרו את הסינתזה החסידית החדשה: מסורת חסידי אשכנז, תורת הקבלה ודמותו של הכרוב המיוחד.³⁴ בכתבים אלה נמצא, ע"פ רוב, את ההשפעה של הסימבוליקה הקבלית שהשתלטה על התרבות האשכנזית בסוף המאה השלוש-עשרה.³⁵

בעשורים האחרונים נעשו ניסיונות להראות כי למרות ייחודו של חוג הכרוב המיוחד מצעו התיאולוגי עומד בזיקה לכתבי החוג המרכזי של חסידות אשכנז דבר הבא לידי ביטוי הן בשיתוף נושאים והן בטרמינולוגיה, וזאת מבלי לבטל את ייחודו.

חוקרים רבים עמדו על אספקטים שונים הנוגעים בתיאולוגיה של החוג כמו גם בהתפתחות ההיסטורית שהובילה לשינויים ופיתוחים מגוונים במקומו ובהגדרתו של הכרוב המיוחד, מחקרים הנושאים חשיבות רבה לכלל הדיונים שיובאו להלן.

אסי פרבר-גינת עמדה על הזיקה בין חוג הכרוב המיוחד ובין הנוסח הפרוטו קבלי של סוד האגוז, תוך ניסיון לענות על מקורותיה של תורת הכרוב הפרובלמאטית, וזיקותיה למקורות קדומים, דוגמת ספרות ההיכלות מחד גיסא, ולמקורות ימי-ביניים כגון החוג המרכזי של חסידות אשכנז וספרות חוג העיון מאידך גיסא.³⁶

דניאל אברמס פירסם מאמרים רבים בנושא תוך חשיפת חומר רב ומגוון בהתפתחות המאוחרת של תורת הכרוב, הן מתוך ספרים ידועים והן מתוך כתבי יד, ושירטט את מגמות השינוי ואת ציר מזיגתו של הכרוב בכתבים טרום קבליים וקבליים. עוד הוסיף אברמס מקורות חדשים התורמים לחשיפת מקורותיה של דוקטרינת הכרוב, תוך שהוא מבחין ומבדיל בין מוקדם ומאוחר בטקסטים השונים.³⁷ אליוט וולפסון שעסק בגלגולו של המוטיב של "דמות יעקב החקוקה על הכסא" עמד על הקשרים בנושא זה בין חסידות אשכנז והטקסטים של חוג הכרוב המיוחד.³⁸

אפרים קנרפוגל תרם רבות לחשיפת תורת הסוד במשנתם של בעלי התוספות, תוך קיבוץ כלל החומר הנוגע בנושאים דוגמת מאגיה, מיסטיקה, נטיות חסידיות ופרושיות ועוד.³⁹ מחקרים נוספים רבים שימשו תשתית מרכזית בכינונה של עבודה זו ביניהם מחקריו של משה אידל על הגולם ועל ר' נחמיה הנביא, מחקריו של יהודה ליבס בנושא הגולם וספר יצירה, מחקריהם של א"א אורבך, אברהם גרוסמן וישראל מ' תא-שמע שתרמו רבות לפן ההיסטורי ועוד רבים וטובים שהאירו אספקטים חשובים ומרכזיים בעבודה זו.⁴⁰

בטרם נפנה לחקירת משנתו התיאולוגית של חוג הכרוב המיוחד ככלל ושל "המיוחס-לסעדיה" בפרט עלינו להניח את היסודות ההיסטוריים, המסגרת התרבותית והגיאוגרפית ממנה יצא חיבורנו, ובראש ובראשונה המסקנות העולות מחקירתם של עדי הנוסח השונים של "המיוחס-לסעדיה".

³⁴ ראה דן, גורלה ההיסטורי, עמ' צא.

³⁵ דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 55.

³⁶ ראה פרבר-גינת, סוד האגוז, ובפירוט בפרק "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", בייחוד טעיף ו'.

³⁷ ראה לדוגמא: אברמס, התפתחות; הנ"ל, היסטוריה; הנ"ל, דמויות מלאכיות, ולהלן דיון מפורט בעמדותיו בפרק "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים".

³⁸ וולפסון, דמות יעקב.

³⁹ ראה בייחוד קנרפוגל, מציץ מן החרכים.

⁴⁰ ראה בפירוט ברשימה הביבליוגרפית ובמקומם.

2. שני נוסחים

הדפוס הראשון של ספר יצירה יצא במנטובה בשנת שכ"ב (1562). לדפוס הראשון נוסף הפירוש המיוחס לראב"ד,⁴¹ הפירוש המיוחס לרמב"ן,⁴² והקדמתו של משה בוטריל. בסוף הספר נמצא כעין נספח, מודפס בשני טורים, ובו פירוש רבי אליעזר (!) מגרמישא ז"ל ופירוש רבינו סעדיה גאון ז"ל. בפירוש ספר יצירה עם מפרשים שנדפס בהוראדנא בשנת תקס"ו כבר נדפסים כל מפרשי ספר יצירה זה לצד זה ללא הבחנה או חיץ, וכך הם הדברים בכל המהדורות הנדפסות עד ימינו אלה.⁴³ באף אחד מן הדפוסים הראשונים (לא כל שכן במהדורות החדשות) לא מצויין מקור הדברים, היינו מאיזה כתב יד או עד נוסח לקוח החיבור. העדר המקור אינו פרט פעוט או חסר חשיבות שכן בכל עדי הנוסח שעלה בידי לבדוק לא מצאתי נוסח המקביל לנוסח הנדפס.⁴⁴ מן המפורסמות, כי הנוסח של "המיוחס-לסעדיה" המצוי בדפוסים קצר בצורה משמעותית מן הנוסחים הקיימים לפנינו בכתבי היד והתמונה אף מורכבת יותר כאשר מעמידים לבחינה את כל עדי הנוסח של כתבי היד.

במאמרו של שטיינשניידר על "המיוחס-לסעדיה",⁴⁵ קבע המחבר כי המהדורה הנדפסת היא עלובה מכל נקודת מבט, כאשר משווים אותה עם כתב יד מינכן 40 ומינכן 115.⁴⁶ יתירה מכך, לדידו של שטיינשניידר כתב יד מינכן 40 הוא כתב היד הטוב והשלם ביותר של "המיוחס-לסעדיה" שכן בכתב יד מינכן 115 הושמט לעיתים קרובות "טעם אחר", וכן עניינים רבים קוצרו וסורסו כך שההתמצאות בכתב יד מינכן 115 היא קשה ומסורבלת. בסוף מאמרו הביא שטיינשניידר את הפתיחה של "המיוחס-לסעדיה" מתוך כתב יד מינכן 40 ובה, בין היתר, תיאור בריאת הגולם על-ידי ירמיה ובן סירא, תיאור החסר הן במהדורות הנדפסות והן בכתב יד מינכן 115. מאז מאמרו של שטיינשניידר והמסקנות שהועלו בו, כאשר נדרשו החוקרים לנוסח של "המיוחס-לסעדיה" (אומנם לעיתים נדירות) הם נסמכו על כתב יד מינכן 40 ככתב היד האמין והטוב ביותר. בידינו נמצאים כשמונה כתבי יד מלאים של "המיוחס-לסעדיה". ארבעה מהם (מוסקבה, גינצבורג 737; ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 1136⁸; מינכן 115; לונדון, הספריה הבריטית 754) מקבילים, מלבד שינויי הנוסח הרגילים.⁴⁷ הטקסט של "המיוחס-לסעדיה" המצוי בכתבי יד אלה כפול מן הנוסח הנדפס.

⁴¹ אין הוא אלא פירושו של ר' יוסף בן שלום אשכנזי.

⁴² אף הוא אינו לרמב"ן אלא לעזריאל מגירונה.

⁴³ על נוסח הדפוס של "המיוחס-לסעדיה" ראה בהרחבה בפרק המוקדש לתיאור כתבי היד, סעיף ג'. כיום הנוסח הנדפס הרווח מעמיד את משניות ספר יצירה במרכז ומסביבן פירושיהם של הראב"ד, הרמב"ן ר' אליעזר מגרמישא, פירוש מיוחס לרבינו סעדיה גאון (כך בגוף הטקסט), פירוש הר"ר משה בוטריל ופירוש משה ב"ר יעקב בעל אוצר ה'. כנספח מובא פירושו של דונולו על הספר המכונה "ספר חכמוני" וישנן מהדורות המוסיפות פירושים נוספים בנספחים דוגמת פירוש הגר"א ו"פירוש מהאר"י".

⁴⁴ הקרוב ביותר, הוא כתב יד ניו יורק, אוניברסיטת קולומביה (ראה להלן, בתיאור כתבי היד), אולם אין הוא שלם ורובו אינו ניתן לקריאה כך שמרבית השאלות אודות הנוסח הנדפס נותרות פתוחות.

⁴⁵ שטיינשניידר.

⁴⁶ ראה להלן, בתיאור כתבי היד.

⁴⁷ ראה עליהם להלן, בתיאור כתבי היד.

בנוסף, נמצא ארבעה כתבי יד (מינכן 40; לונדון, הספרייה הבריטית 1076; אוקספורד, בודלי 545; ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8^o5135)⁴⁸ שאף הם מקבילים מלבד שינויי נוסח שכיחים, אולם בעדי נוסח אלה, הטקסט המוגדר כ"המיוחס-לסעדיה" גדול פי שלושה מן הנוסח הנדפס.

על-פי רוב (למעט חמישה מקרים), התוספות שאינן קיימות בכתב יד מוסקבה 737 (אשר ישמש ככתב היד הראשי למהדורה, ויקרא להלן "המיוחס-לסעדיה"), מובחנות באמצעות ראשי התיבות ט"א, או, בפתיחת המרכאות - "טעם אחר" - והן פותחות את הקטע שנוסף, או חותמות אותו. עם זאת, יש להדגיש כי נוסח כתב יד מוסקבה 737 מובא בשלמותו בכתב יד מינכן 40, ובעדי הנוסח המקבילים, אם כי לא על פי סדר.

מטרתי להוכיח כי כתב יד מינכן 40, שיקרא להלן "טעם אחר" (וממילא, כמובן, עדי הנוסח המקבילים לו) הוא עיבוד מאוחר של "המיוחס-לסעדיה" וכי כל ההוספות המצויות בו, והחסרות בכתב יד מוסקבה 737 ומוגדרות על ידי מחברן כ"טעם אחר", הן תוספת מאוחרת שיצאה מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז, לאחר ר' אלעזר מוורמס.

א. "המיוחס-לסעדיה" ופירושו של ר' אלעזר מוורמס לספר יצירה

הדמיון בין "המיוחס-לסעדיה" לבין פירוש ספר יצירה לר' אלעזר הוא רב. שני הטקסטים מפרשים את ספר יצירה פירוש כמו-מדעי ורבים בהם העניינים העוסקים בקוסמוגוניה, אסטרונומיה ופיזיולוגיה, ובשניהם אף נמצא שימוש בספר יצירה לבריאת אדם מלאכותי. מלבד שיתוף הנושאים נוכל למצוא בשני החיבורים גם קטעים רבים מקבילים, לעיתים פסקאות שלמות, בהן נמצא ניסוח דומה, אם לא זהה.

עובדה זו הביאה מספר חוקרים לקביעה כי "המיוחס-לסעדיה" נתחבר על ידי תלמידו של ר' אלעזר, ולנדאואור בסקירתו את הפירושים הימי ביניים המוקדמים לספר יצירה קבע זאת בצורה מפורשת, למרות שאין הוא מביא תימוכין להשערה זו.⁴⁹ קרבתם של שני הטקסטים, הן מבחינת התוכן והן מבחינה טרמינולוגית מחייבת אותנו, בראש ובראשונה, להגדיר את היחסים ביניהם - האם האחד שאב מחברו ואכן קיים קשר בין חוג הכרוב המיוחד והחוג המרכזי של חסידות אשכנז או שמא שני המחברים נסמכו על מקור משותף והוא בלבד המקשר ביניהם.

בחנית הקטעים המקבילים ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירושו של ר' אלעזר על ספר יצירה מעלה כי הקטעים המקבילים כולם, למעט יוצא דופן אחד, מקורם במקור משותף אשר שימש את שני המחברים - פירוש ספר יצירה לשבתי דונולו.⁵⁰ ר' אלעזר העיד על המקורות מהם שאב בסיום פירושו על ספר יצירה:

⁴⁸ ראה בפירוט, שם.

⁴⁹ לנדאואור, עמ' 214. שטיינשניידר (עמ' 82) הסתייג מקביעה זו וקבע כי לא מוכחות ההוכחות הוודאיות שתומכות בתזה זו. לעומתו דוד קאשטילי בהקדמתו לספר חכמוני אמר: "והפירוש המיוחס לרס"ג הולך בדרך ר' אלעזר מגרמזא שאולי היה רבו של המחבר ובדרך ר' שבתי דונולו" (עמ' iv).

⁵⁰ בגוף המהדורה מצאתי לנכון להציג את כל המקבילות מפירושו של ר' אלעזר ואני תקווה שאכן יהיה בכך ערך להגדרת היחסים בין שני הפירושים ובין פירושו של דונולו.

סליק ספר יצירה ופירושו, כאשר פירשו שבתי ברבי אברהם הרופא והחכם וכאשר קבלתי מאבא מארי הרב ר' יהודה ברבי קלונימוס, וגם קבלתי ממורי הרב ר' יהודה חסיד בן רבנא רבי שמואל, הוספתי בו לפרש אני אלעזר הקטן.⁵¹

שבתי דונולו אינו נזכר ב"המיוחס-לסעדיה" בצורה מפורשת אך אין ספק כי שאב ממנו מלוא חופניים הן על דרך הפרפראזה והן בציטוטים ארוכים שמקורם בספר חכמוני.⁵²

אין בכך פליאה אפוא כי הקשר ההדוק בין "המיוחס-לסעדיה" לספר חכמוני אף הוביל את שניאור זקש לשער כי ראשי התיבות המופיעים ב"המיוחס-לסעדיה" בצורה הקבועה לאורך החיבור - "פר"ס", אינם אלא תוצאה של שיבוש מעתיק אשר לא הכיר את חיבורו של דונולו, אך שמע על פירושו של רב סעדיה על ספר יצירה. לדידו של זקש נכתב במקור פר"ש (= פירש ר' שבתי) ואין זו אלא טעות סופרים אשר גרמה לשיבוש הייחוס.⁵³ למרות שאין בהשערה זו ממש היא מדגימה היטב את הצורך בחקירה מדוקדקת של "המיוחס-לסעדיה" ומקורותיו.⁵⁴

ב"המיוחס-לסעדיה" נמצא קטע אחד בלבד שאינו נסמך על פירושו של דונולו ויש בו מקבילה לדברים הנאמרים גם על ידי ר' אלעזר בפירושו לספר יצירה.

ב"המיוחס-לסעדיה" נאמר:

וצ"א חלונות מנעמן לנוגה *וצ"א חלונות מנוגה לבלגיה. *ובתקופת תמוז חמה מארכת הילוכה עד נעמן *ובצ"א יום של תקופה הולכת חלון אחד עד שמגעת *לנוגה חלון *אחד ליום*. *ובתקופת תשרי הולכת עד בילגה עד טבת ובכך מקצרים הימים, כי מהלכה קטן *ומאריכין {הלילות}. ומתקופת טבת עד *תקופת תמוז חוזרת לקדמתה מדי יום ביום חלון אחד, עד שמגעת בחלון נעמן ובוה מאריכין הימים.⁵⁵

⁵¹ פירוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' קד.

⁵² ב"טעם אחר" נזכר ר' שבתי פעמיים: "ור' שבתי מפרש ג' ספרים כדלקמן: אמ"ש אחד, בג"ד כפר"ת שני, ה"ז ז"ח ט"י ל"ן ס"ע *צ"ק שלישית" (דף 44ב, שו" 2-4); "ורבינו שבתי פי' רוח הקדש. עשר ספירות בלימה בלום פי' מלדבר; וסתום זה הדבר כי דבר קדוש הוא" (דף 350ב, שו" 22-23). כמנוגד ל"המיוחס-לסעדיה", ר' אלחנן בן יקר מעיד אף הוא (בדומה לר' אלעזר) שפירושו של דונולו על ס"י היה בין המקורות ששימשו בכתיבת ספרו (ראה להלן, סמוך לציון 181).

גם בחיבור האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן בן יקר (שאינו מקביל לחיבור האסטרונומי המופיע אצל דן, טכסטס) נאמר: "כי הארצות הקרובו' לראש התלי חמות יבשות כאש והמה ארץ תימן וארץ נוד והארץ אשר בצפון אוריהם קרי כי יתקרבו לזנב התלי והם ארץ תירס וגוף (כך) ותוגרמה מר' שבתאי הרופא הנקרא אטטס(?) מעיר תרתינו שבעה הגלילים המה של שצ"ס חנכ"ל גלגל החמה נתון באמצע להאיר לכולם ואין ללבנה אור כי אם מן החמה וגוף הלבנה עפר ככוס הכסף חדש ומאור חמה הזורח עליה היא מאירה לנו", כ"י פריס 815 (ס' 12840), דף 62א.

⁵³ "בפי' יצירה המיוחס לרס"ג הנדפס שם תמצא את הכל וכל לשונו שם [בדבר נעורת הזכוכית] לקוח מלשונו של ר"ש שלפני, וא"כ לקח גם המשל משם. (ועי' גם במיוחס להראב"ד ובפי' הנדפס לגרמיזא -) ובכלל תדע כי הפי' המיוחס לרס"ג הוא מלוקט רובו ככולו מפירושו של ר' שבתי. (ולקט עוד הרבה יתר מאד מהפי' הזה ממה שלקט ממנו הגרמיזא, - כי רבות בפעמים גם כי לא יביא גרמיזא בפירושו את שם ר"ש לקח ממנו, ואולי ירבה להזכירו בפירושו אשר בכתובים הארוך מהנדפס כידוע - וא"כ יכול להיות באמת שהיה המלקט הזה תלמידו של הגרמיזא כמו שאומר לאנדויער ז"ל... והמלקט הזה לא רצה כלל לזייף את לקוטיו כי הביא תמיד דברים בשם אומרם ר"ש, רק איזה סופר טועה התעה את העולם, וסבת הטעות וההטעה היא זו (וזה שלא כאשר יסבור בזה ידידי יעלינעק יחי' בביתרעגע ח"א צד 9): בכל הפי' נמצא תמיד שמביא המחבר פר"ס (אבל לא פרס"ג -) והיה כתוב מתחלה "פר"ש" ר"ת פירש ר' שבתי, והסופר שלא ידע לא את ר"ש ולא את פירושו ושמע ערס"ג חבר פי' לס"י, הגיה סמ"ך תחת ש"י... ופי' ר"ש לס"י נחשב כ"כ בעיני חכמי צרפת כאלו הוא עצם מעצמי ס"י ובשר מבשרו, עד שלפעמים יביאו דברים בסתם בשם ס"י, וכוונתם רק לפירוש ס"י של ר"ש, זקש, עמ' 102.

⁵⁴ ראה להלן, מבוא, פרק רביעי (פר"ס - ייחוסו של "המיוחס-לסעדיה" לסעדיה גאון: פסבדו-אפיגרפיה?).

⁵⁵ "המיוחס-לסעדיה", דף 131ב, שו" 7-1.

נוסח הדברים בפירושו של ר' אלעזר הוא כדלהלן:⁵⁶

ומתקופת ניסן עולה [השמש] בכל יום חלון אחר חלון עד שמגיע לחלון נעמ' בתקופ' תמוז. ובתקופ' תמוז יורד חלון אחר חלון עד שמגיע לחלון נוגה⁵⁷ בתקופ' תשרי. צ"א חלונות [מ]בלגה ועד חלון נוגה כנגד צ"א יום של תקופ' מתקופת טבת עד תקופ' ניסן, עולה בכל יום חלון אחר חלון עד שמגיע לחלון נוגה. ומתקופת תשרי עד תקופת טבת יורד מחלון נוגה חלון אחר חלון עד שמגיע לחלון בלגה.

השאלה העולה מן הקטעים שהובאו לעיל היא האם הדמיון בין שניהם מעיד ממילא על זיקה בין "המיוחס-לסעדיה" ור' אלעזר; נראה לי כי התשובה לכך שלילית.

בדיון האסטרונומי שבפרקי דר' אליעזר מובא, לדעתי, הקטע שהיווה השראה לדיונים אותם מצאנו הן ב"המיוחס-לסעדיה" והן בפירושו של ר' אלעזר, ונראה כי שני המחברים נטלו מן המקור המשותף ועשו בו שימוש, כל אחד על פי דרכו.⁵⁸

המסקנה המתחייבת מכל האמור לעיל היא אי תלות מוחלטת בין "המיוחס-לסעדיה" ופירוש ספר יצירה לר' אלעזר מוורמס. נקודות המגע הרבות בין שני החיבורים הן תוצאה מהשימוש הרחב שעשו שני המחברים בספר חכמוני לשבתי דונולו, ואף במקרה יוצא הדופן שבו נראה דמיון שאינו תלוי בדונולו יש לייחסו למקור משותף נוסף, פרקי דר' אליעזר.

ב. "טעם אחר" וכתבי ר' אלעזר מוורמס

כמנוגד לאי-התלות המוחלטת בין "המיוחס-לסעדיה" ופירושו של ר' אלעזר מוורמס על ספר יצירה, כאשר אנו נדרשים ל"טעם אחר" עולה תמונה שונה בתכלית. כל הקטעים שנוספו ב"טעם אחר" מעידים על קשר עמוק והדוק עם התיאולוגיה שיצאה מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז, ובייחוד ניכרת זיקתם לכתביו של ר' אלעזר מוורמס.

אין המדובר במספר קטעים משיקים שיש בהם להעיד על הקשר בין התוספות המובאות ב"טעם אחר" ובין ר' אלעזר, להיפך, רובם המכריע של קטעים אלה מיוסד על תורתו של ר' אלעזר ונדירים המקרים שלא נמצא להם מקבילות.⁵⁹ ראוי לציון העובדה כי "טעם אחר" אינו עושה שימוש רק בפירושו של ר' אלעזר על ספר יצירה, אלא הוא נעזר בכלל משנתו של הרב על מנת להציג את

⁵⁶ במהדורה הנדפסת של פירוש ספר יצירה לר' אלעזר הדברים מובאים כחלק מאיור ובו ד' רוחות העולם המחולקות על פי המזלות. בגלל חשיבותו של הקטע נסמכתי על פירושו של ר' אלעזר המצוי בכתב יד לונדון, הספריה הבריטית 737, (ס' 5871, דף 442א-ב), בו לא מהווה הקטע חלק אינטגרלי מן האיור, אלא מובא כפיסקה מובחנת הבאה אחריו.

⁵⁷ כנראה מילה מיותרת.

⁵⁸ פרקי דרבי אליעזר, פרק ו', עמ' יח-יט: "ובשלש מאות וששים וששה מעלות החמה עולה ויורדת, מאה שמונים ושלש עולה ברוח מזרח ומאה שמונים ושלש יורדת ברוח מערב כנגד ימות שנות החמה. ובשלש מאות וששים וששה חלונות החמה יוצא ונכנס במזרח תשעים ואחד יום בקרן דרומית תשעים ואחד יום בקרן צפונית. וחלון אחד באמצע ושמו חלון נגה. בתקופת תשרי מתחיל מחלון נגה והולך וסובב לקרן דרומית חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון שבתאי. בתקופת טבת מתחיל מחלון שבתאי והולך וסובב וחוזר לאחוריו חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון תעלומה... בתקופת ניסן מתחיל מחלון תעלומה... והולך אל קרן צפונית חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון נעמון. בתקופת תמוז מתחיל מחלון נעמון והולך וסובב וחוזר לאחוריו חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון חדר...".

⁵⁹ בייחוד ניכרת "עצמאות" זו של המחבר בפתיחת "טעם אחר", אולם גם בפתיחה זו הסגנון, הטרמינולוגיה ואמצעי ההבעה שנבחרו מדגימים את עולם המחשבה המייצג את חסידות האשכנז.

תורתו, ועל פי רוב דבריו נושאים אופי פארפרסטי ונמצא בהם קיצורים או הרחבות לדברי ר' אלעזר, הכל כפי צורך המחבר.

שימוש של "טעם אחר" בחומרים המיוסדים על התיאולוגיה שיצאה מן החוג האשכנזי של משפחת קלונימוס באה לידי ביטוי באופנים רבים ובמהדורה של "טעם אחר" יובאו המקבילות הרבות התומכות בטענה זו. להלן אביא מספר דוגמאות בולטות לקשר שבין "טעם אחר" וחוג משפחת קלונימוס.

ראשית, דרך ההבעה ב"טעם אחר" שונה לחלוטין מ"המיוחס-לסעדיה". בעוד "המיוחס-לסעדיה" מציג פירוש כמו מדעי שעניינו המרכזי הוא בהרצאות ארוכות ושיטתיות בענייני קוסמוגוניה, אסטרונומיה ופיזיולוגיה, "טעם אחר" נושא, בין היתר, אופי דרשני.

דוגמא לדרך שימוש של מחבר "טעם אחר" במתודות ששימשו את החוג המרכזי של חסידות אשכנז, מצויה, בין היתר, בשימוש בתורת "השערים". בספר החכמה לר' אלעזר מוורמס, פרס המחבר מבוא עקרוני ומתודי לשיטתם של חסידי אשכנז בתורת הסוד ופורטו בו ע"ג שערים.⁶⁰ אופיים של השערים שונה משער לשער אך ניתן לראות בהם קבוצות של נושאים ביניהם לדוגמא שערים שעניינם חשבון ומספר,⁶¹ טקסטים שיש לפרשם,⁶² ובייחוד נמצא שערים שעניינם מתודות דרשניות שונות כגון: "שער גימטריא", "שער נוטרייקון", "שער תמורה", "שער הדילוג", "שער הנולד ונעלם" ועוד שיטות דרוש רבות דוגמת אלה. ר' אלעזר מדגים את תכליתם ודרך שימושם של ע"ג השערים באמצעות הפסוק הראשון מבראשית.

יוסף דן סיכם את דרכם המתודית של חוג משפחת קלונימוס באופן הבא:

אין הם [חסידי אשכנז] מקבלים את ההבחנה בין ה'מדיום' לבין ה'מסר': המדיום והמסר הם היינו הך לגביהם, חלקים של אותה מערכת מתודית-רעיונית משולבת שבאמצעותה חודר הדרשן לתוך עולמם האין-סופי של הכתובים ודולה מתוכם את המשמעות שהוא מבקש.⁶³

"דרשות" רבות ב"טעם אחר" עושות שימוש יוצר בתורת השערים שיצאה מבית מדרשו של ר' יהודה החסיד ובייחוד נמצא שימוש נרחב במתודות הדרשניות - תמורה, גימטריה נוטרייקון ועוד.⁶⁴

⁶⁰ ר' אלעזר מספר בהקדמתו לספר כי הסיבה לכתיבת הדברים שהיו חתומים עד יום זה ושמיסירתם נעשתה, כפי שיאה לתורה איזוטרית, מרב לתלמיד, היא המציאות הפיסית אליה נקלע. מורו, ר' יהודה החסיד נפטר ובנו אף הוא הלך לעולמו בחצי ימיו. העלאת הדברים על הכתב אינה הפתרון האידיאלי לו ייחל ר' אלעזר, אולם היא כוונת המציאות בה: "אספו גאוני ארץ... אנשי חסד נאספים, לומדי התורה ספים..." (דן, ספר החכמה, עמ' 45, וראה עתה דן, תולדות, ה, פרק שני, סעיף ה'). על ספר החכמה וע"ג שערים ראה דן, תולדות, ה, עמ' 57-44; הנ"ל, על הקדושה, בייחוד עמ' 89-95; הנ"ל, תורת הסוד, עמ' 68-71. אף אם נקבל את טענתו של אידל כי ספר החכמה לא נתחבר ע"י ר' אלעזר מוורמס, הרי שאף הוא מכיר בכך כי "חמישים שערי הבינה" המצויים בספר סודי רזיז סמוכים נתחברו על ידי ר' אלעזר, ומכאן כי המתודות הדרשניות המנויות לעיל ואשר מהוות את מוקד דיונו מקורן בחוג המרכזי של חסידות אשכנז, (ראה על נושא זה בהרחבה: אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, ועיקרי הדברים שם, עמ' 168-173; 212-213; 217-216).

⁶¹ כגון שער "אחדים", "כפול", "משולש", "מספר", "חשבונות" ועוד.

⁶² כגון שער "ספר יצירה", "תפילות", "פרקי אבות" וכו'.

⁶³ על הקדושה, עמ' 92 וראה סיכומי: הנ"ל, תולדות, ה, פרק שישי, והשווה הנ"ל, תפיסת הלשון.

⁶⁴ שימוש בתורת השערים מצויה גם בפירוש האנונימי לתורה המצוי בכתב יד אוקספורד 268 ובו לא נמצא הזכרה של ר' אלעזר, בעוד חכמים אחרים מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז מצויינים על ידי הכותב, ביניהם ר' יהודה החסיד ואביו, ר' שמואל. יש בכך להעיד כי מתודה זו היתה ידועה לפני ר' אלעזר. ראה על כתב יד זה והמסקנות העולות ממנו, דן, שערי החכמה; דן, תולדות, ה, פרק שישי.

כך לדוגמא אנו מוצאים את השימוש בשיטת התמורה המכונה א"ת ב"ש: ⁶⁵ "והשם יהוה בא"ת ב"ש מצפ"ן"; ⁶⁶ "כי חו"ג בא"ת ב"ש ספר". ⁶⁷

שימוש בגימטריה על מנת להציג רעיון: "אלהי ישראל: טרם כל עלו במחשבה ישראל לבראות. בראשית בגימטרי' ישראל בח"ר *בעמי"ם והם יחידים באומות". ⁶⁸ זוהי דוגמא לגימטריה שאף אינה מיוסדת על פסוק, אלא מטרתה לפרש את אחד משמות האל המופיעים בספר יצירה - "אלהי ישראל". מקבילה לגימטריה זו נמצאת בספרו של ר' אלעזר, סודי רזי א, אולם ההקשר שם הוא דיון באות ע'. ⁶⁹

שימוש בנוטריקון: "פליאות: פירו' מפורשות ונפרדות מכל. והפלא יי' חכמה - *ח"בה כ'מה מ'וצא ה'מים נוטריקון, שהרי מן המים מיצה המים ועשה יבשה". ⁷⁰ כאן נראה כי המחבר עשה שימוש יוצר בדבריו של ר' אלעזר בפירושו לס"י: "חכמה לפי שכתוב ה' בחכמה יסד ארץ (משלי ג יט)... חידש האויר בחכמתו ומיצה המים ומשמרים העפר, ומחמם האש פליאות חכמה אלהים כמו מיצה המים". ⁷¹ הנושא אצל ר' אלעזר ומחבר "טעם אחר" הוא אותו נושא, היפרדות היסודות היוצאים אל הפועל באמצעות חכמתו הבלתי מושגת של האל, שלידם של הכותבים מתוארת בספר יצירה בביטוי "פליאות חכמה", אלא שמחבר "טעם אחר" קשר לדבריו של ר' אלעזר גם נוטריקון הבא על מנת להדגים ולאשש את דבריו.

כמו כן נמצא שימוש מפורש באחד מע"ג שערי החכמה: "וראוי היה העולם הזה להשתמש ביה: 'כל הנשמה תהלל יה' (תהלים קנ ו), אלא לחבת ישראל נתנו בתורה ומכל מקום יה ומחציו תמלא תיבתו בשער נעלם [ההדגשה שלי, נב"ש] ומלוי י"ה הרי כ"ו, כמניין השם יהוה". ⁷² לדבריו של מחבר "טעם אחר" נמצא מקבילה בספר החכמה לר' אלעזר ⁷³ שם נאמר: "וכן אלהים אותיות יה מלא, פי' יו"ד ה"א גימ' כ"ו כשם כולו יהוה, וזהו שיסד הפייט מחציו תמלא תיבתו", אולם דברים אלו אינם מופיעים, כפי שהיינו מצפים, בשער נעלם, אלא בשער הכבוד והיחיד. כך, כפי שנמצא במקרים אחרים, ר' אלעזר משמש ללא ספק מקור, אולם מחבר "טעם אחר" לא חש מחויבות טוטאלית למקור והוא ניכס את דבריו של ר' אלעזר לצרכיו. שימוש נרחב זה בתורת "השערים" – גימטריאות, נוטריקונים ועוד – נעדר לחלוטין מ"המיוחס-לסעדיה" והוא מצוי באופן בלעדי בקטעים המוגדרים כ"טעם אחר".

בנוסף, נוכל למצוא ב"טעם אחר" ביטויים ודימויים שהשתגרו בחוג המרכזי של חסידות אשכנז.

⁶⁵ החלפת האות א' באות ת'; ב' בש', ג' בר' וכו'.

⁶⁶ "טעם אחר", דף 443ב, שו" 1.

⁶⁷ שם, דף 444ב, שו" 4.

⁶⁸ שם, דף 444ב, שו" 13-14; "בראשית" עולה בגימטריה "ישראל בחר בעמים" = 913.

⁶⁹ "ע' הם ישראל שנבחרו מע' אומות, שנאמר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי (ויקרא כ כו). ונקראו ראשית בראשית ברא אלקים, ואין ראשית אלא ישראל שנאמר קודש ישראל לה' ראשית תבואתה (ירמיה ב ג). בראשית בגמטרי' ישראל בחר עמים, ויש להם ע' שמות...". עמ' 19.

על הגימטריה ככלי לחוויה מיסטית בחסידות אשכנז ועל שימושם של מחברים קסטילניים בחומר האשכנזי, ביניהם יעקב הכהן, יוסף ג'יקטיליה ומשה די ליאון ראה אברמס, נומרולוגיה.

⁷⁰ "טעם אחר", דף 444א, שו" 2-3.

⁷¹ פירוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' ג.

⁷² "טעם אחר", דף 444ב, שו" 7-9.

⁷³ עמ' כה.

בין החידושים המעניינים ביותר בתחום התיאולוגי שיצאו מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז היא דוקטרינת "זכר עשה לנפלאותיו". גישתם הפסימית של החסידים למציאות הסובבת הובילה אותם להציג תמונת עולם שונה בתכלית מזו הרציונליסטית. לדידם, אין המציאות משקפת את טובו וחסדו של האל ויעידו על כך הצרות, המצוקות, הרדיפות וכל מיני מריעין בשין נוספים המאפיינים את עולמנו; עובדה זו הובילה חוג יוצרים זה למסקנה שההתבוננות בטבע ובעולם הסובב אינה יכולה להוביל אותנו לידיעה כלשהי בדבר טבעו של האל, אולם האל נטע במציאות רמזים שמהם ניתן להקיש על עצם האלהות הנעלמת - "זכר עשה לנפלאותיו" (תהלים קיא ד).⁷⁴ רעיון זה חוזר רבות בכתבי ר' יהודה החסיד, כמו גם בכתביו של ר' אלעזר, והדוגמאות אליו רבות. ב"טעם אחר" מופיעה תפיסת עולם מיוחדת זו שלוש פעמים:

אחת רוח אלהים חיים: ראשית כל ברא *הקב"ה אור זיו והדר וזו היא שכינה, להראות לנביאיו וחוקריו... ובאותה אורה מדבר במראה ובחידות. בדברו ישיב קול רוח ודבור, שנאמר: 'וישמע (צ"ל 'וישמעו') את קול יי' אלהים מתהלך בגן לרוח היום' וגו' (בראשית ג ח) 'ויאמר' (שם שם ט) וגו', הוי שלשתן זכר עשה לנפלאותיו.⁷⁵

הקטע כולו הוא פירוש על המשנה מספר יצירה "אחת רוח אלהים חיים... קול רוח ודבור" (פ"א מ"ט). על פי הקטע שלפנינו הדמות שנגלתה לאדם וחוה בגן עדן היא "רוח אלהים חיים" – הנאצל הראשון ע"פ ספר יצירה, אותה מזהה המחבר עם השכינה; היא הדמות הנגלית לנביאים ועליה נסובים התיאורים המגשימים של האל - במקרה זה יצירת הזיהוי בין "קול רוח ודבור" שבספר יצירה עם הפסוקים בספר בראשית בהם נמצא את שלושת האלמנטים הנ"ל: "קול יי'", "לרוח היום" ו"ויאמר" המזוהה כאן עם הדבור. כמובן שאין להשוות בין קולו, רוחו ודבורו של האל לבין אלו הארציים, אך הם מעין הד קלוש, רסיס שיש בו להעיד על מציאות האל בעולמנו, "זכר עשה לנפלאותיו".

בדוגמא השנייה בה מופיעה שיטת "זכר עשה לנפלאותיו" ב"טעם אחר" נאמר:

שלש מים מרוח: כי 'בדבר יי' שמים נעשו' (תהלים לג ו) כיצד? בדיבור יש רוח וחמימו {ת}, זהו אש ומים זכר לנפלאותיו, כן יראה לאדם כימות הגשמים בא מים מהבל דיבורו.⁷⁶

זוהי דוגמא אופיינית יותר לשימוש ב"זכר עשה לנפלאותיו". מוצג לפנינו תהליך שמיימי – היווצרות המים מהרוח, שהאל, בטובו, רמז אליו גם במציאות הארצית – מהבל רוח פיו של האדם יוצאים מים כימות הקור. וכך גם בדוגמא הבאה:

⁷⁴ כך למשל נאמר בקונטרס "זכר עשה לנפלאותיו": "וא"ת (= ואם תאמר) איך הוא מצוי בכל ואין עין שולט בו, ויש לומר ברא דוגמא בעולמו אבן שואבת קש וברזל אצלו, בל"א (= בלשון אשכנז) מנגיט"ן (= מנגט) או אויגשטיין", ראה תא-שמע, זכר עשה לנפלאותיו, עמ' 127. וראה דבריו של דן בנושא זה: "יוצא אני בעקבי החסידים עצמם, בשעה שאני מכנה שיטה זו בשם 'זכר עשה לנפלאותיו', שכן חסידי אשכנז מרבים להביא פסוק זה (תהלים קיא) כדי לתאר את השיטה", ראה דן, תורת הסוד, עמ' 88, וראה שם, עמ' 94-98 וכן הנ"ל, ר' יהודה החסיד, עמ' 145-153; הנ"ל, תולדות, ה, פרק שלושה עשר.

⁷⁵ "טעם אחר", דף 350, שו" 24-3.

⁷⁶ "טעם אחר", דף 351, שו" 5-6.

זכר עשה לנפלאותיו, כאשר *יעשה לכלי זכוכית, מנפח בכלי שפיו רחב בראשו וצר בסופו ונבדל וגדל הכלי, כן היה רוח נכנס במים שנפרדו ממנו והן כל מימות שבעולם, ונגבהו מקצתן והן שמים.⁷⁷

גם כאן נמצא במקבילה הארצית הד רחוק לתהליך האלהי של היפרדות המים מהרוח.

כמו כן נמצא שני דימויים שנעשה בהם שימוש רב בחוגו של ר' יהודה חסיד. ב"טעם אחר" נאמר: "נצור וחשוב בלבך כי האש השמים נושא ושואב אליו כל דבר כאשר יעשה אבן השואבת".⁷⁸ גם במקרה זה אין ספק כי מקור הדברים הוא בפירוש ספר 'צירה לר' אלעזר,⁷⁹ אך המחבר מצרף לכך דימוי, האש הנושאת את המים מדומה ל"אבן השואבת". למרות שר' אלעזר לא השתמש כאן בדימוי זה הוא הרבה להשתמש בו, בעקבות רבו – ר' יהודה החסיד, ברבים מכתביו.⁸⁰

דימוי נוסף שנמצא ב"טעם אחר" ומקורו בחוג המרכזי של חסידות אשכנז הוא תהליך זיקוק הגבינה ובירורה מן המים: "כאשר תוציא מן הגבינה מים וישאר העיקר, כך העיקר נשאר זה ישראל",⁸¹ זהו דימוי ייחודי שמקורו בכתביו של ר' יהודה החסיד מסתבר ביותר.⁸²

דוגמא נוספת שיש בה כדי לבסס את הקשר העמוק בין "טעם אחר" ובין כתביו של ר' אלעזר מובאת בפירושו של המחבר לס"י (פ"א מ"ט) "אחת רוח אלהים חיים":

כאשר ישמע הקורא בהרים חלולים, אותו דבר עצמו שיקרא, יענה לו ההר לאחר. הרי הקול והדבור והרוח מתערב באויר העולם, ולאחר שעה משיב לו. ואם יקרא בנחת * {ישיב} בנחת, {ואם} בכח, בכח. כן למשה *בסיני: ההר היה חלול וקול הקדוש ברוך הוא היה נשמע למשה בכחו, והיה נכנס בהר, ומן ההר היה מתפוצץ והיו ישראל שומעין ומתעלפין.

⁷⁷ שם, שם, שו' 7-9.

⁷⁸ שם, דף 58א, שו' 1-22.

⁷⁹ "דע וחשוב וצור שהאש נושא מים. האויר שהיה מרוח קדשו והוא אש, נשא המים שנבראו מליחלוח רטיבת האויר, כי בהתכנס הליחלוח נשאר האש", עמ' כח. מקור דבריו של ר' אלעזר הוא ספר חכמוני, עמ' 46.

⁸⁰ השווה לעיל, הערה 74; בכתביו של ר' אלעזר נמצא במקרים רבים את דימוי האבן השואבת כמקביל לקשר שבין הנשמה לבוראה: "וכאשר חפץ הקב"ה להעלות הנשמה תחת הכסא מראה לה בהוד כבודו והיא עולה... ועולה כאשר תדבק הקש אל אבן השואבת", חכמת הנפש, עמ' יב. אידל עסק במאמרו "באור החיים", בדימוי האבן השואבת בחסידות אשכנז הבא על מנת לתאר את הנשמה הטהורה הנמשכת ונשאבת חזרה אל בוראה לאחר המוות. במאמרו השווה המחבר את סימבוליקת השאיבה המתוארת לכתבי המקובלים הראשונים, ביניהם ר' עזרא מגירונה. עוד נמצא במחקרו שאיפה לדלות את המקורות הקדומים של תפיסה זו, ביניהם פילון האלכסנדרוני שגרס כי "השכל מובא בידי הצורה אל הארכיטיפוס" (שם, עמ' 208); והדרשות הפטבדו-קלמאנטיניות בהן נאמר בפירוש: "על ידי שאיבת הנשימה מתוך [השתתפות] זו נשמות כל היצורים מקבלות חיים... הנשמות מובלות אל חיקו, בדיוק כמו שבעונות החורף האידים שבהרים, הנמשכים למעלה בידי קרני השמש מובלים אליה" (שם, עמ' 209), למרות שרעיונות אלה נראים כמקבילים, הדגיש אידל כי במקרים אלה חסר הדימוי, המרכזי כל כך לחסידות אשכנז, האבן השואבת. אולם אין זה השימוש הבלעדי בכתבי חסידות אשכנז ל"אבן שואבת", וראה לדוגמא: חכמת הנפש, עמ' כ, כו, פו; סודי רז"א, עמ' עד; סודי רז"ב, עמ' מד, מו ועוד.

⁸¹ "טעם אחר", דף 50א, שו' 8-9.

⁸² בסוד הייחוד לר' יהודה החסיד נאמר על האור העליון: "שהקב"ה בירר את האור ההוא לכמ' חלקי, וכל חלק וחלק מונהר ומוצהר מחבירו, כעניין שבורר את החיטה לכמה חלקים, אח' טחינת לקמח ולטולת ולפטולת. וכן הורגשו מן החלב נתבררה גבינה הטובה ואח"כ יתברר ממנו עיצרון הפחות מן הגבינה ואחרי כן ישארו מי פטולת הגרועין מכולן", ראה דן, ספרות הייחוד, עמ' 80; דן, תולדות, ה, עמ' 161. בפירוש התורה לר' יהודה החסיד שהעלה על הכתב בנו משה נאמר: "ואז עשה הק' לנהר דנור כמו שעושין לחלב שממליכין בו קיבה מרובה ונעשה גבינה... פרושי התורה לר' יהודה החסיד, עמ' 3, רעיון זה מופיע גם בספר גימטריאות, עמ' 72.

לזקן לפי כחו ולבחור לפי כחו. וכן כל נביא כשהיה הרוח עובר על פניו והיה נבא היה יודע כי סתום וחתום הדבר.⁸³

פירושו של ר' אלעזר למשנה זו של ספר יצירה אינו מותיר מקום לספק כי פרוש זה הוא אשר היווה מקור לדבריו של מחבר "טעם אחר":

... ויקרא אלהים אל האדם הרי רוח וקול ודבור ובא הקול לרוח היום בנחת ומדבר לאדם כפי כחו שיוכל לשמוע, ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו. ושומעים קול הנביאים כאדם ההולך בין ההרים וההרים למעלה נקורים נקורים, וכשמדבר האדם יכנס הדבור עם הרוח בנקורים, וכשישתוק יענה לו ככל דבריו, אם דבר בקול רם יענה לו בקול רם ואם נמוך נמוך, ואין שם כי אם רוח...⁸⁴

כמו במקרים נוספים, גם כאן אנו מוצאים את האופי הפארפרסטי, ביטויים שנתחלפו בביטויים מקבילים – חלולים, נקורים; דבריו הלקוניים של ר' אלעזר כי משה רבינו דבר עם האל פנים אל פנים מקבילים ב"טעם אחר" סיטואציה מובחנת היטב – מעמד הר סיני וההבדל שבין כלל ישראל ובין גדול הנביאים; ומחבר "טעם אחר" אינו מוצא צורך לכלול בדבריו את המשך דיונו של ר' אלעזר ובו תיאור התגלות האל לנביאים דוגמת אליהו ודניאל.

הדוגמא האחרונה שיש בה להעיד כי "טעם אחר" הוא נוסח המאוחר ל"המיוחס-לסעדיה" קשורה במבנה החיבור. בעוד ש"המיוחס-לסעדיה" אינו עקבי ומביא את משניות ספר יצירה שלא על פי סדר, חוזר על פירושים למשנה מסוימת במקומות שונים ואף משמיט מספר משניות מספר יצירה, הנוסח המובא ב"טעם אחר" הוא פרי מחשבה ותיכנון. משניות ספר יצירה מובאות בו על פי סדרן, הוא מציג את הפירוש של "המיוחס-לסעדיה" למשנה ולאחר מכן מביא את הפירוש הנוסף, המובחן בהגדרתו המדויקת – "טעם אחר".

כמנוגד לדבריו של שטיינשניידר,⁸⁵ אנו למדים כי דווקא סדרן הכרונולוגי של משניות ס"י והפירוש עליהן בכתב יד מינכן 40 מצביע על עריכה, עיבוד והתערבות בטקסט "המקורי" של "המיוחס-לסעדיה".

עוד יש לציין כי הכרוב המיוחד, הדמות המאפיינת את כתבי החוג, נעדרת מכל התוספות המוגדרות כ"טעם אחר".⁸⁶

⁸³ "טעם אחר", דף 350, שו" 4-9.

⁸⁴ פירוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' יד. ניסוח דומה מאוד לזה המופיע כאן נמצא גם בסודי רז"י א, עמ' יב.

⁸⁵ ראה לעיל, סמוך לציון 45.

⁸⁶ הכרוב המיוחד לא נזכר כלל, אולם ראשי התיבות פר"ס מופיעות בקטעים הנוספים ב"טעם אחר" כארבע פעמים. בדיון על חיות המרכבה כתב מחבר "טעם אחר": "ופר"ס כי אין חיות אלא כך נראה לנביא" (דף 352, שו" 5-6). לא נמצא לכך מקור ב"המיוחס-לסעדיה" ונראה כי הדברים הולמים את גישתו של רב סעדיה גאון בפירושו לספר יצירה, כ"י מינכן 221: "וכן ראו מקצת הדורות כי הב"ה בהיות דברו לקצת נביאיו מן צורות החיות ואופנים שיש למו דמיוני העגול והסבוב כלומר שהיו שומעים הקול מאותן הצורות כך היה דבורו אליהם מרוחות סופות וסערות שיש למו עגול" (דף 365).

עוד נאמר ב"טעם אחר": "קבועות בגלגל: פי' תמצא מהם כל דבר לברוא ותולדתו וענייניו כשתגלגל אותו וכ"א פעמים. פר"ס גרסי' רל"א" (דף 355, שו" 10-11). כאן אין ספק כי המקור הוא בפירושו של הגאון לספר יצירה: "נמצאו יוצאות מאתים ושלשים ואחד שערים וזה מנין מבואר וחשבון ידוע אפשר להתבונן החוש והמדע בו שאם לא ירצה המחשב למנותו ולהוציאו במעות או באגוזים או במנין התמורות בעינים יכול על כן וכבר נגלה באור האחד על הכל וזו ראייה לאחד הקדמון יתע' שמו. ושמעתי שמקצת המפרשים מניחים טעות זו כמו שהיא מאתים ועשרי' ואחד ומפרשים על פנים אחרים..." (כ"י מינכן 221 דף 375א).

ג. זמנו של "טעם אחר"

הקטע היחיד שבו מעיד מחבר "טעם אחר" על שלשלת המסורת אותה הוא מייצג מקשה עלינו לספק תשובה חד משמעית אודות זמנו:

בשלשה ספרים בספר וספור וספור: מורי מפרש [ההדגשה שלי, נב"ש] ספר הוא תואר האותיות, כמו וללמד ספר. וספור הוא מניין כדלקמן שאין חשבון למעלה מ'. *וספור כלומר וספור דבר ודבור על דבר מדובר, כי בגילגול אלפא ביתא ימצא כל דבר.⁸⁷

ר' אלעזר מפרש קטע זה כדלהלן:

ספר הוא מכתב גולם האות כדי ללמד ספר שיבינו לקראת ספר כשדים. ספר הוא מנין כמו (דבה"י ב ב טז) אחרי הספר אשר ספר דוד אביו. סיפור הוא דיבור ומאמר. כך קבלתי אני אלעזר הקטן מפי אבא מורי רבינו יהודה שקיבל ממורי הרב רבי יהודה חסיד והוא קיבל מאביו רבנא שמואל בן רבנא קלונימוס הזקן.⁸⁸

למעשה מיוסדים דבריו של ר' אלעזר על פירושו האוטנטי של רב סעדיה גאון על ספר יצירה, דברים החוזרים גם בפירושו של הברצלוני.⁸⁹ הרעיונות המובעים ב"טעם אחר" – דרך הגדרת שלושת הספרים – הולמים היטב את דבריו של ר' אלעזר. שני המחברים מגדירים את הספר הראשון כצורת האותיות; הספר השני הוא המניין; ואילו הספר השלישי הוא הדיבור, אולם הטרמינולוגיה שונה. שתי אפשרויות עומדות לפנינו. האחת, לראות בר' אלעזר את מורו הישיר של מחבר "טעם אחר" ואילו השנייה תחייב אותנו לראות במחבר חלק מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז לאחר ר' אלעזר אך ללא הגדרה מחייבת לגבי זמנו.

מכיוון שעל פי רוב "טעם אחר" עושה שימוש יוצר בחיבוריו של ר' אלעזר וניכר כי אין הוא רואה עצמו מחוייב ללשון הספציפית ולניואנסים הדקים, אני נוטה להאמין כי ר' אלעזר לא היה רבו הישיר של המחבר.

לסיום ברצוני להעיר על הנוסח שנמצא בכתב יד אוקספורד, בודלי 448.⁹⁰

בהפניה נוספת בה מזכירים ראשי התיבות פר"ס נאמר: "כיצד צרפן שתי אבנים בונות: פר"ס כל צירוף ודבר חשוב קורא אבן, כמו 'אבן ישראל' (בראשית מט כד)" (דף 63ב, שו' 1-26). גם כאן נראה כי הייחוס הוא לסעדיה גאון, בכ"י מינכן 221 נכתב: "וקרא האותיות אבנים על דרך המשל כאשר נקראת הארץ אבן שנאמר או מי ירה אבן פנתה וכן החומה נקראת אבן שנאמר משם רועה אבן ישראל וכן המלך אמר בו כי הנני יוצר בציון אבן וגו' כן קרא בעל הספר לאותיות אבנים" (דף 68א). נראה כי גם ההפניה הבאה מיוסדת על דבריו של הגאון: "ופר"ס ערוגה: כמין כיפה, כמו ערוגת הבושם עגול" (דף 52א, שו' 20). "אשוב עתה לפרש המלות ערוגה כמו על ערוגת צמחה ועוד דודי ירד לגנו לערוגת" (דף 76ב).

השאלה העולה מהדברים שלעיל היא האם ראה מחבר "טעם אחר" את "המיוחס-לסעדיה" כחיבור אותנטי של הגאון. במידה וקטעים אלה מעידים כי "טעם אחר" הכיר גם את פירושו האמיתי של הגאון על ספר יצירה היה עליו להניח כי "המיוחס-לסעדיה" הוא חיבור פסבדו-אפיגראפי, אולם אין הוא עושה הפרדה ומביא גם כאן את ראשי התיבות "פר"ס" ללא הערה נלווית או שינוי; והדברים קשים.

⁸⁷ "טעם אחר", דף 44ב, שו' 13-2.

⁸⁸ פירוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' ז.

⁸⁹ ראה כ"י מינכן 221, דף 55 ובתרגומו של קאפח, עמ' לו. השווה שימושו של הברצלוני בפירושו לס"י בדבריו של רס"ג, עמ' 138.

⁹⁰ ראה עליו בהרחבה להלן, בתיאור כתבי היד.

כתב יד זה יוצא דופן מכל עדי הנוסח, הן של "טעם אחר" והן של "המיוחס-לסעדיה"⁹¹, אולם למרות שכ"י זה אינו הולך בדרכו של "טעם אחר" וחסרים בו כל התוספות הארוכות, נמצא מקרים בהם מופיעות מספר שורות המקבילות ל"טעם אחר" והנעדרות מ"המיוחס-לסעדיה". לשונו מעידה אף היא על זיקה גדולה יותר ל"טעם אחר" מאשר ל"המיוחס-לסעדיה".

בכתב יד אוקספורד, בודלי 448 מופיע שמו של ר' אלעזר במפורש; בדף 64ב נאמר:

אין פיר' לר"ס בבבא זו פי' רבינו אליעזר עשר ספירות וכו' אחת רוח רצוני אחת רוח אלהים

חיים זה הרוח העליונית לכל הרוחות וממנה כל התולדות...

אין ספק כי דברים אלה מיוסדים על הנאמר בפירוש ספר יצירה לר' אלעזר:

עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים, זו רוח העליונית לכל רוחות, והיא האם הגדולה

וממנה יצאו כל התולדות...⁹²

ראוי לציין כי פירוש זה נעדר מ"טעם אחר", אך גם כאן, בדומה ל"טעם אחר" ניכר מאמץ של המחבר להביא בפני הקורא פירוש מלא על משניות ספר יצירה – מכיוון שהמחבר לא מצא את פירושו של "סעדיה" על משנה זו הוא השלים את התמונה מדבריו של ר' אלעזר.

גם בדף 65ב נתקל המחבר באותו הקושי:

אין פי' לר"ס בבבא זו. פי' ר' אליעזר עשר ספירות וכו' אש ממים כשנאספו המים נשאר

חום הרוח ונעשה אש כי לאחר שתלה המים באויר זיהר נגה אורו מתוך המים ומכח הזוהר

יצאה האש...

גם לקטע זה לא נמצא מקבילה מדויקת ב"טעם אחר", אולם הייחוס לר' אלעזר הוא מדויק.⁹³

התמונה העולה מכל האמור לעיל מעידה כי לא ניתן למצוא כל זיקה בין "המיוחס-לסעדיה" לבין החוג המרכזי של חסידות אשכנז. לא נמצא בחיבור זה כל הד למשנתם, לטרמינולוגיה המיוחדת שאפיינה את כתביהם ולדרך הכתיבה המזוהה עימם. (שאלה נפרדת היא יחסו של ר' אלחנן בן יקר לחוג חסידות אשכנז).⁹⁴ מקורן של המקבילות הרבות בין "המיוחס-לסעדיה" ור' אלעזר נובע בראש

⁹¹ ראה להלן, בתיאור כתבי היד.

⁹² עמ' יד. והשווה דבריו של ר' אלעזר בסודי רז"י א, עמ' יב.

⁹³ בפירוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' טז נאמר: "ארבע אש ממים. כשנאספו המים ובהקבצם יחד נשאר חום הרוח ונעשה אש. כי הקב"ה לאחר שתלה המים במאמר באויר חללו של עולם זיהר נגה אורו הגדול והנורא לאין חקר ושיעור זוהר, וזיהר מתוך המים ומכח אותו הזוהר שהגיה מתוך המים יצאה אש". פירוש "טעם אחר" למשנה זו דומה מבחינה רעיונית אך הטרמינולוגיה שונה: "בדיבור יש רוח וחמיון", (זהו אש ומים, זכר לנפלאותיו, כן יראה לאדם בימות הגשמים בא מים מהבל דיבורו. ארבע אש ממים: הוא החמימות שפירשתי. ורום מעלה מזה היה מהיובש האש) ("טעם אחר", דף 352ב, שו" 7-5).

⁹⁴ כפי שניסיתי להדגים בפרק זה לא ניתן למצוא מקבילות בין "המיוחס-לסעדיה" ובין החוג המרכזי של חסידות אשכנז, חוג משפחת קלונימוס. שונים הם פני הדברים כשאנו מבקשים לברר את היחס בין כתביו של ר' אלחנן וחוג משפחת קלונימוס. בספר בדי הארון לרבי שם טוב בן אברהם בן גאון, שנתחבר בראשית המאה הארבע עשרה (ראה בדי הארון, במבואו המפורט של לוינגר), מצויה איגרת שכונתה בפי יוסף דן בשם "איגרת גרמיישא". גרשם שלום קבע כי האיגרת קשורה בחוג העיון, חוג אשר אופיו הפסבדו-אפוגראפי אינו מוטל בספק, ואשר מטרתו היתה לקשור את הקבלה הפרובנסאלית עם חסידות אשכנז או עם דמויות מצפון צרפת. עוד שיער שלום כי האיגרת נתחברה ע"י ר' יצחק בן יעקב הכהן אשר חיבר חיבורים פסבדו-אפוגראפיים בסגנון דומה (ראה על כך שלום, ראשית הקבלה, עמ' 163; שלום, מקורות, עמ' 355 הע' 309, וסיכום הדברים דן, איגרת גרמיישא עמ' 111; קנרפוגל, דמויות רבניות, עמ' 78-79, 81). באיגרת נמצא שמות שונים, ביניהם ר' יהודה, ר' אלעזר ור' אלחנן, אולם מן התיאורים המובאים באיגרת דמותו של ר' אלעזר היא הדמות היחידה שזיהויה אינו מוטל בספק - ר' אלעזר מוורמס. לענייננו חשובים הדברים המובאים באיגרת הנוגעים לשלושת האישים הנ"ל, וכך נכתב בה:

"שלחו מגרמיישא לחכמי פוליא אגרת פיוסים להודיע להם מסורת רשומות שהעתיקו מספר החסיד הרב ר' יהודה בן הגאון תפארת הישיבה רבנו אחא מקורביל ז"ל, והשיבו להם על שאלת ההעתקה, כך צורתה מפי

הגאון ז"ל... מסורת חכמה מסורה גאוני הישיבה הקדושה אשר במתא מחסיה, זקנים לזקנים ואבות לבנים, כאשר קבלו אנשי כנסת הגדולה וגאון גדול, רב קשישא שמו, זקן נכבד מזרע הקדמונים הרביץ תורה בפוליא ושם נפטר, מסר מסורת זאת החכמה בספר קטן שקבץ בדרך קצרה, וכתבו לכבוד תלמידו החסיד רבינו יהודה הקדוש ז"ל שבא מקורביל ללמוד לפניו ששה סדרי משנה ופולפולי הגמרא, כאשר קבלם הזקן הגאון ז"ל בישיבת מחסיה... והחסיד הקדוש הרב ר' אלעזר מגרמישא ז"ל למד לפני הגאון הקדוש רבנו יהודה ז"ל והוא קבל ממנו פלאי חכמה ופירש לתלמידיו הצנועים... עוד פירש החסיד כי לשון כת"ר הוא לשון מתון והכוונה כל אחד ואחד מהכתרים נעשה כמתין למי שגדול ממנו... ועוד פירש הרב החסיד ז"ל בשם רבו הקדוש ז"ל כי כל הכתרים עולם, עולם משולש, ועולם זה קשור בעולם זה, וכתר עליון עולם גנוז בפני עצמו... ללמד על שלשה עולמות, ועולם הנקודות סובל השנים והוא כרוח ונשמה לשניהם, ואמר הרב ז"ל - טעם זה לא קבלו מרבו רק אמרו לפי דעתו. וזכר זקן נמצא עמו והרב ר' שישנא שמו ואמר: הנקודות והתגין כלם ביאור לאותיות וצורת האותיות הוא הרוח והם הגופות, וכן עולם האמצעי נעלם ועומד בין שני עולמים. עד ששלחו שליח נאמן למדינת קורביל, ובזמן ההוא היה שם זקן מופלג בחכמה ובשנים, חברו של הרב הקדוש, רבנו אלחנן שמו. ושלח להם: מסורת בידינו מזקנים קדמונים כי הנקודות עולם התנועה המעורר עולם האותיות, כמלך המתעורר עם גדוליו וחייליו. והכתרים הם סימני המלכים המוכתרים בכתר מלכות. ועולם המדע הוא המעורר אצילות כתר עליון, ובו מתגלה הכח הנעלם שהוא העצם הנסתר מהכל וכתר עליון מתעטר בו השרש הנעלם והנעלה על כל השרשים. וכתר נורא מתכתו בו עולם המתבודד ועולם המדע. וכל הכתרים כלם כל אחת למה שלמעלה ממנו, עד שהכתר עליון הוא כתר של מלך העליון הנסתר מכל נברא שאין דרך לחשוב בו ולהשיגו ובו נלאו כל התהלות וכל העולמים והמחשבות. עד הנה י"ד תשובתנו", (ראה בדי הארון, עמ' 119-123).

לדידו של דן אין ספק כי דמותו של ר' יהודה המופיעה באיגרת עוצבה על פי דמותו של ר' יהודה החסיד, אולם למרבה הפלא אין באיגרת קישור בין ר' יהודה ומקום כלשהו באשכנז, אלא קיימת חזרה והדגשה כי מקומו של ר' יהודה הנ"ל הוא בצרפת, בקורביל (דן, שם, עמ' 116). עוד הוסיף דן כי בראשית הספר מזהיר המחבר את הקורא מפני ספרים ששם מחברם אינו ידוע, אולם הפרטים המופיעים באיגרת, שללא ספק יש בהם יסודות פסבדו-אפיגראפיים (כגון שמות חכמים דוגמת ר' קשישא ור' שישנא) סותרים לכאורה את עמדתו הנחרצת בנושא זה. לאלה מצטרפת העובדה כי בהמשך האיגרת מובא קטע הדין בהתגלות מיסטית – היינו התנגשות, או לחילופין העמדה זו בצד זו, של מסורת הקבלה – רב מפי רב כמתואר לעיל, מול מסורת שמקורה בגילויים שמיימיים (דן, שם, עמ' 115-116). לאור נתונים אלה, השאלה ההיסטורית העומדת בפני הקורא היא האם ר' שם טוב בדה מליבו איגרת זו, או שמא מקורו של החיבור קדום הוא והוא נתגלגל לר' שם טוב אשר כללו בספרו. דן סיכם וטען: "הצעתנו היא: ר' שם טוב בן גאון לא יכול היה להכיר את האיגרת, שכן בשעה שהחל לכתוב את ספרו היא טרם באה לעולם. ר' שם טוב עצמו חיברה בתוך מהלך פרשנותו לאותיות, לנקודות ולטעמים, כללה במאמר הרביעי של ספרו, ולאחר מכן הסתמך עליה בהמשך דיוניו" (שם, עמ' 132). בהמשך הצביע דן על המקורות אשר היוו השראה לכתיבת האיגרת, ומכל האמור לעיל נראה כי אין לחפש באיגרת זו עובדות היסטוריות.

כמנוגד לדן טען קנרפוגל כי מיקומו של ר"ח בקורביל לא היה דמיוני ואף לא מקרי. ע"פ קנרפוגל קשורות שלוש הדמויות הנ"ל וניתן לזהותן: ר' יהודה הוא הרי"ח, ר' אלעזר הוא כמובן ר' אלעזר מוורמס ור' אלחנן הוא ר' אלחנן בן יקר. קנרפוגל טען כי למרות המרחק הגיאוגרפי וההבדלים בדרך הכתיבה, נתגלו מקבילות שלא ניתנות לעירעור בין חוג הכרוב המיוחד לחסידות אשכנז, ובייחוד לכתביו של ר' אלחנן בן יקר. אמנם ר' אלחנן אינו מקושר לקורביל מלבד באיגרת גרמישא, אולם אנו יודעים שהוא פעל בצפון צרפת ומכאן שאל לנו לראות בדברי האיגרת בדות שנעשתה למען תכלית, (ראה קנרפוגל, שם, עמ' 84-85). עוד ניסה קנרפוגל לקשור את "רבנו אחא" המופיע באיגרת עם ר"ח בנימוקים שונים, ביניהם ההצעה שיש לקרא "אבא", אולם הצעותיו הן בגדר ספקולציות (ראה שם, 85-86). בנוסף, קיימות עדויות על כך שר"ח ביקר בצרפת ואף פגש את ר' יצחק הזקן, אשר את פירושו לספר יצירה למד ר' אלחנן מתלמידו, ויש גם אפשרות סבירה שביקר בקורביל (שם, בייחוד עמ' 87-94). יתירה מכך, קורביל מזכרת בכמה מקומות כמקום של לימוד קבלה. אורבך כתב על כך: "מרכז-תורה חשוב היה במשך דורות אחדים בעיר קורביל. ראשוני החכמים שבעיר זו היו האחים ר' יעקב ור' יהודה, שניהם מאנשי-שלומה של רבנו תם. בספר, 'הזכרת נשמות של מגינצא' נזכר ר' יעקב בין קדושי קורביל. בעל 'ספר היוחסין' כותב: 'ר' יעקב מקורבילי הקדוש המקובל נפטר שנת תתקצ"ב'. התאריך תתקצ"ב (1232) אינו מתקבל על הדעת, וצדק גרוס בהצעתו להגיה: תתקנ"ב (1192). לפי זה נהרג ר' יעקב על קידוש-השם בשנה זו בעיר מולדתו. אין לנו ידיעות של ממש על נטייתו לתורת-הסוד, ובוודאי שאין לנמק את התואר 'מקובל', הניתן לר' יעקב על-ידי בעל היוחסין, בפירושו אחד של גימטריה הנזכר בשמו. אמנם מקום מושבו שימש, כפי שנראה, מרכז לאנשי סוד..." אורבך, בעלי התוספות, עמ' 149-150 (כאן יש לציין כי אורבך זיהה את ר' יהודה עם ר' יהודה מקורביל, אחיו של ר' יעקב, והוא מעלה את האפשרות של הצירוף המשונה "ר' יהודה בן רבנו אחא" נוצר מהשטת שם האב ושיבוש המילה "אחיר" ל"אחא", ראה שם, עמ' 151, והע' 51); עוד ראה על קורביל ומסורת הסוד גרוסמן, פירוש הפיוטים, בייחוד עמ' 461 ואילך; לעומתם טען שלום כי מן הנתונים שבידינו קשה לקבוע כי אכן שימשה קורביל מקום ללימוד תורת הסוד, (ראה שלום, מקורות, עמ' 249). בנושא זיהויו של ר' אלחנן מקורביל עם ר' אלחנן בן יקר טען קנרפוגל כי ניתן למצוא מספר מקבילות טרמינולוגיות ודוקטרינות אשר טרם נלקחו בחשבון. למעשה ניתן לחלק את נימוקיו של קנרפוגל לזיהויו של ר' אלחנן עם ר' אלחנן בן יקר לשניים: מקבילות בין כתביו ובין הדברים המובאים בשמו באיגרת, ומקבילות כלליות בין כתביו ר' אלחנן בן יקר וחוג הכרוב המיוחד בכללו עם כתבי חסידות אשכנז (קנרפוגל, שם, בייחוד עמ' 103-107), וכל זאת תוך הדגשה כי המכלול – היינו כתבי חסידי אשכנז וכתבי ר' אלחנן בן יקר – קשור קשר היסטורי בר סמכא בכתבי חוג העיון.

לעניינו, שלילת מהימנותה של האיגרת מבחינה היסטורית אינה שוללת בהכרח את האפשרות כי ר"ח השפיע על ר' אלחנן בן יקר, ומכאן שיש לעשות הפרדה בין הדברים המובאים באיגרת ובין המסקנות העולות מחקירת כתבי חוג הכרוב המיוחד, בייחוד כתביו של ר' אלחנן בן יקר, והשוואתם עם כתבי חסידות אשכנז.

מספר מקבילות עולות מכתבי ר' אלחנן בן יקר והדברים המובאים בשמו באיגרת, לדידו של קנרפוגל: ראשית, ר' אלחנן בן יקר השתמש בכתביו במונח אצילות, כשם שבאיגרת נאצלים הכתרים. נימוק זה

בעייתית; ראשית תיאור אצילות הכתרים המתואר בפרוטרוט (בדי הארון, עמ' 120-121) אינו מובא בשמו של ר' אלחנן, אלא מיוחס דווקא לרב קשישא אשר העביר את ידיעותיו ל"תלמידו החסיד רבנו יהודה הקדוש ז"ל... מסר לו מסורת חכמה זו ברמזים ובדרכים נעלמים סוד י"י ליריאיו". אצילות ראשון: כתר גנוז ושמור... וכפי שאמר קנרפוגל בפירושו בנושא זה, נמצא אצל חסידי אשכנז את הצורות אצל, או נאצל, אולם לא את המונח "אצילות" (ואף צורות אלה אינן שכיחות בכתביהם); יתירה מכך, בזמנו של ר' שם טוב היה מונח זה שגור ושכיח ולכן קשה לראות בעצם קיומו בטקסט הפתעה. לכך יש להוסיף כי קנרפוגל ציין כי בטקסט של ר' משה מבורגוס, ספר העמוד השמאלי, מובאים הדברים הבאים: "ואמר הרב השלם הרמב"ן ז"ל בסתרי קבלותיו שמצא במסורת הגאון הזקן הקדוש רבי אלחנן ז"ל כי בכל פמליות של מעלה מעוררת מדנים וקנאה ושנאה והיא מכוונת כנגד הספירה הידועה לחכמי ישראל ונביאיהם שהיא האחרונה ממעלות הקדש הטהורות ועורכת עמה קטיגורין תמיד", (ראה שלום, לחקר קבלת ר' יצחק, עמ' 224), כאן דבריו של ר' אלחנן העלום תואמים את הקבלה הפרובנסיאלית או הספרדית, אולם קשה להוכיח כי אכן מדובר כאן בר' אלחנן בן יקר, (קנרפוגל, שם, עמ' 103, הע' 90); האם מסרתו היא להראות כי דמותו ההיסטורית של ר' אלחנן בן יקר הכירה, ולו הכירות קלושה, את תורת הספירות הקבלית, וכי דברים אלה מחזקים את המובא בשמו של ר' אלחנן באיגרת?

נימוקו השני של קנרפוגל הוא הקונוטציה של כתר עליון ואיר המתאימה לשימושיו של ר' אלחנן. גם נימוק זה הינו בעייתי. קנרפוגל הפנה את הקורא לדיונו של רומן על מקורות אפשריים לביטוי "אור קדמון" המשמש בכתבי חוג העיון. רומן (עמ' 153-155), הביא סקירה רחבה של אישים אשר השתמשו במילה "אור", ביניהם ר' סעדיה ור' יצחק הישראלי, וקבע כי ר' משולם הקשור בחסידי אשכנז, הוא ככל הנראה הדמות ממנה שאב חוג העיון את הביטוי הנ"ל. בהערה (עמ' 153-154, הע' 160) הוסיף רומן כי יש לציין גם את ר' אלחנן בן יקר אשר בחיבורו סוד הסודות מופיע הביטוי הקרוב "אור הראשון הקדמון". היינו, הביטוי "אור" כלל אינו מופיע בהקשר זה (מקבילה קרובה וטובה יותר מצויה בפירושו השני של ר' אלחנן לס"י שם מוזכר "האור הראשון", עמ' 54). ועוד, אף בנושא זה אין הדברים מובאים בשמו של ר' אלחנן, אלא בקטע הקודם להופעתו.

נימוקו השלישי של קנרפוגל מבוסס על תורת העולמות המופיעה בכתבי חוג הכרוב המיוחד, והמבוססת על דבריו של בר חייא בספרו מגלת המגלה. הקביעה החוזרת הן ב"המיוחס-לסעדיה", הן בכתבי ר' אלחנן והן בפסק היראה והאמונה גורסת כי נמצא חמשה עולמות: העולם הטרני, עולם הדברנות, עולם המדע, עולם היצירה ועולם הנפש (ראה להלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", בתת הסעיף המוקדש ל"המיוחס-לסעדיה", ובייחוד הערות 35; 37), מצויה באופן חלקי באיגרת בה נאמר: "ועולם המדע הוא המעורר אצילות כתר עליון, ובו מתגלה הכח הנעלם שהוא העצם הנסתר מהכל וכתר עליון מתעטר בו השרש הנעלם והנעלה על כל השרשים. וכתר נורא מתכתב בו עולם המתבודד ועולם המדע..."; לכאורה אנו רואים כאן מקבילה מובהקת הבאה לידי ביטוי במושג "עולם המדע", וניתן, בדוחק, לטעון כי היתה טעות, או אולי מרחק הזמן שונה עולם הדברנות לעולם המתבודד כתוצאה מחוסר הבנה, טעות סופר וכיוצא באלה. אולם שתי מכשולות עיקריות אינן מאפשרות לנו לראות בדברים המובאים באיגרת את תורתו של ר' אלחנן בן יקר. ראשית בכתבי חוג הכרוב המיוחד מדובר על חמישה עולמות, ואילו באיגרת חוזרת ומודגשת העובדה כי ישנם שלושה עולמות (ראה בדי הארון, עמ' 122-123, למרות שקנרפוגל ניסה להוכיח כי גם ע"פ האיגרת ניתן למצוא חמישה עולמות, ראה שם, עמ' 104). יתרה מכך, עולם המדע מוגדר באיגרת כ"מעורר אצילות כתר עליון...", בעוד שב"המיוחס-לסעדיה" הגדרתו של עולם המדע היא כדלהלן: "עולם המדע הוא נפש, כבהמה המכרת את קונה כן ברא באדם, והיא אדומה" ("המיוחס-לסעדיה", דף 102א, שו" 4). היינו, למרות המקבילה הטרמינולוגית מבחינה תוכנית קיים פער עצום בהגדרתם של שני המקורות את עולם המדע.

ההד היחיד, לעניות דעתי, שנמצא באיגרת לתורתו של ר' אלחנן (כמו גם לדברים האמורים ב"המיוחס-לסעדיה") מצוי במשפט המובא בשמו של ר' אלחנן: "מסורת בידנו מזקנים קדמונים כי הנקודות עולם התנועה המעורר עולם האותיות". בדברים אלה ניתן אולי למצוא את הרעיון על פיו אותיות הו", כמו גם סימני הניקוד, הם הנשמה לאותיות, שבלעדי הניקוד האותיות הו"י הם כגוף חסר תכלית. דברים אלה בדיק מובאים בשמו של ר' אלחנן גם בספר שער הארץ לר' טודרוס אבולעפיה, עמ' 75, ואולי יש בהם להוכיח כי האיגרת לא נזדיפה ע"י ר' שם טוב, אלא חלקים ממנה, או כולה, היו ידועים טרם זמנו (ראה על נושא זה בפרק על הגולם, סעיף ג', ובייחוד הערה 55).

כאשר מוסיפים לכל שנאמר לעיל את העובדה כי הדברים המובאים בשמו של ר' יהודה החסיד אינם תואמים את תורתו, את החזרה על כך שמציאותו היא בקורביל, את שמותיהם של החכמים אשר אין ספק כי בדויים הם, נותרנו עם מעט מאוד עובדות היסטוריות, אם בכלל, המוכיחות את תקפותה ואמינותה של האיגרת, למרות שיתכן שאישים אלו אכן היוו את ההשראה לכתיבתה.

אולם, כפי שטענתי בתחילה, עובדה זו אינה פוסלת את האפשרות כי אכן היה קשר של ממש בין רי"ח ובין ר' אלחנן בן יקר, אולם קשר כזה צריך להיבחן בקפידה על סמך המצוי לפנינו בכתביהם של אישים אלה.

בין מקבילות קונקרטיות אלה מנה קנרפוגל את נושא הגולם שהיווה מוקד הן בכתביו של רי"ח והן בכתבי חוג הכרוב (על ההבדלים המשמעותיים בין שתי האסכולות ראה בהרחבה בפרק על הגולם), ובאיחוד תורותיהם של חוג הכרוב עם הקבלה האשכנזית – איחוד אשר המקורות הנוגעים בו מאחרים לזמנו של רי"ח.

לעניות דעתי "המיוחס-לסעדיה", כמו הברייתא והפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" ופירושו, מנותקים מהזרם המרכזי של חסידות אשכנז. לעומת זאת אני חושבת כי "פסק היראה והאמונה" נתחבר בתקופה מאוחרת יותר באשכנז (אני מקווה להרחיב את הדברים במסגרת נפרדת), וכן מסתבר, במידה גבוהה של וודאות, כי ר' אלחנן הכיר את התיאולוגיה שגובשה בחוג המרכזי של חסידות אשכנז. אין ספק כי לשאלת רמת ההיכרות, כמו גם דרך ההיכרות – האם אכן נפגש עם רי"ח, או שמא טקסט מסוים הגיע לידי וכו' – נדרש מחקר מעמיק שאין זה מקומו, אולם אדגים את טענתי בשתי דוגמאות טרמינולוגיות. ר' אלחנן חזר בפירושו השני לספר יצירה על משפט אשר רווח בחסידות אשכנז "לפום צערא אגרא": "א"ל הק' בראתי יצר הרע, בראתי לו תבלין, ולפום צערא אגרא", עמ' 42; "... על כל זה נאמ' תמים תהיה וג'. כי אם הרשע והצדיק מן הטבע למה היה לצדיק שכר ועונש לרשע, ולפום צערא אגרא", עמ' 43. כך גם שימושיו בתורת "זכר עשה לנפלאותיו" (על תורה זו ראה לעיל, הערה 74): "והחגים והמועדים נתן הבור' לעמו להזכיר

ובראשונה מן השימוש שעשו שני המחברים בפירושו של שבתי דונולו לספר יצירה, פירוש אשר שימש בכתביהם של שני היוצרים כמקור ראשון במעלה.

לעומת זאת, הנוסח של "טעם אחר" מורה בבירור כי "המיוחס-לסעדיה" היה ידוע לחוג האשכנזי המרכזי לאחר ר' אלעזר. ניכר כי מחברו טרח לערוך את החיבור עריכה שיטתית שהעמידה זו מול זו את המסורת האשכנזית ואת המסורת המיוסדת על "המיוחס-לסעדיה" כמסורות מובחנות ונבדלות, אך עם זאת כשוות ערך מבחינת הלגיטימיות שלהן; והיה גם מי שמצא לנכון להשלים את החסר מ"המיוחס-לסעדיה" כאשר לא ניצבה לפניו ברירה אחרת, ויעידו על כך התוספות הבאות בכ"י אוקספורד, בודלי 448.

מסיבה זו מצאתי לנכון להביא בפני הקורא שתי מהדורות נפרדות ונבדלות: הטקסט של "המיוחס-לסעדיה" על פי כתב יד מוסקבה 737 ועדי הנוסח המקבילים לו, ו"טעם אחר", העיבוד האשכנזי לטקסט "המקורי", עיבוד הכולל עריכה קפדנית ומלווה בתוספות רבות שמקורן בתיאולוגיה שיצאה מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז, חוג משפחת קלונימוס וביותר ניכרת בהן ההסתמכות על כתביו של ר' אלעזר מוורמס.

בהם הנס הנעשה לעמו מאתו באותו זמן בשירים ובמהללים כדכתי' זכר עשה לנפלאותיו", שם, עמ' 50. וראה בנושא זה גם את המקבילה שהביא ורמן לקשר שבין חוג העיון וחסידות אשכנז אשר, בין היתר, מוצאת את ביטוייה במושג "החכמה הקדומה" (ביטוי מרכזי בספר העיון בפרט ובכתבי חוג העיון ככלל), המופיע גם בסוד הסודות לר' אלחנן בן יקר בצורה שונה מעט "החכמה הקדמונית" (סוד הסודות, עמ' 58), וראה ורמן, עמ' 41, הע' 18. לכל אלה ניתן להוסיף את השינוי התיאולוגי היסודי שנמצא בסוד הסודות, על פיו מזהה ר' אלחנן את הכבוד עם דמותו של הכרוב המיוחד כמנוגד לחיבורי חוג הכרוב המיוחד מצפון צרפת (ראה בהרחבה בפרק "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", סעיף ד', המוקדש לר' אלחנן בן יקר).

3. זמנו ומקומו של "המיוחס-לסעדיה"

במחקרו של יוסף דן על חוג הכרוב המיוחד זיהה דן את החוג כמובחן מהחוג המרכזי של חסידות אשכנז,⁹⁵ אולם במחקר מאוחר יותר הוסיף דן סייגים לקביעתו הראשונה:

נהוג לראות ב"ברייתא דיוסף בן עוזיאל" ובכתבים האחרים השייכים לחוג יוצרים זה... חלק מתורתם של חסידי אשכנז. דומה שייחוס זה אינו מדויק כל צרכו. אין בידינו כל ידיעות של ממש על המקום, או המקומות, שבהם פעלו בני חוג זה, אם כי ברור שהמדובר הוא באיזור התרבות הצרפתי-אשכנזי, עולמם של בעלי התוספות, ולא בתי המדרש שבפרובאנס ובספרד הצפונית.⁹⁶

ואכן החוקרים שנדרשו לנושא קבעו את מקומו הגיאוגרפי של "המיוחס-לסעדיה" באשכנז או בצרפת הצפונית,⁹⁷ אולם לא נעשה כל ניסיון לבחון את הגורמים הרלוונטיים אשר יכריעו, לכאן או לכאן, בסוגיה הנדונה.

אף באשר לשאלת זמנו של "המיוחס-לסעדיה" ניתן למצוא במחקר קשת של דעות, הנעה מן המחצית השנייה של המאה השתיים עשרה או ראשית המאה השלוש עשרה,⁹⁸ ועד לקביעה כי הטקסט נתחבר לאחר זמנו של ר' אלעזר מוורמס.⁹⁹

מטנתי בפרק זה להוכיח כי "המיוחס-לסעדיה" נתחבר בצפון צרפת וכי הוא החיבור הראשון שיצא מחוג הכרוב המיוחד,¹⁰⁰ והיווה את התשתית לכתבים הנוספים שיצאו מחוג זה.

⁹⁵ דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית).

⁹⁶ דן, חוגי המקובלים הראשונים, עמ' 70, והשווה דבריו בחוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 51, שם גרס המחבר כי לא נמצא בחיבוריהם של חוג הכרוב המיוחד כל רמז גיאוגרפי וניתן למקם אותם בכל מקום בגרמניה ובצפון צרפת. העובדה שר' אביגדור הצרפתי מצוין כאחד ממקורותיהם ומצוטט ב"פסק" יכולה אולי להוכיח כי הם לא באו מצרפת, אולם להערכתי פסק היראה והאמונה הינו חיבור מאוחר אשר נתחבר באשכנז, ואני מקווה להרחיב בנושא זה במסגרת אחרת, וראה להלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", בייחוד סעיף ו'.

⁹⁷ כך לדוגמא נקר, השתקפותה של מסורת הגולם, עמ' 32, ראה ב"המיוחס-לסעדיה" ובכתבים המיוחסים לחוג הכרוב המיוחד חוג מיסטי שפעל באשכנז. גרשם שלום גרס כי ככל הנראה נכתב "המיוחס-לסעדיה" בצרפת הצפונית, ראה הנ"ל, קבלה, עמ' 40-41, ואף אידל מחזיק בדעה זו, ראה הנ"ל, גולם, עמ' 98.

⁹⁸ דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 128, שיער כי "המיוחס-לסעדיה" נתחבר, ככל הנראה, בראשית המאה השלוש עשרה. גרשם שלום, נקט עירפול רב יותר וקבע את זמנו של "המיוחס-לסעדיה" למאה השלוש עשרה, בעוד יתר כתבי החוג תוארכו למאות האחת עשרה והשתיים עשרה, (הנ"ל, קבלה, עמ' 41-40).

⁹⁹ אידל נקט בגישה מאחרת זו וקבע: "העובדה, ששני הסיפורים הנמצאים בטקסט הזה [אודות הגולם] נעדרים מדיוניו של ר' אלעזר, מעידה שהפירוש המיוחס לרס"ג מאוחר לכתביו של ר' אלעזר מוורמס. קשה לשער, שהאגדות על אודות בריאת הגולם על-ידי הראב"ע היו נפוצות בימיו של ר' אלעזר, ושהוא לא כללן בדיוניו. ראייה חשובה לתיארוך המאוחר של הפירוש הנדון ["המיוחס-לסעדיה"] ושל המסורת על אודות הגולם היא אי-הכללתו על-ידי אבולעפיה ברשימת הפירושים לספר יצירה, שלמד בשנת 1270. כיון שאבולעפיה התעניין הן בפירושים לספר יצירה והן בטכניקות דוגמת אלה שחשף ר' אלעזר, אך הפרטים של טכניקת היצירה שבפירוש זה לא היו ידועים לו, ניתן להסיק שפירוש זה נתחבר בראשיתה של המחצית הראשונה של המאה השלוש-עשרה, אם לא מאוחר יותר", אידל, גולם, עמ' 99, והשווה נקר, השתקפותה של מסורת הגולם, עמ' 33.

¹⁰⁰ קביעה זו מתייחסת לחיבורים הידועים לנו כיום במחקר ואשר נימנו לעיל: הברייתא, הפיוט ופירושו, פסק היראה והאמונה וכתביו של ר' אלחנן בן יקר.

א. חתימותיו של ר' אלחנן על ספריו

נקודת המפתח שהיה בה כדי לחשוף ולפרוס את פקעת השאלות הסבוכה הנוגעת למקומם וזמנם של יוצרי הטקסטים המכונים במחקר בשם "חוג הכרוב המיוחד" היא דמותו של ר' אלחנן בן יקר. שמו של ר' אלחנן כמעט שנמחה מדפי ההיסטוריה, מלבד הזכרה אחת,¹⁰¹ וככל הנראה ניתן למצוא מספר טקסטים שעשו שימוש בכתביו מבלי להידרש לשמו,¹⁰² אולם לא היה ברסיסים פזורים אלה כדי לחשוף ידיעות היסטוריות וביוגרפיות שישפכו אור על הנושא.

למרות זאת, החתימות הבאות בסוף חיבוריו של ר' אלחנן מספקות אינפורמציה חשובה שניתן באמצעותה לקבוע מספר מסמרות בנוגע לזמנו ומקומו של ר' אלחנן, ובעקיפין ניתן להקיש מהן גם על "המיוחס-לסעדיה".

סוד הסודות לר' אלחנן מסתיים בחתימה הבאה:

...על כן אל יסתיר אדם ספר זה שעשיתי ושחברתי אני אלחנן בן יקר מגזע רבנו שמעון

הגדול כי היודעו יגלהו להצדיק רבים להיות מזהיר "כזוהר הרקיע וככוכב" לעולם ועד"

(דניאל יב ג).¹⁰³

וידה זיהה את שמעון הגדול עם רבי שמעון בן יצחק בן אבון (950-1020 לערך), נכדו של ר' אבין הגדול שמשפחתו באה מצרפת על מנת להתיישב במגנצא.¹⁰⁴ היינו, מוצאו של ר' אלחנן הוא ממשפחה מיוחסת אשר ענף אחד שלה התגלגל לאנגליה שם מילא תפקידי מפתח בקהילה היהודית, בעוד ענף אחר נותר באשכנז ומנהיגו הידוע ביותר, בן דורו של ר' אלחנן, הוא ר' יהודה החסיד.¹⁰⁵

בין היתר מפורסם ר' שמעון הגדול בפיוטיו המעידים על זיקה למיסטיקה ועל ידיעה של ספרות הסוד והוא אף מכונה "המלומד בנסים".¹⁰⁶

¹⁰¹ וידה קבע כי ככל הנראה ר' מאיר בן גבאי הוא המחבר היחיד המביא שורות אחדות מתוך חיבורו של ר' אלחנן. בספר עבודת הקדש, חלק שלישי, סוף פרק נב נאמר: "ובספר יסוד היסודות כתב הרב ר' אלחנן ב"ר יקר ז"ל", ראה וידה, הפירוש הראשון לאלחנן, עמ' 147, והערה 1 שם. וידה היה הראשון לשרטט קווים ביוגרפיים לדמותו של ר' אלחנן הן במאמר זה והן במאמר שקדם לו (ראה וידה, השפעות נוצריות) בו דן וידה במספר מקבילות בין כתביו של ר' אלחנן ובין דעות נוצריות בנות הזמן, ביניהן כפיפותה של ישראל לשלטון הכוכבים ו"שלושת מצבי האנושות" כנגד בניו של נוח; כן נמצא בכתביו של ר' אלחנן הבחנה בין שלשת מישורי החכמה: חכמתו היוצרת של האל, החכמה האנושית המורכבת מידע תיאורטי ומעשי וחכמתם האיסטית של בעלי החיים. לדידו של וידה, בביטוי "אם החכמה" (ביטוי המופיע גם ב"המיוחס-לסעדיה"), נמצא השפעה של מלומדים נוצריים בני המאה השתים עשרה, על פיהם נקראו מדעי הרוח "בנות החכמה", היינו החכמה הנובעת מן האל; רעיון "נשמת העולם" (ראה להלן בפרק על הגולם, הערה 82) וכן תיאור תשעת מדורי הגיהנום.

¹⁰² ראה למשל תא-שמע, ספר המשכיל, עמ' 434, הערה 25, שם הדגים המחבר את הדמיון בין פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י ובין רעיונות המופיעים בספר המשכיל, ביניהם הטענה כי כוחם של הכוכבים על חיי האדם בא על מנת למנוע ביקורת כנגד האל. אף שאלת הדטרמיניזם הנובעת מהקביעה כי לכוכבים השפעה מכרעת על חיינו, נפתרת על ידי שני המחברים בדרך דומה – אם ירצה יוכל האדם להתגבר על גזרת הכוכבים, היינו על טיבעו. השווה לכך פרוידנטל א, עמ' 200-201, והערה 33 שם; עמ' 204-205; פרוידנטל ב, עמ' 95, שם נמצא מקבילה לקטע מ"המיוחס-לסעדיה" עם דברים המצויים בספר המשכיל. לכך ניתן להוסיף קטע מספר שושן הסודות שנלקח מפירושו השני של ר' אלחנן לס"י, וראה על כך בפירוט להלן, "הגולם בצרפת ובאשכנז", בייחוד הערות 61; 74. אני סמוכה ובטוחה שמחקר מעמיק יעלה מקורות נוספים שעשו שימוש בתורתו של ר' אלחנן בפרט ובכתביו של חוג הכרוב המיוחד ככלל.

¹⁰³ סוד הסודות, עמ' 68.

¹⁰⁴ ראה גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 86-102. אברהם עפשטיין, במאמרו "ר' שמואל החסיד ב"ר קלונימוס הזקן", (ראה: עפשטיין, כתבי, עמ' רמז-רמח).

¹⁰⁵ וידה, הפירוש הראשון לאלחנן, עמ' 148.

¹⁰⁶ ראה פיוטי רבי שמעון, מבוא, עמ' יא. על פיוטיו המעידים על זיקה מיסטית ועל הכרותו את ספרות ההיכלות ראה שם, במבוא, עמ' יח, ובפיוטים גופא: עמ' מא; נח-ס; צג – שם מתואר אברהם כחנתה של התורה ועוד. על מסורת זו ראה שלום, האם נתגלה עזבון הסודות, עמ' 255-256. עוד ראה על כך גרוסמן,

את פירושו הראשון לספר יצירה חותם ר' אלחנן באופן הבא:

אני אלחנן יצחק בר יקר למדתי זה הספר לפני אדם שלמדו לפני רבינו יצחק זלה"ה

ופירשיתיו בעיר לונדרש.¹⁰⁷

ססיל רות¹⁰⁸ היה הראשון לזהות את רבינו יצחק כר' יצחק ב"ר שמואל מדמפיר (אם כי הוא מביא זאת כקביעת עובדה בלבד, ללא צורך בהוכחה), אישיות מרכזית בחבורת בעלי התוספות ותלמידו המובהק של רבינו תם, המכונה גם ר' יצחק הזקן.¹⁰⁹

אורבך הדגיש את ייחוסו המשפחתי של ר"י: אמו של ר' יצחק היתה בתו של ר' מאיר, נכדתו של רש"י ואחותם של הרשב"ם,¹¹⁰ הריב"ם ורבנו תם. אביו, ר' שמואל בר' שמחה מוויטרי, תלמידו המובהק של רש"י, היה תלמיד חכם והוא כונה חסיד.¹¹¹

דמותו, כפי שהיא עולה מתוך כתביו, אינה של "בעל סוד", אולם נוכל למצוא בכתביו נטייה לפרישות ולחסידות. אורבך, בעקבות משפטו של ר' אלחנן שציטטנו לעיל, הסיק כי ככל הנראה התעניין ר' יצחק הזקן גם בתורת הסוד.¹¹² נטייתו לחסידות מודגמת דרך משל במנהגי הפרישות אותם קיים ר"י - בין היתר הוא הרבה להתענות וביום כיפור נהג, כדרך ר' יהודה החסיד, לצום יומיים מחמת הספק לגבי היראות הירח החדש, ואף נהג כך, (בדומה לר"ח), בראש השנה.¹¹³ עוד נהג ר' יצחק חומרה, כחסידי אשכנז, בכל הנוגע לגילוח - אנו מוצאים, לדוגמא, כי רבינו תם התיר לספר את הפיאות אפילו במספריים כעין תער בעוד ר"י אסר על כך,¹¹⁴ והתרחק מכל ספק של איסור.¹¹⁵

ניתן לראות בדבריו גם התעניינות בפרקטיקות חסידיות ומיסטיות; דוגמא לכך נמצא בדבריו על "פותרי חלומות" (ברכות נה ע"ב): "פירש ר"י דמזל שעת הלידה גרים ואין הדבר תלוי בחכמה"

חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 100-101, שטען כי השירה הליטורגית של ר' שמעון הגדול מטפחת את הקדושה והפרישות, הענווה, אפסות האדם ועוד, והשווה גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, עמ' 80. עוד נראה כי ר' שמעון הכיר את שם בן ע"ב אותיות, וכן שמות ופונקציות של מלאכים. מסורות קבליות מן המאה החמש עשרה והשש עשרה אף מייחסות לו ידיעה בקבלה מעשית. בין היתר מסופר כי ר' שמעון הביא את שם המפורש לאחר שעלה למרום באמצעות טכניקות מיסטיות, וראה על כך בהרחבה קנרפוגל, מציץ מן החרכים, עמ' 131-136.

¹⁰⁷ וידה, הפירוש הראשון לאלחנן, עמ' 184.

¹⁰⁸ רות, עמ' 62.

¹⁰⁹ על הביוגרפיה של רבינו יצחק הזקן ראה אורבך, בעלי התוספות, א, בייחוד עמ' 227-253.

¹¹⁰ רשב"ם (נולד 1080-1085 לערך), ראה אף הוא בספרות המרכבה ובספר יצירה תורת סוד נסתרת, ראה פירוש רשב"ם לקהלת, עמ' 103, סימן כד: "רחוק מה שהיה: עמוקה שהיתה כבר כגון מעשה מרכבה. וספר יצירה רחוקה היא ממני שאיני יכול לעמוד בה".

¹¹¹ ראה אורבך, רבינו יצחק הזקן, עמ' 19, והערה 5 שם, והשווה הנ"ל, בעלי התוספות, א, עמ' 227-228.

¹¹² הנ"ל, רבינו יצחק הזקן, בייחוד עמ' 24-23. בספרו בעלי התוספות, א, עמ' 237, כתב אורבך: "הר"י התעניין גם בתורת הסוד. יש כעת בידינו עדות להתייחסות ישירה של הר"י לדברי ר' יהודה החסיד, ושמא גם לשהותו של החסיד בבית-המדרש בדמפיר. ר' אלחנן יצחק בן יקר כותב בסוף פירושו ל'ספר יצירה', שלמד את הספר 'לפני אדם, שלמדו לפני רבנו יצחק הזקן זלה"ה'. בתוך הפירוש, הדומה ברוחו לספרי הסוד של חסידי אשכנז, אמנם נזכר שמו של הר"י, אבל אין לעמוד על חלקו בפירוש. אין ספק שהר"י ידע על המתרחש בחוגם של ראשוני החסידים, ואולי עמד במגע עם ר' שמואל, אביו של ר' יהודה החסיד. מסתבר שהיו לו קשרים עם אנשי הסוד שבדרום-צרפת. ר' אברהם בר' נתן הירחי, בעל ה'מנהיג', היה תלמידו של הר"י, ושימש מקשר בינו לבין חכמי עירו לוניל..."

¹¹³ ראה תוספות ע"ז לד ע"א: "ור"י היה רגיל כשהיה מתענה באחד בשבת לקבל תעניתו בשבת באלהי נצור"; אורבך, בעלי התוספות, א, עמ' 238, וראה עוד קנרפוגל, מציץ מן החרכים, עמ' 43-44, וההערות שם.

¹¹⁴ ראה זימר, עמ' 48. קנרפוגל, מציץ מן החרכים, עמ' 44, הערה 30.

¹¹⁵ אורבך, רבינו יצחק הזקן, עמ' 22, והערה 28 שם.

וכך גם עולה מקטע הדן על עצים המיועדים לע"ז אשר ר"י פירש שניתן באמצעותם לקרוא לשדים.¹¹⁶ עוד מתיר ר"י השבעת שדים למציאת אבדה.¹¹⁷

שניות זו באישיותו של ר"י עולה גם מתוך תעודה משיחית מן המאה השלוש עשרה בה נאמר על ר"י שקבל סודות מהעליונים: "וכן כמו כן קיבל רבינו יצחק מדפי' ממלאכי השרת כל שעה בלילה היה עולה למרום".¹¹⁸

נראה כי זיהויו של ר' יצחק המוזכר בחתימת ספרו של ר' אלחנן עם ר' יצחק הזקן אכן מדויק שכן בפירושו השני של ר' אלחנן בן יקר לספר יצירה, במסגרת תיאור שכרם ועונשם של צדיקים ורשעים, נמצא את התואר "יצחק הזקן"; רש"י נזכר אף הוא בדף זה:

ושמעתי בשם רבינו יצחק הזקן נ"ע כי רבים ירשו גן עדן ולא ירשו העולם הבא ויקבלו כל שכרם בגן עדן ואחר כך ישובו לויטעתן(?) (צ"ל "למנוחתן"?) אל האלהים אשר נתנו ויהיו כראשון בעת נתנה באדם באין צורה לאור תפרח(?) מגן עדן. ויש רשעים שגיהנםם כלה והם אינם כלים, אשם לא תכבה, ותולעתם לא תמות, והיו דראון לכל בשר. וצדיקים יהיו לעד, ויהיו מלאכים קדושים משרתי עליון, מגידי מהלליו, עומדים בהיכל...
ונשמת אדם נאצלת מנשמת האב והאם על כן עון אדם פקוד על בנו באחזו מעשה רע של אביו שנ': 'לא אחד עשה ושאר רוח לו' (מלאכי ב טו) אחד עשה הבורא לאדם הראשון ושאר נפשות ואחרת כולם ממנו יצאו **כך פי' רש"י**.¹¹⁹

רסיסים פזורים אלה על חסידותו ופרישותו של ר"י כמו גם היכרותו עם טכניקות מאגיות ועיסוקו באסכטולוגיה מעידים כי עדותו של ר' אלחנן יש לה על מה שתסמוך.

זיהויו של ר' יצחק עם ר' יצחק הזקן מדמפיר מאפשר לנו לתארך את זמנו של ר' אלחנן במידה מסוימת של דיוק, שכן ידוע לנו כי ר' יצחק הזקן נפטר בשנת 1189 לערך. ר' אלחנן מעיד בחתימתו לפירושו הראשון על ס"י כי למד פירוש זה עם תלמיד של ר"י, ומכאן שסבירות גבוהה היא שר' אלחנן בן יקר חיבר את כתביו בשלהי המאה השתיים עשרה, ולכל המאוחר בראשית המאה השלוש עשרה.

¹¹⁶ תוספות פסחים כה ע"א: "חוק מעצי אשירה - נראה לר"י דמיירי כגון שאין יכול להתרפא משאר עצים אלא בזה כגון על ידי שדים או שום דבר אחר משום דאתי למיטעי בתר ע"ז וגבי בן דמא בע"ז פרק שני (דף כז: ושם) שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחו ר' ישמעאל משום דאפיקורסות משכא ומפרש בירושלמי בפרק שמנה שרצים שהיה רוצה ללחוש לו בשם זר אבל ע"י תחבושת שרי כדאמר' התם (דף כח)."

¹¹⁷ קנרפוגל סיכם את זיקתו של ר"י אל הסוד בספרו, מציץ מן החרכים, עמ' 191-195, וראה שם פירוט המקורות.

¹¹⁸ מארכס, עמ' 195. וראה על כך אורבך, בעלי התוספות, א, עמ' 238; שלום, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 135; קנרפוגל, שם, עמ' 192. והשווה דבריו של אורבך לנושא התגלות מן השמים שטען כי משפטים כמו "כבר הופיע רוח" בבית מדרשו מכמה שנים והעלינו וכו'; "כך נגלה לו מסוד ה' ליראיו" כמו גם ספרו המפורסם של ר' יעקב ממרויש "שאלות ותשובות מן השמים", משקפים את יהדות אשכנז וצרפת במאה ה"ג אשר היתה רוויה "מעשי נסים וסיפורי נפלאות וחסידות המביאה לידי רוח"ק", (אורבך, הלכה ונבואה, עמ' 42).

¹¹⁹ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 8118, דף ב65 (לא נמצא בכתב היד מספרי דפים). יוסף דן שפירסם את הטקסט דילג על עמוד זה וקנרפוגל, מציץ מן החרכים, עמ' 191, הערה 4, עמד על כך.

ב. צפון צרפת ופירוש ספר יצירה

החוקרים אשר דנו בבעלי התוספות ייחסו תפקיד מוגבל מאוד ללימוד תורת הסוד במשנתם, אולם כפי שראינו בדוגמא של ר"י נראה כי אין מקום לקביעות גורפות ואין להתייחס לבעלי התוספות בצפון צרפת כמקשה אחת.

ניסיון ראשון לקבץ את הנושאים הנוגעים לתורת הסוד אצל בעלי התוספות נעשה במחקרו של קנרפוגל שבו קבע המחבר כי ניתן למצוא בכתביהם של חכמי התוספות דיונים הכוללים חקירות מיסטיות של שמות האל ושימושם בתפילה, מוטיבים מיסטיים הנוגעים לגודלו של האל, השבעות, כמו גם תיאורים של המלאכים ושמותיהם ועוד.¹²⁰ הוא פיתח נושא זה בספרו,¹²¹ וקבע כי לא ניתן למצוא בצפון צרפת תנועה חסידית מוגדרת ומובחנת, וחלק לא מבוטל מבעלי התוספות אף התנגד לפרקטיקות שניתן למצוא בבסיסן מנהגי חסידות ופרישות, ביניהם רבינו תם – גדול בעלי התוספות ומורהו של ר"י – אשר התנגד לתופעה למרות שהיה מודע לה.¹²² למרות זאת, טען קנרפוגל, ניתן למצוא צורות של חסידות ואפילו תיקוני תשובה בכתביהם.¹²³ כך, ניתן למצוא במאה השתיים עשרה קבוצות של אנשים, כמו גם יחידים, אשר היו פרושים או סגפנים. אין ספק כי העיסוק בתורת הסוד לא היה עיקר בתורתם, אולם המחיצה בין התחומים הסותרים לכאורה לא היתה מוחלטת.¹²⁴ מכיוון שעניינו של מחקר זה הוא פירוש ספר יצירה המיוחס לסעדיה גאון, שאפתי לבדוק, ככל שלא לידי, את המקורות מצפון צרפת העוסקים בספר יצירה, אשר העיסוק בו מעיד, לדעתי, על זיקה לאיזוטרי ולחכמת הנסתר.

השאלה הראשונה שצריכה להישאל היא האם ספר יצירה עורר עניין כלשהו אצל בעלי התוספות בצפון צרפת, ונראה כי התשובה לכך היא חיובית.

כאשר נדרש רש"י (1105-1040) לסיפור הבריאה הוא הפקיע אותו מספקולציות קוסמוגוניות: ... היתה לרש"י מגמה להוציא את פשוטו של סיפור הבריאה שבבראשית מתחומן של תורות נסתר למיניהן. את הפסוק שבקהלת ז, כג: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" וכו', מפרש רש"י כך: "אמרתי אחכמה – לדעת את החכמה ומה היא זו? רחוק מה שהיה – את הדברים הרחוקים שהיו ביצירת בראשית. ועמוק עמוק הוא מי ימצאנו – שאין לי רשות להרהר בהן מה למעלה ומה למטה מה לפניו ומה לאחר."¹²⁵

¹²⁰ קנרפוגל, עקבות, עמ' 2.

¹²¹ קנרפוגל, מציץ מן החרקים.

¹²² שם, עמ' 42. ראה לדוגמא גם עמ' 57 שם קבע קנרפוגל כי בעלי התוספות אותם כינה ר' אברהם הירחי בשם "קדוש" לקחו חלק מסויים במנהגי חסידות או לימודים מיסטיים, אולם הדגיש כי חסידי צרפת שעמדו, דרך משל, במהלך כל יום הכיפורים, כמו גם הפרושים שהוזכרו ע"י ראב"ה, היו אינדיבידואלים בלתי תלויים אשר נהגו בצורות דומות של התנהגות חסידית, והשווה שם, עמ' 127.

¹²³ שם, עמ' 10.

¹²⁴ וראה בייחוד בסיכום דבריו של קנרפוגל, שם, עמ' 251 ואילך.

¹²⁵ ראה טייטל, הרקע ההיסטורי, עמ' 102. במאמר זה הראה טייטל כי על אף שרש"י הכיר פירוש מיסטי הוא בחר לפרש את סיפור הבריאה בצורה דידקטית בה הנהגת האדם צריכה להקביל להנהגת האל ("מה הוא רחום, אף אתה רחום"). והשווה דבריו על פרשנות התורה לשיטתו של רש"י שם קבע המחבר כי עמדתו של רש"י בפירוש היא על דרך הפשט, ולא על דרך הסוד: "גם כשהפסוקים נוקטים סגנון מגשים מטרתם אינה אינפורמטיבית אלא דידקטית; אין הם מתכוונים לגלות רזים על מעשה בראשית או לחשוף

אכן לא נמצא בפירושו של רש"י לסיפור הבריאה כל זיקה מיסטית, אולם בפירושו של רש"י לסנהדרין סה ע"ב לתיבה "ברא גברא", פירש רש"י: "על ידי ספר יצירה שלמדו צורף אותיות של שם". היינו, מתוך פירושו לקטע זה במסכת סנהדרין אנו למדים על דרך התייחסותו לספר יצירה הכוללת אלמנטים מיסטיים-מאגיים. למרות שאין הוא מפתח את הנושא, די בדבריו אלה להעיד על דרך פירוש שונה מזו הידועה לנו בכתביו, פירוש שבו נמצא קווים משיקים לדברים המובאים ב"המיוחס-לסעדיה" בנוגע ליצירת גולם.¹²⁶ עדות זו מצטרפת למספר לא מבוטל של עדויות נוספות מהן עולה כי בכתביו של רש"י נמצא הכרות קונקרטיית עם ספרות ההיכלות והמרכבה, כמו גם עם מסורות מיסטיות.¹²⁷

מורו המובהק של רש"י היה ר' יעקב בן יקר (לערך 985-990 - 1064), אשר שימש רוב ימיו במגנצא¹²⁸; בדיונו של גרוסמן על ר' יעקב קבע המחבר:

השרידים שנשתמרו מתורתו של ר' יעקב בר' יקר והידיעות אודותיו מעטים הם. אף-על-פי כן הוא זכה לפירסום, יותר מחכמים רבים אחרים באשכנז הקדומה, בשל אישיותו המיוחדת ובשל ההערצה שרחש לו תלמידו הגדול, רש"י.¹²⁹

אביו של ר' יעקב, ר' יקר, למד ככל הנראה אצל ר' שמעון הגדול הנזכר בספרו של ר' אלחנן בן יקר, סוד הסודות;¹³⁰ עוד יודעים אנו כי ר' יעקב למד אצל רגמ"ה (נפטר 1028),¹³¹ למרות שהנ"ל לא היה, ככל הנראה, רבו המובהק,¹³² (וממספר עדויות ניכרת הערכתו הרבה של רש"י אליו).¹³³ ידיעה מעניינת אנו מוצאים ברשימת ספרים מגניזת קהיר על פיה חיבר רגמ"ה פירוש על ספר יצירה: "וחלק מפירושו [סנהדרין ופירוש ספר] יצירה לר' גרשום אלרומי [ז"ל]"¹³⁴

סודות של ההווה האלוהית הטמירה, אלא הם רוצים לחנך את האדם למעשים רצויים, הנ"ל, בין פרשנות לאתיקה, עמ' 333, והשווה שם, עמ' 330.

¹²⁶ ראה על כך בהרחבה בפרק על הגולם, סעיף א', וכן שם, סמוך להערה 77. מתוך מספר מקומות בכתביו של רש"י אנו יכולים להסיק כי היו בידי רש"י טקסטים איזוטריים ומסורות מיסטיות ומאגיות. הדברים רמוזים במספר מקומות, שכן רש"י בחר שלא לפרט בעניינם, כך לדוגמא בפירושו לסוכה מה ע"א מפרש רש"י את שם של ע"ב אותיות בדרך הידועה בספרות המיסטית: "אני והו - בגימטריא אנא ה' ועוד משבעים ושתיים שמות הן הנקובין בשלשה מקראות הסמוכין בפרשת ויהי בשלח ויסע מלאך וגו' ויבא בין מחנה וגו' ויס משה את ידו וגו' ושלשתן בני שבעים ושתיים אותיות ומהם שם המפורש אות ראשונה של פסוק ראשון אחרונה של אמצעי וראשון של אחרון וכן בסדר הזה כולם". ידיעת שימושי השמות עולה גם מתוך דיונו על ר' חנינה בן תרדיון בע"ז י"ז ע"ב שם אמר רש"י: "עליו לשריפה - למה נענש כך לפי שהיה הוגה את השם באותיותיו דורשו בארבעים ושתיים אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ". עוד ראה בהרחבה על אוריינטציה מיסטית בכתביו של רש"י: קנרפוגל, מציץ מן החרכים, עמ' 144-153, ובהערה הבאה.

¹²⁷ ראה בפירוט קנרפוגל, רש"י. קנרפוגל מביא מספר דוגמאות מהן עולה היכרות של ממש עם ספרות ההיכלות והמרכבה (כמנוגד לדעתו של דן, [ראה דן, רש"י]), שיעור קומה; פירושו על דמות יעקב החקוקה בכסא התואמת את פירושו של ר' אלעזר מוורמס; ידיעתו תיאוריות מאגיות ותיאורגיות הקשורות בשם של שבעים ושתיים אותיות ועוד.

¹²⁸ ראה גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 243-245; וראה בהרחבה הנ"ל, ראשיתן של התוספות, בייחוד עמ' 65. חשיבות מיוחדת נודעה לשאלת מקום מושבו של ר' יעקב לצורך קביעת ראשיתן של התוספות, וראה על כך בהרחבה במאמרו הנזכר של גרוסמן.

¹²⁹ גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 233, וראה עוד שם, עמ' 239-241 על השפעתו של ר' יעקב על רש"י המאופיינת גם בקשר נפשי עמוק. על לימודיו של רש"י אצל ר' יעקב, ראה הנ"ל, רש"י, עמ' 24-25.

¹³⁰ ראה גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 234. שאלה היא, לאור עדות זו, האם קיים קשר משפחתי בין יעקב בר' יקר ובין ר' אלחנן בן יקר, או שמא יש כאן שיתוף שם בלבד.

¹³¹ ראה גרוסמן, שם, עמ' 109-110.

¹³² ראה גרוסמן, שם, עמ' 236-237. עוד ראה על הקשר שבין ר' גרשום ובין שמעון הגדול, כ"י קמברידג' 858, ס' 17013, דף 46א (כך בגוף כה"י, למרות שהמספרים אינם עיקריים), שאף אם ניקח את הדברים המובאים שם בערבון מוגבל, עדיין ניתן למצוא בהם עניין, בייחוד לנוכח חשיבותו של כ"י זה המביא, בחלקו הראשון, קטעים נרחבים ממשנתם של חוג הכרוב המיוחד: "מעשה ברבי" שמעון הגדול שבא מבית דוד ובא בעיר אחת ששמה מגענצא ונשא שם אשה מגדולי המלכות ושמה רבי" גרשום והלך גם הוא למגענצא וגם רבי" גרשום יסד סליחות הרבה על הגזירות...". בהמשך מובא סיפור על גניבת בנו של שמעון הגדול.

¹³³ ראה גרוסמן, שם, בייחוד עמ' 107-108.

דמותו של ר' יעקב, כפי שהיא עולה מן המקורות מצטיירת כדמות הדביקה במנהגי חסידות ופרישות, ענווה ויראה, והמשלבת בין שמרנות וחידוש.
רש"י אמר עליו:

ולא כחולק על רבינו יעקב שלא הנהיג כן, כי ידעתי בחר לו בגדולה מכולם, והנהיג עצמו כאסקופה הנדרסת, ושם עצמו שירי שיריים ולא מלאו לבו לעטרת הראויה לו לחדש דבר בדורו.¹³⁵

גרוסמן קיבץ את המקורות המעידים על קווים אלה באישיותו וביניהם מנהג חסידות קיצוני שנשתמר בספר חסידים, על פיו ר' יעקב "היה מכבד בזקנו לפני ארון הקודש".¹³⁶
בסעיף על יצירתו הספרותית של ר' יעקב מנה גרוסמן, בין היתר, פירוש לספר יצירה שנכתב על ידי ר' יעקב, וקבע: "ואפשר שהלך בזאת בדרכו של רגמ"ה".¹³⁷
הקטע מפירושו של ר' יעקב לספר יצירה מצוי בתוך פירושו של מאיר אבן סהולה לספר יצירה¹³⁸ המרבה להביא בפירושו מקורות רבים, ויש לציין כי מתוך בדיקה מדגמית שערכתי דייק אבן סהולה בהבאותיו, ונראה כי אין מקום לפקפק בקביעת ייחוסם של הדברים לר' יעקב.¹³⁹
גרוסמן לא הביא את המקור, אולם בשל חשיבותו הרבה אביאהו במלואו:

(102א) תלי: מצאתי לרב ר' יעקב בר יקר ז"ל שכתב: אשכילך ואורך בענין בריאת (102ב) התלי. כשברא יתב' את הרקיע א' חלק אותו לשבעה רקיעים דבוקים זה לזה כקליפת בצל. וברא את התלי אש ורוח ומים, ונתנו ברקיע רביעי, והוא דמות תנין נחש בריח, כקורה עקומה כחצי טבעת. וברא בו שבעה איברים רוח(?) לישיב מהלך שבעה גלגלים מדרום לצפון, ומצפון לדרום, אך לא למשכם ממזרח למערב ביום, וממערב למזרח בלילה, כי זהו מכחם ומכח המים כאשר אבאר בע"ה.
ארכו של תלי רחב שבעה מזלות, זנבו בצפוני מערבי, ראשו בדרומי מזרחי, ועקל שלו באמצע; נטייתו כחצי טבעת וכל הכוכבים וכל המאורות אדוקים בו כמו השתי במנור אורגים.

והוא יפה תואר אצל שאר גלגלים, כמו שר אצל בני המדינה ואצל בני כפרים.

¹³⁴ אלוני, הספרייה היהודית, עמ' 6. בהערה לשורה 10 פירש אלוני ואמר כי "אלרומי", על פי רוב, הוא כינוי למי שמוצאו בארצות הנוצרים. עוד ראה על כך תא-שמע, פירוש רבינו גרשום, עמ' 361, הערה 15*.

¹³⁵ מובא ע"פ גרוסמן, חסידי אשכנז הראשונים, עמ' 246 (מתוך סידור רש"י, עמ' 80).

¹³⁶ "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך בכל עמקי מחשבותך שנאמר: מאד עמקו מחשבותיך, כי רבינו יעקב ברבי יקר ניחו עדן היה מכבד בזקנו לפני ארון הקודש וכשהיו הקהל הולכים לפני המלך או לפני השלטון היה חולץ מנעליו אמר אני עני הם בכספם ואני ברחמים ובתחנונים ונמצא שהם בשלהם ואני בשלי נהגו והם חסידים אחריו" ספר חסידים, מהד' וויסטינעצקי פריימאן, סימן תתקצא, עמ' 245, והדברים מובאים אצל גרוסמן, שם, עמ' 246; והשווה דבריו של רש"י על ר' יעקב, גרוסמן, רש"י, עמ' 24-25. ברגר העלה ספקות אם אכן יש למסורת זו על מה שתסמוך, ראה ברגר, עמ' 486-487, אולם אף אם לא נקבל מקור זה כאותנטי, העדויות הנוספות אותן אסף גרוסמן מעידות על נטייתו החסידית של ר' יעקב, ראה גרוסמן, חסידי אשכנז הראשונים, עמ' 246-249.

¹³⁷ גרוסמן, שם, עמ' 257, ובהערה 237* הודה המחבר למשה אידל על שהפנהו למקור חשוב זה.

¹³⁸ ראה עליו בקצרה, שלום, פירושו של ר' יצחק דמן עכו, עמ' 379-380. פירוש זה נתחבר, ע"פ עדותו של אבן סהולה בהקדמתו בעיקר בשנת 1331, וראה שלום, שם, הערה 6.

¹³⁹ במהלך פירושו מוזכרים אישים וחיבורים ידועים, ביניהם רש"י (119א; 107ב; 116א ועוד הרבה); מדרש ר' שמעון הצדיק; ספר הבהיר (לדוגמא דפים 2ב; 127ב) ר' אשר; ר' עזרא, ר' עזריאל ועוד.

ראשו מנוד חמה, זנבו מנוד לבנה ועליו נאמ': "לויטן נחש עקלתון", והוא נתמנה מלך על כל הגלגלים והמזלות, כדכתי' בספר יצירה: תלי בעולם כמלך בהיכלו, פי' להנהיגם כולם להיטיב ולהרוג. והוא ביופיו מכהה אש אור שתי המאורות וחמשה כוכבים, והוא המוליק והמביא (103א) כולם לישר מהלכם, והוא המחזיר הכוכבים לאחור, והוא המעמיד אותם מלכת לעמוד במקום אחד לפעמים, והוא המוליכם הלך ישר.

ואינו נראה לעין אך קבלנו עניינו מספרים קדמונים ועליו נאמר: "ברוחו שמים שפרה חוללה ידו נחש בריח" (איוב כו יג). פי' ברוח הבורא אשר אצר (צ"ל "יצר") בבטן התלי שפר שמים להנהיג מאורותיו דרך נכון וישר חוללה ידו של בורא נחש בריח המוליק המאורות והכוכבים. והעגלה נתונה בזנב התלי בצפון, ועקרב בדרום בראש התלי ע"כ (= עד כאן).¹⁴⁰

דברים אלה מקבילים למספר קטעים המצויים ב"המיוחס-לסעדיה" ויש בהם להעיד על קשר של ממש עם חיבורנו. ייתכן כי עד עתה לא נעשה קישור בין קטע זה מפירושו של ר' יעקב ובין "המיוחס-לסעדיה" מכיוון שהמקבילות מצויות, ברובן הגדול, בקטעים של "המיוחס-לסעדיה" שלא נדפסו במהדורה המסורתית, אולם המהדורה המלאה של "המיוחס-לסעדיה" מוכיחה כי קיים קשר הדוק ואימננטי עם פירושו של ר' יעקב.

הדימוי של הרקיעים האחוזים זה בזה כקליפת בצל מופיע ב"המיוחס-לסעדיה", כמו גם בפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן בן יקר:

השמים הוא עשר גלגלים זו על גב זו, פ"ר - כמו יש לביצלים קליפין זו בתוך זו, וכל הרקיעים הובאו זה בזה וכל אחד יש לו מהלך לעצמו.¹⁴¹

כך גם הקטע הבא הקובע את מקומו של התלי ברקיע הרביעי ומתאר את תכונותיו:

ז' כוכבים חנכ"ל שצ"ם, לקמן מפ' ליה, והן גלגל שלהן תחת התלי שהוא כמין עקרב וכמין נחש עקלתון, ונברא בג' אמות אש ומים ורוח, כי עשה לו הקב"ה ראש וזנב, ונטהו ברקיע הרביעי במעון החמה, והעוקל שלו באמצעו...¹⁴²

אף הדימוי של התלי כשרובן כרך אצל הכפריים מופיע ב"המיוחס-לסעדיה":

וזה מעשה התלי כבר פיר' לעיל. ראשו אש, וזנבו מים וגויתו רוח. ויש בגויתו שבעה איברים כאשר ציירתי בראשו, והוא נוהג בהם ז' גלגלים, והוא לשאר {ה} גלגלים כאשר *בן כרך אצל בני כפרים כי הוא הדר ומיפה.¹⁴³

כמו גם הדימוי של מנור האורגים:

ויש כמין קורה נטויה מזה לזה, ועל אותה קורה התלי מגלגל והוא מנהג ברוחו את הגלגלים. וחמה מצויה תמיד בראש התלי ונקרא *מנור חמה. ובזנבו מצויה לבנה ונקרא *מנור לבנה, ועל כן לבנה קרה מאוד. *מנור מלשו' *מנור אורגים.*¹⁴⁴

¹⁴⁰ כתב יד רומא, אנגליקה 45 Or, סימן 11696. שני מספרים מצויים על הדף האחד 118 וסימן נוסף 102 ונהגתי ע"פ הסימן התחתון.

¹⁴¹ "המיוחס-לסעדיה", דף 127א, שו' 1-3.

¹⁴² שם, דפים 139ב-140א, שו' 15-17.

¹⁴³ שם, דף 130א, שו' 9-11.

ייתכן שנוכל למצוא הד לכך ששרידים נוספים מפירושו של ר' יעקב משוקעים ב"המיוחס-לסעדיה". כך לדוגמה במקום שאבן סהולה הביא את קיצור דבריו של ר' יעקב על כוח המים המושך את הגלגלים ממזרח למערב, פירוש אשר ככל הנראה מובא בהמשך דבריו ("כאשר אבאר בע"ה"), אנו מוצאים דברים מפורטים בנושא ב"המיוחס-לסעדיה":

יש עמודים שנקראו קוטבי צפון וקוטבי דרום, והסדן של גלגל נתון בתוכו ומתגלגל בתוכו {מ} מזרח למערב לעולם, ולכך הז' שהם בסדן אינן זזין לעולם חוץ מן הקוטב. ולכך לעולם עגלה נרא {י} ת מן הצפון ועק {ר} ב בדרום.

אך הי"ב מזלות שהם בין מזרח למערב משתנים, שהם מתגלגלים לעולם ממזרח למערב, ולכך המים שהם במערב הגלגל מוליכין למזרח, ועל כן כל המעיינות והנהרות נובעין במזרח והולכין למערב אל הים, ומשם הם שבים ללכת דרך התהום על ידי הגלגל.¹⁴⁵

אין ספק כי בשני המקורות, הן בפירושו של ר' יעקב והן ב"המיוחס-לסעדיה", נמצא את חותמו הברור של שבתי דונולו, אולם במקרה זה ניכר כי מצויים דימויים משותפים הנעדרים מפירושו של החכם האיטלקי. עובדה זו מעידה, למעלה מכל ספק, כי "המיוחס-לסעדיה" הכיר את פירושו של ר' יעקב על ספר יצירה ועשה בו שימוש.¹⁴⁶

למרבה הצער נותר לנו רק קטע קטן זה מפירושו של ר' יעקב בן יקר, עובדה המקשה עלינו לעמוד על הקטעים הנוספים מ"המיוחס-לסעדיה" שמקורם בפירוש זה. כך, לדוגמה עולה שאלת מקומו של סיפור הגולם בפירושו של ר' יעקב, אשר תלמידו, רש"י, רמז עליו, והוא מופיע בצורה מפורטת ב"המיוחס-לסעדיה".

חוליה נוספת בנושא זה היא ר' יעקב בר' שמשון (1070-1140 לערך), המתואר כתלמידו של רש"י וכרבו של רבנו תם.¹⁴⁷ גרוסמן העיד על חידושי בתחום היצירה:

... רוב דברי תורתו של ר' יעקב אבדו. מן המעט ששרד עולה דמותו כמחבר פורה ורב גוני. יש לראותו כאחד החכמים שסללו דרכים חדשות במרכז היהודי שבצרפת הצפונית: הוא החכם הראשון בתחום התרבות האשכנזי-הצרפתי שעסק הרבה באסטרולוגיה ובאסטרולוגיה, וחיבר לפחות ספר אחד בתחומים אלה... כמו כן שרדו ממנו פירוש למשנת

¹⁴⁴ שם, דפים 130-131א, שו' 7-10; אבן סהולה אמר בעניין זה ((דף 103ב): "ומה שכת' שכל הככבים והמאורות אדוקים בו כמו השתי במנוד אורגים תשמע שעיקר הככבים והמזלות עוברים כל עובי הגלגלים עד שעיקרם מגיע עד התלי שמא ר"ל שברשותו נוסעים וחונים".

¹⁴⁵ "המיוחס-לסעדיה", דף 141א-ב, שו' 6-11; יש לציין כי אבן סהולה לא מצא לנושא זה ביאור בחיבורו של ר' יעקב; בדף 103ב אומר אבן סהולה על נושא זה: "ומה שכת' שזה מכחם ומכח המים כאשר אבאר לא מצאתי לו זה הביאור".

¹⁴⁶ יש לציין כי גם פירושו של אבן סהולה לקטע זה מעיד על קרבה רבה ל"המיוחס-לסעדיה"; קשה לקבוע בוודאות אם אבן סהולה הכיר את חיבורו או שמא לפנינו מסורת פרשנית מקובלת. כך לדוגמה דבריו של אבן סהולה ((דף 104א): "והוא [התלי] מושל על שבעת כוכבי הלכת שהם שבתאי צדק מאדים חמה כוכב נוגה לבנה שהם בשבעה גלגלים ושבעה כוכבי לכת מושלים על י"ב מזלות וכשהם עולים או יורדים כנגדם מורים על תולדות בני אדם ועל מאורעות העולם התחתון כפי רצון הבורא יתע' שיש בידו כח לשנות מה שהם מורים ברדתן(?) ובעלייתן ואע"פ שיש להם בתים ידועים זהו לפי מה שהיו בשעה שנבראו כי כשנתלה שבתאי נתלה ברקיע כנגד גדי ודלי על כן הוא מושל יותר על שני בתים אלו וצדק הבית שלו דגים ובית מאדים ביום בקרני טלה ובלילה בעקיצת עקרב... בית נוגה שור ומאזנים בית ככב תאומים ובתולה...". השווה "המיוחס-לסעדיה", בייחוד דף 127ב, שו' 5-8.

¹⁴⁷ ראה גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, עמ' 412.

אבות, מחזור, פיוטים, פירושים לפיוטים, פסקים ופירושים – לתלמוד, למקרא ולספר יצירה. לגבי הפסקים והפירושים אין בידינו עדויות שמדובר בחיבורים שלמים.¹⁴⁸

בין חיבורי הבולטים בתחום האסטרונומיה ידוע "ספר האלקושי" שרק חלק ממנו שרד בכתב יד אוקספורד, בודלי 317,¹⁴⁹ ונמצא בו את פרקים כד-לט מחיבורו "סוד העיבור".¹⁵⁰ בחינת כתב היד מעלה מקבילות יחסית זניחות עם "המיוחס-לסעדיה", למרות שנושא האסטרונומיה שימש נושא מרכזי בחיבורנו; עוד נמצא זיקה בין דבריו של ר' יעקב בר' שמשון לכתביו של בר חייא, אשר שימש מקור גם ב"המיוחס-לסעדיה".¹⁵¹

בכתב יד אוקספורד, בודלי (קטלוג נויבאואר 2275) נשמרו שני קטעים נוספים מספר האלקושי העוסקים באסטרולוגיה ובבריאת העולם והם שונים באופיים מן הקטע בכתב יד אוקספורד, בודלי 692 אשר עיקרו חשבון העיבור.¹⁵²

לענייננו חשובה ביותר העובדה כי במסגרת פירוש על פיוט המצוי בכתב יד אוקספורד, בודלי 649,¹⁵³ נכתב: "מצאתי כת' בספ' ה"ר יעקב בר' שמשון המפר' ספר יצירה ובריית' דשמואל ירחינא". גרוסמן הביא רק קטע קטן מפירוש זה וקבע כי ככל הנראה ר' יעקב בר' שמשון לא חיבר פירוש עצמאי על ספר יצירה, אלא הדברים לקוחים מחלקו הראשון של ספר האלקושי, חלק שאבד מאיתנו.¹⁵⁴

בשל חשיבותו של הקטע אביא את דבריו של ר' יעקב בר' שמשון ממקור זה בשלמותם:

הלא בעשרים ושתים אותיות ברא שלושים ושתים נתיבות פליאות חכמה, הן הנה כתובה על ספר מעשה היצירה, העיד עליו ג' עדים נאמנים: עולם, הן גלגלי הרקיע המנהיגים את העולם, ושנה ונפש. העולם הם הגלגלים המה המנהיגים ומספרים כבוד אלקינו ומעשה ידיו כדכ' השמים מספרים כבוד אל. והשנה גם היא מודעת פלאי יוצרינו וכו'. והנפש הם בני אדם, גם הם מגידים מעשיו וגבורותיו משמיעים לדור דור כי את שלוש האותיות אמות אמ"ש אל"ף מ"ם שי"ן חקקן וחצבן וצר בהן את העולם.

ג' אמות אמש בעולם רוח מים אש. שמים נבראו מאש, וארץ נבראת ממים, ואויר רוח מכריע ביניהם. ג' אמות אמ"ש בשנה אש מים ורוח, חום נברא מאש, וקור נברא ממים,

¹⁴⁸ גרוסמן, שם, עמ' 412-413.

¹⁴⁹ סימן 17285, דפים א88-א99.

¹⁵⁰ ראה בהרחבה, גרוסמן, שם, עמ' 418 ואילך.

¹⁵¹ ראה להלן, מבוא, פרק חמישי (מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה"), סעיף ב'.

¹⁵² גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, הביא קטעים אלה בעמ' 421-422: "טעם סכנת תקופה אשר הועתק מספר האלקושי, והוא היה בקי בחכמת המזלות: ארבע תקופות (!) הן בשנה ומספר ממשלת ימי התקופה ימים י"ז שעות ומחצה... ולעולם מלאך ממונה על כל תקופה ותקופה אזי תוך משמר נכנס ומשמר יוצא... תחילת חולי מקוה מים הרעים הנקרא אינדרופיקוס כאשר בדקו הרופאים לבעבור כי אין אז מלאך שומר בעולם... והוא אשר יכתבון בעלי הקמיעות בקמיעותיהם בשמיה דשרי מיא". בקטע זה אנו מוצאים זיקה לאסטרולוגיה כמו גם לחכמת הרפואה, נושאים העולים גם ב"המיוחס-לסעדיה", אולם לא נמצא כאן כל מקבילה אשר תעיד על זיקה ממשית, מלבד שיתוף בתחומי העניין. בקטע השני קיימת זיקה קרובה יותר: "גם זה מספר האלקושי: ביום החמישי ברא הב"ה שלשה דברים כמעשה כל יום ויום: דגים, ולויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון הוא גדול, הוא הסובב את העולם כולו מקיף סביב סביב כמין טבעת ולויתן נחש בריח קטן ממנו אן מבריש את העולם מקצה אל קצה...". כאן לכאורה נמצא את תיאור התלי, אולם תיאור זה אינו חורג מן התיאור המסורתי ולא נמצא בו כל אלמנט ייחודי שיקשור את הדברים ל"המיוחס-לסעדיה" בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים.

¹⁵³ סימן 17708, דף 192ב, והשווה כ"י אוקספורד, בודלי 1148, סימן 16609, דף 2ב, שם מופיע רק חלק מן הנוסח, ובמקומות רבים דהה הכתב והקריאה מסופקת, אולם גם שם ניתן לקרא: "מצאתי כתוב בספר ה"ר..."

¹⁵⁴ גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, עמ' 420-421.

ואויר מרוח מכריע בנתיים. ג' אמות אמ"ש בנפש: ראש נברא מאש, ובטן ממים, וגויה מרוח מכריע בנתיים.

המליך את אלף באויר וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וחתם בהם אויר (ה) [ב] בעולם ורויה בשנה וגויה בנפש זכר ונקבה.

המליך את מ' במים וקשר לו כתר וצרפו זה עם זה וחתם בהם הארץ בעולם וקור בשנה ובטן בנפש זכר ונקבה.

המליך את ש' באש וקשר לו כתר וצרפו זה עם זה וחתם בהם שמים וארץ בעולם וחום בשנה וראש בנפש זכר ונקבה.

חרבה: חרבה זה יבשה היא הארץ. חברבור: אילו שמים שנעשים גוונים וחברבורות וכה"א (וכן הוא אומר) בהיר הוא כשחקים. ומזלות הם הכוכבים על שם שהולכים תדיר כמ' וילך מתרג' ואזל. לעיתות: כדכ' התוציא מזרות בעתם. שהמשיל הכוכבים לעתים כמ' דבר מכוסה כלומ' כיסוים של שמים וארץ האלים והחזיק בחוג קונפס בלע' כדי שלא ישבר לפתיתים כמ' פתות אותה פיתים. כדאמ' היכא דנשקי ארעא ושמיא דבוקם של חרבה וחברבור הן שמים וארץ תקע שלא יתפחתו (?) זה בזה.

לכאורה גם כאן, כמו יתר הקטעים שנשמרו מספר האלקושי, קשה למצוא דברים ברורים אשר יעידו על זיקה שאינה משתמעת לשתי פנים ל"המיוחס-לסעדיה". נדמה כי המקבילות נובעות משיתוף הנושא, היינו משניותיו של ספר יצירה, ולא נמצא קשר מובהק בין שני החיבורים.

אולם נראה לי שלא כך הוא; דבריו של ר' יעקב בר' שמשון משולבים בפירוש על פיוט אנונימי המוזכר ב"המיוחס-לסעדיה": "והפייט יסד טיבע בשיני כסילים נחרזים".¹⁵⁵ מדיונו התמציתי של פליישר על פיוט זה עולה כי מקורו קדום מאוד והוא נתחבר ככל הנראה במרכז אירופה.¹⁵⁶

ראוי לציין כי לא ברור האם חלקו האחרון של הקטע ("חרבה... זה בזה") הוא אכן חלק אינטגרלי מפירושו של ר' יעקב בר' שמשון, או שמא הוא המשכו של פירוש הפיוט. בכתב היד באה הפסקה ברורה לאחר המשפט האחרון שציטטנו לעיל, אולם קשה להכריע אם אכן מקורם של הדברים הוא בדברי ר' יעקב בר' שמשון.

כך או כך, נמצא כאן הבאה מתוך פירוש על ספר יצירה של חכם צרפתי המשולבת בקונטקסט של פירוש על פיוט קדום המצוטט גם ב"המיוחס-לסעדיה" בהקשר דומה, ככל הנראה לא בכדי.¹⁵⁷

¹⁵⁵ "המיוחס-לסעדיה", דף 126א, שו" 1.

¹⁵⁶ פליישר, עמ' 624, הערה 30. עוד קבע פליישר כי פיוט זה לא זכה עד היום לפירוש, אולם מצינו בכתב יד זה פירוש מקיף על הפיוט. הפיוט נתפרסם בקונטרס הפיוטים, עמ' 4 וזו לשונו: "אשיות שלוחתו בקטב תילה, אשיות להניח בתיחוח קירולה. בהיר במי תלחיו מתח כשמלה, בעים דיים צו מלגוללה, גדרו נכחו עשרים ושתיים, גלם כאחת בעלף צורותים. דידה השנית פעורה בדלתים דע רידם לחרבות שתיים. הקליע ביצירת ששת, החי ככילה בלי אששת. וליחוש במבטיחה ולא בוששת, והימין נחלים והשמאיל יבשת. זקק כשחוט משלש אותות (צ"ל אותיות?), זוגם בהפרד ואינם נשתתות, חרבה וחרב ומולים לעתות, חמוקם חג לבל נפתתות. טבע בשיני כסילים נחרזים, טכס עטר כאילה... יעה השור וינדדו בחפזים, יצר טלה ראש מירוזים. קלל במסלות חמה ולבנה, כביתם בטל ולערב לינה. ליל הגביר ינהגו שמונה, לשנים עשר הלוכו מנה. מאתמול ערך מורך ואבך, מרחפת בשלשת גדוש בסבך. נגד סגיא פקיד שבוטי רבך, נקשב פנה תלוי סובך. סגסג בעדן מגידי נצנים, סורקי ענב הידד לשונים. עבי מאפילתו לששים שנים, עיני בכמיה מני נטענים. פריו ליניו ירתיח צולות. פחו יחודם מושלך מצולות. צמדו הררי לבירת פלילות, ציגתם במלחמת ישגה לנדגלות. קרון נוגח יחל לבעתו. קסור טהר יבער בגיזתו. ראותו ינום ויתממר בקדמתו, רם ישלים ויתרצו ליפותו. שפת וכבס ובצע ושבת, ששה בשכללו שביעי שבת. תרמו כמעשר לנצורים כבבת, תודה לצלצל לבו שבת".

לכך יש להוסיף כי הפיוט השני המוזכר ב"המיוחס-לסעדיה", בצמוד לפיוט שלעיל,¹⁵⁸ מצוי במחזור אפ"ם (קהילות אסטי, פוסאנו ומונקלו שבאיטליה), מחזור הנשען על מסורת צרפתית עתיקה.¹⁵⁹

אישיות נוספת מבעלי התוספות שנראה כי היתה לה היכרות מסוימת עם מסורת פירוש ספר יצירה היא ר' אברהם בן נתן הירחי, בעל ספר המנהיג (נולד 1155 לערך, נפטר בשנת 1215). בחייו נדד הירחי בין מרכזי התורה שבצרפת ובספרד, ואחת התחנות החשובות בנדודיו, טרם ישיבתו בספרד, היתה מרכז התורה שבדמפיר, מקום מושבו של ר' יצחק הזקן, אשר ר' נתן ראה בו את רבו והזכירו בהערצה מיוחדת.¹⁶⁰

יצחק רפאל, במבואו על ספר המנהיג, גרס כי ללא ספק הושפע ר' אברהם ברבי נתן הירחי מספרי קבלה, אותם כינה "ספרים פנימיים". רפאל קשר ידיעה זו בר' יצחק הזקן אשר התעניין, כפי שראינו לעיל, בתורת הסוד.¹⁶¹ בספרו נוכל למצוא כי ראה בצרפת בודדים אשר חוו חוויות מיסטיות בשעת התפילה;¹⁶² ואף היו בידיו מסורות בעלות אוריינטציה מיסטית הנוגעות לכוונות התפילה, נושא מרכזי בכתיבה של חוג הכרוב המיוחד, בייחוד בעיבודו המאוחר.¹⁶³

בין היתר, הזכיר ר' נתן בספר המנהיג את ספר יצירה:

וכל יצורי העולם מעשי ידיו כמו שכתו' בספר היצירה, ועוד כתו' ויאמר ה' מי שם פה לאדם או מי ישום אלם. ועל כולם אנו חייבים לשבחו ולהללו כדכתו' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו ובהר ישראל מכל האומות...¹⁶⁴

¹⁵⁷ לנושא זה יש לצרף עדות נוספת. במחזור ויטרי, א, עמ' 310-334 נמצא פירוש רצוף לשישה פיוטים שהינם חלק מסדרת "פירושי מגנצא" הקדומים שעניינה ספרות חז"ל וימה"ב המוקדמים בנושאי הלכה, אגדה ותפילה. ואלו דבריו של תא-שמע על ספרות זו: "שנלמדה, כנראה, באופן מסודר ובצוותא, כחלק מתכנית הלימודים הרגילה בישיבת מגנצא [ממנה בא ר' יעקב בר' יקר, נב"ש], במהלך המאה הי"א, ופורשה שם חזור והתפרש עד ימי ראשית המאה הי"ב", כמצע לדיונים אלה נמצא, בין היתר, גם את השימוש והעיסוק בספר יצירה; כך נאמר שם (מחזור ויטרי, עמ' 319): "כאשר שנו רבותינו אש אוכלת ואינה שותה, שותה ואינה אוכלת, אוכלת לחים כיבישים היא אש של מעלה. והוא שכתו' אש אכלה הוא ואינו מתורג' נור. ומצינו למידין דנור של מטה אינו כנור של מעלה. כי נמצא בספר יצירה מימינו נור של נוגה כקרויסים הללו המודיעים כל דבר ודבר"; כך גם עולה מן הקטע הבא, הדן בעלייתו של משה למרום וראיתו את האל, המזכיר את דבריו של דונולו בפירושו לספר יצירה: "נראה נישא והוא נושא, שנאמר ומתחת זרועות עולם", וראה תא-שמע, על הפירוש לפיוטים, בייחוד עמ' 701, והערה 3 שם; עמ' 705.

¹⁵⁸ "וכן יסד בקרוב"ץ ראש השנה דוהר סהר עד בשיני דיצה", "המיוחס-לסעדיה", דף 126א, שו" 1.

¹⁵⁹ ראה בהרחבה הערה 185 במהדורה.

¹⁶⁰ ראה בהרחבה על חייו ונדודיו, ספר המנהיג, מבוא. בספר המנהיג מכנה המחבר את ר' יצחק הזקן בשם "הקדוש": "וכן אני נוהג ובא בשם רבינו הקדוש ר' יצחק"; "אך רבי' הקדוש ר' יצחק נ"ע אמר לי"; הוא מביא בשמו פירושים, פסקים, מנהגים, הסבר לטעמים ועוד; ראה על כך במבוא לספר המנהיג, עמ' 16.

¹⁶¹ רפאל אומר בעניין זה: "רבו הר"י הזקן התעניין כידוע אף הוא בתורת הסוד. לו היו קשרים עם אנשי הסוד בדרום צרפת ועמד בחליפת מכתבים עם רבי אשר ברבי משולם ורבי שמואל מלוניל. יתכן שמחברנו היה המקשר ביניהם", ספר המנהיג, עמ' 19.

¹⁶² שם, עמ' פח: "וראיתי בצרפת בכמה בני אדם שהיו מנשאי' את עצמם בשעת קדושה, ויש לי סמך בספרי' הפנימיים".

¹⁶³ שם, עמ' פה: "ומצאת' בספרי' הפנימיים המברך את ה' צריך שיכווין את לבו בהווה והיה ויהיה, כעניין שני' יי' מלך יי' מלך יי' ימלוך לעולם ועד, מצפץ מצפץ מצפץ בא"ת ב"ש ואין מוסרין את הדבר אלא לצנועי', אבי"ן". והשווה גם דבריו שם, עמ' נו: "וזהו יתגדל ויתקדש כדכתו' דבא באותיות ברא שיהא רבא שמו אשר ברא העולמי' שני' כי ביה יי' צור עולמים, אל תקרי צור אלא צר העולמי', והעולם הזה נברא בה"א והעולם הבא ביו"ד, פי' חכמים בפ' הקומץ רבה ובתנחומ' ובבראש' רבה ובאין דורשי' ירושלם, ובפרק ר' אליעזר ויתבאר לפנינו בע"ה בתפילה. יאה שמייה רבא מברך שיהא שמו שלם, שני' כי יד על כס יה, נשבע בשמו ובכסאו שלא יהא שמי וכסאי שלם עד שינקום נקמת עשו".

¹⁶⁴ שם, עמ' יב.

למרות שברי העדויות, רסיסי האינפורמציה והתעודות, שברובן אבדו מאיתנו, אנחנו יכולים לצייר חוט העובר מר' שמעון הגדול, דרך פירושו האבוד של הרגמ"ה על ספר יצירה; פירושו של ר' יעקב בר' יקר, תלמידו של הרגמ"ה, על ספר יצירה שבו נמצא מקבילות רבות ל"המיוחס-לסעדיה"; דבריו התמציתיים של רש"י, תלמידו של ר' יעקב, על בריאת גולם שאף בהם ניכרת קירבה ל"המיוחס-לסעדיה"; ר' יעקב בר' שמשון, תלמידו של רש"י (אשר עסק רבות בספרו האלקושי באסטרונומיה ואסטרונומיה, נושאים קרובים למצוי בחיבורנו), פירש את ספר יצירה ודבריו משולבים בפירוש לפיוט קדום המופיע אף הוא ב"המיוחס-לסעדיה"; ר"י הזקן, שאביו היה תלמידו המובהק של רש"י, אשר ר' אלחנן מעיד כי למד את ספר יצירה לפני אדם שלמדו לפני ר' יצחק, מתואר כחסיד ופרוש. בפירושו השני של ר' אלחנן מזוהה ר' יצחק עם ר' יצחק הזקן, עובדה שיש בה לאשש את הקביעה כי ר' יצחק המוזכר בחתימת פירושו של ר' אלחנן הוא ר"י – "ושמעתי בשם רבינו יצחק הזקן נ"ע". דבריו של ר"י הנוגעים באסכולוגיה מחזקים אף הם את הדימוי לו זכה כחסיד וכבעל נטייה לתורת הסוד; ר' נתן הירחי, תלמידו של ר"י אשר מתוך עדותו בספר המנהיג נראה שהכיר מסורות "פנימיות" אשר מקורן בצפון צרפת, כמו גם את ספר יצירה.

בעוד שבחלק מן העדויות נמצא שיתוף נושאים וזיקה למסורות מיסטיות בלבד, עדויות אחרות מעידות על קשר של ממש עם "המיוחס-לסעדיה", אך התמונה הכוללת מעידה, ללא ספק, כי בחוג זה של בעלי התוספות, עברה מסורת של פירוש ספר יצירה, מרב לתלמיד, ו"המיוחס-לסעדיה" מהווה במסגרת זו חוליה בשרשרת והפירוש השלם ביותר לספר יצירה שנותר בידינו.

ג. לעזים

שטיינשניידר ציין במאמרו כי בכתב יד מינכן 40 נמצא רמז כי מחברו של "המיוחס-לסעדיה" חי בצרפת. לדידו המשפט: "אותיות *יה"ו אין בהם דגושה, מכאן שאין צריך לקרות ה"א בדגש כלל, וכן קורין בני פוייט"ו ואוניי"א",¹⁶⁵ מדגים את המנהג הצרפתי על פיו היו"ד במילה "ויאסר" נקראה ללא דגש.¹⁶⁶ אולם, הקטע אותו ציטט שטיינשניידר הוא חלק מ"טעם אחר", וניתן להבין משפט זה בצורה מנוגדת לקריאתו: יש כאן עדות לקריאה שונה של "בני פוייט"ו ואוניי"א" מזו הנהוגה בתחום תרבותו של הכותב.

מספר הלעזים המופיעים ב"המיוחס-לסעדיה" זניח, אך למרות כמותם המצומצמת, ניתן ללמוד מתוך מדגם מייצג זה כי מקורו של "המיוחס-לסעדיה" הוא במרחב התרבות הצרפתי. הדוגמא הבולטת ביותר מ"המיוחס-לסעדיה" היא כדלהלן:

"היקף חבית קטן תוכל לעבור בתוך היקף גדול, שקורי' צירק"ל בלע"ז".¹⁶⁷

בעוד נוסח הדברים ב"טעם אחר" מוסיף ומביא גלוסה המפרשת את הלעז גם "בלשון אשכנז", עובדה המחזקת את הקביעה כי מקורו של "טעם אחר" הוא בתחום התרבות האשכנזית:

¹⁶⁵ "טעם אחר", דף 53א, שו' 3-2, וראה שטיינשניידר, עמ' 79, והערה 4 שם.

¹⁶⁶ גם בערוגת הבשם, א, עמ' 40 נמצא עדות על מנהג צרפתי זה.

¹⁶⁷ "המיוחס-לסעדיה", דף 132א, שו' 3-2.

”כמו עוגל היקף חבית קטן תוכל לעבור בתוך עוגל היקף גדול שקורין צירקא בלעז ובלשון אשכנז רייף”.¹⁶⁸

באוצר לעזי רש”י נמצא: ”צירקלא: מעגל, גלגל, קשת”.¹⁶⁹
אנו עדים לכך ש”טעם אחר” שימר את הנוסח המקורי של הדברים, אולם הוסיף לכך את הלעז המקובל באשכנז למילה זו – ”רייף”, עובדה המחזקת את הטענה כי ”טעם אחר” הינו עיבוד אשכנזי מאוחר של ”המיוחס-לסעדיה”.

לעז נוסף המופיע ב”המיוחס-לסעדיה” הוא ”סרטן - לוטרא בלעז”;¹⁷⁰ על פי מילונים של השפה הצרפתית בימה”ב עולות שתי קריאות אפשריות למקורה של מילה זו: 'laitie', המוגדר כסוג של דג נע; או 'lauste', שאחת מהגדרותיה של מילה זו היא ”סרטן פשוט הבטן”.

עוד קורא ”המיוחס-לסעדיה”: ”ונתן באותו מים מסו להקרישן, פרזורא בלעז”;¹⁷¹ מקורו של המוטיב הוא במדרשים,¹⁷² ובמקרה זה מציין המסו את המטמורפוזת שחלה במים במהלך תהליך הבריאה שאיפשרה את היווצרות הארץ מתוך המים.¹⁷³ ההגדרה המילונית של המילה מסו היא: ”תסס המצוי במיץ הקיבה של יונקים ומקריש את החלבון שבחלב”. למרות הקושי שבאיתור משמעותה המורכבת של מילה זו במקורות הצרפתיים, נראה כי מקורה במילה הצרפתית 'freschor', שמשמעותה, בין היתר, היא קרירות ורטיבות.

לעז נוסף מצוי בפירוש לפ”א מי”ב בספר יצירה: ”ד’ אש ממים: שהוציא מחלק השלשי של מים אש. ואל תתמה שהרי בדעת האדם המועטת ניתן לעש {ו} ת כך ולהוציא אש ממים. כיצד, מביא כלי זכוכית טהור, ופ”ר זכוכית (101א) שקורין בריק בלעז”.¹⁷⁴

הפירוש השכיח של המילה ”בריק” (ובצרפתית 'brique') הוא לבנה שנוצרת בעבודת יד מטיח שלאחר מכן נאפית בתנור, אולם אחד מן הפירושים למילה זו הוא ”בריק מזכוכית, או מחופה זכוכית עבה”.¹⁷⁵

בברייטא דיוסף בן עוזיאל נמצא לעז אחד בלבד, אך ככל הנראה, מקורו מעיד אף הוא על אוריינטציה צרפתית.¹⁷⁶

¹⁶⁸ ”טעם אחר”, דף 74א, שו” 7-8.

¹⁶⁹ מן המקור "cercle", וברבים: צירקלי”ש, ראה אוצר לעזי רש”י, ערכים 2032; 580.

¹⁷⁰ ”המיוחס-לסעדיה”, דף 114א, שו” 12.

¹⁷¹ שם, דף 100א, שו” 8.

¹⁷² כך לדוגמא בראשית רבה יד ה, עמ’ 129: ”סוככתי אין כת’ אלא תסוככני (איוב י יא) לקערה שהיא מליאה חלב עד שלא נתן לתוכה מסו החלב רופף משינתן לתוכה מסו הרי החלב קופה ועומד הוא שאיוב אמר: הלא כחלב תתיכני וגו’ עור ובשר וגו’ חיים וחסד עשית עמדי וגו’ (שם י יב)”.

¹⁷³ ראה זבולוטניה, שערכה הקבלה בין קטע מ”טעם אחר” ובין דבריו של ר’ אלעזר על הבריאה וגרסה כי באישו הגדולה של האל מצוי היה כוח ההקפאה ששינה את דמותם של המים הבוערים. אולם, לדידה, המשמעות המילונית הבסיסית של מסו בהקשר זה מציינת את התוכן האונטולוגי המשולב עם כוחה של האש הגדולה שבמיוזוגם נוצר הקוסמוס כתוצאה מהקפאת המים, (שם, עמ’ 56-57, והערה 34).

¹⁷⁴ דפים 100ב-101א, שו” 9-11.

¹⁷⁵ ע”פ מילון Larousse.

מספרם המועט של הלעזים אמנם אינו יכול לשמש כאסמכתא היחידה עליה מושתתת מסקנתנו בדבר מקורו הצרפתי של חיבורנו, אולם כשמצרפים לעדות זו עדויות נוספות, ביניהן המסורת הפרשנית של ס"י שהיתה נהוגה בין בעלי התוספות, ובראשם, כפי שמעיד ר' אלחנן, המסורת שהועברה על ידי ר' יצחק, שזוהה לעיל עם ר"י הזקן, כמו גם הציטוט המובא ב"המיוחס-לסעדיה" מתוך פיוט שמקורו במחזור אפ"ם, אנחנו יכולים להניח במידה גבוהה של וודאות כי מקורו של "המיוחס-לסעדיה" הוא בצפון צרפת.

ד. זמנו של "המיוחס-לסעדיה" וכתבי חוג הכרוב המיוחד

אחד החכמים הבודדים המוזכר בשמו ב"המיוחס-לסעדיה" הוא ר' אברהם אבן עזרא (1164-1089)¹⁷⁷; בניסיון לקבוע את זמנם של כתבי חוג הכרוב המיוחד קבע דן:

החכם האחרון הנזכר בחיבורים אלה – בכולם, ללא יוצא מן הכלל – הוא ר' אברהם אבן עזרא. דמותו העולה מתוך הטכסטים הללו היא דמות רחוקה, בלתי-היסטורית. חכמי החוג משתמשים בדבריו הן כאסטרולוג, הן כמשורר, והן כחכם בתורת הסוד. בידי ר' אלחנן בן יקר, שהיה ככל הנראה בן המחצית הראשונה למאה ה"ג, היו כבר הטכסטים הקדומים יותר של חוג זה שנימנו לעיל; מצאנו, אפוא, שעיקר יצירתו של החוג היא בתקופה שבין אברהם אבן עזרא לבין אלחנן בן יקר, סוף המאה ה"ב וראשית המאה ה"ג.¹⁷⁸

ב"המיוחס-לסעדיה" מוזכר ראב"ע מפורשות בשמו פעמיים, בפעם הראשונה בנושא אסטרולוגי,¹⁷⁹ ובפעם השנייה כמאגיקון אשר עלתה בידיו בריאת גולם. ייחוס בריאת הגולם לראב"ע מקרבת את הדעת לאפשרות, כפי שציין דן, שהדברים נכתבו לאחר מותו של החכם, שכן הקונטקסט שבו מתוארת הסיטואציה הוא פסבדו-אפיגראפי - אבן עזרא יוצר גולם לפני רבינו תם.¹⁸⁰ לאור דברים אלה נראה כי לא ניתן להקדים את "המיוחס-לסעדיה" לשנת 1164.

כעת יש לתת את הדעת לשאלה האם ניתן לקבוע מוקדם ומאוחר בכתבי חוג הכרוב המיוחד; האם ניתן לצייר ציר כרונולוגי שיגדיר את מקומו של "המיוחס-לסעדיה" בין חיבורי החוג?

כבר נאמר לעיל כי ר' אלחנן חותם את פירושו הראשון לספר יצירה בהצהרה כי למד את הספר לפני אדם שלמדו לפני ר' יצחק. אך האם מדובר בפירוש המצוי בידינו, היינו "המיוחס-לסעדיה"? תיריה מכך, את פירושו השני לספר יצירה חותם ר' אלחנן באופן הבא:

¹⁷⁶ כך לדוגמא בשורות 123-124 נאמר: "וחשמל הוא חבצלת ובלעז פלור דנאגיל בין מראות אדום ולבן ותכלית" (בתוך סוד בסודות, עמ' 85), אמנם לא עלה בידי למצוא שפרח החבצלת יקרא "נאגיל", אולם המילה "פלור" (ובצרפתית fleur) משמשת עד ימינו במשמעות "פרח", וכן הקידומת "ד" (de) מעידה על מקור צרפתי; בפירוש על הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא", (שם, שורות 198-199) נאמר: "ומקפת כל מעשה עולם והוא כעין חשמל ואומות העולם לועזין אשוריל" – לא עלה בידי למצוא את מקורה של המילה.¹⁷⁷ על השפעתו של ר' אברהם אבן עזרא על חסידות אשכנז ועל בעלי התוספות בצרפת ראה לדוגמא דן, תורת הסוד, בייחוד עמ' 29; תא-שמע, ביקורת המקרא, בייחוד עמ' 456-457.

¹⁷⁸ דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 364.

¹⁷⁹ "וכן פי' רבי' אבן עזרא כי מהפך זנבו ממזל למזל כל י"ח חדש", "המיוחס-לסעדיה", דף 121ב, שו" 3.
¹⁸⁰ ראה להלן בהרחבה, "הגולם בצרפת ובאשכנז", סעיף ד'.

ואני בשם יי' אצליח אני אלחנן עשיתי זה ספר ולקחתי מדבר רב סעדיה גאון ומדברי ר' אברהם אבן עזרא החכם מדברי ר' שבתאי הרופא וחברתי לכבוד בוראי יתבר' וית' שמ' לעד ולנצח.¹⁸¹

האם רב סעדיה גאון הנזכר בחתימה הוא הגאון הבבלי, או שמא הדברים אמורים בפירוש המיוחס לו – "המיוחס-לסעדיה".

בפירוש זה נמצא עוד הפנייה מפורשת אחת לדבריו של הגאון:

... עוד עשר נתיבות מפרשות חכמה שבהם חקק את עולמו יה יהוה צבאות, ורב סעדיה גאון פי' המה עשרת דברות הנכתבות בכ"ב אותיות וכל התורה כלולה בהם ועל התורה נחקק העולם...¹⁸²

ב"המיוחס-לסעדיה" לא נמצא הקבלה בין עשרת הדיברות ובין הנתיבות שבספר יצירה, למעשה עשרת הדיברות אינן נזכרות כלל בחיבור.

לעומת זאת, אנו מוצאים דברים דומים בפירושו האותנטי של הגאון לספר יצירה:

ונתברר עתה כי אלה העשרה שמות כנגד העשרה מאמרו' עד שלא נשאר דבר שלא נזכר בזה הספר שהוא בראוי ובשבח החקירה ויופי הדרישה שרנו ושזפנו וראינו ונכן כי העשרה דברות ששמעו האבות לפני הר סיני כנגד אלה העשרה מאמרות עד שלא תשאר מצוה שלא תכנס תחתם...¹⁸³

האם יש בדוגמא זו הוכחה כי אכן "סעדיה גאון" הנזכר בחתימת ספרו של ר' אלחנן כמקור ראשון במעלה הוא אכן הגאון הבבלי; לדעתי לא כך הוא. מלבד המקבילות המפורסמות בין חיבוריו של ר' אלחנן ל"המיוחס-לסעדיה", כפי שנמצא בנוסח הנדפס, נמצא מקבילות רבות נוספות בקטעים שטרם נדפסו. כמעט לכל הקטעים שטרם נדפסו מ"המיוחס-לסעדיה" נמצא מקבילות בפירושו של ר' אלחנן על ספר יצירה, כמו גם בפירוש האסטרנומי המיוחס לו. המקבילות באות לידי ביטוי בפרפראזות, שיתוף נושאים, ואף קטעים שלמים המצוטטים מ"המיוחס-לסעדיה" כמעט מילה במילה. ניתן אפילו לחדד הבחנה זו ולקבוע כי על פי רוב נטה ר' אלחנן להרחיב נושאים המופיעים בצורה תמציתית ב"המיוחס-לסעדיה" בפירושו השני לספר יצירה,¹⁸⁴ ובפירושו הראשון של ר' אלחנן נמצא במספר מקרים חטיבות שלמות המצוטטות מ"המיוחס-לסעדיה" כמעט ללא סטיות.¹⁸⁵

אביא להלן דוגמא אחת על מנת לבסס טענה זו:

ב"המיוחס-לסעדיה" נאמר:

השמים הוא עשר גלגלים זו על גב זו, פ"ר - כמו יש לביצלים קליפין זו בתוך זו, וכל הרקיעים הובאו זה בזה וכל אחד יש לו מהלך לעצמו והמה מליאים*. כוכבים נחלקים לארבע כבודות: המאורות *הגדולות הם נקראים כבוד הראשון, *והקטנות באור מהם

¹⁸¹ דן, טכסטים, עמ' 59.

¹⁸² שם, עמ' 31.

¹⁸³ כ"י מינכן 1104, דף 58א-ב.

¹⁸⁴ ראה בפירוט בהערות למהדורה, ובמבוא, פרק חמישי (מקורותיו של "המיוחס לסעדיה"), סעיף ב'. וכן להלן, "הגולם בצרפת ובאשכנז", סעיף ג'.

¹⁸⁵ המקבילות כולן יובאו להלן בהערות למהדורה, וראה המפתח להלן, מבוא, פרק חמישי (מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה"), סעיף ב'.

נקראו כבוד שיני, ואחריו שלישי ואחריו רביעי, והמה סדורות ברקיעים דרך תמונות. ואלה *תמונת עיש וזה תמונת צדק.

ויש *להם בתים* במזלות יש כוכב שיש לו ב' בתים ויש שאין לו אלא אחת ונקרא בית. תחילת *נתלו ברקיע נגד המזל, בית ממשלת ח' [מה] אריה; בית נ' [וגה] שור ומאזנים; בית כ' [וכב] תאומים ובתולה; בית ל' [בנה] סרטן; בית ש' [בתאי] גדי דלי; בית מ' [אדים] ביום בקרני טלה, בעוקץ עקרב בלילה; בית צ' [דק] דגים.¹⁸⁶

דברים אלה מופיעים בפירושו הראשון של ר' אלחנן על ספר יצירה כמעט ללא סטיות.¹⁸⁷ לאור הדברים האמורים, אני נוטה להאמין כי "רב סעדיה גאון", המובא כמקור ראשי בפירושו השני של ר' אלחנן על ס"י, איננו הגאון הבבלי אשר המקבילות לפירושו האותנטי לספר יצירה הן ספורות, בודדות, אלא "המיוחס-לסעדיה" אשר עליו סמך ר' אלחנן את עיקרי דבריו ומתורתו שאב בצורות שונות ומגוונות.

כמו כן, נמצא כי פירושו הראשון של ר' אלחנן מושתת, רובו ככולו, על "המיוחס-לסעדיה"; אמנם חותמו האישי של ר' אלחנן מוטבע בחיבור, ונראה כי הוא הוסיף ופירש בו, אולם הגרעין ממנו התהווה החיבור, כמו גם קטעים שלמים המופיעים בו, יסודם ב"המיוחס-לסעדיה". דברים אלה אמורים גם ביתר החיבורים השייכים לחוג הכרוב המיוחד, אולם בעוד פירושו של ר' אלחנן לספר יצירה כמו גם הפירוש האסטרונומי המיוחס לו מעידים על מגמה פרשנית דומה, מצע משותף אשר בסיסו אסטרונומי, בחיבורו התיאולוגי של ר' אלחנן "סוד הסודות", בברייתא דיוסף בן עוזיאל, בפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" ובפירושו וכן בפסק היראה והאמונה נושא זה הוא משני בלבד ואת מקומו תופסות ספקולציות בעלות אוריינטציה מיסטית; אולם, כפי שנראה להלן, "המיוחס-לסעדיה" שימש מקור בכל החיבורים הנ"ל.

כך לדוגמא נאמר בברייתא:

וכל צבא מרום חיות ואופנים נבראו מאש הנברא מן המים כדפי' בספר יצירה שלא להשוות כבודם לכבודו.¹⁸⁸

דברים אלה אינם מצויים בספר יצירה גופו, אלא הם מיוסדים על הדברים האמורים ב"המיוחס-לסעדיה":

אך השאר צבא מרום לא רצה לבוראם מאשו הגדולה שלא ישוו אשם לאשו כי אש אוכלה הוא.¹⁸⁹

¹⁸⁶ "המיוחס-לסעדיה", דף 127א-ב, שו" 8-3.

¹⁸⁷ "השמים הוא עשר רקיעים זה בתוך זה והכתו' קורא לרקיעים רבים רקיע כמו ויהי לי שור וחמור וכל הרקיעים הובאו זה בתוך זה ואדוקים זה בזה וכל אחד יש לו מהלך לעצמו והמה מלאים כוכבים נחלקים לארבע כבודות. המאורות הגדולים נקראו כבוד ראשון והקטנות מאלה נקראו כבוד שני וכן כבוד שלישי וכן כבוד רביעי והמה סדורות ברקיע דרך תמונות ואלה התמונות לא יפרדו לעולם. וכל תמונה נקראת על שם כוכב אחד. וזה תמונת עיש... גם זה תמונת צדק... ועל דרך זה בכל העשרה רקיעים. וכולם סדורות זה שלא כנגד זה כאשר צירתי באחרית הספר. ויש להם בתים במזלות. יש כוכב שיש לו שני בתים ויש שאין לו אלה בית אחד. בית ממשלת חמה אריה פי' תחילת כשנתלית ברקיע נתלית היא וצבאה כנגד מזל טלה למעלה ממנו. בית נוגה שור ומאזנים. בית כוכב תאומים ובתולה. בית לבנה סרטן. בית שבתאי גדי ודלי. בית מאדים ביום בקרני הטלה ובלילה בעקיבת עקרב. בית צדק דגים", וידה, עמ' 176.

¹⁸⁸ סוד הסודות, עמ' 83, שורות 53-55.

¹⁸⁹ "המיוחס-לסעדיה", דף 101א, שו" 4-3.

היינו, ההפניה המופיעה בברייתא "כדפי' בספר יצירה" אינה למקור הקדמון, אלא לפירוש עליו, פירוש המובא ב"המיוחס-לסעדיה".

כך גם על פי הדוגמא הבאה המצויה בברייתא:

נושא תהום תחתית עם סערה ממרומי, פי' לכך נקרא נושא שאינו נושא כדרך הנושאים כדפרשי' בספר יצירה.¹⁹⁰

נוסח הדברים ב"המיוחס-לסעדיה":

אל נישא: שהוא נישא על נישאים, נישא בכבוד וגודל תפארת, והוא *נושא וסובל כל בדברו ובכח ובגבורתו, מעלה ומטה. דרך הנושאים הם למטה ומשם למעלה, אבל הק' הוא למעלה ונושא מעלה ומטה בתלית דברו, והוא למעלה ממשאו...¹⁹¹

למרות שבדוגמא זו "המיוחס-לסעדיה" אינו המקור הבלעדי לדברים, ורעיון זה מופיע כבר בנוסח הארוך של ספר יצירה (פ"ו מ"א), כמו גם בדבריו של דונולו, נדמה לי כי סך המקבילות מן הברייתא ל"המיוחס-לסעדיה", כמו גם ההבאה המפורשת מפירוש ס"י המקבילה ל"המיוחס-לסעדיה", יש בהן להעיד כי גם במקרה זה מפנה המחבר את הקורא לפירוש ס"י המיוחס לסעדיה.

הוא הדין בפירוש הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא"; באות ו' ובשכבת הפירוש נאמר: ושמותיו חתומים על כל פעליו אהיה יהוה אות ונשמה ורוח לעולם ושנה ונפש ומילה. פי' אהיה יהוה אותיות המשתנות מב' שמות אלו איהו עולין כ"ב מניין כב אותיות וכן כ"ב לשנה וכן לנפש בספר יצירה פי' ואותיות הי"ו¹⁹² הם נשמה לעולם והם מלת לשון וכל הדבור [ו]ההברה מהם כדפי'.¹⁹³

דברים אלה מיוסדים, ללא ספק, על הדברים האמורים ב"המיוחס-לסעדיה", ונראה כי כוונת המחבר במילה "כדפי'" היא להפנות למקור זה:

חצבן: פ"ר שעשה בהן נשמה גופניות מפעילות. אותיות הוי *הן הנשמה, שאין שום דיבור והברה בלא נוטריקון הבא מאותיות הו"י.¹⁹⁴

כך הוא גם במקרה של פסק היראה והאמונה הנסמך על "המיוחס-לסעדיה":

ואותו מלכותו שהוא קדושתו נקרא בספר יצירה עולם המודי (נ"א "הטנדי").¹⁹⁵

נמצאנו למדים כי "המיוחס-לסעדיה" הוא החיבור הראשון מכתבי חוג הכרוב המיוחד, הידוע לנו, עליו נסמכו כל החיבורים האחרים אשר יצאו מחוג זה והם מצטטים אותו הן בפירוש ("כדפרשי' בספר יצירה"; "נקרא בספר יצירה"), והן בעקיפין ("פי'"; "כדפי'").

¹⁹⁰ סוד הסודות, עמ' 86, שורות 152-153.

¹⁹¹ "המיוחס-לסעדיה", דף 103ב, שו' 9-11.

¹⁹² בנדפס "אי"ו", אך תיקנתי ע"פ עדי הנוסח האחרים.

¹⁹³ סוד הסודות, עמ' 87, שורות 192-195.

¹⁹⁴ "המיוחס-לסעדיה", דף 109א, שו' 19-1, וראה לנושא זה בהרחבה להלן, "הגולם בצרפת ובאשכנז", סעיף ג'.

¹⁹⁵ ראה פסק היראה והאמונה, עמ' 14, ועל קטע זה בפירוט בפרק המוקדש לכרוב המיוחד, סעיף ג' המוקדש לפסק היראה והאמונה, והשווה "המיוחס-לסעדיה": "ה' עולמות... ואלו הן: העולם הטנדי...". דף 101ב, שו' 5-6.

על סמך כלל העדויות שבידינו, ובראשן זיהויו של ר' יצחק כר' יצחק הזקן מדמפיר והקשר האימננטי בין פירושו של ר' אלחנן על ס"י ובין "המיוחס-לסעדיה", מסתבר כי "המיוחס-לסעדיה" נתחבר זמן לא רב לאחר מותו של ראב"ע, בשלהי המאה השתיים עשרה, וייתכן כי דברים אלה זוכים לאישור גם ממקור חיצוני.¹⁹⁶

¹⁹⁶ ספר החיים, שנתחבר באשכנז בשלהי המאה השתיים עשרה או בראשית המאה השלוש עשרה (על ספר החיים ראה בפירוט: ספר החיים; דן, תולדות, ו, פרק עשרים וארבעה), מזכיר את "רב סעדיה" בהקשר שיש בו קירבה ל"המיוחס-לסעדיה". בסעיף 38 נאמר: "וכל המכשפים וחרטומי מצרים שבוראים הבריות יודעים על ידי שדים או על ידי חכמה אחרת סדר המרכבה ולוקחין עפר מתחת רגלי אותה המערכה ובוראים מה שהם רוצים. אבל חכמים דאמרינ' ר' פלוני ברא גברא. ר' פלוני שדר ליה עיגלא במעלי שבתא היו יודעין הסוד ולוקחין עפר מתחת רגלי המרכבה ומזכירין עליו השם ואיברי, וכן עשה מיכה את העגל שהיה מוקד ברגליו ביניהם... והיום הזה עושים כן בארץ הודו ובארץ ישמע(א)ל מן בני אדם עושים בהמות מפני שמשביעים שם השד ומביא השד מן העפר שתחת אות המערכה ונותן לבעל הכישוף ואותו המכשף נותן לשותות למים שהוא חפץ ומיד הוא כמוהו, ורב סעדיה יודע זה המעשה שמא על ידי מלאכים או על ידי השם" (ספר החיים, עמ' 28). דרך בריאת הגולם, או בהמות שונות, שונה באופן מהותי מהדרך המוצגת ב"המיוחס-לסעדיה" (ראה על כך בהרחבה בפרק על הגולם, בייחוד סעיפים ג'-ד'). לא זו בלבד שהשימוש בספר יצירה נעדר מן הטכניקות הנ"ל, אלא שתהליך היצירה כולל גם ידיעה אסטרולוגית, נושא הנעדר מכל המירשמים המפורטים ב"המיוחס-לסעדיה" (על טכניקת הבריאה המתוארת בספר החיים ראה בהרחבה אידל, גולם, עמ' 106-102). יחד עם זאת לא ניתן להתעלם מהזכרתו המפורשת של רב סעדיה. בידוע שנושא זה אינו מצוי בכתביו של הגאון הבבלי, בעוד שמן המפורסמות שנושא בריאת הגולם מרכזי ב"המיוחס-לסעדיה". בהערות של אידל לשם "סעדיה" המופיע בספר החיים כתב המחבר "דימיו זה של רס"ג קשור אולי במרשם המיוחס לרס"ג ליצירת גולם" (שם, עמ' 312, הערה 42). אני משערת שאידל לא הרחיב בנושא זה מכיוון שזיהויו "רב סעדיה" המופיע בספר החיים עם "המיוחס-לסעדיה", אינו תואם לתפיסתו, על פיה נתחבר חיבורו במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה. אולם לאור כל הנתונים שנסקרו לעיל, והמסקנה על פיה "המיוחס-לסעדיה" נתחבר בעשורים האחרונים של המאה השתיים עשרה, מתקבל על הדעת שאכן ספר החיים עשה שימוש ב"המיוחס-לסעדיה". העובדה שאין בין טכניקת הבריאה המתוארת בספר החיים ובין אלה המובאות ב"המיוחס-לסעדיה" דבר מן המשותף, מחזקת את האפשרות שהטקסט של "המיוחס-לסעדיה" לא היה לפני המחבר, והוא נסמך על דברים שבשמועה. כמובן שאין ביכולתי להוכיח טענה זו, אך היא נראית לי כאפשרות סבירה ביותר. אם אכן כך הם הדברים, הרי ששמעו של "המיוחס-לסעדיה" הגיע לאשכנז כבר בשלהי המאה השתיים עשרה או בראשית המאה השלוש עשרה, (והשווה להלן, בפרק על הגולם, הערה 82).

4. פר"ס - ייחוסו של "המיוחס-לסעדיה" לסעדיה גאון: פסבדו-אפיגרפיה?

א. פירוש ספר יצירה לרס"ג ו"המיוחס-לסעדיה"

כפי שראינו לעיל, הניח יוסף דן כי חיבורי "חוג הכרוב המיוחד" בנויים מרבדים שונים, שכבות שונות המשוקעות בחיבורים, המייצגים דורות, או עורכים שלקחו חלק ביצירה כפי שהיא לפנינו כיום.¹⁹⁷ לדירו של דן נמצא ב"המיוחס-לסעדיה" שלושה מקורות עיקריים: א. המקור, טקסט קדום המהווה את היסוד לחיבור (הברייתא, הפיוט, ובמקרה הנ"ל – ספר יצירה). ב. הפירוש על הטקסט המופיע, ע"פ רוב, כ"פ"ר" או "פר".¹⁹⁸ ג. לשני מקורות אלה נוספה ב"המיוחס-לסעדיה" שיכבה שלישית הנעדרת כליל מהחיבורים האחרים של החוג ומיוצגת בראשי התיבות "פר"ס" – פירוש רב סעדיה.

דן העיר, ובצדק, כי קשה להניח שחוג הכרוב המיוחד פיתח שיכבה נוספת, או כיוון נוסף של פסבדו-אפיגרפיה בנוסף לזה של ירמיה, בן סירא ויוסף בן עוזיאל. סעדיה אינו מופיע בחיבורים האחרים של החוג כדמות נערצת וקשה מאוד להניח יצירה פסבדו-אפיגרפית כשבנמצא היה קיים כבר פירוש אותנטי.¹⁹⁹

שתי שאלות מרכזיות נובעות מהנחתו של דן והן קשורות זו בזו ומשלימות זו את זו – מה מקורו של ייחוס החיבור לרב סעדיה גאון והאם אכן ניתן להפריד בין השכבות השונות המצויות בטקסט ולהגדיר את "פר"ס" כשיכבה שונה ונבדלת מ"פ"ר"?

המקור הראשון, ככל הידוע לנו, בו מיוחס החיבור לרס"ג הוא בדפוס מנטובה של ספר יצירה שיצא בשנת שכ"ב (1562), וייחוס זה נשתמר בדפוס ספר יצירה בהם הובא החיבור עד להדפסתו של דפוס ווארשא בשנת תרמ"ד (1882).²⁰⁰

ספקות באשר לייחוסו של פירוש ספר יצירה שלפנינו לסעדיה גאון מצויות כבר בספר "מצרף לחכמה" לרבי יוסף שלמה בן אליהו דלמדיגו, היש"ר מקאנדיה (1591-1655):

ובספר יצירה שבדפוס בפירוש המיוחס לרבינו סעדיה גאון כתב זה לשונו: ושמעתי כי נ' עזרא ברא בריה לפני ר"ת, ואמר ראו מה שנתן הקב"ה באותיות הקדושות ואמר חזור פנים ואחור וחזרה לקדמתה. אבל זה כזב מעיקרו שרב סעדיה קודם בזמן לנ' עזרא, ואיזה פטיט כתבו שלא יתכן לפי סדר הדורות... וכדומים הרבה שמועות בפי הכל ובפרט בארץ אשכנז...²⁰¹

הדים לדבריו אלו של היש"ר ניתן למצוא בדיונים נוספים בנושא.²⁰²

¹⁹⁷ ראה לעיל, אחרי ציון 32.

¹⁹⁸ דן הניח שיכבה נוספת, של תלמיד אשר הוסיף וכתב את תורת רבו (ע"פ דן ככל הנראה המורה מייצג את שיכבת "פ"ר") שכן נאמר "מורי מפרש". אולם, מבדיקת עדי הנוסח עולה כי קטע זה שייך לרובד של "טעם אחר" ואין הוא חלק מן החיבור "המקורי", ראה דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 126.

¹⁹⁹ שם, עמ' 126-127.

²⁰⁰ ראה בהרחבה להלן בתיאור כתבי היד, סעיף ג'.

²⁰¹ מצרף לחכמה, עמ' 19, וראה אידל, גולם, עמ' 200.

²⁰² מתוך אגרת שנשלחה מהרב רפאל אשכנזי איש פירינצי אל הרב גמליאל מונטיליס בשנת תק"ג, כתב ר' רפאל על ראב"ע: "ועשה גם כן פירוש על ספר יצירה ובפי' המיוחס לר"ס על הספר הנ"ל כתב וז"ל:

הייחוס התמוה של "המיוחס-לסעדיה" לרב סעדיה גאון עורר אף את ביקורתם של החוקרים; הברמן מצר על גורלו של פירושו האמיתי של רס"ג לס"י שהיה ספון, עד לדורות האחרונים, בכתבי יד ולא זכה לפרסום, בעוד "המיוחס-לסעדיה" זכה לתפוצה חסרת תקדים, במסווה של אילן גדול.²⁰³ ואכן, כאשר עורכים השוואה בין פירוש ספר יצירה לרס"ג ו"המיוחס-לסעדיה" התוצאות אינן מרשימות; נקודות ההשקה רופפות, ונראה כי הן נובעות מן המקור המשותף – ספר יצירה – בעוד התפיסה התיאולוגית העולה מכל אחד מן החיבורים שונה בצורה מהותית.

אף על פי כן, ידוע לנו כי כבר בתקופה קדומה נעשו לפירוש ס"י לרס"ג מספר תרגומים לעברית, ומן המפורסמות הוא שתרגום אינו מהווה בהכרח עדות נאמנה למקור. תוספות, הרחבות וגלוסות הן, על פי רוב, מנת חלקו של התרגום בתקופה הקדומה, עובדה שיש באמצעותה לפתוח פתח למציאת נקודות מגע בין "המיוחס-לסעדיה" ופירושו האותנטי של הגאון על ס"י.²⁰⁴

בשאיפה למצוא נקודות דמיון ויחס נבחן התרגום העברי של פירוש ס"י לרס"ג כפי שהוא מופיע בכ"י מינכן 221²⁰⁵ תוך השוואתו לתרגומים הנוספים של הפירוש, אולם גם במקרה זה התוצאות היו זניחות. כך לדוגמה נאמר ב"המיוחס-לסעדיה":

והמים ההם הוציא מרוחו הקדוש לכך עומדים בחללו של עולם במאמר קדוש כמו שהרוח עומד בחללו של עולם שנ' "ובין המים אשר מעל לרקיע" (בראשית א ז) "על" לא נאמר.²⁰⁶

ובנוסף הפראפרסטי של פירוש רס"ג על ס"י נכתב:

...ואפי' אויר שבין הארץ לרקיע נקרא חללו של עולם לפי שהוא סובב תמיד...²⁰⁷

מספר המקבילות שנמצאו מהשוואת הנוסח הפראפרסטי של פירוש רס"ג ל"המיוחס-לסעדיה" ניתנת לספירה על יד אחת, ואף מקבילות אלה אינן שלמות אלא מייצגות רעיונות דומים, שברי

יושעתי כי אבן עזרא ברא בריה לפני רבינו תם ואמר: ראו מה שנתן הקב"ה באותיות הקדושות. ואמר: חזור פעם ואמר – וחזר לקדמותה' וכו'. והגם כי הרב יש"ר מקנדיא כתב עליו בספרו הנ"ל דאיהו פטיט כתבו מטעם סדר הזמנים – במחילה מהדר כבוד גאון לאו סיפיה רישיה, דכיון שגם הוא כתוב, שפי' הנ"ל הוא מיוחס לר"ס כאשר הוא באמת, וכאשר הוכחתי בקונטרסי, וכי הוא פירוש מאחד מהאחרונים המלקט דברי ר"ס, למה לו להטיל מום בדברי המפרש ההוא? והראיה הגדולה אשר אין להרהר אחריה, כי אברהם ביקר גם יבין הוא מה שכתב בפירושו לפרשת האינו, על פסוק יצב גבולות עמים' וז"ל: 'וטעם' למספר בני ישראל', כאשר אמרו חז"ל, כי צורת יעקב אבינו חקוקה בכסא הכבוד והוא סוד גדול' וכו'... (בן מנחם, ענייני אבן עזרא, עמ' 270-272).

ר' גמליאל השיב בתגובה: "אבל מה שראה מעלתך להכניסו עם כת בעלי הספירות וגם מעשה נסים אשר ממנו ספרות – ראה זה חדש הוא אצלי ולא שמינע לי ולא אכנס בתגר הזה. ואשר אני אחזה, שאין מזכירין מעשה נסים. והרב יש"ר מקנדיא אין להאשים, שהיה חכם כולל וידו בכל ומזכה שטרא אבי תרי ורכיב אתרי רכשי והיה דעתו הרחבה מעורבת עם הבריות. ומה שמצא אדוני כתוב על שם ראב"ע אפשר היותו כמשמעו וגם יש לחוש, שהיה אחד מזרעו, או אדם אחר הנקרא כשמו ושם אביו וכמה יוסף איכא בשוקא" (שם, עמ' 284), וראה להלן, הערה 214.

²⁰³ ראה לעיל, "פתח דבר", סמוך לציון 4.

²⁰⁴ מאלטר, עמ' 355-359 העיר כי הספר נתרגם ע"י משה בן יוסף, ככל הנראה במאה השתיים עשרה. כמו כן אנו לומדים מעדותו של הברצלוני כי היו קיימים לפירוש ספר יצירה שניים או אולי שלושה תרגומים, שלמים או חלקיים, ואף מתוך הבאותיו של הברצלוני בספרו ניתן ללמוד על כמחצית מפירוש רס"ג. קיינר, עמ' 175, הדגיש את הבעייתיות שבתרגום הנובעת מחסך לשוני, הבנה לקויה, שטחיות או שימוש בהסבר נרחב הפוגמים או משנים את היצירה המקורית, ואף הביא כדוגמה, זה לצד זה, את המקור מול התרגום העברי לפירוש ס"י לרס"ג ע"פ כ"י מינכן 92.

²⁰⁵ כ"י מינכן 221 (ס' 1104; אוסף שלום ס' 209), דפים 350-382, כתיבה ספרדית מן המאה ה-10.

²⁰⁶ "המיוחס-לסעדיה", דף 100א, שו' 6-8.

²⁰⁷ כ"י מינכן 221, דף 274, והשווה בתרגומו של קאפח, עמ' קיז.

עוד נאמר ב"המיוחס-לסעדיה": "ספר: היא הכתיבה שנעשית צורת האותיות שאין דומת זו לזו בכתיבתן וכן פ"ר לקמ" (דף 104א, שו' 9). ובתרגום הפרפראסטי, כ"י מינכן 221, דף 355: "ופרשתי ספר כתב שנ' וללמדם ספר, ופרשתי ספר מספר שנ' אחרי הספר אשר ספרם דוד אבי וספור דבור", (השווה תרגומו של קאפח, עמ' לו).

משפטים או מילים, ולא עלה בידי למצוא קטע שלם בטקסט שימשם עדות להיכרות מעמיקה של חיבורנו עם פרוש ס"י לרס"ג או הסתמכות על פירושו בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים.²⁰⁸

ב. סעדיה הצרפתי?

במאמרו של פוזנאנסקי "מי הוא רב סעדיה שנזכר אצל המפרשים הצרפתים למקרא?", אסף המחבר עשרות מקורות בהם מוזכר השם "סעדיה", או הצירוף "סעדיה גאון" בכתביו של רש"י ושאר מפרשי צרפת. הנחת היסוד העומדת במאמרו היא שלמרות שניתן למצוא, פה ושם, בחיבוריהם של חכמי צרפת שימוש במילים בערבית, שימוש זה נובע ממקור שניוני – תשובותיו של דונש, דברים שהובאו בשם ר' משה הדרשן וכו' – ולא מהיכרותם של חכמים אלה את השפה הערבית.²⁰⁹ פוזנאנסקי אסף במאמרו את מראי המקום מפירושיהם של הצרפתים למקרא המביאים דברים בשם "רב סעדיה" בסתם, או בשם "רב סעדיה גאון" וסיכם כי מפירושים אלה ניתן למצוא חמישה מקורות בלבד שלמרות כי אין הוכחה כי הם אכן יצאו תחת ידיו של הגאון, אין סיבה אשר תאפשר לנו לשלול אפשרות זו. לעומת זאת, חמישים ושלושה מקורות המובאים בשמו של רב סעדיה "רובם מתנגדים לרוחו ולתכונתו",²¹⁰ ונוכל למצוא בהם פירושים המבוססים על מדרשים, גימטריאות, פירושים בסגנון בעלי התוספות ועוד.

פוזנאנסקי סקר את הניסיונות שנעשו במחקר לזהות את רב סעדיה הנ"ל, מקומו וזמנו,²¹¹ והביא, בין היתר, את השערתו של חיים ב"ר יוסף מיכל בספרו המפורסם "אור החיים". רח"מ כרך יחדיו את רב סעדיה המובא ב"המיוחס-לסעדיה" בלשון "פר"ס", עם מספר מהזכרותיהם של חכמי צרפת את רב סעדיה, ביניהם הזכרתו של רש"י את "רבינו סעדיה" בספר לקוטי הפרדס,²¹² ופירוש על דברי הימים לתלמידי ר' סעדיה הנזכר בתוספות יומא ט ע"א,²¹³ ושיער כי ככל הנראה הפניות אלה אין מקורן בטעות, או פסבדו-אפיגרפיה אלא אפשר כי האישיות העומדת ביסוד מקורות אלה היא רבינו סעדיה בר נחמני.²¹⁴

²⁰⁸ הבדל אחד ראוי לציון הוא פירוש שמות האל בו נוסח התרגום מורחב מהנוסח אותו הביא קאפח ונמצאות בו מקבילות לדונולו, וביחס ישיר, ל"המיוחס-לסעדיה" אשר נסמך על דונולו. ראה: כ"י מינכן 221, דפים א69-א70, (השווה תרגומו של קאפח, עמ' צט-קא).

²⁰⁹ פוזנאנסקי, מי הוא רב סעדיה, עמ' 69.

²¹⁰ שם, עמ' 84.

²¹¹ פוזנאנסקי הביא את דעותיהם של ש"ר, צונץ, גייגר, אפסוביצר ועוד, ראה סיכום דבריו בנושא, עמ' 88-85.

²¹² "ואמר לי רבינו סעדי' ג' שבועות שמי"ז בתמוז עד ט' באב הן רמזים בדניאל שהתענה ג' שבועות וצריך להתענות מבשר", ליקוטי הפרדס, עמ' 134.

²¹³ "... מצאתי כן בפ"י דברי הימים שפירשו תלמידי רב סעדיה זצ"ל והא דבספרי איכא שבבית שני היו שמונים כהנים..."

²¹⁴ ואלו דבריו: "רבינו סעדיה - אולי הוא רבינו סעדיה בר נחמני אשר ייסד פיוט למעריב ליל א' של סוכות נמצא במחזור כ"י משנת קפ"ז אשר היה לר"ה כמ"ש בפתיחתו על הפיוטים והפייטנים ונמצא עתה אצלי היה בימי רש"י כנראה בס' לקוטי הפרדס הל' ט' באב ואמר לי רבינו סעדיה והלשון הזה נראה שהוא מרש"י עצמו כי בדבור ההוא מביא לרבו הגדול ר' יצחק ב"ר יהודה וחבר: א' פ"י על ספר יצירה אשר בטעות ייחסוהו המדפיסים לרבינו סעדיה גאון וכבר העיר על זה בס' מצרף לחכמה דף ט' ע"ב [נראה לעיל, הערה 201] וכמו כן הרב מו"ה יעב"ץ במטפחת דף ד' ע"ב ז"ל וככה ארע גם בפירוש ס"י המכונה פירוש רס"ג בשקר גלוי כי מזכיר בו (בפ"ו) שאבן עזרא ברא גברא לפני ר"ת ששניהם מאוחרים הרבה מאות שנים מרס"ג והיה יכול להוסיף עוד ראיה כי בפ"ב מביא לתלמידי ריב"א... והפ"י הזה נסדר ע"י תלמידיו אשר היו בימי תלמידי רש"י וקבצוהו מתורת רבם והוסיפו משלהם כנראה ממש בכל דבור כתוב פר"ס או לשון כדומה ובפר' רביעי כתב בפירוש זהו לשון מר"ס וצ"ע להבין ונראה שהי' באשכנז שכתוב בפ"ד מעשה

פוזנאנסקי שלל אפשרות זו וקבע כי שמו של ר' סעדיה בר נחמני מעיד על מקור מזרחי, ובנוגע ל"המיוחס-לסעדיה", קבע המחבר נחרצות כי אין ספק כי הייחוס לסעדיה מטרתו להיתלות באילן גדול;²¹⁵ ואלה דבריו:

וזה הגאון הלא ראינו כי יחסו אליו ספרים שונים כמו פירוש ספר יצירה מפני שידעו או שמעו כי פירש הספר הזה, אע"פ שדי לקרא שורות אחדות בהפירוש המיוחס למען הוכח כי אי אפשר שיצאו הדברים מפיו וכן עשו כזאת עם פירושים למקרא מפני שידעו או שמעו כי חיבר רב סעדיה ביאורים לכה"ק וגם פה לא הקפידו להכניס פירושים מתנגדים לרוחו של הגאון מן הקצה אל הקצה.²¹⁶

מונטנר הוסיף לרשימה המופיעה אצל פוזנאנסקי חיבור נוסף – "חד אלאנסאן" – אשר קיים לגביו ספק האם אכן סעדיה גאון הוא מחברו אם לאו. החיבור פותח במילים: "בע"ה אתחיל פירוש זה הספר ששמו 'חד אלאנסאן' כמו שפרשו רבינו סעדיה, ראש ישיבה נ"ע...".²¹⁷ טקסט זה מחולק לחמישה שערים: תיקון יצירת גוף האדם והרכבתו; שער הנפש, והדיבור וגרמת האוכל וענין הכח והטבע; שער הארבעה טבעים ומקומם ופעולתם; שער עניין דמיון האדם הנמשל לעולם קטן ולעולם גדול; שער חידוד החיות וענין המות ומה יהיה אחריה.²¹⁸

למרבה הצער לא נשתמר החיבור בשלמותו בכתבי היד, ונכון להיום מצוי בידינו השער הראשון בלבד, אולם התמונה העולה מתיאור חמשת השערים אותם הציג המחבר בתחילת חיבורו מעלה מיד על הדעת את הזיקה בין השערים שנמנו לעיל ובין הנושאים המוצגים ב"המיוחס-לסעדיה", כמו גם העניין הניכר בפיזיולוגיה ככלל.

מונטנר, שלא הכיר את מאמרו של פוזנאנסקי, קבע בראשית דבריו כי ככל הנראה נתחבר הטקסט על ידי ר' סעדיה בר נחמני שחי בוורמזיה בתקופת רש"י, והוא גם מחברו של "המיוחס-לסעדיה", המוזכר על ידי רש"י בספר לקוטי הפרדס, כמו גם בתוספות יומא ט; לדידו של מונטנר נתחבר פירוש "חד אלאנסאן" ע"י רבינו סעדיה בן נחמני, אך הובא לכתובה על ידי תלמידיו לאחר מותו בסוף המאה האחת עשרה או ראשית המאה השתיים עשרה בוורמזיה או מגנצא.²¹⁹

במאינצא (אין ספק שר"ל במיינץ) נדפס אצל ס"י עם שאר פירושים במנטובה שכ"ב ובפראג 4 ובקוסטנ' תע"ט 8 ובהוראדנא תקס"ו:

ב' פי' על דברי הימים נסדר ג"כ ע"י תלמידיו כנראה מדברי התוס' ביומא דף ט' ע"א ושוב מצאתי כן בפי' ד"ה שפי' תלמידיו רב סעדיה ונר' שהוא פי' דברי הימים אשר אתנו המיוחס לרש"י ואיננו לו כמ"ש באות ש' סי' ל"א כי הלשון המובא בתוס' כן הוא בפי' ד"ה הנז' ספר א' סי' ה', אם כי אין ראייה זו מכרחת ואין זו מופת חותך וכמ"ש הג"מ חיד"א בס' חומת אנך ריש ד"ה ושכ"כ בס' דברי אמת כ"י למהר"ש עדני, מכל מקום קרוב הדבר מאוד ואין כאן ראיות וטענות מתנגדות כי מה שטען הרב חיד"א בס' ועד לחכמים ח"א אות ט' סי' ט"ו איך אפשר לפי סדר הזמנים שתלמיד רבינו סעדיה גאון יזכירו לרש"י ומרבית רבני צרפת, עמו הסליחה כי נעלם ממנו שרבינו סעדיה זה איננו הגאון (וממ"ש בס' מנחת יהודה עה"ת ס"ס משפטים שפירוש ד"ה ייסד גאון אחד אין ראייה, כי נקט תיבת גאון שלא בדוקא וכוונתו גדול אחד) ולא מדור הגאונים כי אם א' מבני דורו של רש"י וכמ"ש ל"ל, (אור החיים, עמ' 564-565)

²¹⁵ פוזנאנסקי, מי הוא רב סעדיה, עמ' 88.

²¹⁶ שם, עמ' 89.

²¹⁷ מונטנר, עמ' 39.

²¹⁸ שם, עמ' 40.

²¹⁹ "... מקובל, שבכל דבר שכתוב 'פירש רבינו סעדיה, הוא בן נחמני, שחי בוורמזיה בתקופת רש"י... וכשם שפירשו לו יצירה הנדפס, והמיוחס הרבה פעמים בטעות להרס"ג, נכתב אף הוא בידי תלמידיו של רבינו סעדיה בן נחמני (מצרף לחכמה דף ט:), דבר היוצא מן המימרא החוזרת ונשנית 'פירש רבינו סעדיה'..." שם, עמ' 38-39.

במאמר ביקורת מפורט של פלסנר ייחוס זה וטען כי התואר "ראש ישיבה" רומז בבירור על ר' סעדיה גאון,²²⁰ וביטל, בנימוקים משכנעים, את החיבור שיצר מונטנר בין מחבר הפירוש "חד אלאנסאן" ומחברו של "המיוחס-לסעדיה".²²¹ בנוסף, בחן פלסנר בקפידה את המילים הלועזיות המופיעות בחיבור ולמרות שרובן המכריע של מילות הלעז מקורן בערבית, נמצא גם מספר לא מבוטל של מילים אירופיות, ביניהן מילים בצרפתית. על סמך נתונים אלה סיכם פלסנר כי, ככל הנראה, "חד אלאנסאן" אינו מהווה תרגום מילולי מן השפה הערבית, אלא מחברו תרגמו בצורה פראפרסטית והוסיף על המצוי בידיו ביאורי מילים במקומות שלדידו דרשו פירוש נוסף. עוד הציע פלסנר לבדוק את השערתו של קויפמן אשר ייחס את הפירוש לבר חייא,²²² שכן ראב"ח הכיר הן את השפה הערבית והן את הצרפתית והיה בקי בנושאים המוצגים בראשית החיבור ו"גם מבחינת הזמן אין קושי לחייב את בעלותו. לשון הספר דומה לשל שאר ספריו הפילוסופיים".²²³

לכל אלה יש להוסיף חוליה נוספת. במכון לתצלומי כתבי יד בירושלים מצא ישראל תא-שמע ספר ובו פירוש אנונימי ארוך למדרש בראשית רבה וויקרא רבה, אשר נתחבר בצרפת כשני דורות לאחר רש"י.²²⁴ בין היתר, מוזכר בקובץ הנ"ל שמו של "רב סעדיה". על עובדה זו אמר תא-שמע:

כמעט ודאי שהוא זהה עם 'רב סעדיה' שרגילים חכמי צרפת ואשכנז הקדמונים לצטט ממנו פירושים למקומות שונים במקרא, והרבה האריכו חכמים בניסיון לזהותו. חדשות מעניינות על אישיות זו יש להעלות, ככל הנראה ממה שהובא בשמו בפירוש לויק"ר, לראשונה שם כה: 'אמ' לי ר' סעדיא שבלשון יון קורין לראש הליסטים פרוטו'. ובדומה לזה שם לב: 'ור' סעדיא אמ' לי בלשון יון קורין למלך הגדול על כל המלכים, ולכל דבר הגדול מחבירו, אוכרוסוס'. הרי לך זמן פעולתו של חכם זה, ואפשר גם סביבת מוצאו.²²⁵

תא-שמע קבע שנראה כי כותב, או כותבי, הפירושים הללו חיו בין השנים 1075-1145 והיה להם קשר של ממש עם אנשים שחיו בארץ דוברת יוונית, מן הסתם, בהקשר זה, דרום איטליה.²²⁶

סקירה זו מעלה מספר מסקנות; שמו של רב סעדיה, ולעיתים רב סעדיה גאון, מצוי במספר לא מבוטל של חיבורים בצרפת במאות ה"א-י"ב בהקשרים שונים, בהם פירושים למקרא, פירושים

²²⁰ פלסנר, עמ' 110.

²²¹ פלסנר מנה את הנימוקים שהביאו את מונטנר לזיהוי בין המחברים: סעדיה בן נחמני עסק בפירוש ס"י ובבריתא האדם; מקובל שבכל מקום שכתוב "פרש רבינו סעדיה" הכוונה היא לסעדיה בן נחמני; הספר נתחבר במקור בעברית ואין הוא תרגום מערבית. הנימוק הראשון אכן מעיד על נקודות מגע בין פירוש חד אלאנסאן ובין "המיוחס-לסעדיה", אך אין לו כל קשר עם המקורות הנוספים המובאים בשמו של רב סעדיה "בן נחמני", ואף כאן, כמובן, יש צורך לערוך השוואה בין שני החיבורים על מנת לראות האם יש כאן שיתוף נושאים בלבד, או שמא מקבילות עמוקות יותר. את הנימוק השני פסל פלסנר שכן אין הוא טעון הוכחה, הוכחה שאין לה על מה שתסמוך, ואילו בקשר לנימוקו השלישי של מונטנר דרש פלסנר חקירה מקיפה באשר לשפתו של החיבור אשר רק בה יהיה לקבוע באיזה ארץ נתחבר הטקסט, (עמ' 111).

²²² קויפמן, עמ' 94-95, הערה 23.

²²³ פלסנר, עמ' 115.

²²⁴ תא-שמע, פירוש אשכנזי-צרפתי קדום, עמ' 61. הפירוש לויקרא רבה יצא לאור ע"י לרנר (ראה לרנר), ושם במפתח הציטטים המובאים בשם רב סעדיה. בציטטים אלה לא נמצא מקבילות לדברים הבאים בחיבורנו בשם רב סעדיה, ודברים אלה תקפים גם מהשוואת הפירוש בכללו לחיבורנו.

²²⁵ תא-שמע, פירוש אשכנזי-צרפתי קדום, עמ' 65.

²²⁶ שם, עמ' 66-67.

למדרשים, ספר "הגדרת האדם" (או בלשונו של מונטנר "האנטומיה של האדם") וכו'. עוד ייתכן כי רב סעדיה הנזכר אינו צרפתי, אלא מוצאו באיטליה.

לכאורה "רקעו ההיסטורי" של רב סעדיה זה הולם יפה את הידוע לנו על זמנו ומקומו של "המיוחס-לסעדיה", הן מבחינת הזמן והן מבחינת המקום, ואף אם נקבל את הצעתו של תא-שמע כי מוצאו של רב סעדיה באיטליה נוכל ליישבה עם מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה", שהמרכזי שבהם הוא ספר חכמוני לשבתי דונולו שמקורו, גם כן, באיטליה. כך הדבר גם לגבי ספר הגדרת האדם; אף אם נקבל את ההנחה כי ראב"ח הוא מחברו של הספר הדברים ישתלבו היטב עם מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה", ביניהם מגלת המגלה לראב"ח.²²⁷

אולם, נראה לי כי לא די במסגרת הנ"ל ויש לבחון את כל הציטוטים המובאים בשמו של "רב סעדיה" הנ"ל על מנת לקבוע קשר של ממש עם "המיוחס-לסעדיה".

נפתח בספר הגדרת האדם. השער הראשון המצוי בידינו עוסק באריכות בענייני פיזיולוגיה ואף הוא מחולק לשערים שונים המוקדשים לאברי הגוף ביניהם, לדוגמא: שער האזניים; שער החוטם; שער השניים; שער תבנית הרחם וכו'. מלבד העובדה שדרך הצגת החומר שונה בשני החיבורים – ספר הגדרת האדם ו"המיוחס-לסעדיה" – כך בעוד בספר הגדרת האדם נמצא חקירה ממוקדת ומרוכזת המבקשת למצות את מושאי חקירתה הרי שב"המיוחס-לסעדיה" הדברים כלליים, פזורים על פני החיבור ואין מטרתם להציג משנה כוללת בנושא. גם בפרטים לא מצאתי מקבילות ראויות לציון, מלבד קביעות אשר רווחו ברפואה של ימי הביניים אשר אין בהן די על מנת להוכיח קשר מהותי בין שני החיבורים.²²⁸

ההבאות שאסף פוזנאנסקי מפירושי המקרא המובאים בשמו של סעדיה חושפות מקבילה אחת שיש בה עניין. בסוף הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא", באות ע', נמצא המשפט: "'ערום שאול נגדו' (איוב כו ו) ואין מכסה למבטו גלוי וידוע הכל ואין מכסה למבטו".²²⁹ בפירוש לאיוב (כו ד-ט) נמצא פירוש המשלב את דברי הפסוק עם קישורים לספר יצירה,²³⁰ אולם נראה לי כי לא ניתן להסיק מקטע זה מסקנות מרחיקות לכת, שכן בסופו של דבר, המקבילות כולן

²²⁷ ראה להלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", בייחוד הערות 35; 37 ובסמוך להן; מבוא, פרק חמישי (מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה"), סעיף ב'.

²²⁸ כך לדוגמא הקביעה כי המוח קר ולח (מונטנר, עמ' 43); וכך גם באומרו: "כי הכבד הוא עיקר הכח המפרנס את הגוף בטבע תאות האוכל..." (שם).

²²⁹ סוד הסודות, עמ' 88, שורה 219, והשווה שם, עמ' 69.

²³⁰ וכך נאמר: "ונשמח מי יצאה ממך, ממי יצתה נשמתו שיהא לו עזר ממך מדינה של גיהנם שהרי הרפאים יחוללו מתחת מים שכל מי בראשית נקוו במקום גיהנם דכת' יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד, על הארץ לא נאמר אלא מתחת השמים שגיהנם נקרא תחתית, ר"ס. ערום שאול נגדו, מי שהוא ערום מן המצוות שאול נגדו שניידון בתוכו, ואין כסות מי הוא שהוא בלא תורה שני' שלמה לך קצין תהיה לנו או מי שאינו כסוי תבואה הרי הוא לאבדון שהק', נוטה צפון על תהו רוח צפונית שהוא טוב ונח מעבירו מפני אותו שעושין התורה תהו, תולה ארץ עוצר המטר כמו ותלה ארץ מצרים, על בלימה שעושין התורה והמצוות אין, אבל אם מאחז פני כסא כל' שאוחז אותם לעשות תשובה שלימה שמגעת עד כסא הכבוד אז פרשו עליו עננו לקשור שמים בעבים להוריד מטר", פוזנאנסקי, מי הוא רב סעדיה, עמ' 82.

מבוססות על שימוש בפסוקים ידועים, הלקוחים, כאמור, מספר איוב, ואין בהן להעיד על קירבה של ממש לתוכן המוצג בחיבורי חוג הכרוב המיוחד.²³¹

המקור האחרון אותו הביא פוזנאנסקי ובו זיקה אפשרית עם חיבורנו בא בדבריו של רש"י (ראש השנה כ ע"ב):

עשרים וארבע שעי מכסי סיהרא - סמוך לחידושה מלפניו ומאחריו היא מתכסה מן העין מתוך קוטנה, שש שעות לפני חדושה ושש שעות לאחר חדושה נעלמת מכל אדם, קודם לכן ולאחר מכאן שתיים עשרה שעות שהיא במזרח נראית לבני מזרח ולא לבני מערב מתוך קוטנה, וכשהיא במערב נראית לבני מערב ולא לבני מזרח, והיא לעולם לפני חדושה בקרן מזרחית דרומית ולאחר חדושה בקרן מערבית דרומית, כך ראיתי ביסודו של רבי סעדיה זכרוננו לברכה.

נראה כי אכן היה בפני חכמי צרפת ספר הנוגע בסוד העיבור שכן ר' יעקב ב"ר שמשון מרבה להביא דברים בשם רב סעדיה בספרו האלקושי²³² המוקדש לחקירה אסטרונומית, אולם גם במקרה זה, לא נמצא מקבילות של ממש ל"המיוחס-לסעדיה", אלא רק שיתוף נושאים.

מכל האמור לעיל ניתן לקבוע כי אכן היה בצרפת או בדרום איטליה "רב סעדיה" אשר חי ופעל בתקופה סמוכה לזו שבה נתחבר "המיוחס-לסעדיה". אולם, בחינת כלל הציטוטים המובאים בשמו של חכם עלום זה, נכון לעכשיו, אינה מעידה על זיקה של ממש לחיבורנו; גם במקרים הבודדים בהם נמצא שיתוף נושאים, יעידו הפרטים על אי התלות בין "המיוחס-לסעדיה" והדברים הבאים בשמו של "רב סעדיה" במקורות הנ"ל. אני מאמינה שהתשובה לזהותו של רב סעדיה המוזכר בחיבורנו נמצאת במקור אחר אשר טרם זכה לפרסום.

ג. פירוש ס"י המלוקט מדונולו

בחיפוש בכתבי היד אחר חומר שיהיה בו לתת מענה לחידות הרבות הקשורות ב"חוג הכרוב המיוחד" ככלל וב"המיוחס-לסעדיה" בפרט, מצאתי פירוש לספר יצירה (להלן יכונה "פירוש ס"י המלוקט מדונולו"), שהיו בו נקודות השקפה רבות עם פירושנו.²³³ בחינת כל הטקסטים בקטלוג בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים המכונים "פירוש ספר יצירה" בסתם העלתה כי החיבור נמצא במספר לא מבוטל של כתבי יד, עשרה במספר.²³⁴

²³¹ וכך הוא לגבי כל המקבילות החוזרות בפירוש איוב ובכתבי חוג הכרוב המיוחד: "ערום שאול נגדו" (איוב כו ז); הוא הדין בפסוק "נטה צפון על תהו תלה ארץ על בלימה" (איוב כו ז) אשר אינו מחייב אותנו לעשות את הקישור עם ס"י וניתן לראות בדבריו של המפרש דרוש על הפסוק שאינו קשור ברבדים הנוספים שנארגו סביב פסוק זה; כך הוא גם לגבי הפסוק "מאחז פני כסא פרשו עליו עננו" (שם שם ט) החוזר בכתבי חוג הכרוב המיוחד, וראה דברים דומים שמביא בר חייא סביב פסוקים אלה, הגיון הנפש, עמ' 43.

²³² ראה לעיל, סמוך לציון 149.

²³³ הטקסט יובא להלן, נספחים א'-ב' לעבודה זו.

²³⁴ 1. פרמא, פלטינה 1390 (ס' 13633), דפים 83-88א, כתיבה איטלקית, שנת 1286. הכותר שניתן לחיבור ומופיע בראש כל דף הוא "ספר יצירה" בסתם. כמנוגד לחיבור הבא לאחר מכן המכונה "פירוש לספר יצירה".

על חלק מכתבי היד הללו לא נאמר דבר בקטלוג בית-הספרים, ובאחרים נכתבו הערות לקוניות דוגמת: "דומה לספר חכמוני אך קצר יותר"; "מלוקט מס' חכמוני לר' שבתי דונולו"; "מחסידות אשכנז". וכן ניתנו שתי הפניות ביבליוגרפיות שיידונו להלן.²³⁵

בקטלוג נויבאואר נכתב על פירוש זה כי הוא שונה בצורה מהותית מפירוש ס"י בערבית של סעדיה גאון.²³⁶ מרגוליות הרחיב מעט יותר בתיאור הטקסט וקבע כי הקטע "י"ב פשוטות למה נקראו פשוטות... תמורת שינה עירות" תואם להערות המיוחסות לסעדיה בפירוש ס"י, תחילת הפרק החמישי, וכי הרושם הכללי המתקבל מהפירוש הוא שהמחבר, אשר חי לא הרבה אחרי רש"י, חיבר את הפירוש בעיקר מחומרים מן המאה העשירית.²³⁷

גרשם שלום נדרש אף הוא לתיאור החיבור בכתב יד ירושלים, וכתב עליו את הדברים הבאים:

[עוד פירוש אחר לס' יצירה] מחסידי אשכנז, בארבעה הפרקים הראשונים רק כעין הגהות קצרות ובפרק ה' מאריך כשלשה עמודים. פותח: 'בל"ב נתיבות פלאי חכמה...' ומעתיק כאן רק ראשי הפרקים של המשניות ומקצר תמיד בלשון וכו'. ואינו מן הנמנע שהפרק החמישי הוא פירוש ס' יצירה המיוחס לר' סעדיה גאון שנדפס רק עד תחלת הפרק החמישי (וההתחלה הזאת נמצאת כאן), אבל אינו מתאים ביותר עם תאור אופי הפרקים האלה בכ"י השלמים (מינכן 40 ו115) הניתן ע"י שטיינשניידר... ואין בידי העתק מכ"י מינכן כדי להשוות...²³⁸

לכשעצמו אין בפירוש ס"י המלוקט מדונולו כל חידוש, פירוש מחדש או פרספקטיבה שונה מזו המצויה אצל דונולו, ולא בכדי נותר פירוש זה גנוז בעקד הספרים ולא עורר את עניינם של החוקרים. לא נמצא בו את דמותו של הכרוב המיוחד, ואף ענייני האסטרונומיה והפיזיולוגיה המפורטים ב"המיוחס-לסעדיה" מצויים בו בצורה תמציתית. אולם, לענייננו, אף הפניות קצרות אלה של

2. כ"י קרית אנו, אוסף פרטי (ס' 39533), דפים 600-618, כתיבה אשכנזית, שנת 1367.
 3. לונדון, הספרייה הבריטית 752 (ס' 4935), דפים 7א-10א, כתיבה אשכנזית, מאה י"ד. אין מספור על הדפים אך מתחיל בדף 7א-10א (תחילתו של החיבור אינה מסומנת, אף לא ע"י שורה חדשה). נוסחת הסיום: "זהו ספר אותיות של אברהם אבינו הנקרא ספר יצירה הנקוב על שמו דאברה' אבינו והמבין בו אין קץ לחכמתו".
 4. כ"י מילנו, אמברוזיאנה 103 (ס' 14621), דפים 44א-47ב, כתיבה איטלקית, שנת 1526. כותר: "פי' לספר יצירה הכתו' לעולא".
 5. פריס, הספרייה הלאומית 680 (ס' 11558), דפים 181א-189ב, כתיבה ביזנטית, מאה ט"ו. כותר החיבור הוא: "מאמר אחר על ספר יצירה".
 6. כ"י ניו יורק, בהמ"ל 1640 (ס' 10738), דפים 167ב-170א, כתיבה ספרדית, שנת 1531, אשר כותרתו: "העתקת הלכות ספר יצירה בסידור שפי' רבי' סעדיה גאון זצ"ל".
 7. אוקספורד, בודלי 499, קטלוג נויבאואר 1625 (ס' 17203), דפים 22א-29ב, כתיבה איטלקית, מאה ט"ז. תחילתו: "ספר יצירה בסידור רבי סעדיה גאון ז"ל". סופו: "זהו ספר אותיות של אברהם אבינו הנקרא ספר יצירה ונקרא על שמו של אברהם אבינו והמבין בו אין קץ לחכמתו. נשלם שבח לבורא עולם וכו'" (העתק של כ"י זה נמצא בכ"י ניו-יורק בהמ"ל 1907 [ס' 11005], דפים 14-21, כתיבה אשכנזית, מקום העתקה: לונדון).
 8. כ"י פריס, הספרייה הלאומית 763 (ס' 12254), דפים 7א-7ב, כתיבה איטלקית, שנת 1284. מתואר בקטלוג כ"ספר יצירה" בסתם.
 9. כ"י וטיקן 528, (ס' 551), דפים 62א-66א, כתיבה איטלקית, שנת 1527. מתואר בקטלוג כ"פרוש ס' יצירה".
 10. כ"י ירושלים, בית הספרים 8°330, (ס' 277), דפים 264ב-267ב, כתיבה אשכנזית, מאה י"ז (וראה תיאורו של שלום, כתבי יד, עמ' 77).
- ²³⁵ שלום, כתבי יד; שלום, תיקונים והערות.
- ²³⁶ מפנה לסימן 1533 בקטלוג.
- ²³⁷ למרות שאין הוא אומר זאת במפורש, אין ספק כי הוא התכוון, בין היתר, לפירוש ס"י לשבתי דונולו.
- ²³⁸ שלום, כתבי יד, עמ' 77. שלום, תיקונים והערות, מפנה לכתבי היד: ירושלים, בית הספרים 8°330, פריס 680, לונדון, הספרייה הבריטית 752.

מרגוליות ושלום אומרות דרשני, ומחייבות אותנו לברר את היחס בין חיבור זה ובין "המיוחס-לסעדיה".

שתי שאלות עומדות במוקד דיוננו:

א. מה היחס בין הקטעים המופיעים בפירוש ס"י המלוקט מדונולו ובין "המיוחס-לסעדיה".

ב. הקשר של סעדיה, הגאון הבבלי, לפירוש ס"י המלוקט מדונולו ככלל ול"המיוחס-לסעדיה" בפרט.

בטרם נפנה לפרטים, יש לתת את הדעת על הכללים.

פירוש ס"י המלוקט מדונולו מחולק לחמישה פרקים. הפרק הראשון וכמעט מחצית מתחילת הפרק השני מוקדשים להבאת משניות ס"י באופן רציף, ללא פירוש או פירוט, ובמקרים רבים אין המשנה מובאת במלואה אלא בצורה מקוצרת ע"י המילה "וכו": "ספי בלימ' מדתן י' שאין להם סוף וכו'" ועוד כיוצא באלה. שלושת הפרקים הבאים מוקדשים לתיאור חלוקת האותיות שבספר יצירה: פרק ג' דן בשלוש אמות אמ"ש; פרק ד' מוקדש לז' האותיות הכפולות בג"ד כפר"ת; ובלשונו של המחבר: "הפרק הה' של י"ב פשוטות". בפרקים אלה, כמו גם בחציו השני של הפרק השני, מובאים בצד המשניות גם פירושים, מהם ארוכים, מהם קצרים, אולם נדמה כי כולם מהווים מעין פרפראזה על דבריו של דונולו.

דוגמא בולטת אשר תשקף את היחס בין שלושת הטקסטים: ספר חכמוני לשבתי דונולו; פירוש ס"י המלוקט מדונולו; ו"המיוחס-לסעדיה" מיוצגת בקטע הבא:

ספר חכמוני:

... מרים את הכלי ההוא של זכוכית עם המים הזכים שבתוכו ומעמידו כנגד זהרו של שמש בחום הקיץ, ויאחז בידו האחרת הנעורת של פשתן זכה או צמר גפן או רקבון העצים אשר ביער איסקה שמה בלשון יון ורומיים, ומעמיד את הנעורת או את הצמר או את הרקבון הנקרא איסקה כנגד כלי הזכוכית מרחוק, ומפני זהר השמש אשר יזהיר בכלי הזכוכית יוצא ועובר זהר חום השמש מתוך כלי הזכוכית ומתוך המים אשר בו, אז יבער צמר הגפן או הרקבון או הנעורת וידליקו כמו אש. זה לדעת להוציא רוח מרוח ומים מרוח²³⁹ ואש ממים.²⁴⁰

פירוש ספר יצירה המלוקט מדונולו, פרק ב:

...ואל תתמה איך יצאה אש ממים כי גם בדעת אנשים הקטנה נתן להוציא אש ממים כיצד מביא כלי זכוכית טהורה וממלאה מים ונותנה בשמש ומשם אישקא בניצוצות היוצאות מן הכלי ודולק.²⁴¹

²³⁹ בעמ' 27-28 השתמש דונולו בדוגמאות ארציות נוספות על מנת להדגים (להבדיל אלף הבדלים) את היכולת האלהית בבריאה.

²⁴⁰ עמ' 28.

²⁴¹ טקסט זה יובא בשלמותו להלן, נספח א'.

”המיוחס-לסעדיה”:

ד' אש ממים: שהוציא מחלק השלשי של מים אש. ואל תתמה שהרי בדעת האדם המועטת ניתן לעש {ו} ת כך ולהוציא אש ממים. כיצד, מביא כלי זכוכית טהור ופ"ר זכוכית שקורין בריק בלע' וממלאהו מים, ונתנו בשמש בירח תמוז המגברת כחה של חמה, ונעורת של פשתן סביב הזכוכית יצא מן הזכוכית ומן המים אש ומפר"ס ומשם אסקא יוצא בניצוצות היוצאות מן הכלי ומבעיר.²⁴²

אין ספק כי בשלושת החיבורים נמצא את אותו רעיון, דוגמא ארצית המדגימה את הפעולה האלהית של הוצאת האש מן המים המתוארת בס"י פ"א מ"ב. כמו כן אין ספק כי שני המקורות שאבו את האנלוגיה מדונולו. הטרמינולוגיה שונה, רמת הפירוט שונה אולם הבסיס אינו מוטל בספק. זוהי רק דוגמא אחת מיני רבות להקבלות הרבות בין שלושת הטקסטים, וכבר נאמר לעיל כי מן המפורסמות הוא ש"המיוחס-לסעדיה" שאב מלוא חופניים מפירושו של דונולו. אי לכך, נשאלת עתה השאלה האם קיימת זיקה בין "המיוחס-לסעדיה" ופירוש ס"י המלוקט מדונולו שאינה תלויה במקור הקדום – ספר חכמוני.

בחנית שני החיבורים, "המיוחס-לסעדיה" ופירוש ס"י המלוקט מדונולו, מעלה כי קיימים שני קטעים מקבילים אשר אינם תלויים בפירושו של החכם האיטלקי. בפירוש ס"י המלוקט מדונולו, פרק ב, נאמר:²⁴³

ג' מים מרוח: כיצד מאותו רוח שנפח הק' ועשה עולמו הוציא המים מליחלוחית הרוח עד אין חקר ומספר וחקק וחצב במים ההם תהו ובהו רפש וטיט. תהו זה קו הירוק המקיף כל העולם והוא חשך שנראה סביב לעולם קודם עמוד השחר ולכך נקראת עלות השחר על כי עולה אותו השחר ויביא אור וזיכר לדבר: "נטה עליה קו תהו ואבני בהו", בהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום ומהן המים זבים וי[ו]צאין והמים ההם שהוציא מליחלוחת הק' תלאם באויר בחללו שלעולם בכח במאמר קדשו.

ב"המיוחס-לסעדיה" נאמר:

ג' מים מרוח: [מרוח] פיו נבראו המים כביכול בשר ודם יכול לעשות כן *מהבל של *רוח פיו ונעשו מים, כך הק' נפח והוציא המים מליחלוחת רוחו וה {ו} ציא המים עד {אין} חקר ומספר.

ומאותן מים חצב תהו ובהו: פר"ס תהו זה קו הירוק המקיף כל העולם כולו. ובהו זה חשך שנברא סביב לעולם קודם עלות השחר, ועל כן נקרא עלות השחר שעולה אותו שחר והאורה באה. וזכר לדבר - "ונטה עליה קו תהו ואבני בהו" (ישעיה לד יא) - אילו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום ומהם המים זבין ויוצאים לעולם, והמים ההם הוציא מרוחו הקדוש לכך עומדים בחללו של עולם במאמר קדוש.²⁴⁴

²⁴² דפים 100-101 א, שו' 9-1.

²⁴³ ראה להלן, נספח א'.

²⁴⁴ דפים 99-100 א, שו' 12-7.

גם כאן רוח הדברים, וכן הטרימינולוגיה מיוסדים על דבריו של דונולו בספר חכמוני,²⁴⁵ אולם הן ב"המיוחס-לסעדיה" והן בפירוש ס"י המלוקט מדונולו נוספת גלוסה לתיאור החושך, המובאת כאן בהדגשה, גלוסה הנעדרת מפירושו של דונולו.

הקטע הבא, כפי שנראה להלן, הוא שהביא את שלום ומרגוליות לקביעה כי הפרק החמישי בפירוש ס"י המלוקט מדונולו מיוסד על הפרק החמישי ב"המיוחס-לסעדיה":²⁴⁶

נוסח הדברים בפירוש ס"י המלוקט מדונולו, פרק ה', קורא:

ואע"פ שנולד טלה וניסן באות אחת אין הטלה מושל בכל חודש ניסן אלא מתקו' ניסן ועד ל' יום וי' שעו' ומח[צה] וכן תאומים וכן סרטן הרי מושלים בצ"א יום של תקו' ניסן ובתקו' תמוז מתחיל מסרטן ואחריו אריה ובתולה. ובתקו' תשרי מתחיל מאזנים ואחריו עקרב וקשת ובתקו' טבת מתחיל גדי ודלי ודגים וכל אחד ואחד ממשלחו ל' יום וי' שעות ומח[צה] לא פחות ולא יתר.²⁴⁷

נוסח הדברים ב"המיוחס-לסעדיה", הוא כדלהלן:

ופר"ס: ואע"פ שיצר טלה וניסן באות אחת אין מזל *טלה מושל בכל חדש ניסן אלא מתקופת ניסן ועד ל' תק"ס ל' יום י' שעות תק"ס חלקים שהם חצי שעה, וכן השור אחריו, וכן תאומי {י} משלימים בצ"א יום וי' שעות ומחצה סך העולה ג' פעמים ליתק"ס. ובתקופת תמוז מתחיל סרטן ואחריו אריה ובתולה. וכן מע"ק (= מאזנים, עקרב, קשת) לתקופת תשרי. וכן גד"ד (= גדי, דלי, דגים) לתקופת טבת - לא פחות ולא יותר.²⁴⁸

נמצאנו למדים שאע"פ שמרביתו של הקטע מיוסד על פירושו האוטנטי של דונולו, ספר חכמוני, קיימות בו שתי תוספות עצמאיות המיוחדות ל"המיוחס-לסעדיה" ולפירוש ס"י המלוקט מדונולו. עובדה זו הובילה אותי להשוואה קפדנית של שני הטקסטים הנ"ל. בודדתי את כל הקטעים בהם מופיעים ראשי התיבות "פר"ס" והתמונה שעלתה היתה מרתקת.

כמעט ללא יוצאי מן הכלל, תאמו הקטעים של פר"ס לקטעים המצויים בפירוש ס"י המלוקט מדונולו. יש להדגיש כי המקבילות אינן זהות, הטרימינולוגיה שונה, הסדר שונה, רמות הפירוט שונות, אך היסודות אינם מוטלים בספק. אומנם ישנם מספר קטעים המובאים כמעט מילה במילה בשני הטקסטים, אלו הם הקטעים הדנים בהמלכת ז' האותיות הכפולות וי"ב האותיות הפשוטות,

²⁴⁵ "... הוציא מים מלחלוחי הרבה לאין שיעור ומדה וחקק וחצב במים ההם תהו ובו רפש וטיט, הא כיצד נעשה הרפש והטיט שהוציא תהו, זה קו ירוק שמקיף את העולם מסביב והוא כדבר רק וחושך שאין בו מושב בריות ככתוב 'לא תהו בראה לשבת יצרה' (ישעיה מה, יח), וכתוב: 'ונטה עליה קו תהו ואבני בהו' (שם לד, יא) ובהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום ומביניהם המים רבים יוצאים כדכתיב: קו תהו ואבני בהו. המים ההם עשאן חקקן כמין ערוגה, הציבן כמין חומה, סבבן כמין מעזיבה, ותלאן באויר בחללו של עולם בכח מאמר קדש", עמ' 40.

²⁴⁶ אין הם אומרים זאת במפורש, אך מכיוון שהקטע מקביל בשני החיבורים ונעדר מפירושו של דונולו, נראה כי אלו הם פני הדברים.

²⁴⁷ ראה להלן, נספח א'.

²⁴⁸ דף 120א, שו" 8-4.

שכמעט ולא נמצא שוני ביניהם ובין דבריו של דונולו בנושא זה,²⁴⁹ אך ע"פ רוב המקבילות הן על דרך הפרפראזה.

כמו כן, לעתים ישנו קושי לקבוע את גבולות הטקסט המפנה, לכאורה, לסעדיה, לדוגמא כאשר מופיעים ב"המיוחס-לסעדיה" ראשי התיבות "פר"ס" לא בראש קטע.²⁵⁰

רק במקרים נדירים בלבד עושה "המיוחס-לסעדיה" שימוש בפירוש ס"י המלוקט מדונולו ללא ציון מקורו - "פר"ס".²⁵¹

נוכל לסכם את היחסים בין שלושת הטקסטים כדלקמן: הן "המיוחס-לסעדיה" והן פירוש ס"י המלוקט מדונולו עושים שימוש נרחב בספר חכמוני, כאשר השני נסמך עליו כמעט ללא יוצא מן הכלל וספורים המקומות בהם נוכל למצוא בו פירושים חדשים. ע"פ רוב, דמיון זה אינו בא לידי ביטוי בציטוט ישיר מחכמוני, אלא מובאים עיקרי דבריו ורעיונותיו של דונולו אשר כל אחד מן המחברים ניסחם בדרכו המיוחדת.

שני קטעים הנעדרים מספר חכמוני מצויים הן ב"המיוחס-לסעדיה" והן בפירוש ס"י המלוקט מדונולו ויש בהם להעיד על זיקה בין שני החיבורים, זיקה אשר נעמוד עליה להלן. זיקה זו מקבלת משנה תוקף, כאשר מבודדים את כל המקומות ב"המיוחס-לסעדיה" בהם מופיעים ראשי התיבות "פר"ס", ומסתבר, כמעט ללא יוצא מן הכלל, כי הדברים המופיעים בשיכבה המוגדרת כ"פר"ס" תואמים לדברים המובאים בפירוש ס"י המלוקט מדונולו. נמצאנו למדים כי המקבילות בין שני

²⁴⁹ לאלו אפשר להוסיף עוד שני קטעים - "בשלשה ספרים" - ב"המיוחס-לסעדיה" נאמר: "פר"ס ג' מיני ספירות אמ"ש בפ"ב אחת, *ד' כפולות שנים, י"ב פשוטות שליש" (דף 104א-ב, שו' 4-3). פירוש ס"י המלוקט מדונולו, פרק ב': "כ"ב אותיות יסוד עשאן הק' ג' ספרים ג' האותיות הנקראות אמות ספר אחד ד' אותיות הכפולות ספר שני י"ב הפשוטות ספר שליש". וכן נמצא ב"המיוחס-לסעדיה": "י"ב אותיות פשוטות: פר"ס לכך נקראו פשוטות ולא כפולות, לפי כשהן לבדן אינן לא דגושות ולא רפויות, ומיהו כשיתחברו עם אותיות אחרות יש בהן דגשות *ורפויות, ועל כך יש להנה גם תמורות כמו לבג"ד כפר"ת. ואילו הן תמורות של י"ב אותיות: תמורת ראייה עיון; תמורת *שמיעה חרשות; תמורת ריח תותרות; תמורת שיחה אילמות; תמורת *לעיטה רעבון; תמורת משגל סירוס; *תמורת ה'י' לוח חירגות; תמורת רוגז רחמים; תמורת שחוק כעס; תמורת מחשבה עצה; תמורת יגון שמחה; תמו' שינה עירות" (דף 113א-ב, שו' 1-10).

ובפירוש ס"י המלוקט מדונולו, פרק ה' נאמר: "י"ב פשוטות למה נקראו פשוטות על כן כשהן לא רפות ולא דגשות אלא בינוניות אבל כשיתחברו עם אותיות אחרות גם אלו נרפים ונדגשים על כי יש לאלה תמורות כמו לבג"ד כפר"ת כאשר אמרנו למעלה.

אלו התמורות של י"ב פשוטות תמור ראייה עיון תמור שמיעה חרשות תמור רוח סותרות תמור שיח אלמות תמור לעיטה רעבון תמור משגל סירוס תמור מלאכה גדמות תמור הילוך חגרות תמור רוגז רחמים תמור שחוק בכיה תמור מחשבה עצה תמור יגון שמחה תמור שינה עירות".

כל המקבילות יובאו להלן בהערות שבמהדורה, וראה מפתח למקבילות להלן, מבוא, פרק חמישי (מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה"), סעיף ב'.

²⁵⁰ ב"המיוחס-לסעדיה" נאמר: "פי' ג' אוהבים: פר"ס העינים מאירות לגוף, האזנים משמיעות לגוף, הלב נותן מחשבה עם הכליות להנהיגו על הטוב... ג' רעות ללשון..." (דף 146א-ב, שו' 13-2). לכאורה "פר"ס" מתייחס רק לג' אוהבים, אולם הקטע כולו, ולא רק פירוש ג' האוהבים, מקביל לפירוש ס"י המלוקט מדונולו, פרק ה'.

²⁵¹ כך לדוגמא נאמר ב"המיוחס-לסעדיה": "התלי בראו הק' בדמות נחש עקלתון, ועשה לו ראש חזב, ונטהו ברקיע הרביעי במעון החמה והעוקל *שלו באמצעו, וכל הכוכבים והמזלות והמאור' אדוקין בו והוא נתמנה מלך לנהגם בין {ב} טוב בין ברע, ומגלילו ברוחו, והוא המן {כ}הה אור של ד' הכוכבים ומוליך ומבין {א} הכל ממזרח למערב, וממערב למזרח, והוא *המחזור הכוכבים לאחור, והוא המיישרן הילוך ישרה. ועל זה כתוב שכולן אדוקין בו בתלי וגלגל ולב, כי כל העולם כולו מתנהג מן התלי והגלגל, כך בני אדם מתנהגים מן הלב כי הלב מנהיג את הגוף בכל העבודה" (דפים 124ב-125א, שו' 11-2).

ובפירוש ס"י המלוקט מדונולו, פרק ה' נאמר: "זה התלי בראו הק' מאש וממים בדמות נחש עקלתון ועשה לו ראש חזב ונטה אותו ברקיע הרביעי במעון החמה והעוקל שלו באמצעו, וכל הכוכבים והמזלות והמאורות אדוקין בו והוא נתמנה מלך על כולם לנהגם בין בטוב בין ברע והוא המכה אורן של ד' כוכבים ומוליך ומביא הכל ממזרח למערב [וממערב למזרח] והוא המחזור (אונו) כוכבים לאחור. והוא המיישרם הילוך ישר ועל זה כתוב שכולן אדוקין בתלי וגלגל ולב שכל העולם כולו מתנהג מן התלי וגלגל כך כל בני אדם מתנהגים מן הלב כי הלב הוא המנהיג הגוף בכל העבודה".

החיבורים אינן מתייחסות רק לפרק החמישי, אלא לכלל החיבור, וכי אכן, כפי ששיער דן,²⁵² "פר"ס" מהווה שיכבה נבדלת ומובחנת בטקסט של "המיוחס-לסעדיה". יש להדגיש כי למרות השימוש הנרחב שעושה פירוש ס"י המלוקט מדונולו בספר חכמוני, עדיין נוכל למצוא קטעים רבים ב"המיוחס-לסעדיה" המבוססים על דבריו של החכם והנעדרים מן הפירוש המלוקט.

ד. ספר יצירה נוסח רס"ג ופירוש ס"י המלוקט מדונולו

ההקבלות הרבות בין "המיוחס-לסעדיה" ופירוש ס"י המלוקט מדונולו לספר חכמוני לחכם האיטלקי אינן מוטלות בספק, כעת נשאלת השאלה מה הקשר של סעדיה, הגאון הבבלי, לשני חיבורים אלה.

בשני כתבי היד המאוחרים של ס"י המלוקט מדונולו - כ"י ניו יורק, ביהמ"ל 1640 (שנת 1531), ואוקספורד, בודלי 499 (מאה ט"ז) - נזכר שמו של סעדיה בכותר: "העתקת הלכות ספר יצירה בסידור שפי' רבי' סעדיה גאון זצ"ל"; "ספר יצירה בסידור רבי סעדיה גאון ז"ל".²⁵³ ייחוס זה נעדר לחלוטין מכל עדי הנוסח הקדומים של פירוש ס"י המלוקט מדונולו. לכאורה, ההשערה המתבקשת היא ששני עדי נוסח אלה הם מעין אוסף אקלקטי, פראפרסטי מתוך "המיוחס-לסעדיה", וכמנוגד לכתבי היד הקדומים אשר לא הביאו את הדברים בשם אומרם, עדי הנוסח המאוחרים מהימנים יותר שכן הייחוס הפסבדו-אפיגראפי לסעדיה גאון, ייחוס שנשתרש במסורת, בוודאי בתקופה שבה נעתקו כתבי היד הנ"ל, מופיע בהם בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים. בחינה קפדנית של עדי הנוסח של פירוש ס"י המלוקט מדונולו מעלה תמונה שונה, מורכבת ומסועפת.

ההיסטוריה של ספר יצירה רצופה חידות ושאלות. לא רק שהוא הופיע, יש מאין, בשלוש ארצות שונות, אלא אף בשלושה נוסחים שונים זה מזה המוגדרים במחקר כנוסח הקצר, הנוסח הארוך ונוסח רב סעדיה. איתמר גרינולד טען כי השינויים בין הנוסחים השונים קטנים יחסית למצופה, והגדיר את ההבדלים ביניהם בייחוד באורך הטקסט ובסידור הפנימי של החומר.²⁵⁴ ההבדל הבולט ביותר בנוסח ס"י בסידורו של הגאון הוא סדר הבאת המשניות. וינשטוק עמד על קנקנו של נוסח זה וקבע:

... פירושו של רס"ג ערוך על אותו נוסח ארוך, בחילופי-סדר יסודיים בכל מערכת החומר בחיבור, ההופכים אותו על פניו. זה הסדר האחרון – שלפי הדיוק בזמני החיבורים הגיע אלינו ראשון – לא ידוע לו יָע בתולדות החיבור ובכל המוני פירושו; הוא כנראה מעשה ידיו של הגאון, שנהג בעריכת הספר, מנקודת-מבט פירושו, כאדם העושה בתוך שלו.²⁵⁵

²⁵² ראה לעיל, סמוך לציון 198.

²⁵³ על טקסט זה ראה להלן, נספח ב'.

²⁵⁴ גרינולד, ספר יצירה, בייחוד עמ' 133-134.

²⁵⁵ וינשטוק, לבירור הנוסח, עמ' י-יא.

בשנת תש"ז פירסם הברמן נוסח קדום של ס"י, נוסח החסר חלוקת פרקים והלכות, אולם ע"פ רוב, כתב היד דומה ביותר לנוסח שהיה לפני הגאון, למרות שאין הוא שלם.²⁵⁶

נחמיה אלוני הוסיף חוליה נוספת לשרשרת זו של נוסחי ס"י, כאשר פירסם נוסח שלם בצורת מגילה של ס"י המקביל, ברובו הגדול, לסדר המשניות אותן הביא רס"ג בפירושו, למרות שהמגילה אינה מחולקת לפרקים והלכות.²⁵⁷

טרם גילוי המגילה בגניזה, היווה פירוש ס"י של סעדיה גאון את העדות היחידה לקיומה של מהדורה נוספת לס"י (בנוסף לנוסח הקצר והארוך),²⁵⁸ ופירסומו של אלוני פתח את הפתח להשערה כי לפני רס"ג היה נוסח שונה של ס"י וכי פירושו אינו מהווה סידור מחדש אותו ערך הגאון מדעתו.²⁵⁹

בעקבות מאמרו של אלוני, תיאר וינשטוק את ההבדלים בסידור משניות ס"י בשלושת הנוסחים כדלהלן: הנוסחים הארוך והקצר מורכבים משישה פרקים: הפרק הראשון דן בעשר ספירות הבלמה; הפרק השני בכ"ב האותיות בכללן; הפרק השלישי מוקדש לשלוש אמות אמ"ש; הרביעי לשבע הכפולות בג"ד כפר"ת; נושאו של הפרק החמישי הוא שתים עשרה האותיות הפשוטות; ואילו בפרק השישי נמצא את סיכום כלל היסודות של תורת החיבור.

כמנוגד לכך, בשלושת הפרקים הראשונים של נוסח רס"ג נמצא צירוף של פסקאות מכלל הנושאים: עשר ספירות, כ"ב אותיות, שלוש אמות, שבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות.²⁶⁰

כבר נאמר לעיל כי הפרק הראשון וחציו של הפרק השני בפירוש ס"י המלוקט מדונולו אינם אלא משניות ס"י הבאות, ע"פ רוב, בקיצור וללא פירוש. אולם, כמנוגד למצופה, אין הן באות ע"פ הנוסח הקצר או הארוך, אלא ע"פ הסידור שמופיע בנוסח רס"ג. על מנת להדגים את טענתי, נבחן את ראשיתם של שני הטקסטים.

תחילתו של פרק א' בפירוש ס"י המלוקט מדונולו היא כדלהלן:

בלב נתיבות פלאות חכמה חקק יי' צבאות אלהי יש' אלהים חיים רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש שמו ברא עולמו בג' דברים בספר וספר וסיפור.
י' ספי' בלימ' כמספר י' אצבעו' וכו' במלה ולשון ופה.
י' ספי' בלימ' מדתן י' שאין להם סוף וכו'.

²⁵⁶ הברמן. הטקסט הוא מהגניזה, טילור-שכטר, פרגמנטים בין זכויות 5-32. נכתב ככל הנראה בארץ ישראל או במצרים, לכל המאוחר בסוף המאה העשירית. כתב היד אינו שלם והוא פותח: "[צנ]נית / ...[צנ]נית גבול / ג' דרומית וכו', והטקסט שם, עמ' רמג-רנ.

²⁵⁷ אלוני, ספר יצירה. לכלל הנוסחים הקיימים לפנינו כיום של ס"י ע"פ רס"ג ראה היימן, עמ' 13.

²⁵⁸ המהדורה נדפסה ע"י קאפח ולמברט, ראה היימן, עמ' 13; 19.

²⁵⁹ ראה וינשטוק, להבהרת אופיו, עמ' לד-לו ואלו דבריו: "סוף דבר, כל הסימנים כולם מצטרפים להעיד, שנוסח ספר יצירה העתיק ב'נוסח רס"ג' מתוך הגניזה המונח עכשיו לפנינו לא נעתק מטופס החיבור שבפירושו רב סעדיה גאון; ואף יש יסוד להערכה כי הוא קדם לו בזמן", (עמ' לז).

²⁶⁰ ראה וינשטוק, לבירור אופיו, עמ' לב-לג. וינשטוק הוסיף ותיאר את המשך חלוקת הפרקים וסיכום: "לפי זאת השיטה משתקפת בכל פרק ופרק של הספר כלל מערכת התורה שלו במתכונתה המלאה: בכל אחד מארבעת הפרקים הראשונים – כל המכלול של שלושים ושתיים הנתיבות (עשר ספירות וכ"ב אותיות), ובאלה של ארבעת הפרקים האחרונים – פירוט היצירות של כל כ"ב האותיות. בדרך עריכתו המהפכנית-החדשה שאף כמסתבר המהדיר של 'נוסח רס"ג' להבליט הבלטה מירבית את היסוד האחדותי שבהווייה, במערכת האלוהית ובמערכת הבריאה בשורשיה ובענפיה גם יחד, שהוא אכן יסוד-היסודות המוצהר של החיבור" (עמ' לג-לד).

י"ב (צ"ל כ"ב) אותיות יסודן ג' אמות וז' כפולות וי"ב פשוטות.

ג' אמות אמ"ש יסודן כף וכו'.

ז' כפולות בג"ד כפר"ת ומתוקנין כ"ב יסודין חיים וכו'.

י"ב פשוטות יסודן ראייה וכו'.

ג' אבות ותולדותיהן וז' כובשין וצבאותיהם וי"ב אלכסונים עדים נאמנים עולם שנה ונפש.

וי"ב פקידים בתלי וגלגל ולב.

ראשיתו של ס"י נוסח רס"ג בצורת מגילה היא:²⁶¹

[בשלשים ושתים] נ[תיבות] פלא[ות] חכמה חקק יה יוי' צבאות אלהי ישראל אלהים חיים
אל שדי קדוש ונורא שמו שוכן עד ברא את עולמו בשלשה ספרים בספר וספר וסיפור.
עשר ספירות עשר[ים] ושתים אותיות שלש אומות שבע כפולות [ושתים] עשר[ה] פשוטות.
עשר [ספירות ב] לימה ב[מספר עשר אצבעות] חמש כנגד [חמש וברית יחיד מכונת ב] אמצע
במי[לה ולשון ו] פה.

[ומידתן עשר שאין להן] סוף עומק רא[ש]י[ת] ועומק [אחרית עומק רום ועומק תחת] עומק
טוב ועומק ר[ע] עומק מזרח ועומק מערב עומק צפון ועו' דרום וארון יחיד אל מ[לך נאמן]
מושל בכולן [ממ] עון קדשו עד עדי [עד].

עשר[ים] ושתים אותיות יסוד שלוש אומות שבע כפולות ושתים עשרה פשוטות.

שלוש אומות א'מ'ש' יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חוק מכריע בנתיים.

שבע כפולות ב'ג'ד' כ'פ'ר'ת' ב'ג'ד' [כ'פ'ר'ת' יסודן חים (!) ושלוש וחכמה ועושר חן זר[ע]
וממשלה] ועבדות.

שתים עשרה פשוטות [ה'ו'ז'ח'ט'י'ל'ן'ס'] ע' [צ'ק'] יסודן (חיים) ראייה שמיצה ריחה
לע[יט]ה מע[שה והילוך] רוגז שחוק היריהור כאור ישינה.

שלשה [אבות] ותולדותיהן שבעה כבושין וצב[אותיהם] [ושנים] עשרה גבולי [אל] כסן ראייה
לדבר [עדים נאמנים] עולם שנה נפ[ש] ח[וק] עשרה שלש[ה] שבעה ושנים] עשר ופקידיהם
בתלי גלגל ולב.

נמצאנו למדים כי מלבד המשנה: "עשר ספירות עשרים ושתים אותיות שלש אומות שבע כפולות
ושתים עשרה פשוטות", החסרה בפירוש ס"י המלוקט מדונולו, (קרוב לוודאי משום שהיא חוזרת
לאחר מכן), הסדר המופיע בשני הטקסטים הוא אותו הסדר, והדברים תקפים, למעט חריגים מעטים,
כשבוחנים את כלל משניות ס"י המובאות כמיקשה אחת, ללא פירושים, עד אמצע פרק ב' שבפירוש
ס"י המלוקט מדונולו.

המסקנה העולה מדברינו היא שקיים קשר אימננטי-אותנטי בין פירוש ס"י המלוקט מדונולו ובין
סעדיה גאון, קשר הבנוי על סדר הבאת משניות ס"י. לכאורה שני עדי הנוסח המאוחרים שימרו זיקה
זו באופן מדויק: "ספר יצירה בסידור רבי סעדיה גאון ז"ל" – הילכות ס"י כפי שסודרו להותקנו

²⁶¹ אלוני, ספר יצירה, עמ' טו-יז.

בנוסח סעדיה – אולם, למרבה האירוניה, בשני נוסחים אלה (ובאלה בלבד) מובאות משניות ס"י ע"פ הסדר המסורתי השכיח.²⁶²

על סמך כל האמור לעיל, ניצבות בפנינו שתי אפשרויות: "המיוחס-לסעדיה" שימש כמקור לפירוש ס"י המלוקט מדונולו, כפי שהניחו מרגוליות ושלום; או לחילופין - פירוש ס"י המלוקט מדונולו מהווה את התשתית, או לכל הפחות שיכבה דומיננטית, ב"המיוחס-לסעדיה".

נראה כי הדעת נוטה לאפשרות השנייה. "המיוחס-לסעדיה" מקפיד לציין את מקורו "פר"ס", כאשר הוא נסמך על פירוש ס"י המלוקט מדונולו, והייחוס לסעדיה גאון מובן והגיוני רק כאשר חושפים את הריטמוס הפנימי של פירוש ס"י המלוקט.²⁶³

נמצאנו למדים כי מקורם של ראשי התיבות "פר"ס" אינו בגדר שיכבה פסבדו-אפיגראפית והיתלות על אילן גדול. אמנם הייחוס לסעדיה אינו בא לידי ביטוי באימוץ משנתו התיאולוגית של הגאון, תפיסת עולמו ורעיונותיו, אך נראה כי הנוסח המיוחד של ס"י אשר היווה יסוד לפירושו זוהה, כבר בתקופה מוקדמת, עם הגאון.²⁶⁴

למרות כל זאת, עדיין חידה היא – כמעט שלא נמצא בפירוש ס"י המלוקט מדונולו הרחבות על פירושו המקורי של דונולו, וב"המיוחס-לסעדיה" נמצא קטעים מספר חכמוני לחכם האיטלקי אשר אינם מצויים בפירוש המלוקט; מדוע, אם כן, משתמש "המיוחס-לסעדיה" במקור זה כחיבור נפרד, מובחן ובר-סמכא? האם חשב שהפירוש המלוקט אכן מיוסד על פירושו של רב סעדיה וראה בו

²⁶² ראשיתו של החיבור ע"פ כתב יד ניו יורק, בהמ"ל 1640 היא כדלהלן: "בשלשים ושנים פליאות נתיבות חכמה חקק יה יי' יהו"ה צבאות אלהי ישראל אלהים חיים שדי רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו ברא עולמו בשלשה ספרים בספר וספר וסיפור. עשר ספירות עשרי' ושתי' אותי' יסוד. עשר ספיר' בלימה חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוונת באמצע במלת הלשון ובמילת המעור. עשר ספיר' בלימה עשר ולא חשע עשר ולא אחת עשרה הבן בחכמה וחקור בבניה בחון בהם וחקור בהם והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו. עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין להם סוף עומק ראשית עומק טוב עומק רע עומק רום עומק תחת עומק מרחק עומק מערב עומק צפון עומק דרום ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכלן ממעון קדשו ועד עדי עד", והוא ממשיך והולך, ע"פ רוב, ע"פ סידור המשניות המקובל, וראה בפירוט להלן, בנספח ב' לעבודה זו.

²⁶³ שאלה שעדיין נותרת פתוחה היא היחסים בין "המיוחס-לסעדיה", הנוסחים הקדומים של ס"י המלוקט מדונולו, ושני עדי הנוסח המאוחרים אשר שונים במידה ניכרת מן הנוסחים הקדומים – בייחוד בסדר הבאת המשניות, אך גם לעיתים בפרטים. אחד המקומות הבולטים ב"המיוחס-לסעדיה" בו לא נמצא מקבילה בנוסחים המוקדמים של הפירוש המלוקט קורא: "ר' פי' בחמש מקומות: פר"ס אחה"ע בסוף הגרון; בומ"ף בשפה; גיכ"ק בשליש הלשון; דטלנ"ת בראש הלשון; ז"ס צר"ש בין הש"י נים ובלשון נמוכה", (דף 110א, שו' 4-5). אמנם הקטע מקביל לדבריו של דונולו, ספר חכמוני, עמ' 42-43, אך כבר ציינתי לעיל כי נמצא מספר לא מבוטל של קטעים מספר חכמוני שאינם תלויים בפירוש המלוקט ממנו. למרות שאין מקבילה לקטע זה בעדי הנוסח הקדומים של הפירוש המלוקט (פיסקה זו נעדרת מהם כליל), בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 1640 נכתב בפרק השני: "אלו מקומות של פה הקבועות עשרי' ושתי' אותיות בהן אה"ע משתמשות בסוף הלשון גיכ"ק משתמשות בשליש הלשון דטלנ"ת משתמשות בראש הלשון זסצר"ש משתמשות בין השינים ובלשון נמוכה. בומ"ף משתמשות בשפתים". הקטע מצוי בנוסח הארוך של ס"י (ראה היימן, עמ' 53, סעיף 17; וראה שם עמ' 93 ואילך על סעיף זה), ולא מחזור האם קטע יסודי זה נשמט בכ"י הקדומים המצויים לפנינו, לא נידון כלל, וכיצד הוא שב והופיע בשני עדי הנוסח המאוחרים.

²⁶⁴ שאלה נוספת הנוגעת ללא מענה היא מה הניע את מחבר הפירוש המלוקט מדונולו לכתוב את פירושו. האם שאף ליצור הרמוניזציה בין נוסח ס"י של הגאון ובין הפירוש, שאותו כנראה קבל ללא סייגים, של דונולו, ובכך לאחד בין שני ענקי הרוח שעסקו בספר? ואם כן הוא, מה הניע אותו לחלק את פירושו לחמישה פרקים בלבד, בעוד אצל דונולו אנו מוצאים שישה פרקים (וכך גם בנוסחי ס"י עצמם), ומניין הפרקים בנוסח סעדיה גאון עולה לשמונה. כמו כן, ראוי להדגיש כי כמעט כמחצית מעדי הנוסח המצויים לפנינו כתובים כתיבה איטלקית-ביזנטית, האם ניתן לקשור עובדה זו למקום אשר בו נתחבר הפירוש ובכך ליצור זיקה עם החכם האיטלקי אשר היווה לו את הבסיס? בכל השאלות הללו אנו עדיין נותרים בתחום הספקולציות ונראה כי לא ניתן להשיב על שאלות אלה תשובות מספקות דיין.

מקור נבדל מספר חכמוני? נקודות ההשקה הרבות, הדימויים והדוגמאות המובאים הן בספר חכמוני והן בפירוש המלוקט מקשים לקבל הנחה זו ונדמה כי אין לנו אלא להותיר שאלה זו פתוחה.

ה. שיכבת הטקסט פ"ר

כפי שנאמר לעיל²⁶⁵ בנוי "המיוחס-לסעדיה" משכבות שונות: הטקסט הקדום; פירוש הרב המוצא את ביטוי בטקסט בראשי התיבות "פ"ר"; וראשי התיבות "פר"ס", שלדעתי מתייחסים לחיבור עצמאי מוגדר ומובחן, פירוש ס"י המלוקט מדונולו.

שכבות אלה מובחנות ונבדלות היטב גם כאשר משווים בין עדי הנוסח השונים, ורק לעיתים נדירות ביותר נמצא חילוף בין שיכבת פ"ר ושיכבת פר"ס.

כעת נשאלת השאלה האם השיכבה המוגדרת בראשי התיבות "פ"ר" שב"המיוחס-לסעדיה" מתייחסת לשיכבת פירושי הרב המצוייה הן בברייתא דיוסף בן עוזיאל והן בפירוש על הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא"; או בניסוח אחר – האם הרב לו מיוחס הפירוש ב"המיוחס-לסעדיה" הוא הוא הרב המפרש הן את הברייתא והן את הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא"?

ב"המיוחס-לסעדיה" נמצא כארבעים ותשע פעמים את ראשי התיבות "פ"ר". מגוון נושאים מופיעים ב"המיוחס-לסעדיה": משניות ס"י; אסטרונומיה; פיזיולוגיה; קוסמוגוניה; בריאת גולם ודיונים על הכרוב המיוחד ופירושו של הרב העלום מצוי בכולם. פירושו דומיננטי ביותר בנושא פירוש משניות ספר יצירה, ובנושא זה נמצא כמעט כשלושה רבעים מהבאותיו של הרב (הבאות אלה יכולות, כמובן, להתייחס לנושאים השונים ביניהם פיזיולוגיה אסטרונומיה וכו').²⁶⁶ בעיקר בולטת העובדה כי בנושא הגולם, אשר תופס מקום יחסית מינורי בחיבור מבחינת ההיקף, נמצא כאחת עשרה פעמים את פירושו של הרב – נושא הנעדר לחלוטין מברייתא דיוסף בן עוזיאל ומהפיוט ופירושו.

כאשר משווים את שיכבת פירושי הרב ב"המיוחס-לסעדיה" עם שיכבת פירושי הרב הבאה בפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" נוכל למצוא, במספר מקרים, קווים מקבילים ואף דרך פירוש זהה; כך לדוגמה נאמר ב"המיוחס-לסעדיה":

וי"מ פ"ר שבכל מעשה בראשית כתיב "יהי אור" "יהי רקיע", והן שם אחד של הק' יה"י.²⁶⁷

ובפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" נאמר:

א' אדני שבשמים אחד בארץ בשמו פעולים ומלאים ואין ממשלה זולתי ממשלתו. יי אחד בשמים ובארץ שמו פעולים פי' שנא': "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור" (בראשית א ג)

יה"י שמו.²⁶⁸

²⁶⁵ ראה לעיל, סעיף א' בפרק זה.

²⁶⁶ מבחינה מספרית נמצא כארבע עשרה פעמים את פירושו של הרב אשר אינו קשור ישירות לפירוש המשניות בספר יצירה. סך ההבאות בשמו, ארבעים ותשע במספר, מתחלקות ע"פ נושאים באופן הבא: עשרים ואחת פעמים מובאים דבריו בהקשר למשניות ס"י; פעם אחת בקשר לכרוב המיוחד; תשע פעמים נמצא בדבריו דיונים הקשורים לאסטרונומיה וקוסמוגוניה; דבריו בנושא הפיזיולוגיה מובאים כארבע פעמים; אחת עשרה הבאות מצויות בעניין הגולם ועוד כשלוש הבאות בנושאים שונים.

²⁶⁷ "המיוחס-לסעדיה", דפים 135-136א, שו" 6.

אולם אם מדקדקים, בעדי הנוסח של הפיוט ופירושו,²⁶⁹ לא נמצא, ע"פ רוב, את ראשי התיבות "פ"ר", אלא פ"י בסתם, אף על פי שבהמשך החיבור, בעניינים שונים, מופיעים ראשי תיבות אלו.²⁷⁰ כמנוגד לעדי הנוסח של "המיוחס-לסעדיה" עדי הנוסח השונים של הפיוט ופירושו אינם עקביים והצורות "פ"י" ו"פ"ר" ו"פ"ר" מצויות בהם בערבוביה ולא ניתן למצוא קוהרנטיות אשר תוביל למסקנות חד משמעיות.

העובדה כי נמצא כאן את הנוסח "פ"י" בלבד, כמנוגד ללשון הקירבה "פ"ר" יכולה להוביל למסקנה כי הדברים לקוחים מ"המיוחס-לסעדיה", אולם חוסר העיקביות בין כתבי היד השונים והשימוש בשתי הצורות ללא הבחנה נראית לעין אינה מניחה מקום למסקנות נחרצות (ומורכבותם של הדברים עולה גם מדוגמאות נוספות).²⁷¹

חוסר העיקביות בעדי הנוסח השונים שבכתבי היד בין הצורות "פ"ר" ו"פ"י" תקפה גם כאשר בוחנים שיכבה זו בברייתא.

שכבת פירוש הרב שבברייתא לא העלתה כל מקבילה של ממש עם שכבת "פ"ר" שב"המיוחס-לסעדיה". ועוד, ברבים מן המקרים שיכבת פ"ר אשר בברייתא דנה בנושאים הקשורים במרכבה – נושא הנעדר לחלוטין מ"המיוחס-לסעדיה".²⁷²

עם זאת אין בעובדה זו כדי לשלול לחלוטין אפשרות של קשר בין שכבות אלה ב"המיוחס-לסעדיה" ובברייתא. הברייתא היא חיבור איזוטרי הדן בהרחבה בנושאים תיאולוגיים הקשורים בכרוב ובמרכבה, בהתגלות ובעבודת האל, בעוד "המיוחס-לסעדיה" הינו חיבור שנושאים אלה מובלעים בו, מוצנעים ומוזכרים בתמציתיות.

²⁶⁸ סוד הסודות, עמ' 86, שו' 156-158.

²⁶⁹ אוקספורד, בודלי 448, קטלוג נויבאואר 1947; פריס, הספריה הלאומית 770; לונדון, הספריה הבריטית 754. וכך גם בכתב יד מינכן 92, בו כתוב "פרש". כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, 85135 יוצא דופן מבחינה זו ומצויה בו הצורה "פ"ר".

²⁷⁰ לכל אורכו של כתב יד אוקספורד, בודלי 448 נמצא, הן בברייתא והן בפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא", את הצורה "פ"י" בלבד, אולם בכל כתבי היד האחרים חזרת הצורה "פ"ר".

²⁷¹ כך לדוגמא נאמר ב"המיוחס-לסעדיה": "חצבן: פ"ר שעשה בהן נשמה גופניות מפעילות. אותיות הוי *הן הנשמה, שאין שום דיבור והברה בלא נוטריקון הבא מאותיות הוי...". (דף 109א, שו' 19-1)

והשווה שם: "וסימן לדבר כ"ב חפצי' וגוף אחד: פ"ר סימן לדבר הכל בראם שעולה אותיות *ב שמוותיו *אהי"ה יהוה, ושינוי {ו} אותיות של אילו הן איה"ו, וגימטר' שלהן כ"ב כנגד כ"ב אותיות", (דף 136א, שו' 17-16).

באלפא ביתא נאמר: "ו' ושמותיו חתומים על כל פעליו אהיה יהוה אות נשמה ורוח לעולם ושנה ונפש ומילה. פ"י אהיה יהוה אותיות המשתנות מב' שמות אלו איהו עולין כ"ב מניין כב אותיות וכן כ"ב לשנה וכן לנפש בספר יצירה פ"י ואותיות אי"ו הם נשמה לעולם והם מלת לשון וכל הדבור ההברה מהם כדפי", סוד הסודות, עמ' 87, שו' 192-195.

הדברים אינם חד משמעיים גם בדוגמא הבאה: "ברא כבוד להללו פ"י הוא הכבוד הזורח על הכרוב המיוחד בין הכרובים ועלינו לברך אותו כבוד שהוא בלא תמונה זולתי קול רוח ודבור וזש"ה ברוך כבוד יי ממקומו" (סוד הסודות, עמ' 87, שו' 172-174). והשווה שם (שו' 185): "וקדושתו במערב, פ"י שמשם זורח על הכרוב שאין שם פרשו ענן כדפי". דברים אלה קרובים ברוחם לנאמר ב"המיוחס-לסעדיה": "ופ"ר עולם הטירני הוא לשון *מהלל, וי"מ לשון השתחויה, כלומ' שכבוד הק' מלא כל העולם קול רוח ודיבור ואם *אין מקום *מיוחד להללו ולשבחו אנה ישבחוהו עליונים? לכך ברא מעון וכסא וכרוב מיוחד יושב על כסא כבודו, והזהיר מזוהר כבודו מצד *מערב שאין ענן פרוס לאותו צד", (דפים 101ב-102א, שו' 9-7).

²⁷² כך לדוגמא: "ושכינתו השורה על הכרוב היושב על הכסא שהוא גיאי הארץ פ"י ד' חיות שהם מלכים אריה שור נשר אדם על גיאי השמים בין הכרובים", (סוד הסודות, עמ' 83, שו' 329-33); "וכן יסד הפייט מלכי וכרוב וחיה ככתו' כמעשה 'האופן בתוך האופן' (יחזקאל א טז; שם י י) פ"י הם כאופן בתוך הנר גוון בתוך גוון ודמות אחד להם כן לד' אופנים..." (שם, שו' 36-38); "ומה שאמ' הכתו' כמראות העננים פ"י כמו שיש לעננים מני גוונים וכלן אחד כך מראות הנגה וכלן אחד ב"ה ב"ש" (שם, עמ' 85, שו' 119-120), ועוד הרבה כיוצא באלה.

בספרו של ר' אלחנן בן יקר "סוד הסודות", הדגיש המחבר כי המסורת האיזוטריית אותה העלה על הכתב הינה מסורת אוראלית, מסורת שעברה מרוב לתלמיד, בדרך הקבלה. עובדה זו באה לידי ביטוי במשפטים כגון: "כל זה נאמר לי"; "זה נאמר לי"; "נאמר לי"; "כל זה מקובלים אנחנו"; "כך נאמר לי כל זה הלשון"; "כך אני מקובל".²⁷³

כאשר בוחנים את הדברים אותם הביא ר' אלחנן בשם המסורת האוראלית אותה קיבל נמצא כי הנושא המרכזי הוא המרכבה, ואליו מצטרפים נושאים הנוגעים לו כגון הכרוב המיוחד, הנבואה, מראה הנוגה וכו', ובמקרה אחד נוכל למצוא אף דיון אסקטולוגי.²⁷⁴ לאור עובדה זו לא ייפלא שנושאים אלה נעדרים משיכת פ"ר שב"המיוחס-לסעדיה" המוקדש ברובו לחקירה מדעית, אך ניתן למצוא אותם בשפע בברייתא – הנושאת אופי של חיבור תיאולוגי איזוטרי.

ניתן להעלות נימוקים לכאן ולכאן האם השכבה המוגדרת כ"פ"ר" המופיעה ב"המיוחס-לסעדיה" מקבילה לשכת פירוש הרב ברייתא ובפירוש על הפיוט, אולם נראה כי לא ניתן להכריע בשאלה זו בצורה חד משמעית. העובדה שנמצא הן בברייתא והן בפירוש על הפיוט ציטוטים מפורשים מתוך "המיוחס-לסעדיה" וחוסר העיקביות בהבאות וההחלפות התכופות בעדי הנוסח בין צורת "פ"ר" וצורת "פי" מקשות על קבלת האפשרות שפירושים אלה מתייחסים לדמות אחת, רב עלום אשר אחראי על שכבת הפירושים בטקסטים השונים של החוג.

מאידך, המבנה האחיד החוזר בכל שלושת הטקסטים הנ"ל ומוגדר כשכבה נבדלת ומובחנת, אם באמצעות ראשי התיבות פ"ר, אם בצורה "פי" אומר דרשני. אמנם לא נמצא מקבילות בין שכבת פירוש הרב שב"המיוחס-לסעדיה" לשכבה המקבילה בברייתא, אולם מצויות מספר מקבילות בין "המיוחס-לסעדיה" ופירוש הפיוט. האם ניתן להסיק מכאן כי האלפא ביתא קשורה קשר הדוק יותר בחיבורנו? האם באמת יש לערוך הפרדה בין החיבורים הגלויים, המדעיים של החוג דוגמת "המיוחס-לסעדיה", ובין החיבורים האיזוטריים שנלמדו במשך זמן לא ידוע בבתי מדרש או בקבוצות יחידים בעל פה, על דרך ההרצאה, על דרך הקבלה, והועלו רק בשלב מאוחר יותר על הכתב? אין ספק כי לא ניתן לפסול אפשרות זו, אך גם לא ניתן להוכיחה.

מן הנתונים שבידינו, לא זו בלבד שאין באפשרותנו לזהות את הרב האנונימי, אלא אף אין בידינו לקבוע בוודאות האם שכבת הפירושים שבשלושת החיבורים הנ"ל יצאה מידי אדם אחד.²⁷⁵

²⁷³ ראה סוד הסודות, עמ' 52; 51; 59; 65; 66.

²⁷⁴ סוד הסודות, עמ' 52, והשווה לעיל, סמוך לציון 119.

²⁷⁵ השווה להלן, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים", סעיף ה'.

5. מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה"

א. הספריה של חכמי צרפת

במאמרו של תא-שמע "ספרייתם של חכמי אשכנז בני המאה הי"א-הי"ב", שירטט המחבר שלושה עקרונות מנחים לתיאור הספרייה האשכנזית:

(א) הספריה העברית שעמדה בפועל, ובכלי ראשון, לרשותם של קדמוני-אשכנז צרפת, עשירה היתה מאוד, ונכללה בה קלאסיקה עברית מלאה כמעט לחלוטין, וכן ספרים עבריים (למעט ערבית-יהודית) מקוריים רבים וחשובים, מאלו שנתחברו עד אז, במזרח ובמערב, במיגוון תחומי היצירה העברית...

(ב) עיונם בספרות העשירה שברשותם מקיף היה ומעמיק, אך מידת הסמכות שייחסו לכל אחד מן הספרים שונה היתה, ובהתאם לכך ניכרת סלקטיוויות ברורה... בולטת כאן פתיחות אשכנזית טיפוסית... לצד סולם-עדיפויות ערכי הערכת...

(ג) שימושם בספרים לא היה פאסיווי-מתבונן גרידא, אלא בעל אופי אקטיווי, ואולי נכון יותר לומר: אגרסיבי, וכלל אדפטציות מרובות של נוסח הספרים (כל הספרים!) כדי להתאימם, על-ידי הגהתם ביד חזקה, אל המסורת האשכנזית שהיתה רווחת ביניהם...²⁷⁶

עוד הוסיף תא-שמע כי למרות ההבדלים התרבותיים וההיסטוריים בין המרכזים היהודיים באשכנז ובצרפת, הבדלים חשובים וברי קיימא, מאגר הידע היה משותף לשניהם והדברים מודגמים היטב ממפעלו הספרותי של רש"י.

אולם כאשר בוחנים את שהתרחש בתקופת התוספות בצרפת במאה השתיים עשרה אנו עדים לשינוי גדול. במאמר הסוקר את ספרייתם של חכמי צרפת מן המאה הי"ב,²⁷⁷ קבע תא-שמע כי שלושת העקרונות הנ"ל שהיו תקפים במאה האחת עשרה נזנחו, ובמשך תקופה של מאתיים שנה נמצא התעלמות, כמעט גמורה, מחומר חיצוני – הספרות הרבנית העשירה שאפיינה את מורשתם במאה האחת עשרה אינה מוזכרת, מלבד רש"י. בחיבוריהם נמצא התעלמות מהספרות הרבנית שצמחה בפרובאנס, למרות שרבני פרובאנס הושפעו רבות מהתוספות, והם לא הביעו עניין גם בכני זמנם בגרמניה. התלמוד היווה עבורם את המקור היחיד והבלעדי להלכה, ולדידו של תא-שמע לא נבעה גישתם מבורות, חוסר ידע או חוסר היכרות עם הטקסטים השונים אלא להיפך, גישתם קראה לעצמאות וחדשנות בתלמוד תוך קריאה ביקורתית של הטקסט.²⁷⁸ התוצאה של לימוד מסוג זה הובילה, בין היתר, לכך שחיבורים שהיו בנמצא במאה האחת עשרה נעלמו מן המרחב התרבותי הצרפתי.

²⁷⁶ תא-שמע, ספרייתם של חכמי אשכנז, עמ' 298-299.

²⁷⁷ תא-שמע, הספרייה של חכמי צרפת.

²⁷⁸ לביקורת על דרך לימוד התוספות שהיתה נהוגה בצרפת, בייחוד כפי שהיא באה לידי ביטוי בספר חסידים, ראה תא שמע, מצות תלמוד תורה.

עם זאת, בחינת החיבורים הנמנים על ידי תא-שמע במרחב גיאוגרפי זה, ביניהם פרקי דרבי אליעזר, הנוסח הפראפרסטי של אמונות ודעות, ספר יצירה, פירוש ס"י לשבתי דונולו, ספר רפואות ו"תולדות בן סירא" (שהקשרו לחוג הכרוב המיוחד עדיין טעון בירור) מעלה כי הם היו ידועים לזרם איזוטרי, מובחן, שמקורו בצפון צרפת – חוג הכרוב המיוחד. היינו, ההתעלמות הכמעט גמורה מן הספרות העשירה והמגוונת אותה פירט תא-שמע במאמרו²⁷⁹ לא נעדרה לחלוטין מן המרחב התרבותי הצרפתי במחצית השנייה של המאה השתיים עשרה, ויעידו על כך הטקסטים מחוג הכרוב המיוחד העושים בספרות זו שימוש רב.

ב. מקורותיו של "המיוחס-לסעדיה" ודרכו הפרשנית

להלן נמנה את המקורות העיקריים ששימשו את "המיוחס-לסעדיה" באופן ישיר, באופן עקיף, או אף מתוך ניגוד ושוני (לנוחיות הקורא אוסיף בהערה, לצד כל מקור, את מספרי ההערות הנוגעים בו במהדורה הביקורתית):

- א. פירוש ס"י לר' שבתי דונולו.²⁸⁰
- ב. פירוש ס"י המלוקט מדונולו.²⁸¹
- ג. כתביו של ר' אברהם אבן עזרא: יסוד מורא;²⁸² פירושו על המקרא;²⁸³ ספר העולם;²⁸⁴ ספר העבור;²⁸⁵ ספר למשאלה בקדרות;²⁸⁶ ספר כלי הנחשת.²⁸⁷
- ד. פירוש ספר יצירה לברצלוני.²⁸⁸
- ה. ספר רפואות.²⁸⁹
- ו. כתביו של אברהם בר-חייא: ספר מגלת המגלה;²⁹⁰ ספר חשבון מהלכות הכוכבים;²⁹¹ ספר צורת הארץ.²⁹²

²⁷⁹ ספרייתם של חכמי אשכנז.
²⁸⁰ ראה במהדורה, הערות: 6; 8; 13; 17; 19; 23; 24; 28; 44; 48; 50; 51; 52; 53; 54; 55; 56; 57; 59; 89; 97; 100; 101; 104; 112; 118; 122; 123; 158; 165; 166; 170; 175; 177; 178; 183; 213; 234; 249; 252; 253; 258; 270; 272; 290; 294; 300.
²⁸¹ ראה במהדורה, הערות: 10; 20; 22; 24; 43; 45; 57; 58; 96; 99; 103; 111; 121; 146; 157; 169; 175; 178; 231; 233; 239; 248; 251; 253; 255; 261; 293; 298.
²⁸² ראה במהדורה, הערות: 97; 122; 123; 131; 141; 187.
²⁸³ ראה במהדורה, הערות: 48; 65; 132; 195; 205; 226; 229; 191.
²⁸⁴ ראה במהדורה, הערות: 139; 229.
²⁸⁵ ראה במהדורה, הערות: 147; 148; 149; 188; 222; 226; 229; 282.
²⁸⁶ ראה במהדורה, הערה 183.
²⁸⁷ ראה במהדורה, הערה 190.
²⁸⁸ ראה במהדורה, הערות: 19; 23; 27; 32; 38; 44; 48; 53; 55; 56; 57; 60; 65; 81; 90; 97; 130; 154; 158; 160; 188; 193; 202; 212; 218; 220; 268; 277; 285.
²⁸⁹ ראה במהדורה, הערות: 124; 125; 126; 127; 128; 133; 134; 135; 137; 140; 142; 144; 153; 163; 167; 290; 291; 299; 301. מונטנר הוציא את מרבית הספר בהמשכים בכתב העת קורות (ראה ספר רפואות מהד' מונטנר), אך לנוחיות הקורא בחרתי בנוסח המלא שיצא על ידי אביב מלצר. עוד ראה על ספר זה בר-אילן, אסטרולוגיה, עמ' 225 ואילך.
²⁹⁰ ראה במהדורה, הערות: 31; 35; 125; 165; 191.
²⁹¹ ראה במהדורה, הערות: 226; 229.
²⁹² ראה במהדורה, הערה 229.

ז. פרקי דר' אליעזר.²⁹³

ח. פירוש ספר יצירה לרס"ג בנוסח הפרפראסטי.²⁹⁴

ט. פירוש ספר יצירה לר' יעקב בן יקר.²⁹⁵

י. ספר האלקושי לר' יעקב בר' שמשון.²⁹⁶

יא. ברייתא דמזלות²⁹⁷ וברייתא דשמואל.²⁹⁸

אף על פי ש"המיוחס-לסעדיה" הוא החיבור הראשון הידוע לנו מחוג הכרוב המיוחד אסקור להלן את ההפניות במהדורה הנוגעות לקשרים שבין החיבורים השונים, על מנת להקל על הקורא את ההתמצאות במהדורה:²⁹⁹

א. הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" ופירושו;³⁰⁰

ב. ברייתא דיוסף בן עוזיאל;³⁰¹

ג. פסק היראה והאמונה;³⁰²

ד. כתביו של ר' אלחנן בן יקר.³⁰³

ניתוח המקורות ובדיקת הרבדים שמהם מורכב "המיוחס-לסעדיה" שוללת אפשרות לעמוד במידה כלשהי של וודאות על סגנונו האישי ודרך הפרשנות המיוחדת של המחבר (אם אמנם היה כזה, יותר מתקבל על הדעת שמדובר בעורך, מקבץ). האופי האנתולוגי והאקלקטי של החיבור אינו מאפשר לציין מאפיינים סגנוניים וספרותיים מובהקים. אף בשעה שמובאים לפנינו סיפורים, אין לדעת האם המחבר הוא שניסח את הדברים או שמא הביא אותם מתוך אחד המקורות שהיו לפניו. בכך נבדל "המיוחס-לסעדיה" מפירושי ס"י דוגמת פירושו של סעדיה גאון, פירושו של דונולו, פירושו של הברצלוני ועוד, לא רק בגלל האנונימיות של מחברו, אלא שחיבורו בנוי מאיסוף חומר על משניות ספר יצירה, ממקורות שונים, מהם ידועים, ומהם עלומים במידה ידועה,³⁰⁴ ומכאן הקושי הרב להבדיל בין שיבוץ ועריכה ובין מקוריות וחדשנות.

²⁹³ ראה במהדורה, הערות: 16; 39; 41; 53; 73; 164; 180; 183; 187; 205; 221; 229; 273; 278.

²⁹⁴ ראה במהדורה, הערות: 14; 27; 56; 60; 81; 100; 122; 160; 161; 162; 177; 188; 294.

²⁹⁵ ראה במהדורה, הערות: 176; 189; 207; 213; 275.

²⁹⁶ ראה במהדורה, הערות: 107; 148; 150; 227; 229.

²⁹⁷ ראה במהדורה, הערות: 186; 196; 197; 270; 273.

²⁹⁸ ראה במהדורה, הערות: 177; 189; 207; 213; 275.

²⁹⁹ הקשרים שבין החיבורים השונים וניתוח התיאולוגיה העולה מטקסטים אלה יידונו להלן בהרחבה, "הכרוב המיוחד – מקורות וגלגולים".

³⁰⁰ ראה במהדורה, הערות: 24; 32; 55; 91.

³⁰¹ ראה במהדורה, הערות: 4; 24; 32; 34; 48; 55; 65; 68.

³⁰² ראה במהדורה, הערות: 4; 27; 31; 32; 49; 283.

³⁰³ ראה במהדורה, הערות: 6; 11; 13; 19; 23; 29; 33; 36; 38; 40; 46; 48; 49; 50; 52; 53; 55; 56; 60; 65; 66; 70; 84; 85; 91; 93; 94; 97; 100; 107; 109; 112; 123; 129; 137; 138; 145; 154; 158; 162; 165; 166; 173; 174; 177; 181; 183; 188; 189; 190; 192; 193; 194; 198; 199; 200; 201; 202; 203; 204; 206; 207; 208; 209; 210; 211; 212; 215; 219; 221; 223; 224; 225; 230; 246; 247; 249; 263; 270; 273; 274; 275; 285; 286; 290; 292; 300; 302; 303; 304; 308.

³⁰⁴ בנושא זה יש לציין בייחוד את פירושו של ר' יעקב בן יקר.

בנוסף, כפי שצינו לעיל, דרכו של "המיוחס-לסעדיה" בפירושו לספר יצירה אינה נאמנה לחלוקת הפרקים והמשניות של ס"י גופו ומכאן שאין לפנינו פירוש במובנו הפשוט, הסטנדרטי. ישנן משניות עליהן מביא המחבר פירוש מקיף, החורג בהרבה מעבר לדיון בדברי ס"י, ישנן משניות המתפרשות באופן קצר ותמציתי, נוכל למצוא במספר מקרים חזרה ופיתוח על נושאים שכבר נידונו על ידי המחבר ומאידך, נמצא גם משניות שכלל אינן נידונות על ידו.

ניתן לחלק את סדר הנושאים הנידונים בחיבור, בחלוקה גסה, באופן הבא: חלקו הראשון של החיבור (דפים 99ב-104א) מוקדש לקוסמוגוניה, תיאור הבריאה המבוסס על ס"י פ"א מ"ט-מ"ג המתאר את השתלשלות הספירות זו מזו – רוח אלהים חיים, רוח מרוח, מים מרוח ואש ממים המסיים בחתימתן של קצוות הקוסמוס באותיות שם המפורש. לאחר מכן נדרש הפרשן לשמות האל ולפירוש שלושת הספרים על פי ספר יצירה פ"א מ"א. אף על פי שחלק זה נשען ברובו על פירושו של דונולו עולים ממנו שני חידושים עיקריים: תיאורו של הכרוב המיוחד וחלוקת העולמות המיוסדת על דבריו של בר חייא בספר מגלת המגלה.³⁰⁵

לאחר מכן (דפים 104א-108א) מובא פירוש לעשר ספירות בלימה המבוסס על פ"א מ"ג-מ"ח, שבסופו חטיבה של משניות ס"י פ"א מ"ט-מ"ד ללא פירוש, ועל אף הכותר, "פרק ב'", נמצא פירוש לדברים המובאים בפרק א'. בדפים אלה (99ב-108א) נמצא את עיקרי משנתו התיאולוגית של הפרשן, כשמכאן ואילך אין היא ממלאת מקום מרכזי בפירוש, למעט דיונו בס"י פ"ב מ"ב (דפים 109א-110א) בו נמצא דיון המוקדש למעמדם של האותיות בעולם, טרם הבריאה, תוך הגדרת הפעלים המשמשים בס"י (חקיקה, חציבה, שקילה, המרה וחילוף) ודרך חלוקת האותיות לשלוש קבוצות; וכן דיונו בס"י פ"ב מ"ד-מ"ו (דפים 133א-136א) ובו תיאורי הבריאה של האל בעזרת האותיות מורחבים ומפותחים לדיונים בדבר יצירת גולם באמצעות ס"י.³⁰⁶

יתר הדיונים ב"המיוחס-לסעדיה", כמעט ללא יוצאי מן הכלל,³⁰⁷ עניינם באסטרונומיה, פיזיולוגיה, אסטרולוגיה³⁰⁸ ואף נומרולוגיה,³⁰⁹ ואף על פי שדבריו נסמכים על פרשנים רבים בתחום זה, כפי שפרטנו לעיל, הרי שרבים בהם חידושים שלא עלה בידי למצוא להם מקבילות.³¹⁰

³⁰⁵ ראה בהרחבה בפרק על הכרוב המיוחד, בייחוד סעיף ב', בחלק המוקדש ל"המיוחס-לסעדיה".
³⁰⁶ לנושאים אלה ראה בהרחבה בפרק המוקדש לגולם, סעיפים ג'-ה'. לכך אפשר גם להוסיף את דיונו בס"י פ"ד מ"ב, המבוסס על דבריו של דונולו בפירושו, וכן על הפירוש המוקדש ממנו, הקשור אף הוא לבריאה באמצעות האותיות ואני סבורה כי פירושה של משנה זו קשור אף הוא בנושא הבריאה באמצעות האותיות (ראה בפרק על הגולם, הערה 15).

³⁰⁷ ניתן למצוא שני יוצאי מן הכלל מובהקים: דף 143ב, שו' 2-10, וסיומו של הספר (דף 147ב, שו' 15 ואילך). מלבד שתי חטיבות אלה נמצא שורות בודדות בלבד שעניינן תיאולוגיה, כמו לדוגמא דף 137, שו' 9-7.

³⁰⁸ ראה לדוגמא, דף 120 א, שו' 4 ואילך.

³⁰⁹ ראה לדוגמא, דף 121א, שו' 12 ואילך.

³¹⁰ ראה לדוגמא בנושא הפיזיולוגיה את דיונו של הפרשן על חלוקת הנשמה לשלושה טבעים: אש, יצר טוב מאוד ודינו של האדם הנולד בטבע זה להיות צדיק גמור; מים, יצר הרע, ודינו של אדם הנברא בטבע זה להיות רשע גמור; ומי שתולדתו מאויר, המעורב מאש וממים דינו להיות בינוני. לכך מוסיף הפרשן סיפור על פיו ישנם מומחים אשר יש בידם את היכולת לקבוע את טבע האדם על פי צורתו, היינו – תמונתו (סיפור זה וודאי לא נתחבר על ידו, וזאת דוגמא נוספת לקיבוץ ואיסוף חומר בחיבורנו). עם זאת, מוסיף הפרשן, כי טבע האדם אינו תוצר של היסודות השולטים בו גרידא, וכוח הרצון מאפשר לו לכופ את יצרו ושכרו של הכופה את יצרו רב יותר ממי שאינו נדרש לכך ע"פ תולדתו (ראה דף 108א-ב). וכן ראה את פירושו לנוסח הארוך של ס"י יב-יג, השונה מפירושו של דונולו ובו מחולקים שלוש האוהבים, השונאים, המחיים והממיתים על פי גלגל המזלות. המזלות נידונים בהקשר זה על פי טבעם (אש, מים, רוח ועפר) והשפעתם של אלה על גוף האדם (דף 146ב, שו' 14 ואילך). בנושא האסטרולוגיה נמצא לדוגמא את פרשנותו המעניינת על פיה לא זו בלבד שהמזלות נבראו מ"ב האותיות הפשוטות, אלא הגימטריה של האותיות הפשוטות היא כנגד גלות מצרים (דף 113ב, שו' 2 ואילך).

לאורך הפירוש כולו פזורים משלים,³¹¹ סיפורים³¹² ודימויים³¹³ מפורטים החורגים מהדיון הספציפי בספר יצירה ומאפשרים לנו הצצה לעולם ממנו צמח "המיוחס-לסעדיה".

ג. נוסח ספר יצירה ב"המיוחס-לסעדיה"

לדפוס הראשון של ספר יצירה, מנטובה שכ"ב, נוסף, בסופו, הנוסח הארוך של ספר יצירה ובראשו הערה מאת העורך:

לשלמות המלאכה הדפסתי גם נוסח הספר יצירה כפי שהוא מסודר בדפוס מנטובא (שנת שכ"ב) בסופו, אשר עליו קבעו המפרשים הראשונים פירושיהם: ה"ה ר' שבתי דונולו, הראב"ד, רס"ג, וא"א מגרמיזא, ועוד.

בחנית משניות ספר יצירה ב"המיוחס-לסעדיה" (המכונה בהערותו של העורך רס"ג בלבד), מעלה, ללא צל של ספק, כי מחברו הכיר את הנוסח הארוך של ספר יצירה. במיוחד מחוורים הדברים מסופו של החיבור בו נמצא דיון והרחבה של הדברים האמורים בנוסח הארוך של ספר יצירה פ"ו משניות י"ב-י"ג.³¹⁴ אולם אם מדקדקים בציטטות המובאות ב"המיוחס-לסעדיה" מתוך ספר יצירה מתקבלת תמונה שונה. למרות ש"המיוחס-לסעדיה" עושה במקומות אחדים שימוש בנוסח הארוך של ס"י ומפרש קטעים ארוכים הנעדרים מן הנוסח הקצר, אין הוא רואה בתוספות הארוכות של הנוסח הארוך חלק אינטגרלי מספר יצירה, אלא ככל הנראה התייחסותו לקטעים אלה היא כאל חלק מן הרובד הפרשני של הספר.

כך, לדוגמא, אף אחת מן ההבאות מנוסח ס"י הארוך אינה פותחת במילה "מתני'", המשמשת ב"המיוחס-לסעדיה" לציון ציטוטן של משניות ס"י; אומנם אין "המיוחס-לסעדיה" עיקבי בשיטתו זו, ויש שמובאות משניות מס"י אשר אינן פותחות במילה זו, אולם העובדה שמילה זו נעדרת בעקביות מכל התוספות המצויות בנוסח הארוך, מלמדת כי "המיוחס-לסעדיה" לא ראה בקטעים אלה את דברי ס"י גופו.

במקומות בהם מביא "המיוחס-לסעדיה" את הצינונים הביבליוגרפיים (גם במקרה זה לא נמצא עקביות, ויש שהוא מביא הפנייה מלאה, ויש שהיא נעדרת לחלוטין), שיטתו הולכת על פי חלוקת הפרקים והמשניות הנוהגת בנוסח הקצר של ספר יצירה.

כך לדוגמא:

ד' מתני' עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה הבן בחכמה וחקור בבנינה בחון בהם וחקור מהן והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו.³¹⁵

בעוד הנוסח הארוך בפ"א מ"ד קורא: "עשר ספירות בלימה בלום לבך מלהרהר", וכו'; וכך עולה גם מהפניות נוספות.³¹⁶

³¹¹ ראה לדוגמא, דף 129א, שו" 14 ואילך.

³¹² ראה לדוגמא דף 108ב, שו" 4 ואילך.

³¹³ ראה לדוגמא דף 123א, שו" 7 ואילך.

³¹⁴ ג' אויבים לשון כבד מרה, ג' אוהבים עינים אזנים לב... ג' טובות ללשון שתיקה ושמירת הלשון ודבור אמת", והשווה "המיוחס-לסעדיה", דף 146א-ב, והערה 300 שם.

³¹⁵ "המיוחס-לסעדיה", דפים 104-105א, שו" 11-12; ס"י פ"א מ"ד.

וזה הדין גם בחלוקת הפרקים שב"המיוחס-לסעדיה" אשר נאמנה לנוסח הקצר של ספר יצירה; כך לדוגמא הנוסח של ראש פרק ב' על פי "המיוחס-לסעדיה" הוא:

פרק ב': עשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע ביניהם.³¹⁷

בעוד ראש פרק ב' בנוסח הארוך אמנם מתחיל בצורה זהה אך המשכו שונה;³¹⁸ מגמה זו באה לידי ביטוי גם במקומות נוספים ב"המיוחס-לסעדיה",³¹⁹ ויש בה להעיד כי הנוסח הקצר של ספר יצירה הוא שהיווה תשתית לפירוש ספר יצירה המובא בחיבורנו. התוספות על פי הנוסח הארוך של ספר יצירה אמנם היו ידועות היטב למחבר ובמקרים רבים הוא מביא את הדברים, מרחיב ומפרש, אך אין הוא רואה בהן חלק מן החיבור הקדמון.

³¹⁶ כך לדוגמא מציין "המיוחס-לסעדיה": "ה' מתני' עשר ספירות בלימה מידתן עשרה שאין להן סוף עומק ראשית עומק אחרית... ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולן ממעון קדשו ועד עדי עד", ("המיוחס-לסעדיה", דף 105ב, שו' 8-6; ס"י פ"א מ"ה) בעוד משנה ה' בנוסח הארוך קוראת: "עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן..."; "ח' מתנית' עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב למקום שלכך נאמר רצוא ושוב...". ("המיוחס-לסעדיה", דף 106ב, שו' 18-19; ס"י פ"א מ"ח), בעוד משנה ח' בנוסח הארוך קוראת: "עשר ספירות בלימה ועשרים ושתים אותיות יסוד..."; "מתני' ט' עשר ספיר' בלימה אחת רוח אלהים חיים ברוך ומבורך שמו של חי עולמים קול ורוח ודיבור זו רוח הקודש", ("המיוחס-לסעדיה", דף 107א, שו' 8-9; ס"י פ"א מ"ט) ואילו בנוסח הארוך נוספו למשנה זו פרטים הנעדרים מן הנוסח הקצר: "עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים נכון כסאו מאז ברוך שמו של חי העולמים תמיד לעולם ועד קול ורוח ודיבור, ודיבור זה הוא רוח הקודש...".

³¹⁷ "המיוחס-לסעדיה", דף 108א, שו' 9-10; ס"י פ"ב מ"א.

³¹⁸ "עשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושנים עשר פשוטות וכולן חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות בפה בחמש מקומות...".

³¹⁹ כך לדוגמא קורא "המיוחס-לסעדיה": "פ"ו (= פרק ו') מתני' שלש אמות ותולדותיהן ושבעה כובשין וצבאותיהן ושנים עשר *גבולי אלכסון וראייה לדבר עדים נאמנים עולם שנה ונפש ואילו הן עשרה *ושלשה ושבעה ושנים עשר הפקודין בתלי וגלגל ולב... מ"ם דוממת שי"ן שורקת א' לשון מכריע ביניהם", ("המיוחס-לסעדיה", דפים 123-124א, שו' 12-15; ס"י פ"ו מ"א). בעוד המשנה הפותחת את פרק ו' בנוסח הארוך של ס"י קוראת: "ג' אמות אמ"ש ד' כפולות... אלו הם י"ב אותיות שבהם יסד י"ה ה' צבאות... שוכן עד שמלכותו עדי עד ואין לו הפסק, וקדוש שמו שהוא קדוש ומשרתיו קדושים ולו אומרים קדוש קדוש קדוש"; נוסחאות אלו משמשות ב"המיוחס-לסעדיה", אולם אין ספק כי הן מהוות חלק מהרובד הפרשני של ספר יצירה.

א. כבוד נברא והפיצול באלהות

התפשטות הדעות הניאופלטוניות שבאו בעקבות תרגום הפילוסופיה היוונית לערבית בארצות האיסלאם היוו אתגר להוגי הדעות היהודים, אתגר זה בא לידי ביטוי, בין היתר, בצורך ליישב בין הדעה הרואה באל ישות טרנסצנדנטית, מול המקורות היהודיים, הן המקרא עצמו והן מסורת התלמוד והמדרש, בהם נמצא תיאורים מגשימים של האל המפקיעים את האלהות המופשטת, הנעלמת והבלתי משתנה מידי פשוטה.

סעדיה גאון (882-942) היה הוגה הדעות היהודי הראשון שהתמודד עם אתגר זה בצורה שיטתית ומגובשת. לענייננו חשובה קביעתו בשער השני של ספרו התיאולוגי "אמונות ודעות" על פיה תיאורי האל המגשימים שמאפיינים את הנבואה המקראית אינם חלים על האל, אלא על כבודו.¹ כבוד זה הינו דמות ברואה, כמו יתר המלאכים, אולם נשגבת ונעלה עליהם, אור שיש באפשרותו ללבוש צורות שונות, בייחוד צורת אדם. עוד קבע רס"ג כי הכבוד הנברא הוא הדמות המתוארת בחזיונותיהם של יחזקאל וישעיה כיושבת על כסא הכבוד ותפקידו לשמש כחותם הוויזואלי המאמת את הנבואה. לכך הוסיף הגאון קביעה פילולוגית המזהה את הכבוד הנברא עם השכינה.² בפירושו של ר' יהודה הברצלוני על ספר יצירה נשמרה תשובה של הגאון הבבלי, במסגרת פולמוסו כנגד הקראים, המוסיפה לקביעות אלה על הכבוד הנברא פרט נוסף – רשימת איברי האל, מידותיהם ושמותיהם המופיעה בספר הקדמון "שיעור קומה", אינה מתייחסת לאל הנעלם החף מכל הגדרה אלא לכבוד הנברא, המכונה כאן גם בשם "אכתריאל".³ בכך נכרכו יחדיו הדברים המופיעים

¹ רבות נכתב במחקר על נושא זה ואביא רק מקצת מהדברים: סיראט, בייחוד עמ' 29-38; אלטמן, סעדיה; דן, תולדות, ד, פרק רביעי; הנ"ל, כבוד נסתר; שביד, בייחוד עמ' 25-26; וולפסון, אספקלריא, עמ' 125 ואילך; שפר, דמויות נקביות, עמ' 103-107; גולדברג, בייחוד עמ' 106-107.

² "ואם יפרץ פורץ ויאמר ואיך יתכן שיסבור אלו הסברות באלו המלות המוגשמות ובמה שיוחס אליהם והכתוב כבר פרש שצורתו כצורת האדם ראהו הנביאים מדברת עמם ומיחסים אליה דבריו וכל שכן שהוא על כסא ומלאכים נושאים אותו ממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה וכבר נראית הצורה הזאת על כסא ומלאכים מימינה ומשמאלה כאמרו 'ראיתי את יי' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו'. נענה כי זאת הצורה ברואה וכן הכסא והרקיע ונושאו, כלם מחודשים, חדשם הבורא מאור לאמת את נביאו כי הוא שלח דבריו אליו כאשר אבאר במאמר השלישי והיא צורה יקרה מן המלאכים, עצומה בבריאתה, בעלת הוד ואור והיא נקראת כבוד יי', ועליה ספר קצת הנביאים... ועליה אמרו החכמים שכינה", אמונות ודעות, עמ' 62, והשווה שם, עמ' 66-67: "והנה אתה רואה אי אפשר למחשבות לדמותו ולציירו בהם, ואיך יהיה דרך לראות אליו... ובארו כי יש לבורא אור, בראהו והראהו לנביאים להיות ראה להם כל דברי הנבואה אשר ישמעוהם הם מאת הבורא. וכאשר יראה אותו אחד מהם אומר 'ראיתי כבוד ה'', ויש שאומר 'ראיתי את ה'' על דרך ההסתתר... ושאל משה רבינו שיחזקו הבורא להסתכל באור ההוא והשיבו כי תחלת האור ההוא עצומה, לא תוכל לראותה ולא להסתכל בה שלא ימות... מפני שחזק כל דבר נוגה בהתחלתו... אבל הבורא עצמו לא יתכן שיראה אותו אחד מהם כי זה מדרך השקר".

גם בתרגומים הארמיים למקרא נמצא שימוש במונח שכינה על מנת להימנע מאנתרופומורפיזם ישיר של האל, ראה גולדברג, בייחוד עמ' 103.

³ "ומצינו בספר אחד מספרי רבינו סעדיה ז"ל שחיבר על טענות מין אחד, שם רשע ירקב, שאמר על אותו הרשע על רבותינו ז"ל חכמי התלמוד חלילה וחלילה שהם היו נותנים דמות ותמונה לבורא העולמים יתעלה שמו ויתרחק מכל זה... ועל זה הדרך נכון לנו לומר כי ר' ישמעאל ראה צורה אחת מצורות האור הבהיר הברוי תחלה, ושם הצורה אכתריאל, וקרא אותה הוא אלהי ישראל... ואין אנו אומרים בר' ישמעאל מפני שראה זו הצורה מצורות האור כי נביא הוא, לפי שאין כל מי שרואה מלאך נביא... כי כל מלאך וכל צורה אור ברוי כמו שאנחנו ברויים... ואני משלים הדבר על שיעור קומה ואומר כי שיעור קומה לא נתקבצו עליו דברי כל החכמים מפני שאינו לא במשנה ולא בתלמוד ואין לנו דרך שיתברר לנו בה אם הוא דברי ר' ישמעאל או לא, ואולי איש אחר אמרם על שמו כמו שנראה רבים מהספרים קרואים בשמות אנשים שלא

בספר "שיעור קומה" הבאים בשמם של ר' עקיבא ור' ישמעאל עם המסורת המובאת בברכות ז ע"א על פיה נכנס ר' ישמעאל לפני ולפנים ונגלה עליו "אכתריאל יה ה' צבאות". יתרה מכך, מכיוון שתורת הכבוד הנכבד אינה עולה בקנה אחד עם התיאורים האסטרנומיים המופיעים בשיעור קומה, נדחק סעדיה לפינה, והוסיף קביעה נוספת: "... ועל זה הדרך נכון שיהא הב"ה בורא למלאכיו אור בהיר גדול מזה (= הכבוד הנכבד לנביאים)... וראוי הוא שיהיה זה האור הרבה בהיר ונאור כרב כח המלאכים על כח בני אדם".⁴

יוסף דן סיכם נקודה זו וקבע:

רב סעדיה פתח כאן פתח רחב לתפיסה שלפיה קיימת היירארכיה של כוחות עליונים, נשגבים ונסתרים מבני אדם, המתווכת בין האל לבין האדם. המונח והמושג "כבוד" (והמונח והמושג המקביל לו, "שכינה"), מופקעים ממשמעותם המינימלית – הדמות הנראית לנביאים – ונעשית לרמז לתחום עליון נסתר: לפנינו היירארכיה פנימית של העולם העליון. רב סעדיה בוודאי לא נתכוון לכך, ואולם משעה שנכתבו הדברים הלכו בעקבותיו חכמים אחרים והדברים התפתחו בכיוונים חדשים.⁵

ואכן דבריו אלה של רב סעדיה זכו לתהודה ולפיתוח כאשר נתן בן יחיאל מרומי (1100-1035) שילבם ב"ספר הערוך", מילון רב היקף למילות לעז המופיעות בתלמוד ובמדרשים, ספר שזכה לתפוצה גדולה בספרד ובאשכנז. בערך "ספקלר", במסגרת דיון בהתגלות האל למשה בנקרת הצור, קבע ר' נתן, על סמך דבריו של רס"ג, "ויש כבוד למעלה מכבוד".⁶

תורת הכבוד הנכבד של רב סעדיה פתחה פתח לספקולציות שונות לגבי מבנהו של העולם העליון ומהות האלהות, ספקולציות אשר שינו את מעמדו של הכבוד.

וולפסון מנה ארבע גישות שונות להסבר הנבואה בתקופה שלפני הקבלה:⁷

1. גישה הרואה בחזיון הנראה לנביא מציאות, אך מדגישה כי הדמות הנראית לחוזה היא ברואה, דוגמת פתרון של סעדיה וההולכים בעקבותיו, כגון הברצלוני.⁸
2. הפירוש הפסיכולוגי על פיו חזיון הנבואה הינו תהליך מנטאלי ולא מציאות מוחשית, ההולכים בדרך זו נטו להשתמש בביטוי "אובנתא דליבא", ומייצגיו הבולטים הם רב האי גאון וחננאל בן חושיאל.
3. פירוש אלגורי הרואה בפרטי החזיון מייצגים פיגורטיביים של האמת הנעלמת.

עשו אותם... ויש אומ' אכתריאל מלאך הוא ואנו לא קבלנו אלא הכבוד הוא", הברצלוני, עמ' 20-22. ראה על פולמוס זה בהרחבה דן, תולדות, ד, פרק רביעי, בייחוד סעיפים ג'-ד'.

⁴ הברצלוני, עמ' 21.

⁵ דן, תולדות, ד, עמ' 94-95.

⁶ ערוך השלם, עמ' 110. לדברים אלה יש להוסיף גם את דבריו של רבנו חננאל בן חושיאל (990-1053), מגדולי פרשני המקרא והתלמוד אשר הוסיף, אף הוא, נדבך נוסף לדברי הגאון. לדידו ניתן לראות את הכבוד בראיית הלב בלבד "אבל ראייה ממש חס ושלום... שנאמר לא יראני האדם וחי" (פירוש רבינו חננאל למסכת ברכות, מהד' מצגר, עמ' י').

⁷ וולפסון, אספקלריה, עמ' 125; הוא הקדיש את הפרק הרביעי בספרו לבירור דעותיהם של חכמים רבים ביניהם סעדיה גאון, שבתי דונולו, רב האי גאון, רבינו חננאל, הברצלוני, יהודה הלוי ועוד. עוד השווה קנרפוגל, אנתרופומורפיזם, הדן בדעות המגשימות של האל במאה השלוש עשרה תוך השוואתן עם דעות מוקדמות יותר, דוגמת דעותיהם של האי גאון, רבנו חננאל ועוד.

⁸ לדידו של וולפסון מנסה הברצלוני ליצור סינתזה בין דעותיהם של רב האי ורבנו חננאל מחד גיסא, מול דעתו של רב סעדיה מאידך גיסא, ראה וולפסון, אספקלריה, עמ' 148-149.

4. גישה אצילותית המדגישה את אמיתות החיזיון אך טוענת לאספקט של האל שיש בכוחו להופיע בצורה מוחשית בפני הנביא.

לעניינו חשובה הגישה הרביעית, המבחינה אספקטים שונים באל ומפקיעה בכך את אחדותו הבלתי משתנה, כמו גם מאפשרת, כפועל יוצא מכך, קירבה מסוימת בין האדם ובין פן מסויים של אלהיו. אחד המקורות החשובים ביותר שהיווה תשתית לגישה האצילותית, שפותחה בכיוונים שונים לאחר מכן, הוא דיונו של אברהם אבן עזרא (1089-1164) בפרק החותם את ספרו "יסוד מורא", בקטע הדין בהתגלות למשה בנקרת הצור. גישתו הפרשנית של ראב"ע היא ניאופלטונית על פיה האל הוא אידאית הטוב אך לא ניתן להשיגו, ומכאן שאין אפשרות בידי האדם לראותו ראייה חזיונית וויזואלית. אעפ"כ קובע ראב"ע כי "מפאת הטוב כלו" לא יוכל האדם לדעת את האל, אולם "מפאת שהכל בו הוא דבק",⁹ יוכלו הנבראים להשיגו.¹⁰ בדיונו אין הוא דן בנבואה בלבד אלא מוסיף שלשה נדבכים נוספים מן המסורת היהודית, הנושאים אף הם, בדומה לנבואה, יסודות מגשימים: "שיעור קומה", מטטרון שר הפנים, והמאמר מברכות י' ע"א שבו מוזכרים חמישה דברים בהם דומה הנשמה לבוראה. בכך הופקע הדיון מפרשנות פסוקים מצומצמת וניתן לראות בו את עמדתו של ראב"ע, אם כי באופן חלקי ומרומז בלבד, על הפן האיזוטרי המשותף לכלל הנושאים הנ"ל.¹¹

בדבריו של אבן עזרא נמצא רק רמיזה לתפיסת עולם הרואה פנים שונות באלהות, פנים ואחור, אלהות נסתרת מחד גיסא ופן, שבנסיבות מסויימות, יכול להתגלות לנביא מאידך גיסא. שונים הם פני הדברים כשאנו בוחנים את תורתם התיאולוגית של מספר חוגים בעשורים האחרונים של המאה השתיים עשרה ועד העשור הראשון של המאה השלוש עשרה. חוגים אלו פיתחו, כל אחד

⁹ על השימוש בפועל "דבק" אצל ראב"ע ראה אפרתמן, עמ' 113-115, והשווה דבריו בעמ' 121 שם קבע המחבר כי "מבחינה אנליטית המונח 'דבק' מציין 'האצלה' בדבריו של הראב"ע. וולפסון קישר בין המילה "כל" ובין דמותו של מטטרון, בין היתר, ע"פ הפרק השנים עשר ביסוד מורא, ואף הראה קשר בין כתבים פרטיים המפרשים את החיבור "חי בן יקטאן" בהם נמצא כי האינטלקט הראשון מזוהה כראשון לכרובים, זיהוי המקביל בצורה משמעותית לדרך בה תפס ראב"ע את מטטרון. זיהוי זה מעלה את הקשר שבין מטטרון ובין הכרוב, זיהוי שנמצא בפיתוחים האשכנזיים של תורת חוג הכרוב המיוחד (ראה להלן, הערה 385), ראה וולפסון, האל, הדמיונות והאינטלקט, בייחוד עמ' 91-94. עוד על דרך תפיסתו של ראב"ע את הכרובים סכרוב ראה להלן בנספח השני לפרק זה.

¹⁰ ובניסוחו המלא של ראב"ע: "ועתה שים לבך לדברי. דע כי האחד סוד כל חשבון והוא אינינו חשבון כי הוא עומד בעצמו ואין לו צורך לאשר הם אחריו. גם הוא כל חשבון כי חשבון מחובר מאחדים... על כן קראו חכמי התושיה האדם 'עולם קטן', וזה סוד מטטרון שר הפנים. וזה סוד שאמר חכמינו הטהורים מנוחתם כבוד ב'חמשה דברים', ע"כ כתוב בשעור קומה 'אמר ר' ישמעאל כל היודע שעור זה של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן העולם הבא, ואני ועקיבא ערבים בזה הדבר'. ומזה הדרך יוכל המשכיל לדעת האחד מפאת שהכל בו הוא דבק, רק מפאת הטוב כלו אין כח בנברא לדעתו. והמשל כאור השמש שעוברת על פני שתום העין ולא יוכל לראות פני אור השמש רק עד שיעבור. על כן כתיב 'אני אעביר כל טובי על פניך' (שמות לג יט), ר"ל הפנים הפנימיים. והנה הדבק בטוב כלו כדמות הפנים, והדבק הנבראים בו כדמות אחוריים, וזהו 'וראית את אחורי' (שם שם כג). וזה המשל באדם, כי המדבר אדם והשומע אדם. ואשר למד חכמת הנפש יוכל להבין אלה הדברים כי אינם גופות ולא בגופות", יסוד מורא, עמ' 207-209, וראה לנושא זה תוך השוואתו למקורות מקבילים במשנתו של אבן עזרא אפרתמן, בייחוד עמ' 125-128.

¹¹ ראה על כך בהרחבה דן, תולדות ד', פרק שישה עשר, סעיף ד'. דן סיכם וקבע: "ראב"ע משתמש במונח 'סוד' בפירוש בהתייחסו למשמעות 'שיעור קומה' ודמיון הנשמה לבורא, וככל הנראה הקטע כולו איננו גילוי מלא של תפיסתו; נוסח הדברים מצומצם ומסתפק ברמים שחלקם אינם ברורים. יש להניח אפוא כי בנושא ההתגלות האלהית, בדומה למה שמצאנו לעיל בתחום הבריאה, ראב"ע הניח קיומו של רובד נסתר, אזוטרי, בעקבות המשנה בראש פרק ב' במסכת חגיגה. הוא נרתע מלהציג בפירוש תפיסה אצילותית של תחום האלהות. ודאי הוא, שתפיסה כזו, המיוסדת בעיקרה על משנתם של הפילוסופים הנאו-אפלטוניים פותחה על ידי חוגים של בעלי סוד יהודיים – 'חוג העיון' וחוגי המקובלים הראשונים בספרד ובפרובנס, וחוגים אזוטריים שפרחו באשכנז באותה תקופה", שם, עמ' 425.

על פי דרכו, תפיסה תיאולוגית המבחינה בכוחות שונים באלהות ומציגה מערכת אצילותית, פלרומטית, תפיסה אשר הגיעה לפיתוחה המלא והשלם עם הופעת הזרם המכונה "קבלה". יוסף דן סיכם נושא זה, ואלו דבריו:

תהליך ההתהוות של תורת הריבוד אף הוא מיוחד במינו וחד-פעמי בתולדותיה של המחשבה היהודית. בתוך שנות דור, שני העשורים האחרונים של המאה השנים עשרה והעשור הראשון במאה השלוש עשרה, מוצאים אנו את ניצניו של תהליך זה בשישה חוגים נפרדים של בעלי סוד יהודיים, שלפחות לרובם לא היה קשר זה עם זה. שלושה מהם פעלו בתחום התרבותי של דרום אירופה, בצפון ספרד ובפרובנס, ושלושה מהם בצפון אירופה, באשכנז ובצפון צרפת; למרות הפיזור הגאוגרפי, כל החוגים הללו פעלו בתחום שלטונה של הנצרות.¹²

ששת החוגים אותם מנה דן הם כדלהלן: ספר הבהיר; חוג העיון; חוג המקובלים בפרובאנס; חוג משפחת קלונימוס באשכנז; מחבר ספר החיים וחוג הכרוב המיוחד.

בכל החוגים הנ"ל נמצא את תורת הריבוד בעולם האלהות, אולם דרך ההצגה, הגדרת הריבוד, כמו גם המצע הטרימינולוגי המשמש בסיס למשנה התיאולוגית שונה ומובחן מחוג לחוג. יחד עם זאת, הקשר בין חוג הכרוב המיוחד ובין "חסידות אשכנז" אינו מוטל בספק ובספרות המחקר נמצא כיוונים שונים המוכיחים זיקה בין שני החוגים המובחנים.¹³

זיקה זו באה לידי ביטוי הן באופן שבו מצויים קורפוסים אלה בידינו – כתביהם של חוג הכרוב המיוחד הועתקו לצד חיבורים אשכנזיים,¹⁴ והן העתקה ספציפית של רעיונות – הדוגמא הבולטת לכך הוא "טעם אחר" המביא זו לצד זו את מסורת "חוג הכרוב המיוחד" כפי שהיא מופיעה ב"המיוחס-לסעדיה" ומסורות שהיו מקובלות בחוג המרכזי של חסידות אשכנז, בייחוד בכתביו של ר' אלעזר מוורמס.

קשר זה התבטא גם באימוץ מסורת "הכרוב המיוחד" במספר חיבורים אשכנזיים ושינויה, עיבודה ושילובה עם התיאולוגיה, כמו גם עם הטרימינולוגיה הנהוגה באשכנז; אימוץ מסוג זה בולט במיוחד בהקדמתו של ר' משה עזריאל לפירוש "ספר הקומה".¹⁵

שאלה שיש לתת עליה את הדעת במסגרת זו היא מקורו של המונח "הכרוב המיוחד". בעוד שבחוג המרכזי של חסידות אשכנז משמש המונח "כבוד" על מנת להבחין באספקטים נבדלים באלהות, והוא המונח השגור לתיאור ההתגלות במקרא,¹⁶ "הכרוב המיוחד" מעורר תהיות ושאלות – האם מושג זה נתחדש על ידי חוגים מסויימים בצפון צרפת, או שמא מקורו קדום והוא אומץ על ידי חוגים אלה ופותח במשנתם?

¹² דן, תולדות, ה, עמ' 240, וראה פיתוח דבריו בנושא שם, עמ' 241-244; הנ"ל, גרשם שלום וחיידת ספר הבהיר, עמ' 114-118, והשווה גם הנ"ל, עלייתה של המיסטיקה היהודית, בייחוד עמ' 19-26; הנ"ל, הקבלה הקדומה, עמ' 24 ואילך.

¹³ דעותיהם של החוקרים השונים יובאו להלן במקומם.

¹⁴ ראה אברמס, היסטוריה, עמ' 398.

¹⁵ ראה להלן, סמוך לציון 435.

¹⁶ ראה לדוגמא פדיה, המראה והדיבור, בייחוד עמ' 237-239.

יתרה מכך, האם הספקולציות על "הכרוב המיוחד" יסודן בתיאורי הכרובים\כרוב המתוארים בפרק העשירי בספר יחזקאל, או שמא המונח "כרוב", מפורש על ידי הוגים אלה כ"מלאך" מיוחד, מונח נרדף ידוע ומקובל בהגות היהודית?

בפרק זה אין אני מתעתדת לעסוק בכלל החיבורים בהם מוזכרת דמותו של הכרוב המיוחד, אלא אצמצם את דיוני הטקסטים המוקדמים מצפון צרפת, לפסק היראה והאמונה שמצעו התיאולוגי עומד בקנה אחד עם הטקסטים המוקדמים, ולכתביו של ר' אלחנן בן יקר שהושפע רבות מ"המיוחס-לסעדיה" בענייני קוסמוגוניה ואסטרונומיה, אולם יש לבחון האם השפעה זאת באה לידי ביטוי גם במשנתו התיאולוגית.

ב. הכרוב המיוחד בטקסטים מוקדמים – צפון צרפת

ראינו לעיל כי מספרם של החיבורים המיוחסים לחוג הכרוב המיוחד מצומצם למדי, והם הובחנו על ידי יוסף דן לארבע חטיבות:¹⁷ ברייתא דיוסף בן עוזיאל; "המיוחס-לסעדיה"; פסק היראה והאמונה; כתביו של ר' אלחנן בן יקר מלונדון, ואליהם יש להוסיף את הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" ופירושו המובא כנספח לחיבורו של ר' אלחנן "סוד הסודות", ובמספר עדי נוסח של הברייתא.¹⁸ גם בקבוצה מצומצמת זו ניתן, לדעתי, להבחין בטקסטים "מקוריים" ובעיבוד מאוחר שבא לידי ביטוי בשינויים תיאולוגיים וטרמינולוגיים.

כבר נאמר לעיל כי בחיבוריו של ר' אלחנן בן יקר נמצא עיבוד ושימוש יוצר בטקסטים של חוג הכרוב המיוחד ואף מסתבר כי קיימת זיקה מסוימת בין כתביו של ר' אלחנן ובין התורה התיאולוגית שפותחה בזרם המרכזי של חסידות אשכנז.¹⁹ הוא הדין ב"פסק היראה והאמונה": טקסט זה הוא עיבוד אשכנזי מאוחר – למרות שמצעו התיאולוגי נאמן לשיטתם של "המיוחס-לסעדיה", הפירוש לפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" והברייתא, מופיעים בו מונחים וביטויים המעידים על קשר עמוק ואקוטי עם התיאולוגיה האשכנזית.²⁰

כשאנו נדרשים לתיאור דמותו של הכרוב המיוחד, כפי שזו מצטיירת בטקסטים המוקדמים של החוג שמצויים בידינו כיום, עלינו להתמקד בשלשה טקסטים בלבד: "המיוחס-לסעדיה"; ברייתא דיוסף בן עוזיאל והפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" ופירושו.

בכל החיבורים הנ"ל נמצא הצגה דומה של הדברים המאופיינת בשיכבת "פירוש הרב" המשותפת לכולם, ולכך ניתן להוסיף גורם מאחד נוסף – הלעזים המופיעים בשלשת הטקסטים מקורם בצרפתית.²¹

¹⁷ נראה כי החיבור האסטרונומי המופיע בסוף "סוד הסודות", אף הוא חלק מכתבי החוג, ויעידו על כך המקבילות הרבות בינו ובין כתביו של ר' אלחנן מחד גיסא, ו"המיוחס-לסעדיה" מאידך גיסא. עם זאת "הכרוב המיוחד" אינו מוזכר בו ומסיבה זאת אין אני כוללת חיבור זה בדברים שלהלן.

¹⁸ ראה לעיל, מבוא, סמוך לציון 20.

¹⁹ ראה לעיל, מבוא, הערה 94.

²⁰ זאת בניגוד לדעתו של אברמס, ראה לדוגמא אברמס, אכתריאל, עמ' 54; הנ"ל, הגבולות של האונטולוגיה האלהית, עמ' 307. במסגרת אחרת אפרט את הסיבות לאיחורו של הטקסט, וראה להלן, סעיף ה'.

²¹ ראה לעיל, מבוא, פרק שלישי, סעיף ג'; שם, פרק רביעי, סעיף ה'.

מסיבה זו אבקש להתמקד בתחילה בדרך הצגתו של הכרוב המיוחד – מאפייניו, תפקידיו וייעודו – כפי שעולה מתוך חיבורים אלה.

1. "המיוחס-לסעדיה"

"המיוחס-לסעדיה" בעיקרו הוא חיבור מדעי, הנושאים העומדים במרכזו של הטקסט הם אסטרונומיה, ופיזיולוגיה, והקביעות התיאולוגיות המצויות בחיבור הן מעטות בייחס, ואין הן מוצגות כמשנה סדורה, אלא הן פזורות בחיבור (בעיקר בפירוש לס"י פ"א), משפטים בודדים שיש בהם כדי לרמוז על תפיסת העולם שעמדה לנגד מחברם. כך, ב"המיוחס-לסעדיה" מוזכרת דמותו של הכרוב המיוחד כשבע פעמים בלבד, ואף המושגים התיאולוגיים הרגילים בטקסטים אלה – השכינה והכבוד – כמו גם מושגיו של ספר יצירה: רוח אלהים חיים, קול, רוח ודיבור ורוח הקודש, מצויים, כמעט ללא יוצא מן הכלל, בקטעים בהם מופיעה דמותו של הכרוב המיוחד.²²

הקביעה הראשונה בטקסט בנושא זה מגדירה את היחסים בין הכוחות השונים:

א' *רוח אלהים חיים: שהוא קול *ורוח ודיבור בלא דמות וצורה, לראשיהם אין חקר ולאחריתן אין תכלה, ומשם אצל מן *כבודו על כרוב המיוחד על כסא כבודו, ולקמ' מפר' בע"ה.²³

בקטע זה נאמר בצורה מפורשת כי המושגים "רוח אלהים חיים" ו"קול ורוח ודיבור" הינם נרדפים לאלהות הנעלמת, הספירה הראשונה על פי ס"י, האל הנסתר החף מכל דמות, צלם וצורה, (לאלה מצרף המחבר גם את "רוח הקודש", כפי שעולה מס"י פ"א מ"ט).²⁴ הקשר שבין האלהות הנסתרת ובין הכרוב המיוחד מתואר באמצעות הפועל "אצל", היינו קיים קשר אימננטי בין הכרוב המיוחד ובין האל המאופיין באמצעות הפועל שנשתגר בתקופה מאוחרת יותר על מנת להגדיר יחסי ריבוד בעולם האלהות. בנוסף נמצא בקטע קביעה נוספת – מקום מושבו של הכרוב המיוחד הוא על כסא הכבוד.

הקטע הבא מדגיש אף הוא את הקשר האצילותי בין האלהות הנסתרת ובין הכרוב המיוחד:

ומאותו אש *היוצא מן חלק ג' *של המים ברא השמים ומלאכים וחיות ואופנים *וכסא הכבוד וכל צבא מרום, לבד הכרוב המיוחד שברא מאשו הגדולה. אך השאר צבא מרום לא רצה לבוראם מאשו הגדולה שלא ישוו אשם לאשו כי אש אוכלה הוא.²⁵

קטע זה הוא פרפראזה על הנאמר בס"י פ"א מ"ב שם נמצא את הקביעה כי "כסא הכבוד שרפים ואופנים וחיות הקודש ומלאכי השרת" נבראו מן האש היוצאת מן המים, אולם הפרשן אינו מסתפק

²² דרך משל, השכינה מופיעה פעמיים בלבד בחיבור, פעם אחת בהקשר של הכרוב המיוחד, ופעם אחת מחוץ להקשר זה: "פ"ר אותו עוגל *שצייירתי הוא גלגל עולם וצלעותיו וסדריו *נתונים *בתהום בכל צד וא"כ אמצעיתו הוא העליון, והוא (ב143) בנוי שרפרף על גבי שרפרף עד למעלה. וכשהקב"ה מתרצה בתפילת עבדיו מננמין שכינתו לשרפרף התחתון, וכשהוא קץ בהם *בפשעם עולה לשרפרף העליון שני: "ועליה למרום שובה" (תהלים ז ח). מאידך גיסא, דיונים על הכבוד מופיעים, ללא יוצא מן הכלל, רק בקטעים בהם מוזכרת דמותו של הכרוב המיוחד.

²³ "המיוחס-לסעדיה", דף 99ב, שו" 7-8.

²⁴ "עשר ספירות בלימה, אחת רוח אלהים חיים ברוך ומבורך שמו של חי העולמים קול ורוח ודיבור וזהו רוח הקדש", וראה דף 107א, שורות 8-9.

²⁵ "המיוחס-לסעדיה", דף 101א, שו" 2-4.

במקור הקדמון ויוצר הבחנה נוספת הנעדרת מס': כל צבא מרום נברא מן האש היסודית, הנבדלת במהותה מן האש האלהית "אש אוכלה", לבד מן הכרוב המיוחד "שברא מאשו הגדולה". למרות שהפועל "אצל" נעדר מקטע זה, אין ספק כי מדובר כאן בתהליך אצילות – הכרוב המיוחד נושא יסוד המיוחד לאל, "אש אוכלה", ובכך הוא נבדל מיתר ברואי מעלה.

עם זאת, מדגיש הפרשן, בהסתמכו על דברי ס"פ א"מ"ד, כי האל לבדו ברא את עולמו וכוחו של הכרוב יצא אל הפועל רק בגמר מעשה הבריאה:

והשב יוצר על מכוננו: פי' אע"פ שברא הכסא וכרוב מיוחד לא אצל מן כבודו ולא השרה שכינתו עליהן עד שבת בראשית, לאחר שנבראו כל מעשיו *בעשר ספירות. וזהו שיסודו רבותי': "ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו" וכו'.²⁶

מתוך קטע זה עולה אינפורמציה נוספת על הכוחות העליונים ותפקידיהם. הכבוד והשכינה מקבילים בקטע זה ומייצגים את האלהות הנעלמת – בסוף תהליך הבריאה אצל האל את כבודו, או כפי שעוד נאמר "השרה שכינתו" על הכרוב המיוחד, היינו תהליך האצלה מובהק.

בנוסף נראה כי נושאו של המשפט האחרון, המיוסד על נוסח התפילה, הוא הכרוב המיוחד אשר כוחו יצא מן הכוח אל הפועל בגמר הבריאה, כוח שבא לידי ביטוי הן בישיבתו על כסא הכבוד והן בהתאצלות הכבוד והשכינה עליו.

זיהוי האל הנעלם עם הכבוד והשכינה עולה גם מתוך הקטע הבא:

"ברוך כבוד יי' ממקומו", במשנת ספר מרכבה מפר' כבודו של בורא ממקומו שהוא זורח על הכרוב המיוחד מצד מערבי שאין שם פרש(ו)ז ענן.²⁷

הפסוק הידוע מיחזקאל ג' י"ב מפורש על פי מקור המכונה כאן "ספר מרכבה",²⁸ כזריחת הכבוד מן המערב הגלוי על הכרוב, כשהקשר בין הכבוד, הכרוב המיוחד והמערב נסמך על פרפראזה לפסוק "מאחז פני כסא פרשו עליו עננו" (איוב כו ט).

אין ספק כי המקום המוגדר לכבוד במערב מקורו בזיהוי המופיע בתלמודים ובמדרשים על פיו שוכנת השכינה במערב, וכפועל יוצא מכך עולה וחוזר הזיהוי ב"המיוחס-לסעדיה" בין הכבוד והשכינה.²⁹

ניתן להבין משפט זה באופן הבא: למרות שהאלה הכבוד והשכינה אינם בני השגה ומקומם נעלם, בזריחתם על הכרוב מוגדר מקום זריחתם – במערב – ומכאן שהמילה "ממקומו" במשפט "ברוך כבוד יי' ממקומו" אינה באה על מנת לציין את מקום מושבו הגלוי והידוע של הכרוב המיוחד

²⁶ "המיוחס-לסעדיה", דף 105א-ב, שו' 3-5.

²⁷ שם, דף 143ב, שו' 9-10.

²⁸ ראה להלן, סעיף ו'.

²⁹ ראה לדוגמא בבא בתרא כה ע"א: "ורבי אבהו אמר שכינה במערב דא"ר אבהו מאי אוריה אורי יהי"; שם ע"ב: "רבי יהושע בן לוי אמר שכינה במערב" והשווה במדבר רבה ב, י ועוד, דעה בה החזיק גם ר' עקיבא. כמנוגד לכן החזיק ר' ישמעאל בדעה כי שכינה בכל מקום. עוד לשיטתו של ר' עקיבא היתה השכינה מדברת עם משה במקום מוגדר וספציפי, מבין שני הכרובים, וראה על נושא זה והמקורות עליו השל, השכינה במערב; השל, מהיכן היתה שכינה מדברת עם משה. לדידו של שניידר הזיהוי שכינה=קדושה ומערב מול הכרוב=גדולה ומזרח מבוסס על מאמר תלמודי זה אותו הוא רואה כפולמוס נגד פולחן סולרי. עוד הוסיף שניידר כי חוג הכרוב המיוחד "עושה שימוש נרחב בלשונות סולריים, אלא שהשכינה נמשלת לשמש על-שמימי, נסתר ובלתי נתפס והכרוב – לשמש נראה... עבור מיסטיקאים רבים, המערב הוא סמל של הארה על-שכלית, האור הנחשף, לעומת האור הנגלה התבוני של המזרח", ראה שניידר, עמ' 220 ושם ביבליוגרפיה מפורטת, והשווה דבריו בעמ' 221, הערה 17.

השוכן, ככל הנראה, במזרח,³⁰ אלא את מקומו של הכבוד הנעלם המשפיע על הכרוב מצדו המערבי. הרחקת ההגשמה מן האלהות הנעלמת אינה טוטאלית, ולמעשה הותיר המחבר פן מסויים של הכבוד הנסתר (בזריחתו על הכבוד) כמובחן ומוגדר במקום – "ברוך כבוד יי' ממקומו", היינו צדו המערבי שאין שם פרשו ענן.

ייעודו של הכרוב המיוחד היושב על כסא הכבוד הוא להיות אות לברואי מעלה, והוא משמש כמקום מובחן ומוגדר שאליו יוכלו הכוחות העליונים להפנות את ההלל והשבח לבוראם:

צבאות: כלומר אות הוא בצבאותיו שאין כל *צבאותיו יכולין לראותו רק באות שלו, כלומר בכרוב המיוחד לו שברא לאות על כסאו להיון' שם מהלל.³¹

הוא הדין בדברים הבאים:

פי' צפייתך כמראה *הבזק: פ"ר כמראה בזק שהם *צופים לכרוב המיוחד, ומכסים פניהם מפני אימה בכל פעם ופעם, כן הכא נמי מיד שתדבר בי' ספירות תהיה אימתן עליך.³²

דברים אלה מקבלים משנה תוקף מן הקטע הבא שיש בו משום הרחבה ופירוט על הנאמר לעיל:

ופ"ר עולם הטריני הוא לשון *מהלל, וי"מ לשון השתחויה, כלומר שכבוד הק' מלא כל העולם קול רוח ודיבור ואם *אין מקום *מיוחד להללו ולשבחו אנה ישבחוהו עליונים? לכך ברא מעון וכסא וכרוב מיוחד יושב על כסא כבודו, והזהיר מזוהר כבודו מצד *מערב שאין ענן פרוס לאותו צד, ובס' *משנת מרכבה מפ' וזש"ה: "ויעש אלהים את הרקיע" וגו' (בראשית א ז), היינו מעון מיוחד.³³

בקטע זה חוזרות הקביעות שמצאנו גם בקטעים הקודמים: הכרוב המיוחד הוא הדמות היושבת על כסא הכבוד, כוחו בא מן הכבוד/השכינה, ומכיוון שהאלהות הטרנסצנדנטית משוללת כל מקום, מושא או תואר (לבד בעת זריחתה על הכרוב, שאז היא במערב), משמש הכרוב המיוחד כמקד לכל השירות והתשבחות של ברואי מעלה, שכן הוא האות, הדמות המוחשת והגלויה.

גם כאן חוזר המקור הנעלם המשמש תשתית לדבריו של הפרשן, אם כי בשינוי מסויים, "ספר משנת מרכבה", אולם כאן נעדר המונח "הכרוב המיוחד" ובמקומו נמצא את הביטוי "מעון מיוחד" (למרות שהנושא אחד הוא – מקום, מעון, דמות מיוחדת המהווים אות גלוי לעבודת האל השמימית).

יש לתת הדעת לכך שהמסגרת בה מובאים הדברים היא פירוש "חמשת העולמות" המפורטים בספרו של בר חייא,³⁴ מגלת המגלה, וביתר דיוק, בפירוש העולם החמישי (הוא העולם הראשון לידיו של בר חייא)³⁵ המוגדר על ידי החכם הימי-ביניימי באופן הבא:

³⁰ ראה להלן, נספח ב', הערה 469.

³¹ "המיוחד-לסעדיה", דף 103א, שו' 1-8.

³² שם, דף 106א, שו' 3-4.

³³ שם, דפים 101ב-102א, שו' 1-7.

³⁴ ראה להלן, הערה 37.

³⁵ דן יישוב את הבעייתיות הכרוכה בפער בין המקורות השונים – ס"י, תורת חמשת העולמות של בר חייא ותורת הכרוב המיוחד – כפי שהיא מוצגת ב"המיוחד-לסעדיה" כדלהלן: "המחבר [של "המיוחד-לסעדיה"] מציג כאן מלאכת מחשבת של אריגה פרשנית. הפרשן פותר כאן שני קשיים הקשורים בהתאמת דברי ספר יצירה לתפיסת העולם של 'חוג הכרוב המיוחד', האחד פרשני והשני תאולוגי. הקושי הפרשני הוא, מדוע ספר יצירה מפרט ארבע ספירות בלבד בשעה שהוא מתאר את השתלשלות ספירות הבלימה ויצירתם של היסודות מתוך רוח אלהים חיים (פ"א מ"ט-מ"ב). התשובה המוצעת כאן היא שחמשת העולמות הנמנים ב'מגילת המגלה' הם, לפי תפיסתו של המחבר, בחינת הספירות החמישית עד התשיעית. הקושי התאולוגי

וכן אנו מוצאים מעלות האור או עולמי האור אשר למעלה מן הרקיע אשר נבראו ביום הראשון הם חמש מעלות או חמשה עולמות לדברי חכמי המחקר... המעלה הראשונה אשר בכלן הוא האור הנפלא אשר היה נגלה למלאכי השרת ולנביאים ולאצילי בני ישראל בסיני. וחכמי המחקר קורין לאור הזה העולם הנודני (נ"א "הנודע"). ובו נאמר ויאמר אלהים יהי אור.³⁶

העולם הנודני, (וב"המיוחס-לסעדיה" נקרא עולם זה בשם "הטרני", ובנוסח אחר "הטדני"),³⁷ הוא "האור הנפלא" המשמש כחותם הוויזואלי של האל למלאכי השרת, אולם בעוד שב"המיוחס-לסעדיה" לא נאמר דבר על העולם הארצי וכל דבריו חלים על העולם העליון בלבד, עולה מתוך דבריו של בר-חייא כי האור הנפלא המתגלה לברואי מעלה הוא האור שנגלה לנביאים ולבני ישראל בהר סיני. כך, בעוד ייעודו של הכרוב המיוחד ב"המיוחס-לסעדיה" תחום, מובחן ומוגדר כדמות הנגלית לדרי מעלה אליה יש לכוון את השבח וההודיה, נמצא אצל בר-חייא זהות בין הדמות המתגלה למלאכים ובין החיזיון אותו ראו הנביאים ובני ישראל במעמד סיני, כשנושא השבח וההלל נעדר מדבריו.³⁸

מכל האמור לעיל ניתן לסכם את התמונה העולה מ"המיוחס-לסעדיה" בנוגע לכוחות העליונים באופן הבא: "המיוחס-לסעדיה" מציג ריבוד בן שני שלבים באלהות – האל הנסתר, המקביל על פי מושגיו של ספר יצירה לספירה הראשונה, לקול רוח ודיבור ולרוח הקודש, כמו גם למושגים תיאולוגיים שאין מקורם בחיבור הקדמון – השכינה והכבוד (שזיהויים נקבע על ידי סעדיה גאון). אולם האלהות הנעלמת שאין אתר פנוי ממנה ("שכבוד הק' מלא כל העולם") מצומצמת בזריחתה על הכרוב המיוחד "מצד מערבי שאין שם פרש(ו)ז ענן", ומכאן שניתן להגדיר באופן מובהק וברור את הכיוון אליו יש להפנות את השבח וההודיה.

הוא היעדרו של הכרוב המיוחד מהמערכת המוצגת בספר יצירה, והצורך בהבחנה בין תחום המרכבה בכללו לבין הכרוב. 'עולם הטרני' של ר' אברהם בר חייא הוא פתרון הקושי: זהו עולמו של הכרוב הקדוש, ואילו העולם שמתחתיו, עולם הדברבנות, הוא תחומם של כוחות המרכבה הנבראים, דן, תולדות, ו, עמ' 734; והשווה שניידר, עמ' 226.

³⁶ מגלת המגלה, עמ' 22.

³⁷ שלום היה הראשון לזהות את מקור חמשת העולמות המתוארים ב"המיוחס-לסעדיה" (ובנוסח שונה גם בפסק היראה והאמונה) בספרו של בר-חייא, מגלת המגלה. "המיוחס-לסעדיה" הביא את דבריו בשם "צח ואשר", ששלום הוכיח כטעות הנובעת מאי הכרותם של המחברים את השפה הערבית. לדידו יש לקרוא "צאחב אל-שורטה", והוא כינויו של בר-חייא (ראש המשטרה), ראה שלום, עיונים נאו אפלטוניים, עמ' 190-191. את המקור לתיאור חמשת העולמות הנ"ל תלה שלום במקור ערבי שאינו נודע לנו ובו סכמה נאו-אפלטונית של השתלשלות העולמות, (שם, והשווה הנ"ל, התפתחות תורת העולמות, עמ' 418-419). עוד ראה דן, לדוגמא פסק היראה והאמונה, עמ' 202-203; הנ"ל, תולדות, ו, בייחוד עמ' 732.

לאחרונה האיר שניידר את פירוש שמותיהם של חמשת העולמות ומקורם בצורה מעמיקה. שניידר קבע כי בעוד שלוש העולמות האחרונים: עולם היצירה, עולם המדע ועולם הנפש אינם מהווים קושי לתורות נאו-אפלטוניות, הרי שמשמעותם של שני העולמות הראשונים, המובאים ב"המיוחס-לסעדיה" ובפסק היראה והאמונה בחילופי נוסחאות רבים, עדיין טעונה בירור. שניידר אינו מקבל את טענתו של שלום על פיה הצורה "רברבנות" מקבילה למונח הערבי "אלוהי", "עולם האלוהות". לדידו מונח זה מקורו מארמיתסורית (ייתכן בתיווך ערבי) ויש לקרוא "עולם ההתנשאות", כפי שנמצא בכתביו של ר' אלחנן בן יקר, ראה להלן, אחרי ציון 306.

עוד קבע שניידר כי צורת הקריאה המדויקת של העולם העליון היא "נורני". כמנוגד לשלום שגרס כי מקור המילה בתעתיק ערבי, על פיו עולם הנורני הוא "העולם האורי", קבע שניידר כי גם במקרה זה נמצא את הפירוש בארמיתסורית במשמעות "של אש", היינו – "העולם האיש".

³⁸ שאלה היא מדוע נושא ההתגלות נעדר מ"המיוחס-לסעדיה". שימוש בדבריו של בר חייא אינו מוטל בספק, ובמקור זה קיים לאותו "האור הנפלא" ייעוד בעולם הארצי (וכך, כפי שנראה להלן, גם על פי הברייתא). האם צמצום זה של תפקידיו של הכרוב המיוחד נובע מהאופי התמציתי והמוגבל של דיוניו של "המיוחס-לסעדיה" בנושא זה, או שמא מלכתחילה יועד לכרוב המיוחד תפקיד בעולם העליון בלבד, ורק בהמשך, עם התפתחות הדוקטרינה הנוגעת לכרוב הורחבו ושוכללו תפקידיו וייעודו.

הפן הנגלה של האל, הכרוב המיוחד, נאצל מאשו הגדולה, אש אוכלה, כמנוגד לאש היסודית ממנה נבראו חיות, שרפים, אופנים וכו' כמו גם כסא הכבוד, עליו יושב הכרוב, ככל הנראה במזרח. התפקיד שהוגדר לכרוב המיוחד, על פי "המיוחס-לסעדיה", הוא להיות האות לברואי מעלה לכוונת השבח וההלל.

2. אלפא ביתא בייחוד הבורא

בפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" לא נמצא את דמותו של הכרוב המיוחד, והוא מוזכר רק בשכבת הפירוש המרחיבה ומבארת את הנאמר בגוף הפיוט. הפיוט עצמו, ללא הפירוש, מצוי בנספח לספרו של ר' אלחנן בן יקר "סוד הסודות".³⁹ הפיוט, כמו גם הפירוש עליו, מובא במספר כתבי יד כנספח לברייתא דיוסף בן עוזיאל ונמצא בו מספר התייחסויות לכרוב המיוחד.⁴⁰ אביא את הדברים עם שינויי הנוסח החשובים מתוך עדי נוסח נוספים.

בדיון על האות ב"ת נאמר:

ב' ברא כבוד להללו וניהורי בריאה למקדשו והשכין כבוד על⁴¹ מכונו והשרה עליו שכינתו יעמוד⁴² רוח⁴³ זכה תהיה בגופה חדשה ואכל⁴⁴ מעץ [החיים]⁴⁵ וחי לעולם (צ"ל "לפניו").⁴⁶
ברא כבוד להללו פי'⁴⁷ הוא הכבוד⁴⁸ הזורח על הכרוב המיוחד בין הכרובים ועלינו לברך אותו כבוד⁴⁹ שהוא בלא תמונה זולתי קול רוח ודבור וזש"ה "ברוך כבוד יי ממקומו".
וניהורי⁵⁰ בריאה למקדשו פי'⁵¹ החיות והכרובים ושרפים וגלגלים שהם בד'⁵² אופנים אופן בתוך אופן כמראה מיני גוונים והם מכסים לדמותו שיש להם באמצעיתן [דמות] חיה.⁵³

³⁹ ראה סוד הסודות, עמ' 68-69, וכך גם בנספח לברייתא בכתב יד ניו יורק, בהמ"ל 2324, ס' 28577, בו מופיע הפיוט כחטיבה אחת, ורק לאחר מובא הפירוש עליו, אם כי בצורה מצומצמת – רק לאות אלף (דפים 479-480).

⁴⁰ כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 85135, ס' 872, דפים 359-362; מוסקבה, גינצבורג 737, ס' 47874, דפים 149-154; פריס, הספרייה הלאומית 770, ס' 12328, דפים 33-36; לונדון, הספרייה הבריטית 754, ס' 4866, דפים 256-258; מינכן 92, ס' 23122, דפים 13-14, בו מופיע הפיוט בלבד, ללא הברייתא. הנוסח שלהלן הוא מסוד הסודות (על פי כ"י אוקספורד, בודלי 488, קטלוג נויבאואר 1947, דפים 455-457).

⁴¹ "על", ליתא בכ"י ירושלים, בית הספרים 85135.

⁴² נוסח המשפט בכ"י פריס 770: "ונהורי ברא למקדשו שבמאמר נברא העולם והשכין כבודו על מכונו והשרה שכינתו עליו ועמדו". בכ"י מינכן 92 נאמר "והשרה עליו שכינת עוזו ורוח זכה...".

⁴³ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא "ורוח", וכך גם כ"י מוסקבה 737.

⁴⁴ כ"י מוסקבה 737 קורא "יאכל".

⁴⁵ תוספת על פי כ"י פריס 770, מינכן 92 ולונדון, הספרייה הבריטית 754.

⁴⁶ וזה הנוסח על פי כל עדי הנוסח. נוסח המשפט שונה בכ"י לונדון, הספרייה הבריטית 754: "ברא כבוד להללו וניהורי ברא למקדשו שבא שבמאמר נברא העולם והשכין כבודו על מכונו והשרה עליו שכינתו ועמד רוח זכה תחיה חדשה ויאכל מעץ החיים וחי לפניו".

יוסף דן העלה את האפשרות כי ר' יהודה בחיבורו "שער סמוכים", המצוי בכ"י אוקספורד, בודלי 111, קטלוג נויבאואר 1566, מתפלמס כנגד דעה זו, ראה דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 369-371.

⁴⁷ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא "פר", וכך גם כ"י מוסקבה 737 (פ"ר), כ"י פריס 770 וכ"י מינכן 92.

⁴⁸ כ"י מוסקבה 737 קורא "כבוד", וכך גם כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 754.

⁴⁹ מילה זו ליתא בכ"י מינכן 92.

⁵⁰ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא "כספי" ניהורי; בכ"י מוסקבה 737 הנוסח הוא: "כבר פי' ניהורי"; כ"י פריס 770 "כדפרי" לעיל נהורי; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 754: "כדמפרי" נהורי; בכ"י מינכן 92 נשתבש "כדמפר" עדודי.

והשכיך כבוד⁵⁴ על מכוננו זה כרוב המיוחד כשמשכיך כבודו על הכרוב⁵⁵ אכתיאל⁵⁶ אדיריון זה כרוב המיוחד שברא⁵⁷ עליו (צ"ל "על")⁵⁸ הכסא להיות שם [מקום]⁵⁹ לשבחו ולהללו שני ויברכנו (צ"ל "ויברכו")⁶⁰.

על פי הפיוט מוגדר הכבוד ככוח נברא - "ברא כבוד"⁶¹ — אך נראה כי מאפייניו של הכבוד מקבילים לנאמר ב"המיוחס-לסעדיה": הכבוד נעדר כל דמות ותמונה, הוא מזוהה עם דברי ספר יצירה "קול רוח ודיבור" והוא שזורח על הכרוב המיוחד. כמנוגד ל"המיוחס-לסעדיה" שהגביל את דבריו על השבח וההלל לברואי מעלה בלבד, נמצא בפיוט התייחסות פראגמטית-קונקרטי לכוונת התפילה של האדם: "עלינו לברך אותו כבוד... ברוך כבוד יי ממקומו".

כמו ב"המיוחס-לסעדיה" הברכה מופנית כלפי מקומו של הכבוד בעת זריחתו על הכרוב, היינו המערב,⁶² אולם בקטע זה ההוראות לכוונת התפילה אינן בלעדיות למלאכים אלא חלות, בהתאמה, גם על הברכה הנישאת בארץ על ידי בני האדם.⁶³

⁵¹ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא "פר", והמילה "החיות" ליתא שם; בכ"י מוסקבה 737 "פר", וזהו הנוסח גם בכ"י פריס 770, ובכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754.

⁵² מילה זו ליתא בכ"י מינכן 92.

⁵³ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא: "להם באמצעותו (!) דמות חיה"; כ"י מוסקבה 737: "ושיש להם באמצעותו דמות חיה"; כ"י פריס 770: "והן מכסין לדמותו דמות חיה"; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754: "מכסים לדמותן שיש להם באמצעות דמות חיה"; כ"י מינכן 92: "מכסים לדמותם שיש להם באמצע דמות חיה".

⁵⁴ כ"י פריס 770 קורא "כבודו", וכך גם כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 וכ"י מינכן 92.

⁵⁵ הנוסח בכ"י מינכן 92 הוא "זה כרוב המיוחד שברא על אותו הכרוב".

⁵⁶ בכ"י מוסקבה 737 נוסף "אדיראל" (?), אולם נראה כי מילה זו מסומנת כטעות.

⁵⁷ מילה זו ליתא בכ"י מינכן 92.

⁵⁸ כך על פי כל עדי הנוסח.

⁵⁹ תוספת זו מצוייה בכ"י פריס 770 וכך גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; בכ"י מינכן 92 נוסף "הכסא מקום".

⁶⁰ כך על פי כל עדי הנוסח; סוד הסודות, עמ' 87, שו' 170-180.

⁶¹ החילופים שבין הפועל בר"א ואצ"ל, השגורים בחיבורים שיצאו מחוג הכרוב המיוחד, מאפשרים לנו להקנות לפועל זה משמעות רחבה במקום ליחס לכך משמעות מילולית מצומצמת, עוד ראה לעיל, מבוא, הערה 16.

⁶² ראה לעיל, סמוך לציון 29 ועוד.

⁶³ בתיאור הכוונה הקבלית המתוארת על ידי ר' יעקב הנזיר בכ"י מוסקבה 90, דף 109 (והשווה שלום, ראשית הקבלה, עמ' 73, הערה 2) נאמר "קבלת ר' יעקב ז"ל שאין אומרי קדוש וברוך וגדול כי אם לכבוד וכל החתימות ליוצר בראשית והוא נקרא האל הגדול והבינה נשמה לו והוא הגוף לנשמה והיא הנקראת כסא הכבוד לפי שהוא כסא לבינה", (אידל, הכוונה בתפילה, עמ' 1). לדידו של אידל נמצא בנושא כוונת התפילה בפרובאנס השפעות מצפון צרפת ומאשכנז. אחת מן העדויות אותן הביא אידל לזיקה זו מצויה בספר כתב תמים לר' משה תקו שם נאמר: "ועוד שאמ' מה שאומ' קדוש ממקומו אין זה על הייחוד שהרי הוא תמיד במקומו ולא יזיק לו שום טנופת אם כן לפי דבריו אין שבחות לא לנברא ולא לבורא וכיצד מניחים את העיקר ואוחזים את הטפל ויאמרו קדוש וברוך לצורה שנבראת וגם השבח במה שמתרגם קדיש בשמי מרומא בית שכינתיה וגו' ועוד לאיזו צורה יהיו אילו השבחות לפי דעתו שיש לו כבודות הרבה ובתפילה אמ' להקדיש ליוצרם בנחת" (דף 21א, וראה אידל, שם, עמ' 2). אידל פירש קטע זה באופן הבא: "לדברי ר' משה תקו, אין רס"ג, ואלה ההולכים בעקבותיו, פונים אל האלוהות בתפילתם אלא ל'צורה שנבראת'; צורה זו הינה, על פי הנאמר במובאה, אחד ה'כבודות' שיש להקב"ה. מכאן, שהתארים 'קדוש וברוך' מיוחסים ל'כבוד'; והרי זוהי מקבילה מסוימת לתיאור הכוונה הקבלית של ר' יעקב הנזיר... יתכן כמובן, שהמקובל הפרובאנסלי הושפע ממסורות אודות התפילה ממקורותיו של ר' אלעזר מוורמס; אין צורך לטעון שהוא הכיר דווקא את חיבוריו של מחבר זה וסביר יותר להניח כי הוא היה מודע למסורות שהגיעו גם אל ר' אלעזר; אולם, זהו רק אחד ההסברים האפשריים; יתכן כמו כן, שהוא הכיר תפישות המצויות גם בחוג אחר של מסורות-סוד, שכונה בשם חוג הכרוב המיוחד", וכראה הביא אידל את קטע הפיוט שצוטט לעיל על האות ב"ת וכן קטע שיובא להלן על האות ש"ן וסיכס: "הברכה והלל שאנו מברכים ומהללים, מופנים כנראה לשתי שורות: הכבוד, במובאה הראשונה, והכרוב המיוחד. במידה מסוימת לפנינו תופעה שעליה התלונן ר' משה תקו כאשר הוא מזכיר את 'הכבודות', ולכוונת המקובלים הראשונים לספירות שונות מאידך" (אידל, שם, עמ' 20-21). והשווה דבריו: אידל, התפילה בקבלת פרובנס, עמ' 271, שם הביא המחבר לראיה טקסט מאוחר של חוג הכרוב המאוחר שבו נימצא פיתוח ושינוי לתפיסה המוצגת בכתבי החוג המוקדמים. אולם כפי שעולה מן הפיוט, כמו מן הטקסטים המוקדמים של החוג,

גם בפירוש על הפיוט, כמו ב"המיוחס-לסעדיה", מקום מושבו של הכרוב המיוחד הוא על כסא הכבוד ותכליתו לשמש מוקד לשבח ולהלל (מתוך המשפט האחרון לא ניתן להסיק האם מקום זה מוגדר כאות לברואי מרום, לבני האדם או לשניהם גם יחד).

כמו כן נמצא הסבר לכינוי "הכרוב המיוחד" - המיוחד בין יתר הכרובים המלאכים - "על הכרוב המיוחד בין הכרובים".⁶⁴

כן נמצא הבחנה נוספת הנעדרת מ"המיוחס-לסעדיה": כשם שבאלהות הנסתרת נמצא שני רבדים מובחנים, הכבוד השכינה המלאים את הכל ולעומתם הכבוד השכינה המצומצמים במערב בזריחתם על הכרוב, כך ישנם שני מצבים שונים המאפיינים את הכרוב המיוחד – "כשמשכין כבודו על הכרוב אכתריאל אדירירון"; למרות שאיננו יודעים מהם תפקידיו, מטרותיו ושמותיו של הכרוב המיוחד בהסתלק שכינה מעליו, אנו למדים כי כאשר השכינה שורה על הכרוב המיוחד הוא מכונה "אכתריאל אדירירון".⁶⁵

בדיון על האות גימ"ל נאמר:

ג' גדול וקדוש הוא גדול במזרח וקדוש במערב.

גדול וקדוש פי' גדולתו במזרח שמראה גדולתו עם (צ"ל "שם")⁶⁷ שהוא אדון⁶⁸ על כל המלאכים שהרי⁶⁹ ד' חיות נושאים כסאו.

וקדושתו במערב, פי' שמשם זורח על הכרוב⁷¹ שאין שם פרשו ענן כדפי' וזהו שתקנו כי אל מלך גדול וקדוש אתה ולכך אין חותמין האל הגדול כמו אל (צ"ל "האל")⁷² הקדוש שעלנו⁷³ (צ"ל "שאינ")⁷⁴ לברך גדולתו במזרח⁷⁵ שהוא כדמיון⁷⁶ כרוב רק⁷⁷ קדושתו⁷⁸ שבמערב קול רוח ודבור כנגה הזורחת⁷⁹ בלא צורה.⁸⁰

הכבוד הוא האל הנעלם ואין בו מערכת של "כבודות" (כמנוגד לתפישת העולם של בני משפחת קלונימוס). יתרה מכך, הכרוב המיוחד אינו משמש כמושא לתפילה אלא להיפך – ישנו חיץ ברור בינו ובין הכבוד ואין הוא אלא נקודת ציון גיאוגרפית שמטרתה להדגיש את הניגודיות בין מזרח ומערב, כבוד וכרוב, מאציל ונאצל.

⁶⁴ כבר פרבר-גינת עמדה על כך שהתואר "מיוחד" בא על מנת להבחינו ממלאכי המרכבה והכרובים האחרים, ראה סוד האגוז, עמ' 558. והשווה אברמס, התפתחות, עמ' 8. בדיון על פסק היראה והאמונה גרס אברמס כי עלינו להבין את הכינוי "מיוחד" בנוגע לכרוב בפסק לא כבעל תפקיד מיוחד בתפילה, אלא שתואר זה בא על מנת להדגיש את ייחודו של הכרוב בין המלאכים שכן הוא נאצל מן האש האלהית. קטע זה בפיוט מעיד כי זו אכן הוראתה של המילה והפסק אינו מייצג חידוש כלשהו אלא חזרה על קביעה המופיעה כבר בפירוש על הפיוט.

⁶⁵ וראה בהרחבה בסעיף החותם בפרק זה.

⁶⁶ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא "פר", וזהו הנוסח גם בכ"י מוסקבה 737 ובכ"י פריס 770.

⁶⁷ כך על פי כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 וזהו הנוסח גם בכ"י מוסקבה 737, ונראה שכך צריך לומר. נוסח המשפט בכ"י פריס 770 הוא "גדול במזרח ששם מראה גדולתו שהוא"; בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 נוסח המשפט הוא: "פר" גדול במזרח ששם מראה גדולתו שהוא", ובכ"י מינכן 92 נאמר: "פר" גדול במזרח ששם מראה גדולתו שהוא".

⁶⁸ כ"י מינכן 92 קורא "גדול".

⁶⁹ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 קורא "שהם".

⁷⁰ כ"י פריס 770 קורא "פר".

⁷¹ בכ"י פריס 770 נוסף "המיוחד", וכך גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754.

⁷² כך על פי כל עדי הנוסח.

⁷³ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא "לנו", וכך הנוסח גם בכ"י מוסקבה 737.

⁷⁴ וכך בכ"י פריס 770; בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 "האל הקדוש שאין לברך...", ובכ"י מינכן 92 "האל הקדוש שאין לנו לברך".

⁷⁵ כ"י מינכן 92 קורא "למזרח".

⁷⁶ כ"י ירושלים, בית הספרים 85135 קורא "כדמיון".

בקטע זה נערכת ההקבלה המופיעה ב"המיוחס-לסעדיה" רק על דרך ההיקש, ונוספים למערכת הנדרפים המציינים את הכוחות השונים שני ביטויים נוספים: "גדולה וקדושה".

כאן נאמר בצורה מפורשת כי גדולתו של האל מקומה במזרח⁸¹ ומסתבר כי דברים אלה נסובים על הכרוב המיוחד שהוא, ככל הנראה, נושא המשפט "אדון על כל המלאכים" שכן, כפי שהודגש בכל המקורות, מקומו על כסא הכבוד. (שאלה היא האם התואר "גדולה" המיוחס לכרוב המיוחד, מצביע על קשר של ממש ל"שיעור קומה"⁸², קשר המובע בצורה מפורשת בפסק היראה והאמונה.⁸³)

כמנוגד לכרוב המיוחד הגדולה המזרח, נמצא את מערכת הסמלים קדושה/קול רוח ודבור/מערב המתייחסת לדמות חסרת הצורה, שזוהתה בקטע הקודם עם הכבוד והשכינה, ולאלה מוסיף הפרשן זיהוי נוסף "כנגה הזורחת בלא צורה" וקשה לקבוע בוודאות על סמך דברים אלה האם הנוגה מזוהה עם השכינה אם לאו.

גם כאן, כמו בקטע הקודם, נמצא הוראות פרגמאטיות המתייחסות לכוונת התפילה – עלינו לברך לקדושתו שבמערב - האלהות הנסתרת הנעדרת כל דמות.

הקטע החותם את הדיון בנושא הכרוב המיוחד נמצא בפירוש על האות שי"ן:

ש' שמו (צ"ל "שדי")⁸⁴ זורח לישרים ומעון לו בשמים ובארץ שכינתו זרחה⁸⁵ כבמקום אוצל⁸⁶ ושב למקומו.

זורח לישרים בכמה גוונים והם אחד כמראה עננים שהם מיני גוונים והם אחד.⁸⁷

ומעון לו בשמים הוא הכרוב⁸⁸ המיוחד שברא מאשו הגדולה להללו ולשבחו שם.

ובארץ שלמטה⁸⁹ שכינתו זרחה, פי'⁹⁰ למטה השכין כבודו בין גיא השמים שהם הכרובים. כבמקום, אוצל⁹¹ כמו במקום שנאצל ממקומו מזריחתו במעון.⁹²

⁷⁷ הנוסח בכ"י פריס 770 וכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 הוא: "כדמיון הכרוב וקדושתו".

⁷⁸ כ"י ירושלים, בית הספרים 8°5135 קורא "קדושינו".

⁷⁹ בכ"י מינכן 92 "בנוגה זורחת".

⁸⁰ סוד הסודות, עמ' 87, שו' 182-188.

⁸¹ השווה להלן, נספח ב', הערה 469.

⁸² ראה שפר, סינופטיס, סעיף 551 "עלי לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית" והשווה הדברים המובאים בשיעור קומה, שם, סעיף 952 "כל מי שהוא יודע שיעור זה של יוצרנו ושבחו של הב"ה שהוא מכוסה מן הבריות מובטח לו לחיי העולם הבא". על הקשר בין יוצר בראשית, תפילת "עלינו לשבח" והשיעור קומה ראה בהרחבה דן, תולדות, ג, פרק עשרים ושישה, סעיף ד'; שם, פרק עשרים ושמונה, סעיף ט'.

⁸³ ראה להלן, בסעיף המוקדש לחיבור זה.

⁸⁴ כך על פי כל עדי הנוסח.

⁸⁵ נראה כי בכ"י מוסקבה 737 נשתבש "ובאר שכינתו זריח(?)".

⁸⁶ כ"י מינכן 92 קורא "במקום צל".

⁸⁷ בכ"י ירושלים, בית הספרים 8°5135 נשתבש המשפט "זורח לישרים בכמה גוונים" והו' אחדדי"; נוסח המשפט בכ"י מינכן 92 הוא: "בכמה גוונים והם אחד בכמה גוונים כמראה עננים שהן מיני גוונים והן אחד. כמראה עננים... אחד", ליתא בכ"י מוסקבה 737 ובכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754.

⁸⁸ בכ"י מינכן 92 נוסף כאן "הוא".

⁸⁹ כ"י ירושלים, בית הספרים 8°5135 קורא "שם בארץ משכן של מטה"; כ"י מוסקבה 737: "בארץ משכן שלמטה"; כ"י פריס 770: "ובארץ מושבו של מטה"; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754: "ובארץ מושבו אל מטה"; כ"י מינכן 92 "ובארץ משכן של מטה".

⁹⁰ כ"י ירושלים, בית הספרים 8°5135 קורא "פר", וזהו הנוסח גם בכ"י מוסקבה 737, בכ"י פריס 770 ובכ"י מינכן 92.

⁹¹ כ"י מינכן 92 קורא "במקום צל".

⁹² סוד הסודות, עמ' 88, שו' 229-234.

מקטע זה אנו למדים על הסימטריה הקיימת בין העולם העליון והעולם הארצי: בארץ השכינה, המקבילה בקטע זה, כמו בקטעים אחרים, לכבוד זריחת על הכרובים "גיא השמים", כשם שבשמים נמצא מקום ספציפי ומובחן המשמש מוקד לזריחתה – הכרוב המיוחד.

גם כאן נמצא חוסר קוהרנטיות וחילוף בין הפעלים "אצל" ו"ברא",⁹³ אך הקשר האימננטי בין הכרוב המיוחד והאלהות הנסתרת אינו משתמע לשתי פנים, שכן גם כאן, כמו ב"המיוחס-לסעדיה", נאמר כי הכרוב המיוחד נברא מאשו הגדולה של האל, להבדיל מן האש היסודית בה נבראו בראו מרום, קשר המובע בהמשך באמצעות הפועל "אצל": "כמו במקום שנאצל ממקומו מזריחתו במעון". נראה כי גם כאן המילה "ממקומו" מתייחסת לזריחת השכינה/הכבוד מן המערב על הכרוב המיוחד המכונה כאן, פעמיים, בשם "מעון", עובדה המדגישה את תכליתו של הכרוב המיוחד (התואמת את הנאמר ב"המיוחס-לסעדיה") לשמש ציון מוגדר לכוונת ההלל והשבח.

מכל האמור לעיל נמצא כי ההגדרות שהופיעו ב"המיוחס-לסעדיה" על כוחות מעלה ובכללן הכרוב המיוחד עומדות ותקפות גם בפירוש על הפיוט: הכבוד/השכינה מזוהה עם קול רוח ודיבור ואין לייחס לו כל דמות וצורה. הוא זורח על הכרוב המיוחד מן המערב "שאין שם פרש ענן".

הכרוב המיוחד נברא/נאצל מאשו הגדולה של האל, מקומו על כסא הכבוד והוא האות, מקומו המיוחד, הגלוי, לשבח ולהלל – "מעון מיוחד" – כדברי "המיוחס-לסעדיה": "ובס' *משנת מרכבה מפ' זש"ה: 'ויעש אלהים את הרקיע' וגו' (בראשית א ז), היינו מעון מיוחד", וכדברי הפיוט המפורטים באות שי"ן. דברים אלה מקבלים משנה תוקף הן מן הדברים האמורים ב"המיוחס-לסעדיה" "והשב יוצר על מכונו" הנסובים על הכרוב המיוחד, והן מדברי הפיוט שם נאמר במפורש "והשכין כבוד על מכונו זה כרוב המיוחד" – הכרוב המיוחד משמש כמעון/מכון, מקום מיוחד שנועד למטרה מסוימת.

למערכת זאת של נרדפים והגדרות מוסיף הפיוט ומרחיב על הדברים המצויים ב"המיוחס-לסעדיה": פירוש הצירוף "הכרוב המיוחד" הוא להגדיר את מעמדו המיוחד של הכרוב (= מלאך) על יתר המלאכים שכן הוא מוגדר בהמשך "אדון על כל המלאכים". בנוסף, נמצא כאן מערכת טרמינולוגית נוספת שבאה רק ברמיזה ב"המיוחס-לסעדיה" ומטרתה להבחין בין גדולתו⁹⁴ של האל שבמזרח המזוהה עם הכרוב המיוחד, וקדושתו שבמערב, המזוהה עם שכינתו/כבודו (וייתכן שאף עם הנוגה) ומגדירה את המילה "ממקומו" שבכרכה. עוד ניתן להבין כי זריחתה של השכינה על הכרוב המיוחד אינה קבועה וככל הנראה היא מתרחשת בזמן מובחן ומוגדר – מתן השבח/התפילה, אולם לא מפורט היחס בין שבח המלאכים ותפילות האדם על מנת שנוכל לקבוע מסמרות בנוגע למחזוריותה של זריחת השכינה על הכרוב. עם זאת אין ספק כי בעת מתן השבח נמצא שינוי באלהות והיא מצמצמת עצמה למערב על מנת לשמש מוקד לכוונת התפילה. גם הכרוב המיוחד עובר שינוי כל שהוא שפרטיו אינם מחוורים בעת זריחת השכינה עליו שכן נאמר: "כשמשכין כבודו על הכרוב אכתיאלי אדיריון".

⁹³ על שילוב הפעלים אצל וברא ומקורות יהודיים קודמים העוסקים בנושא זה ראה שניידר, עמ' 218.

⁹⁴ ראה להלן, הערה 276, והשווה בסמוך לציון 82.

למרות שנמצא בפיוט הוראות ברורות לכוונת התפילה – על האדם לכוון את תפילתו למערכב לכבוד לשכינה וכו' גם בפירוש על הפיוט, כמו ב"המיוחס-לסעדיה", לא נמצא תכלית לכרוב המיוחד בעולם הארצי ונדמה שאין לו כל נגיעה לעולמנו, מלבד ייצוג הסימטריה בין העולם העליון ועולמנו.

3. ברייתא דיוסף בן עוזיאל

החיבור ששמו השגור הוא "ברייטא דיוסף בן עוזיאל" מצוי במספר לא מבוטל של כתבי יד, חמישה עשר במספר,⁹⁵ אולם במספר עדי נוסח הוא קטוע, ויש שנמצא רק את ראשיתו של החיבור, או את סופו.⁹⁶ להלן אביא את הנוסח על פי כתב יד אוקספורד, בודלי 448, קטלוג נויבאוואר 1947.⁹⁷ השוני הגדול הקיים בין עדי הנוסח השונים מצריך זהירות רבה שכן יש שבחילופה של מילה אחת בלבד תשתנה הבנתו של משפט, או קטע שלם. אין ספק כי על מנת להבין את הברייטא לאשורה ישנו צורך ביסודה של מהדורה ביקורתית, אולם להלן אסתפק בהבאת חילופי נוסח מהותיים על פי כתבי היד האחרים.

מבין שלושת החיבורים אותם הגדרנו כשיכבה הראשונה המצויה בידינו כיום מכתבי חוג הכרוב המיוחד, ה"ברייטא" הוא החיבור המעמיק והמפורט ביותר בנושאים המהווים את מוקד דיוננו בפרק זה. כמנוגד ל"המיוחס-לסעדיה" ולפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" ופירושו, מוקדשת מרביתה של הברייטא לספקולציות על העולם העליון וכוחותיו. יתירה מכך, עולם המרכבה שנעדר לחלוטין מ"המיוחס-לסעדיה" ומוזכר בצורה לקונית ומרומזת פעם אחת בלבד בפירוש על

⁹⁵ שניים מתוכם הם העתקה מאוחרת כפי שמעידים המעתיקים - בכ"י ניו יורק ביהמ"ל 2072, ס' 11170 נכתב: "ברייטא דיוסף בן עוזיאל מפי ירמיה העתקתי מכ"י פאריז קבץ שבע מאות ושבעים דף ל"ב, ל"ג, ל"ד, על ידי יאפ"ז בירח שבט התרכ"ג פה פאריש"; בכ"י ורשה, המכון להיסטוריה יהודית 790, ס' 30539 נכתב בראשו: "העתק מקובץ פרמא 1138".

⁹⁶ כתבי היד של הברייטא הם כדלהלן (במספר מקומות תיקנתי את מספרי הדפים): כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 85135, ס' 872, דף א-59. בכתב יד זה מובאת רק סופה של הברייטא (סוד הסודות, שו' 130 ואילך), והוא הדין בכתב יד מוסקבה, גינצבורג 737, ס' 47874, דפים 148-149; כתב יד אוקספורד, בודלי, 104 קטלוג נויבאוואר 1267, ס' 22081, דפים 183-184. כתב יד זה מביא את ראשיתה של הברייטא (סוד הסודות, עד שו' 33) אולם בהמשך אין הוא נאמן לנוסח הברייטא ונמצא עיבוד על דברי הברייטא ושימוש יוצר במצוי בא על מנת לתאר את תפיסת עולמו של המחבר, כך לדוגמה נאמר בדף 184א: "וגדולתו אינו ממנו אלא מקדושתו שבמערב והוא בורא הכל ועל אותה קדושה אנו חייבין ליחד שני שמע ישראל יי' אל' יי' אחד כלומר שמע ישראל כי אע"פ שהבורא ית' נתן כבוד לשמו ונתנו על הכסא ועשאו דמות ועילהו על כל הברואים ויש לך לשמוע ולהבין שיי' אלהינו יי' אחד והוא אלהינו אשר הוייתו אין להדמות..."; כתב יד ירושלים, מ' בניחו ק' 20, ס' 72033, דפים 35-36, מביא את מרביתה של הברייטא (מסיים בסוד הסודות, שו' 135 "המשל ופחד זה מיכאל"); הנוסחים המלאים של הברייטא מופיעים בכתבי היד הבאים: כתב יד פריס, הספריה הלאומית 806, ס' 12831, דפים 130-133; כתב יד פריס, הספריה הלאומית 770, ס' 12328, דפים 332-333; כתב יד פריס 843, ס' 14472, דפים 70-71; כתב יד ניו יורק, בהמ"ל 1885, ס' 10983, דפים 72-74; כתב יד לונדון, הספריה הבריטית 754, ס' 4866, דפים 252-256; כתב יד ניו יורק, בהמ"ל 2324, ס' 28577, דפים 276-279; פרמא, פלטינה 1138, ס' 13434, דפים 252-256; כתב יד קרית אונו, ס' 39533, דפים 742-751, כתב יד זה מסיים בשו' 153 (ע"פ הנוסח המובא ב"סוד הסודות") ובסיומו מביא קטע נוסף: "אינו נושא כדרך הנושאים וכולו כדפר' בספר יצירה [על כן לשון הברייטא, נב"ש] גם זה נכתב משם יוסף בן עוזיאל כת' מלכותו בקהל עדתי היינו גילוי שכינה וכבודו היא אמונתו זו היא קדושה שהיא במערב כדאמ' אוריא אוריה ונקרא מערב אוריא ולפי ששם כבודו וקדושתו שאין לו תמונה ולא דמות כדכת' ומה דמות תערכו לו ואין לכין בלב אלא לאותה קדושה שבמערב שהוא בלא דמות רק קול רוח ודיבור אבל שבמזרח קרוי גדולתו שהוא מלכותו והיינו כרוב המיוחד הנאצל מאש הגדולה והוא קרוי עולם הטרי עולם הרבבנות עולם המדע עולם הנפש ופי' טרני הוא לשון שבת הוא ומהלל לפי שהוא עשוי להלל ולשבח מאותו מקום, סליק". דברים אלה מבוססים על פסק היראה והאמונה אך אין הם ציטוט מדויק, וראה אברמס, כתובי יד חדשים, עמ' נז.

⁹⁷ דפים 50א-54ב; עפשטיין פירסם את רובו של החיבור, ואני העתקתי במלואו, ראה סוד הסודות, עמ' 82 ואילך.

הפיוט,⁹⁸ שב ועולה בצורה חיה ותוססת בברייתא הממזגת בין מקורות שונים ותורות שונות. אם ב"המיוחס-לסעדיה" שימש ספר יצירה כבסיס להנחות התיאולוגיות בנושא העולם העליון, הרי שהברייתא עושה שימוש במגוון החומר העשיר של תורת הסוד היהודית בעת העתיקה וספר יצירה הוא מקור אחד מתוך המכלול, והאיזוטריקה המובלעת ומוצנעת ב"המיוחס-לסעדיה", ובמידה רבה גם בפיוט, גלויה ומפותחת בברייתא שעיקר עניינה בח"ן.

פערים אלה בין שלושת החיבורים הנ"ל באים לידי ביטוי בפרט ענייני נוסף: המסורת הסומכת את דבריה על יוסף בן עוזיאל נעדרת כליל, כפי שנאמר לעיל, מ"המיוחס-לסעדיה" ודברים אלה תקפים גם כאשר בוחנים את הפיוט ופירושו. למעשה נוצר הקישור בין הפיוט ובין "משנת יוסף בן עוזיאל" בהעתקות, שכן הפיוט מופיע, על פי רוב, כנספח לברייתא, אולם גם בחתימות המעתיקים ישנה הבחנה ברורה בין החטיבות השונות. הנוסחה החותמת את הפיוט גורסת: "תם בכאן משנת אברהם אבינו ומשנת יוסף בן עוזיאל ופי' אלפא ביתא..."⁹⁹, וזו התמונה העולה גם מיתר עדי הנוסח.

יתרה מכך, שם החיבור "ברייתא דיוסף בן עוזיאל" שנשתגר בחיבורים מאוחרים, נעדר מכל עדי הנוסח, והכותרים המופיעים בו הם "בתוך שמונה דפים תראה הוא מן יוסף בן עוזיאל הובא בספרי ישנים שהוא בן ירמיה";¹⁰⁰ "יוסף בן עוזיאל מפי ירמיה גלה סוד זה בבבל";¹⁰¹ "ספר שרשים לר' יוסף בן עוזיאל"¹⁰² ספר זה נקרא שרשים וסוד זה גילה יוסף בן עוזיאל בבבל מפי ירמיה הנביא ע"ה";¹⁰³ "סוד קבלה מיב"ע והנה ארצה להאריך מזה הקבלה ממה שחנני אלהי ית' מרבתי וחברי ותלמידיי".¹⁰⁴

רק בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2072, שהוא העתקה מאוחרת משנת תרכ"ג, נכתב: "ברייתא דיוסף בן עוזיאל מפי ירמיה העתקתי מכ"י פאריז קבץ שבע מאות ושבעים..."¹⁰⁵.

המקור הראשון הידוע לנו שמכנה חיבור זה בשם "ברייתא דיוסף בן עוזיאל" הוא "פסק היראה והאמונה", ואף בו נמצא קשיים, שכן יש והפסק עצמו מכונה בכתב היד בשם "ברייתא דיוסף בן עוזיאל".¹⁰⁵

⁹⁸ ראה סוד הסודות, עמ' 88, שו' 198-199: "זוהר מראיו פי' קו ירוק כמו חבצלת הגן ומקפת כל מעשה עולם והוא כעין חשמל ואומות העולם לועזין אשיל".

⁹⁹ סוד הסודות, עמ' 89. הוא הדין בחתימה המובאת בכתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 85135, ס' 872: "סליק משנת יונתן(!) בן עוזיאל מפי ירמיה הנביא ולו פי' אלפ"א בית"א; כתב יד מוסקבה, גינצבורג 737 חותם: "סליק משנת אברהם אבינו ומשנת יונתן(!) בן עוזיאל מפי ירמיה הנביא ופי' האלפ"א בית"א ב"ה ב"ש"; החתימה בכתב יד פריס, הספריה הלאומית 770 היא: "סליק משנת אברהם אבינו ומשנת יוסף בן עוזיאל ופי' א"ב", וכו'.

¹⁰⁰ סוד הסודות, עמ' 82.

¹⁰¹ כ"י פריס 806 וזהו הנוסח גם ע"פ כ"י פריס 770; לונדון, הספריה הבריטית 754. בכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20 נכתב "יוסף בן עוזיאל מפי ירמיה גילה סוד זה בבלי(!)"; בכ"י קרית אונו נכתב "יונתן(!) בן עוזיאל מפי ירמיה גילה סוד זה בבבל".

¹⁰² כותרת זו מובאת בשולי הגליון בכתביה שונה.

¹⁰³ כ"י פריס 843, וזה הנוסח למעט שינויים קלים גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; פרמא, פלטינה 1138.

¹⁰⁴ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324.

¹⁰⁵ בסוף הפסק, על פי כ"י מינכן 92, נאמר: "סוד תניא בברייתא יוסף בן עוזיאל שגילה מפי ירמיה הנביא ואין לגלותו אלא לצנועים מספר הר' אביגדור הצרפתי ז"ל וגם זה מספרו", ובהמשך נכתב: "אין מגלין אלא לצנועים בריית' דיוסף בן עוזיאל".

חתימת הפסק על פי כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2430 היא: "סוד זה תניא בבריית' יוסף בן עוזיאל שגילה מפי ירמיה הנביא ואין לגלותו אלא לצנועים מספר מורינו הרב ר' אביגדור הצרפתי זצ"ל וגם זה מספרו, ובהמשך נמצא את המשפט: "אין מגלין..." וכו' המובא בכ"י מינכן 92.

ר' אלחנן בן יקר אף שהוא עושה שימוש נרחב בברייתא אינו מכנה חיבור זה בשמו. השם יוסף בן עוזיאל מופיע בברייתא פעמיים בלבד והדברים הבאים בשמו בברייתא תואמים לשתי ההזכרות המופיעות בספרו של ר' אלחנן "סוד הסודות".¹⁰⁶

יתרה מכך, כשאנו נדרשים לדברים המובאים בשמו של יוסף בן עוזיאל נמצא כי הכינוי "הכרוב המיוחד" נעדר ובמקומו מופיע הביטוי "הכרוב הקדוש" – עובדה זו תקפה מן ההבאות בברייתא בשמו של יוסף בן עוזיאל כמו גם מן המסורת המובאת בשמו אצל ר' אלחנן ב"סוד הסודות". בעוד שב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט מופיע בקביעות המונח "הכרוב המיוחד" נמצא בברייתא את המונח "כרוב" בסתם, "הכרוב המיוחד" ו"הכרוב הקדוש",¹⁰⁷ ובסוד הסודות "הכרוב הקדוש" הוא המונח השכיח.¹⁰⁸

שינוי זה אומר דרשני. זהותם של שני המונחים אמנם אינה מוטלת בספק, אולם הטעם לשינוי אינו מחוור. האם הברייתא, ובעקבותיה חיבוריו של ר' אלחנן, משמרים, על אף איחורם הכרונולוגי, מסורת קדומה המיוסדת על דברים המובאים בשמו של ר' יוסף בן עוזיאל בה תוארה דמותו של "כרוב קדוש"? אין בידי אלא להעיר על השינוי, מבלי להביא פתרון מספק לבעייתיות הכרוכה בנושא זה.

כ"י אוקספורד, בודלי, 182 (קטלוג נויבאואר 2575) מסתיים במילים: "בברייתא דיוסף בן עוזיאל שגילה מפי ירמיהו הנביא ואין לגלותו אלא לצנועין מספר מו' הר' אביגדור הצרפתי ז"ל". לעומת זאת הכותרת של הפסק על פי כ"י קמברידג' 858 היא: "ברייתא של יוסף בן עוזיאל אין לגלות אלא לצנועין" וכך עולה גם על פי חתימתו של החיבור: "סליק ברייתא דיוסף בן עוזיאל שגילה מפי ירמיהו הנביא ואין לגלות אלא לצנועין. הועתק מספר מורי הרב ר' אביגדור כ"ץ הצרפתי זצ"ל" (וכך גם ע"פ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 1906, אולם זוהי העתקה של כ"י קמברידג'). עוד ראה לעניין זה להלן, הערה 438.

¹⁰⁶ נוסח הדברים בברייתא: "...וכעין החשמל הוא דמות מראה הפרוכת ורבותי' קראוהו פרגוד וחשמל הוא חבצלת ובלעז פלור דנואגיל בין מראות אדום ולבן ותכלת קרוי (צ"ל "קרוב") למראה ארגמן. מן הנגה וקרח הנורא וכסא הכבוד אבן ספיר משלשתן יצא ברק סביב לכסא דומה למסכו לפרכת צבע בצבע חשמל כי כל צבע ההוא יקרא חשמל. נשמת האדם נאצלת מקול רוח דבור ושבה אל האלהים אשר נתנה. המדבר ישתחוה ליי ודברו בהם ברצוא ושוב ולפני כסאו הם משתחווים.

זה לשון יוסף בן עוזיאל מפי ירמיהו. קול רוח דבור זה רוח הקדש והשב יוצר על מכונו. ולכרוב הקדש שני שמות אכתריאל וחתימתו אסדירון (צ"ל "אדיריון") בעת שם שכינה שורה עליו ובסלוק שכינה יקרא כרוב. ואלו הם ז' גבורי המשרתים לפני הפרוכת שהוא פרגוד כוכביאל פדיאל מיכאל ימיאל... **כן יוסף בן עוזיאל מפי ירמיהו הנביא וגלה סוד בבבל.**

אמ' מלאך הדובר הוא עשן ויכוונך הכרוב הקדוש שעל הכסא דכתו' אל בינות הגלגל אל תחת הכרוב ומלא חפניך גחלי אש לכרובים בינות לגלגל הם החיות הסובלות לכסא שהן הגלגל סביב לכרוב הקדש והכרוב אשר עליה והאש תחת לכסא בינות לכרובים. וכן יסד אבן עזרא באופן אש לא מכובה... סוד הסודות, שו' 123-142.

והשווה בחיבורו של ר' אלחנן "סוד הסודות" הדן בדיוק באותם נושאים המובאים בשמו של יוסף בן עוזיאל בחיבורו: "הכרוב המבורך והמיוחד אשר על כסא רם ונשא ככתוב 'בא אל בינות לגלגל אל תחת הכרוב ומלא חפניך גחלי אש' (יחזקאל י ב). וגם ר' אברהם א"ע פייט תחתיו אש לא מכובה... **דבר זה גלה לי יוסף בן עוזיאל נכדו של ירמיהו הבבלי.** חשמל הוא מין צבע כמראה חבצלת הגן בין אדום ללבן ומראה ספיר קרוב למראה ארגמן ומראה החשמל פרוש סביבות כל מעשה המרכבה. וחכמים קראו לאותו מראה פרכת פרגוד. מברקות התאר אשר במראה האש וממראה אשר 'כעין הקרח הנורא' (יחזקאל א כב) ומראה ברקות אש היוצא מן הכסא שהוא כמראה לבנת הספיר ממראה שלשתם יוצא ברק בעגלה ונעשה כפרכת סביבות כל מעשה המרכבה ולעין אלה שלשה זריחות יחד יקרא כעין החשמל. פתרונו לצבע הזה יקרא חשמל בין אדום ללבן ומראה ספיר קרוב למראה ארגמן. אלה שבעה גבורי כח אשר לפנים לפרכת כוכביאל פדיאל מיכאל... נשמת האדם נאצלת מרוח הקדש רוח אלהים חיים ואחרי מות האדם היא לא תמות שנ' 'אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' (בראשית ט ה)... ופתרונו ולא אחד עשה הב"ה לאדם הראשון ושאר נפשות ורוחות מאתו כלם. והנשמות דולקות זו מזו כנר מנר נשמת הבן [מהאב] והבת מן האם. **כן פתר יוסף בן עוזיאל פתרונו,** סוד הסודות, עמ' 66-67. עוד ראה לקשר שבין קטע זה ובין טקסט היכולות בו מופיעים יחדיו מסורת היכולות ומסורת ספר יצירה הרמן, בייחוד עמ' 89, אולם השווה סוד הסודות, עמ' 67, הערה 282.

¹⁰⁷ כשבע פעמים מופיע הביטוי "כרוב", שבע פעמים "הכרוב המיוחד" וארבע פעמים "הכרוב הקדוש".

¹⁰⁸ מתוך שתיים עשרה הזכרות נמצא פעמיים בלבד את המונח "הכרוב המיוחד", וביתר מכוונה דמות זו בשם "הכרוב הקדוש", וראה להלן בסעיף המיוחד לר' אלחנן בפרק זה. ב"סוד הסודות" ע"פ הנוסח הבא בכ"י פריס נעדר המונח "הכרוב המיוחד" ולאורך החיבור כולו נמצא את המונח "הכרוב הקדוש".

בדברים אלה אין ברצוני להפקיע את הקשר שבין "המיוחס-לסעדיה", הפירוש על הפיוט והברייתא, קשר שמבוטא הן במסורת – צירופם של חיבורים אלה אחד לשני ברבים מעדי הנוסח, כמו גם בייחוד הטרימינולוגי שביטוי המובהק ביותר הוא דמותו של הכרוב המיוחד; לאלה יש להוסיף גם את השיכבה המובחנת בכל הטקסטים הנ"ל של פירוש הרב. עם זאת, יש להיות ערים לקשיים הביבליוגרפיים העולים מניתוח עדי הנוסח השונים.

השאלה הראשונה העומדת בפנינו בבואנו להגדיר את הכוחות השונים בעולם העליון כפי שהם מוצגים בחיבורים הנ"ל היא האם ניתן לראות התפתחות ושינוי בחיבורים השונים, והאם התפתחות זו מקורה בפיתוח עצמאי, או שמא ניתן לראות ציר כרונולוגי מוגדר שיאפשר לנו לקבוע מאוחר ומוקדם בטקסטים אלה.

במבוא לחיבור זה¹⁰⁹ הראינו כי הן הברייתא והן הפיוט ופירושו סומכים את דבריהם במספר מקומות על "המיוחס-לסעדיה", ומכאן שחיבור זה שימש מקור הן לברייתא והן לפיוט (או לכל הפחות לשיכבת הפירוש על הפיוט). נשאלת אם כך השאלה האם ניתן להבחין גם בברייתא ובפיוט בשלבי התפתחות, בהסתמכות ובשאיבה ממקור אחד למשנהו, ובכך לקבוע מוקדם ומאוחר גם בין שני החיבורים הנ"ל; נדמה לי כי התשובה לכך חיובית.

כפי שנראה להלן נמצא מספר מקבילות בין הברייתא ובין הפיוט ופירושו, אולם במקבילות אלו אין כדי לקבוע בצורה חד משמעית איזה מקור שאב ממשנהו או שמא מקור משותף עמד בפני שני החיבורים והוא העומד ביסוד מקבילות אלה.

מסיבה זו אתמקד בשני קטעים בלבד (ולא בכלל המקבילות) מהם ניתן להסיק, לדעתי, כי הברייתא עשתה שימוש בפיוט "אלפ"א בית"א בייחוד הבורא" ובפירושו.

וכך נכתב בברייתא:

ומה שאמ' ¹¹⁰ הכתו' ¹¹¹ כמראות ¹¹² העננים פי' ¹¹³ כמו שיש לעננים מני' ¹¹⁴ גוונים ¹¹⁵ וכלן אחד ¹¹⁶ כך ¹¹⁷ מראות ¹¹⁸ הנגה וכלן אחד ב"ה ב"ש. ¹¹⁹

¹⁰⁹ ראה לעיל, מבוא, פרק שלישי, סעיף ד'.

¹¹⁰ מילה זו ליתא בכ"י פריס 770 ובכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754.

¹¹¹ מילה זו ליתא בכתב יד פריס 806.

¹¹² כתב יד פריס 806 קורא "כמראית", וזה הנוסח גם בכ"י פריס 770 ובכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754, בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138.

¹¹³ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 קורא "פר'", וזהו הנוסח גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 קורא "פר"ס.

¹¹⁴ מילה זו ליתא בכתב יד פריס 806.

¹¹⁵ המשך המשפט ע"פ כ"י פריס 770: "וכולו אחד הוא כך יש לו וכולו אחד ברו' הוא וב"ש".

¹¹⁶ מילה זו ליתא בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754.

¹¹⁷ המשך המשפט ע"פ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 הוא: "יש לו וכולו אחד ב"ה וב"ש".

¹¹⁸ כתב יד פריס 806 קורא "מראית", וזה הנוסח גם בכ"י פריס 843, בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138.

¹¹⁹ "ב"ה ב"ש", ליתא בכתב יד פריס 806; בכ"י קרית אנון נשתבש המשפט: "ומה הכת' פר' כמו שיש לעננים מיני גוונים וכולו אחד כן יש לו וכולו אחד ב"ה וב"ש"; נוסח המשפט ע"פ כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20 הוא: "ומה הכתו' במראית העננים פר' כמו שיש לעננים מיני גוונים וכולו כך יש לו וכולו אחד ב"ה וב"ש"; ראה סוד הסודות, עמ' 85, שו' 119-120.

המילים "ומה שאמ' הכתו" אינן מתייחסות לפסוק או למקור מדרשי ידוע, אלא נמצא כאן פרפרזה לדברים הנאמרים בשיכבת הפירוש של הפיוט: "זורח לישירים בכמה גוונים והם אחד כמראה עננים שהם מיני גוונים והם אחד".¹²⁰

בסופה של הברייתא נאמר:

וצולל לליל - בגלילי רומו¹²¹ פי¹²² עושה צל ומביא לילה וחשך על ידי משרתי הגלגל שברומו¹²³ שעושים צל.¹²⁴

בפיוט ופירוש, באות ז', נכתב:

ז' זוהר מראיו סביב למעשיו צולל לליל ועת ישוב כשהיה בחשכה כאורה וימלא הכל שכינתו.

... וצולל לליל פי¹²⁵ גלגל מן מעשהו עושה צל ומחשיך לילה.¹²⁶

העובדה שהפיוט היה ידוע למחבר הברייתא אינה מוטלת בספק – "וצולל לליל" הוא חלק אינטגרלי מן הפיוט; אולם גם הפירוש המובא על קטע זה בברייתא תואם לנאמר בשיכבת הפירוש על הפיוט ומכאן שישנן שלוש אפשרויות שיש בהן להסביר מקבילות אלה: א. שיכבת הפירוש שבפיוט נסמכה על הפירוש המוצע בברייתא לביטוי "וצולל לליל"; ב. עורך המחבר הברייתא עשה שימוש בפיוט כמו גם בפירוש עליו; ג. שיכבת הפירוש של הפיוט המוגדרת בחמישה מתוך שישה עדי נוסח בצורה "פר" או "פ"ר", נכתבה על ידי אותו פרשן\עורך של הברייתא המכונה בשבעה עדי נוסח בצורה זוהה, לעומת שלושה עדי נוסח בלבד בהם נמצא את הצורה "פי".¹²⁷

אפשרות א' נראית בעיני כאופציה הפחות סבירה מבין השלוש שכן שיכבת הפירוש שבפיוט היא חלק אורגני מובן ומובנה, בעוד בברייתא נמצאים הדברים במכלול רחב, לא ממוקד, תוספת של מקור שאינו מובן מחוץ להקשרו.

האפשרות השלישית אמנם מסתברת, אולם אני נוטה לחשוב כי עמדו בפני מחבר\עורך הברייתא הפיוט כמו גם הפירוש עליו.

זריחת הנוגה המתוארת בברייתא כמראות עננים שכולם אחד סומכת את דבריה על שיכבת הפירוש של הפיוט וכל עדי הנוסח, למעט אחד, מצהירים על מסורת כתובה ששימשה מקור לדבריהם – "ומה שאמ' הכתו". עובדה זו, כמו גם ההקשר הנהיר והאורגני בו מוצגים הדברים בפירוש על הפיוט מחזקים את ההנחה שהפיוט ופירושו ששימשו מקור לברייתא.

¹²⁰ ראה לעיל, סמוך לציון 85.

¹²¹ כ"י פריס 806 קורא "בגליל כולו".

¹²² כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 85135 קורא "פר", וזהו הנוסח גם ע"פ כ"י מוסקבה 737, כ"י פרמא, פלטינה 1138, כ"י קרית אונו וכ"י פריס 770; בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 נכתב "פר"ס.

¹²³ כ"י פריס 770 קורא: "שכל רומו".

¹²⁴ נוסח המשפט ע"פ כ"י פריס 843: "וצולל(?) לליל בגלילי רומו – פר' עושה צל ומביא ליל וחושך ע"י מתנשי' הגלגל שבמאמרו עשין צל"; בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 נכתב: "וצוללם לליל בגלילי רומה – פי' ר' עושה צל ומביא ליל וחושך על ידי משרתיו הגלגל שבמרומו שעושים צל"; סוף המשפט ע"פ כ"י פריס 806: "על ידי משרתי הגלגל שבחילו שעושים"; סוד הסודות, עמ' 86, שו' 150-151.

¹²⁵ כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 85135 קורא "פר" וזהו הנוסח גם ע"פ כ"י מוסקבה 737, כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754, כ"י ירושלים מ' בניהו ק' 20 וכ"י פריס 770.

¹²⁶ סוד הסודות, עמ' 87-88, שו' 196-197; 201.

¹²⁷ בעד נוסח אחד נמצא את הצורה "פר"ס", ואין ספק כי זהו נוסח מאוחר ובו עריכה, ייתכן של המעתיק.

המסקנה המתבקשת מעובדות אלה היא שניתן למצוא בשלושת החיבורים ציר כרונולוגי כאשר "המיוחס-לסעדיה" הוא החיבור הראשון הידוע לנו בו מוזכרת דמותו של הכרוב המיוחד; החיבור השני הוא הפיוט ושיכבת הפירוש עליו בה מוזכר הכרוב המיוחד כאשר בברייתא נמצא הסתמכות מפורשת על שני החיבורים הנ"ל.

כשאנו נדרשים לתיאורם והגדרת תפקידיהם של הכוחות העליונים בברייתא נמצא מצד אחד נאמנות וחזרה על הקביעות שהוצגו ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט, ומצד שני הרחבה, פירוט, תוספות וייתכן שגם סתירות על הדברים האמורים.

כך, לדוגמא, כשאנו נדרשים להגדרת דמותו של הכרוב המיוחד, אופיו ותכליתו נמצא מצד אחד חזרה על הקביעות המשותפות ל"המיוחס-לסעדיה" ולפירוש על הפיוט: הכרוב המיוחד נברא/נאצל מאשו הגדולה של האל;¹²⁸ הוא הדמות היושבת על כסא הכבוד;¹²⁹ תפקידו לשמש כאות לברואי מעלה לכוונת השבח וההלל המופנית כלפי הכבוד/השכינה;¹³⁰ השכינה זורחת עליו מן המערב שאין שם פרשו ענן.¹³¹

כמו בפירוש על הפיוט נמצא כי ייחודו של הכרוב המיוחד הוא היותו נשגב ונעלה על יתר הכרובים/מלאכים; וכן חזרת בברייתא ההקבלה המופיעה בפירוש על הפיוט בין העולם העליון בו שורה השכינה על הכרוב המיוחד, והעולם התחתון בו היא זורחת מבין הכרובים, אם כי הדברים באים על דרך הפרפראזה.¹³²

עוד נמצא בברייתא את שמותיו של הכרוב המיוחד "אכתיאל אדיריון" בעת שהשכינה עליו, אולם כאן נמצא פיתוח והרחבה לרובד הפרושי של הפיוט:

¹²⁸ "שברא שכינתו ומן אשו הקדוש הכרוב המיוחד על הכסא", סוד הסודות, עמ' 84, שו' 62-63.
¹²⁹ "ושכינתו השורה על הכרוב היושב על הכסא", סוד הסודות, עמ' 83, שו' 32; "... ונח על הכרוב אשר על הכסא", שם, עמ' 85, שו' 105; "הכרוב הקדוש שעל הכסא", שם, עמ' 86, שו' 139; והשווה להלן, סמון לציון 180.

¹³⁰ "ק'ק'ק' יי צבאות, אות לצבא מרום איפה מקום השכינה ומברכין ומשבחין ומפארים לכבוד שמו שני' ויברכו את שם כבודו' (נחמיה ט ה) 'ברוך כבוד יי ממקומו' ברוך כבודו של בורא ממקומו שהוא זורח מכבודו על הכרוב המיוחד ולכך לא נאמ' במקומו", סוד הסודות, עמ' 84, שו' 67-70.

¹³¹ "... זה שכינת כבוד אלהי ישראל יוצרנו הוא רוח אלהים חיים קול ודבור שאינו נראה ונאצל משכינת כבודו על הכרוב המיוחד ופרשו עליו עננו פירוש מג' צדדים להבדיל בינו ובין החיות לבד מצד רביעי שהוא במערב שמשם מופיע במעון על הכרוב המיוחד וזורח כבודו שם ולכך קראו רבותי' מערב אוריה אור [נ"א "אור"] יה שמשם מופיע יהי(?) [נ"א "יה"] וכל מקום עליון מכוסה הוא לחיים צד מערב", סוד הסודות, עמ' 82-83, שו' 25-31; "ועל פרושנו שכל סביב לכרוב זה שאמ' הכתוב 'מאחז פני כסא פרשו עליו עננו' עליו על הכרוב הוא זורח ולא על כסא הכבוד", שם, עמ' 83, שו' 44-46.

¹³² "בחרו לכם את מי תעבדו' (יהושע כד טו) ומי אשר לשמו תכבדו 'מעונה אלהי קדם' (דברים לג כז) בשמים והוא מקום קדוש לברואים במרום כמו מקדש לנו בארץ, מקום אשר צוה לנו הבורא להזכיר שמו במהללים ובזמירות להגיד מקצת נוראות מפלאי מעשיו. וכרוב אשר על ראשי החיות, וכרוב [נ"א "וכרובי"] "לכרוב" המשכן, כי אין מקום להכיל מצב וגבול לאור ולחשך לרוח למים, בורא כל מאין", סוד הסודות, עמ' 82, שו' 18-23. מעניין לציון שבמספר לא מבוטל של עדי נוסח נשמטה המילה "אין" מן המשפט "כי אין מקום", עובדה זו מדגישה את המתח הקיים בין הרצון להגדיר מקום מובחן לאלהות ובין הצורך לשלול כל צימצום אפשרי שלה, וראה על כך להלן.

"ושכינתו השורה על הכרוב [נ"א מוסיף "המיוחד"] היושב על הכסא שהוא [נ"א מוסיף "על"] גיא הארץ פי' ד' חיות שהם מלכים [עד נוסח אחד קורא "מלאכים"] אריה שור נשר אדם [נ"א מוסיף "ושמיה" ושמון"] על גיא השמים בין הכרובים להגיד כי הוא אדון על כל המלכים והוא לבד מלך", שם, עמ' 83, שו' 32-34.

קול רוח דבור (צ"ל "ודבור")¹³³ זה רוח הקדש והשב יוצר על מכוננו. ולכרוב הקדש¹³⁴ שני שמות אכתריאל [וחתימתו]¹³⁵ אסדירון (צ"ל "אדיררון")¹³⁶ בעת שם שכינה שורה עליו ובסלוק שכינה יקרא כרוב.¹³⁷

המשפט הראשון מחבר בין שתי משניות מס", האחת "... קול ורוח ודבור וזהו רוח הקדש" (פ"א מ"ט), והשנייה "עשר ספירות בלימה, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה, הבן בחכמה וחכם בבינה, בחון בהם וחקור מהם והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכוננו" (פ"א מ"ד). לכאורה אין קשר בין משפט זה ובין המשך הדברים, אולם הקטע הדן בשמותיו של הכרוב בפירוש על הפיוט גורס: "והשכין כבוד על מכוננו זה כרוב המיוחד, כשמשכין כבודו על הכרוב אכתריאל אדיררון";¹³⁸ למרות שמשנת ס"י אינה מצוטטת בצורה מפורשת בפירוש על הפיוט, השימוש במילה "מכוננו" יוצרת זיקה בין הדברים האמורים ובין ס"י, זיקה אשר הפכה בברייתא לזהות (אם באופן עצמאי, אם במסורת אוראלית/פרשנית לפירוש הפיוט), היינו "השב יוצר על מכוננו" מתייחס, ככל הנראה, לזריחת השכינה על הכרוב המיוחד.

עוד מסתבר כי השכינה מזוהה בקטע זה עם "קול רוח ודבור – זה רוח הקודש". בנוסף על הדברים הנאמרים בפירוש על הפיוט נמצא בברייתא שתי קביעות נוספות: האחת מגדירה את הסטטוס של הכרוב המיוחד בהעדר זריחת השכינה עליו – במצב זה שמו הוא "כרוב" בלבד. האם בסילוק שכינה ה"כרוב" מאבד את ייחודו, את היותו "מיוחד", או שמא הכוונה רק לשמות (ולכוחות הטמונים בשמות אלה) "אכתריאל אדיררון" המזוהים עם הכרוב בעת שריית השכינה עליו. ככל הנראה הכוונה לאופציה השנייה, אולם הדברים אינם מחוורים דיים על מנת שנוכל לקבוע מסמרות בנושא.

הקביעה השנייה הנוגעת לשני שמותיו של הכרוב המיוחד – "אכתריאל וחתיתמו אדיררון", לא זאת בלבד שאינה עוזרת לנו להבין את הדברים המופעים בפירוש על הפיוט אלא מוסיפה שאלות נוספות. אנו מקבלים כנתון כי הכרוב המיוחד מכונה "אכתריאל אדיררון" בעת זריחת השכינה עליו, אולם הסיבה לייחוס שמות ספציפיים אלו נותרת עלומה. ועוד, האם המילה "וחתימתו" מתייחסת בפשטות לשם "אכתריאל", או כפי שיותר מסתבר – באה על מנת לציין יחסי ריבוד, היררכיה ושניות בכרוב עצמו? לא נמצא בטקסט דבר שיהיה בו כדי להבהיר נושא זה וכל שנותר לנו הוא לקבל את הדברים כפי שהם.

¹³³ וזהו הנוסח בכ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8°5135; מוסקבה 737; פריס 770; פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; לונדון, הספרייה הבריטית 754; ניו יורק, בהמ"ל 2324; פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אוננו; כ"י ירושלים מ' בניהו ק' 20.

¹³⁴ כ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8°5135 קורא "הקודש", וזהו הנוסח גם בכ"י מוסקבה 737; פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 2324; כ"י פרמא, פלטינה 1138; הנוסח בכ"י פריס 770 הוא "לכרוב האחד"; כ"י קרית אוננו קורא "המיוחד".

¹³⁵ מילה זו נוספה בכ"י מוסקבה 737; וזהו הנוסח גם בכ"י פריס 806; כ"י פריס 770; כ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 754; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324; פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אוננו; כ"י ירושלים מ' בניהו ק' 20; כ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8°5135 קורא "וחתימתו".

¹³⁶ וזהו הנוסח בכ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8°5135; כ"י מוסקבה 737; כ"י פריס 770; כ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 754; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אוננו; כ"י ירושלים מ' בניהו ק' 20; כ"י פריס 806 קורא "אסדיכון".

¹³⁷ סוד הסודות, עמ' 86, שו' 131-132.

¹³⁸ ראה לעיל, סמוך לציון 55.

אפיון נוסף של הכרוב המיוחד המצוי בברייתא ונעדר מ"המיוחס-לסעדיה" ומפירוש הפיוט נמצא בקביעה הבאה:

ואדם הראשון הוא נברא בצלמו ובדמותו שנ' "ועל הכסא דמות כמראה אדם" וגו' (יחזקאל א כו) והוא נאצל מן הכבוד מאש הנגה (ו) הקדוש. וקרח הנורא¹³⁹ וכל צבא מרום חיות ואופנים נבראו מאש הנברא מן המים כדפי'¹⁴⁰ בספר יצירה¹⁴¹ שלא להשוות כבודם לכבודו.¹⁴²

הקושי בפירושים הרבים שניתנו לפסוק "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א כו), קושי שנעוץ בסתירה המהותית בין האלהות הנעלמת חסרת כל דמות וצורה מול לשון הפסוק המפורשת, בא לידי פתרון בברייתא באמצעות הכרוב המיוחד – "בצלמנו כדמותנו", היינו בצורתו של הכרוב. הפסוק מבראשית א' כ"ו אמנם נעדר מקטע זה, אך אין ספק כי הוא שעומד ביסוד הדברים, אולם על מנת לאשש קביעה זו סומך המחבר את דבריו על הפסוק מיחזקאל המתאר את הדמות המוכתרת על כסא הכבוד במילים "כמראה אדם". בעוד ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט נאמר במפורש כי הכרוב המיוחד מצוי על כסא הכבוד אך אין הם סומכים את דבריהם על לשון הכתובים, הברייתא מוסיפה לכך נדבך נוסף וקושרת את הכרוב המיוחד עם חזון המרכבה של יחזקאל. לא זו בלבד שהאדם נברא בצלמו של הכרוב, אלא הוא "דמות כמראה אדם" המתוארת בחזון המפורסם.

מכאן נשאלת השאלה האם פסוק זה בא רק על מנת לחזק את טענתו של המחבר כי צורתו של הכרוב המיוחד היא בצורת אדם, או שמא לכרוב המיוחד נועד תפקיד גם בעולם הארצי (תפקיד שנעדר ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט) - היות הכרוב מושא להתגלות הנביאים?

כפי שנראה להלן נעשה בברייתא ניסיון לענות על קשיים העולים מפסוקים רבים במקרא, בייחוד אלו הנוגעים להתגלות האל לנביאיו, כמו גם להתגלותו בפני בני ישראל במעמד סיני, ואכן נראה כי דמותו של הכרוב המיוחד משמשת בידיו של המחבר ככוח ממצע הממלא תפקיד בהתגלות:

ואותו הכרוב המיוחד אנת"ח(?)¹⁴³ יהו"ה¹⁴⁴ וכתו' בכתרו את¹⁴⁵ יי כמו "על מצח אהרן" (שמות כח לח) קדש ליי¹⁴⁶ כלומ'¹⁴⁷ את שעמו ואת שעם שכינתו והוא שנ' "ויראו את אלהי

¹³⁹ נוסח כ"י פריס 843 קורא: "מאת הנוגה הקדוש והקרח והנורא", וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083, כ"י פרמא, פלטינה 1138. בכ"י קרית אונו נכתב "מאש הנוגה והקדוש והנורא".

¹⁴⁰ בכ"י פרמא, פלטינה 1138 נכתב "כמו שכתו'".

¹⁴¹ בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 נוסף "המאסף".

¹⁴² סוד הסודות, עמ' 83, שו" 52-55. בכ"י פריס 770 הנוסח משובש: "ואדם הראשון נברא בצלמו ובדמותו שנ' 'ועל הכסא דמות כמראה אדם' והוא נאצל מן הכבוד מאש הנוגה והקדוש והנורא וכל צבא מרום חיות ואופנים נבראו מאש הנורא הנברא מן המים כמו שפי' בספר יצירה כדי להשוות כבודם לכבוד", וזהו הנוסח גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754, למעט המילה "והנורא" החסרה שם. נוסח כ"י ירושלים, מ' בניהו 20 הוא "ואדם הראשון נברא בצלמו ובדמותו שנ' 'ועל הכסא דמות כמראה אדם' והוא נאצל מן הכבוד מאש הנוגה והקדוש וכל צבא מרום חיות ואופנים נבראו מאש הנורא הנברא מן המים כמו שפי' בספר יצירה כדי להשוות כבודם לכבוד".

¹⁴³ נוסח כ"י פריס 770 הוא "נקרא אנת"חאל"; נוסח כ"י פריס 843 "ואותו כרוב מיוחד אכתריאל", וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 קורא "ואותו כרוב המיוחד נקרא אנתחאל"; נוסח כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 הוא "נקרא יה אכתריאל"; כ"י פרמא, פלטינה 1138 קורא: "ואותו כרוב המיוחד נקרא אכתריאל"; כ"י קרית אונו קורא "נקרא אנתיאל"; כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20 קורא: "ואותו כרוב המיוחד נקרא נ' אנתחיאל".

¹⁴⁴ מילה זו ליתא בכ"י פריס 770; פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אונו; ירושלים, מ' בניהו, ק' 20.

¹⁴⁵ כ"י פריס 806 קורא "של".

ישראל¹⁴⁸ (שם כד י) "ויחזו את האלהים" (שם שם יא) "לא תעשון אתי"¹⁴⁹ (שם כ כ) כלומ¹⁵⁰ אנחנו קוראים את שעם¹⁵¹ יי את שעמו ואת שעם¹⁵² שכינתו ויי האלהים (צ"ל "אלהינו")¹⁵³ קוראו אתי¹⁵⁴ והחושב לדמתו (צ"ל "לעבוד לדמותו")¹⁵⁵ חוטא.¹⁵⁶

בכל הפסוקים המצוטטים בקטע נמצא את המילים "את" ו"אתי" שמטרתן לציין את הקשר האימננטי שבין הכרוב המיוחד והשכינה. הקשר ההדוק בין השכינה, שהוגדרה לעיל כחלק מן האלהות הנעלמת, ובין הכרוב המיוחד תואר עד עכשיו באמצעות האש האלהית ממנה נאצל הכרוב. בקטע זה לא נמצא כל התייחסות לתהליך האצלת הכרוב מאשו הגדולה של האל, אלא הקשר שבין שני הכוחות – השכינה והכרוב המיוחד – הוא מתוקף שם המיוחד: השם המפורש החקוק על כתרו של הכרוב.¹⁵⁷

לכאורה נדמה כי מטרתו של הקטע היא לשלול את הדעה כי פסוקים אלה באים על מנת לציין ראייה ישירה של האלהות הנסתרת, ודמותו של הכרוב המיוחד באה על מנת להפקיע את תוקפה של הטענה; וזאת תוך חזרה והדגשה של הטענה שכוחו של הכרוב אינו עצמאי אלא מתוקף שרייתה של השכינה עליו, שרייה המיוצגת בפסוקים הנ"ל באמצעות המילה "את".

אולם, בחינת עדי הנוסח ושילובו של הפסוק "לא תעשון אתי" בקטע מציגה תמונה שונה – נושא הקטע אינו שלילת ההתגלות של האלהות הנעלמת, אלא עבודת האלהים הנכונה.

אם ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט מצאנו את נושא "כוונת התפילה" (אם של ברואי מעלה אם של בני האדם), הרי שקטע זה בא על מנת להדגיש את נושא "הכוונות" בעבודת האל ולהזהיר את האדם מעבודה לכרוב המיוחד. אמנם נושא ההתגלות עולה מתוך הקטע וניתן להסיק כי הכרוב המיוחד הוא הדמות אותה ראו ישראל, כפי שנאמר בפסוקים "ויראו את אלהי ישראל", "ויחזו את האלהים", אולם נושא ההתגלות אינו עומד בפני עצמו ואין כאן פירוש פסוקים גרידא, אלא נמצאת

¹⁴⁶ המילים הכתובות על ציץ הזהב הטהור.

¹⁴⁷ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 מוסיף "את יי".

¹⁴⁸ כ"י פריס 770 נוסף כאן "ותחת רגליו", וכך גם כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י קרית אונו ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

¹⁴⁹ כ"י פריס 843 נוסף "את פיי" וזהו הנוסח גם כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138.

¹⁵⁰ "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם".

¹⁵¹ כ"י פרמא, פלטינה 1138 נוסף "לא".

¹⁵² ליתא בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324; כ"י פריס 806 קורא "שער".

¹⁵³ המילים "יי את שעמו ואת" ליתא בכ"י קרית אונו.

¹⁵⁴ וזהו הנוסח בכ"י פריס 806; כ"י פריס 770; כ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אונו; כ"י ירושלים, מ' בניהו, ק' 20.

¹⁵⁵ נוסח כ"י פריס 843 הוא "קוראים אותו", וזהו הנוסח גם כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138; נוסח כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 הוא "קורא אל אתי"; קרית אונו קורא: "קראו יי".

¹⁵⁶ כך בכ"י פריס 806: "והחושב לעבוד לדחותו (צ"ל "לדמותו")", וזהו הנוסח גם בכ"י פריס 770; כ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אונו; כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; הנוסח בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 הוא "והחושב לעבוד לדמותו הוא".

¹⁵⁷ סוד הסודות, עמ' 83, שו' 56-60. והשווה דבריו של ר' אלחנן, להלן, הערה 344 (ציטוט מתוך סוד הסודות, עמ' 63).

¹⁵⁸ ראה דבריו של דן בנושא: "שם הוי"ה החקוק בכתרו של הכרוב המיוחד הוא המצדיק את הנאמר בסידרת פסוקים במקרא על ראייה ממש של האל: הכוונה בפסוקים 'ויראו את אלהי ישראל', 'ויחזו את האלהים' ו'לא תעשון אתי' איננה לאלהים, אלא לכרוב המיוחד ששם האל חקוק על כתרו – הכרוב שרוי 'עם' האל העליון והשכינה, ומשום כך ניתן לכנותו בשמותיהם", דן, תולדות, ו, עמ' 707.

כאן משמעות קונקרטית עם מסקנות פרקטיות שאותן צריך האדם ליישם – עבודת האל מופנית כלפי האלהות הנסתרת, וכל עבודה לכרוב המיוחד כמוה כעבודת אלילים ועשיית צלם ודמות.¹⁵⁸ לכאורה נמצא בקטע זה שם נוסף לכרוב המיוחד "אנת"ח יהו"ה", אולם גם במקרה הזה עולה מבדיקת עדי הנוסח כי קיימות מספר קריאות שונות לצירוף הנ"ל, ביניהן השם "אכתריאל"ל", המופיע בארבעה עדי נוסח, וכל עוד לא נמצא הסבר לצירוף ייחודי זה נראה לי כי יש להעדיף את הנוסח "אכתריאל" שיש לו אסמכתא בדברים שנאמרו קודם לכן בברייתא.¹⁵⁹

עוד נאמרו על הכרוב המיוחד בברייתא הדברים הבאים:

והחיות נקראו כרובים ופני השור נהפכו לכרוב אפי רברבי ואפי זוטרי – כל שקורין אפי רברבי הכרוב המיוחד, אפי זוטרי הנהפך למבין.¹⁶⁰

ההנחה כי מתוך ארבע הדמויות על הכסא לשתיים מתוכן פני אדם, האחד גדול והשני קטן, מצויה בחגיגה יג ע"ב.¹⁶¹ למעשה יש כאן הבחנה בין פני האדם המופיעים כחלק מתיאור ארבע החיות בחזיון יחזקאל – פני אדם; אריה; שור ונשר (יחזקאל א י) – ובין דמות האדם (היחיד) המתוארת כנישאת על הכסא (יחזקאל א כו).¹⁶² הקטע בברייתא המזהה בין הכרוב המיוחד ובין "אפי רברבי" מופיע בשני עדי נוסח בלבד וקשה שלא להניח שהוא גלוסה, ייתכן מאוחרת יותר. הנוסח הנוסף שבו נמצא את הזיהוי הוא משובש, והמשפט, בשני עדי הנוסח, אינו נהיר, אולם הרעיון הכללי בהחלט מובן – גם כאן, כמו בקטע הקודם, מזהה הכרוב המיוחד עם דמות האדם המתוארת בחזון יחזקאל על כסא הכבוד.

היחס בין כוחותיה השונים של המרכבה שבא רק ברמיזה בפירוש על הפיוט מפותח עד מאוד בברייתא בה נמצא ניסיון אמיתי להתמודד עם הקשיים העולים מפסוקי החזיון. הקטע שלהלן מהווה ניסיון לענות על קושי אחד העולה מן הכתוב, אך גם בהמשך החיבור נמצא ניסיון להגדיר את כוחות המרכבה השונים. בניסיון זה נמצא, בין היתר, את ההתמודדות עם לשון הרבים המופיעה בפרק א' ביחזקאל "כרובים", מול לשון היחיד - "כרוב" – המצויה בפרק העשירי. כך, לשיטתו של מחבר הברייתא, הכרוב המיוחד מזהה עם דמות האדם שעל הכסא כמו גם עם התיאורים המופיעים בפרק העשירי בהם מופיעה דמותו של כרוב יחיד.¹⁶³

¹⁵⁸ והשווה לעיל, הערה 132.

¹⁵⁹ והשווה את הנאמר בפסק היראה והאמונה, עמ' 14 'ועל מצחו חקוק י"ה אכתריאל".

¹⁶⁰ סוד הסודות, עמ' 85, שו" 106-107, והשווה דבריו של ר' אלחנן בסוד הסודות: "וארבע חיות הנשואות עם כסא זכרון לבריאות תחתונות לרחם עליהם ופני השור נהפכו [עליהם] לפני כרוב ושני פני אדם בכסא אפי רברבי ואפי זוטרי", שם, עמ' 65.

נוסח הדברים בכ"י פריס 806 משובש: "והחיות נקראו כרובים ופני האור (!) ואפ לכרוב אפי רברבי ואפי זוטרי ר"ל שקורים אפי רברבי הכרוב המיוחד אפי זוטרי הנהפך ללבן". נוסח הדברים בכ"י פריס 770 קטוע: "והחיות נקראו כרובי" שני' ופני השור נהפכו לכרוב אפי רברבי ואפי זוטרי", וזהו הנוסח, למעט שינויים קלים גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083, כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אונו; כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; כ"י פריס 843.

¹⁶¹ והשווה סוכה ה ע"ב. עוד ראה לנושא זה בהרחבה וולפסון, דמות יעקב, עמ' 140, הערה 45, ועמ' 142.

¹⁶² "וממעל לקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה".

¹⁶³ "אמ' מלאך הדובר הוא עשן ויכוונך הכרוב הקדוש שעל הכסא דכתו' אל בינות הגלגל אל תחת הכרוב ומלא חפניך גחלי אש לכרובים (ע"פ יחזקאל י ב) בינות לגלגל הם החיות הסובלות [נ"א קורא "הסובבות"] לכסא שהן הגלגל סביב לכרוב הקדש והכרוב אשר עליה והאש תחת לכסא בינות לכרובים. וכן יסד אבן עזרא באופן אש לא מכובה.

פסוקי יחזקאל שנעדרים כליל מתיאור דמותו של הכרוב המיוחד ב"המיוחד-לסעדיה" (כמו גם מהחיבור בכללותו) ובאים רק בצנעה ובאופן עקיף בפירוש על הפיוט, הופכים מרכזיים בברייתא. אין ספק שנמצא כאן שינוי שקשה לקבוע האם מקורו בפיתוח עצמאי או שמא דבריו מיוסדים על מסורת הנעדרת מ"המיוחד-לסעדיה" ומפירוש הפיוט רק מחמת העובדה שדמותו של הכרוב המיוחד בהם היא יחסית שולית ומינורית. כך או כך, עצם זיהויו של הכרוב המיוחד עם אלמנטים מחזיון יחזקאל מוסיף נדבך נוסף שלא מצינו בחיבורים האחרים – לכרוב המיוחד נודע תפקיד גם בעולם הארצי שכן הוא הדמות שנראתה ליחזקאל בחזיונו על נהר כבר.

אמנם הברייתא מוסיפה פרטים על הכרוב המיוחד, אך היא נותרת נאמנה להגדרותיו של הכרוב המיוחד ב"המיוחד-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט. כעת נשאלת השאלה מה מעמדם של הכבוד/השכינה שהוגדרו בחיבורים הנ"ל כחלק מן האלהות הנעלמת בברייתא. נראה כי גם הברייתא מגדירה את האלהות הנעלמת באמצעות מושגיו של ספר יצירה "קול רוח ודיבור":

וכן אמ' משה כי קול ורוח ודבור הוא הקדש ככתו'¹⁶⁴ "ו[נ]שמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראייתם כל תמונה ביום דבר יי אליכם באש" (דברים ד טו) וכתו' "קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול ויגד לכם את בריתו" (שם שם יב-יג).¹⁶⁵

ונראה שכן הם פני הדברים גם על פי הקטע הבא הקושר בין "קול רוח ודיבור" ובין שמות האל:

ויה יהו"ה הוא שם אלהים חיים חי עולמים רוח קול ודבור ואינו נראה אף¹⁶⁶ לחיות הקדש שנו' "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג כ).¹⁶⁷

(אפיון נוסף של האלהות המוגדרת כ"קול רוח ודיבור" הוא היותה כור מחצבן של הנשמות אשר נאצלות ובאות לעולם מן האלהות הנעלמת ואליה הן שבות לאחר מות הגוף.¹⁶⁸)

עם זאת נראה כי קביעה מוחלטת זאת, הדרת הכוח "קול רוח ודיבור" מכל מגע עם האדם והגדרתו כאלהות נעלמת ובלתי נגישה אינה מוחלטת.

בכתב יד אוקספורד, בודלי 488, קטלוג נויבאוואר 1947 נאמר:

ונר' כל כך (צ"ל "דלכך") כתו'¹⁶⁹ "אנכי יי אלהיך אשר הוצאתיך" (שמות כ ב) כלומר' כמו שאין אתם רואים אל (צ"ל "אלא") הקול רוח וכבוד (!)¹⁷⁰ וכל העם רואים קולות לפידיים

גם בהסתלק שכינה מעליו נגה לו סביב וכתו' 'ויעל כבוד יי מעל לכרוב על מפתן הבית וימלא הבית ענן' (שם שם ד) וכתו' 'פני האחד פני הכרוב' (שם שם יד) שנתנה [נ"א מוסיפים: "כן"; "בו"] כשנאצל תחלה קו(?) [נ"א מסמנים מילה זו כטעות; נ"א קוראים "ק"ו" (= קל וחומר); "זו"] מנגה קרני משה. 'והחצר מלאה את נגה כבוד יי' (שם שם ד). למדת שהנגה כבוד יי באין דמות תבנית צורה וכתו' וישלח ידו את האש אשר מבינות לכרובים (ע"פ שם שם ז) הא למדת שיש לכרוב מבורר לבד ד' כרובים כדכתו' ד' אופנים אצל הכרובים אופן אחד אצל הכרוב האחד (ע"פ שם שם ט), (סוד הסודות, עמ' 86, שו' 139-149).

¹⁶⁴ נוסח הדברים בכ"י פריס 770 הוא: "וכן אמ' משה כי קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים וקול ורוח ודיבור הוא הקב"ה ונ[נ]שמרתם...", וזהו הנוסח גם ע"פ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754. בכ"י קרית אונו נאמר: "וכן אמ' משה רבינו קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול וקול ורוח ודיבור הוא הב"ה", וזהו הנוסח, למעט שינוי זניח גם בכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

¹⁶⁵ סוד הסודות, עמ' 85, שו' 101-104.

¹⁶⁶ בכ"י פריס 843 "אלא" וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138; בכ"י פריס 806 "רק"; דוגמא זו, בין יתר הדוגמאות הרבות, ממחישה עד כמה יש להיזהר בקריאת הברייתא ובהסתמכות על עד נוסח אחד. הטעויות הרבות והשיבושים שנשמרו בעדי הנוסח השונים מלמדים יותר מכל בצורך במהדורה ביקורתית של הברייתא.

¹⁶⁷ סוד הסודות, עמ' 84, שו' 84-85.

¹⁶⁸ "נשמת האדם נאצלת מקול רוח דבור ושבה אל האלהים אשר נתנה", סוד הסודות, עמ' 86, שו' 128.

עשן כנגד ג' קול רוח כבוד (!) כך דעו שקול רוח¹⁷¹ ודיבור הוציאו אתכם מארץ מצרים ואין בו תמונה שנ' "ותמונה אינכם רואים זולתי קול" (דברים ד יב).¹⁷²

נוסח הדברים בכתב יד פריס, הספריה הלאומית 770 הוא כדלהלן:

ופר' דלכן כתי' "אנכי השם אלהיך אשר הוצאתיך" כלומ' כמו שאינכם רואים אלא קול רוח ודיבור כך דעו שקול רוח ודיבור הוציאו אתכם מארץ מצרים ואין בי (צ"ל "בו") תמונה כמו שנ' "ותמונה ארז"ק" (= אינכם רואים זולתי קול).¹⁷³

בכתב יד פריס 770 ובעדי הנוסח המקבילים נמצא מצד אחד את הקביעה המובאת בתחילת הקטע על פיה ראו בני ישראל את הכוח המכונה "קול רוח ודיבור", אך מיד בהמשך המשפט נמצא שלילה מוחלטת של קביעה זו – הוצאת בני ישראל ממצרים נעשתה על ידי האל המכונה "קול רוח ודיבור" שלא ניתן לייחס לו כל תמונה וגשם.

סתירה זו מתחדדת כשאנו נדרשים לכתב יד אוקספורד, בודלי 488. נשאלת השאלה האם המשפט שנוסף בעד נוסח זה הוא תוספת מאוחרת של מעתיק או עורך שמטרתו היתה לפתור את הפרובלמטיקה הקיימת בנוסח ה"מקורי", או שמא נשמט משפט זה בהעתקות מחמת הדומות. מכיוון שגם המשפט שנוסף בכתב יד אוקספורד, בודלי 488 מעורר קשיים לא מעטים ואף בו קיימת סתירה פנימית קשה להשיב על שאלה זו באופן מוחלט. האם המילה "דיבור" שונתה במתכוון למילה "כבוד" על מנת להותיר את האלהות הנסתרת המכונה "קול רוח ודיבור" מחוץ לגבולות ההשגה, האם נמצא כאן טעות סופר שנשמרה גם בהעתקות? הדברים קשים ואין באפשרותי להציע פתרון מניח את הדעת לקושי העולה מקטע זה. עם זאת, למעט קטע זה בו נמצא קביעה והיפוכה, אני נוטה לחשוב כי כשם שמצינו ב"המיוחס-לסעדיה" ובפיוט ופירושו כי הכוח המכונה "קול רוח ודיבור" מייצג את האלהות הנעלמת גם הברייתא שותפה להנחה זו.

הקביעה הראשונה בברייתא העוסקת בשכינה ובכבוד נותרת נאמנה לתורת האלהות המוצגת ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט, על פיה השכינה והכבוד הם מונחים מקבילים אשר מייצגים בזריחתם על הכרוב המיוחד פן מסויים של האלהות הנעלמת,¹⁷⁴ קביעה אשר יש לה תימוכין גם מתוך קטעים נוספים בברייתא.¹⁷⁵ ההקבלה בין הכבוד והשכינה מוצאת את ביטוייה גם בדרך ההבעה של המחבר ונוכל למצוא בברייתא ביטויים כגון "שכינת כבוד אלהי ישראל ויצרנו"¹⁷⁶; "ונאצל משכינת כבודו"¹⁷⁷; "וכבוד שכינה"¹⁷⁸; "וכבוד השכינה"¹⁷⁹ וכיוצא באלה.

¹⁶⁹ כ"י פריס 770 קורא: "דלכן כתי'"; פריס 843 ולונדון, הספריה הבריטית 754: "דלכן כתו"; ניו יורק, בהמ"ל 61083: "דמכך כתי'"; ניו יורק, בהמ"ל 2324: "דלכן כתיב"; פרמא, פלטינה 1138: "ופר' כת'"; קרית אונו: "פר' לכן כתי'"; כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20: "ופר' דלכן כתו".

¹⁷⁰ נוסח המשפט בכ"י פריס 806: "... הוצאתיך כלל כמו שאתם רואים אל הקול רוח (וכבד) וכבוד".
¹⁷¹ "וכבוד וכל... רוח", ליתא בכ"י פריס 770.

¹⁷² סוד הסודות, עמ' 85, שו' 115-118.

¹⁷³ וזהו הנוסח למעט שינויים קלים (ראה בהערות שלעיל) גם בכ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083, כ"י ולונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אונו; כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20 ובכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324.

¹⁷⁴ ראה לעיל, הערה 131.

¹⁷⁵ ראה לעיל, הערות 137; 142; 156.

¹⁷⁶ סוד הסודות, עמ' 82, שו' 25-26.

¹⁷⁷ שם, שו' 27.

אולם השיטה התיאולוגית העומדת בבסיסם של החיבורים הנ"ל אינה שומרת על קוהרנטיות ואחידות לכל אורך הטקסט ונמצא מספר סתירות העומדות בניגוד לשיטה שהוצגה לעיל. ראשית, נמצא קושי מונחי על פיו הכבוד והשכינה הם נבראים, עובדה העומדת בניגוד גמור להנחה הרואה בהם חלק מן האלהות העליונה והבלתי משתנה:

... כלומר' שברא שכינתו¹⁸⁰ ומן אשו הקדוש הכרוב המיוחד על הכסא. וכבוד שכינה¹⁸¹ השורה עליו הוא נגה שנ' "ונגה לו סביב" (יחזקאל א ד; שם שם כז) היא הכבוד שברא¹⁸² אלהי ישראל שממנו נברא הודו "היא החיה אשר ראית תחת אלהי ישראל ואדע כי כרובים המה" (ע"פ שם י כ) כבוד¹⁸³ השכינה.¹⁸⁴

גם כאן, כמו במקרים נוספים בברייתא, השוואת עדי הנוסח השונים מעלה תמונה מורכבת. ראשית, הקושי הטמון במילה "ברא" ביחס לשכינה, ולאחר מכן ביחס לכבוד כמעט ונמוג אם נקבל את הקריאה המוצעת ברוב המקרים של עדי הנוסח. השכינה אינה ברואה אלא יש לקרוא "שברא מן שכינתו" – היינו הפועל בר"א אינו נסוב על השכינה אלא על הכרוב המיוחד שנברא מן השכינה (האלהות הנעלמת) ומאשו הגדולה של האל (אם נקבל קריאה זו, השכינה ואשו הגדולה של האל מקבילים והם חלק מן האל הנסתר). כך הם הדברים גם כשאנו נדרשים לצירוף הקשה "הכבוד שברא", כאשר בכל עדי הנוסח, למעט אוקספורד, בודלי 488, מוחלף הפועל בר"א במילה שכינה על הטיותיה.

הוא הדין גם לגבי המשפט האחרון – על פי הנוסח המצוי בכ"י אוקספורד, בודלי 488 "החיה אשר ראית" מזוהה עם "כבוד השכינה", פן נגלה באלהות, אולם בכל עדי הנוסח, למעט אחד, נוספה המילה "חניית" ובכך הוקחה העוקץ מן הנוסח הקיים לפנינו שכן בכל הטקסטים המוקדמים של חוג הכרוב המיוחד, "המיוחס-לסעדיה", הפירוש לפיוט והברייתא, הכרוב המיוחד מקבל את כוחו מכבוד שכינה אשר עליו.

קושי נוסף העומד בניגוד לתיאולוגיה המוצעת ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט הוא זיהוי הכבוד עם הכרוב המיוחד:

¹⁷⁸ שם, עמ' 84, שו' 64.
¹⁷⁹ שם, שו' 66.
¹⁸⁰ בכ"י פריס 770 "מן טביבתו" וזהו הנוסח גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; כ"י פריס 843 קורא "מן שכינתו" וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י פרמא, פלטינה 1138.
¹⁸¹ כ"י פריס 806 קורא "השכינה" וזהו הנוסח גם בכ"י פריס 770, בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; כ"י פריס 843 קורא: שכינתו" וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083. נוסח כ"י פרמא, פלטינה 1138: "וכרוב שכינתו".
¹⁸² בכ"י פריס 806 "שכינה" וכך גם בכ"י פריס 770 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754. כ"י פריס 843 קורא "שכינת" וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י פרמא, פלטינה 1138.
¹⁸³ ע"פ כ"י פריס 770 "חניית" כבוד השכינה. ע"פ כ"י פריס 843 "חניית כבוד השכינה", וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; פרמא, פלטינה 1138 וכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.
¹⁸⁴ סוד הסודות, עמ' 84, שו' 62-65. בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 הנוסח משובש וחסר המשפט הראשון: "... השורה עליו הוא הנוגה שנ' 'ונגה לו סביב' הוא כבוד השכינה אלהי ישראל שממנו נברא העולם ונאצל הודו היא החיה אשר ראית תחת אלהי ישראל ואדעה כי הכרובים חניית כבוד השכינה", שיבוש מעין זה מצוי גם בכ"י קרית אוננו.

ושכינתו השורה¹⁸⁵ על הכרוב¹⁸⁶ היושב על הכסא שהוא [על]¹⁸⁷ גיא הארץ פי¹⁸⁸ ד' חיות שהם¹⁸⁹ מלכים אריה שור נשר אדם¹⁹⁰ על גיא השמים בין הכרובים להגיד כי הוא אדון על כל המלכים והוא לבד מלך וכבוד יי זורח עליהם וזהו שיסדו פני כל חיה ואופן¹⁹¹ וכרוב לכרוב פר' לאותו כרוב המיוחד¹⁹² שהוא הכבוד¹⁹³ חי לעד.¹⁹⁴

כך גם עולה מתוך הקטע הבא:

שהכתו "ויצא כבוד יי מעל מפתן הבית ויעמוד על הכרובים" (יחזקאל י יח) כבוד יי הוא¹⁹⁵ הכרוב והכרובים¹⁹⁶ הם החיות "וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל" (שם שם יט-כ) כלומר תחת זריחת¹⁹⁷ כנפי השכינה, וכנפים לשון זריחה

כמו "מרפא בכנפיה" (מלאכי ג כ).¹⁹⁸ והכרובים [והאופנים]¹⁹⁹ וכל מעשה מרכבה קרואים חיה אחת והכרוב הוא החיה.²⁰⁰

בשני קטעים אלה נמצא אמירה מפורשת המזהה את הכבוד עם הכרוב המיוחד. כשעסקתי בטקסטים אלו בעבר ראיתי בקטעים אלה הוכחה לחוסר עקביות, חוסר לכידות וספקולציות שונות, בעלות גוונים שונים המצויות בכפיפה אחת בברייתא, ספקולציות שאינן מתגבשות לתמונת עולם סדורה ואחידה.²⁰¹

¹⁸⁵ כ"י פריס 770; פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083, שם 2324; לונדון, הספריה הבריטית 754; קרית אוננו, ירושלים, מ' בניהו ק' 20 קוראים "השרה".
¹⁸⁶ כ"י פריס 770 נוסף "המיוחד" וכך נוסף גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754, בכ"י קרית אוננו ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.
¹⁸⁷ כך נוסף בכ"י פריס 770; כ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אוננו, וכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.
¹⁸⁸ כ"י פריס 843 קורא "פרצוף" וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138.
¹⁸⁹ כ"י פריס 843 נוסף "ד" וכך גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138.
¹⁹⁰ כ"י פריס 770 נוסף "ושמיה" וכך גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 נוסף "ובשמה"; בכ"י פרמא, פלטינה 1138 נוסף "ונשמה"; בכ"י קרית אוננו נוסף "ושמו".
¹⁹¹ נוסח המשפט בכ"י פריס 770 הוא "וכבוד השם עליהם זורח זהו שיסדו פני כל חיה וחיה ואופן לאופן", וכך גם בכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20 וזהו הנוסח למעט שינוי קל גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754. הנוסח בכ"י פריס 843: "וכבוד הוא זרח עליהם וזהו שיסדו פני כל חיה וחיה ואופן לאופן", וזהו הנוסח למעט שינויים קלים גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138. כ"י קרית אוננו קורא: "וכבוד יי עליהם זורח זהו שיסדו פני כל חיה לחיה ואופן".
¹⁹² מילה זו ליתא בכ"י פריס 770; בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20. כ"י קרית אוננו קורא: "לאותו הכרוב". הנוסח בכ"י פריס 843 הוא: "וכרוב לכרוב פנים ארבעה לאותו כרוב המיוחד" וזהו הנוסח למעט שינויים קלים גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 ובכ"י פרמא, פלטינה 1138.
¹⁹³ כ"י פריס 806 קורא "הכרוב".
¹⁹⁴ סוד הסודות, עמ' 83, שו" 32-35.
¹⁹⁵ בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 נוסף כאן "הכבוד".
¹⁹⁶ כ"י פריס 806 קורא "והכרובים" וזהו הנוסח גם בכ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אוננו, וכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.
¹⁹⁷ כ"י פריס 770 נוסף "רגלי" וכך גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י קרית אוננו, ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.
¹⁹⁸ כ"י קרית אוננו קורא: "וכנפי הוא לש' זריחה פ"א כמו זמר בכנפיהם".
¹⁹⁹ תוספת המצויה בכ"י פריס 770; כ"י פריס 843; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י קרית אוננו, וכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.
²⁰⁰ כ"י קרית אוננו קורא "והאופנים וכל מעשיהם המרכבה קרוין חיה אחת והכרוב הוא"; סוד הסודות, עמ' 83, שו" 47-51.
²⁰¹ ראה סוד הסודות, לדוגמא עמ' 35.

העיסוק האינטנסיבי בטקסטים הנ"ל הוביל אותי למסקנות שונות בנושא.

למרות האמירה המפורשת בקטע הראשון הגורסת "לאותו כרוב המיוחד שהוא הכבוד חי לעד", נראה כי אם קוראים את הקטע כולו מסקנותיו נאמנות לקביעות המנחות את "המיוחס-לסעדיה", הפירוש לפיוט, כמו גם קטעים אחרים בברייתא. אם נקבל את הזיהוי המצוי בכל הטקסטים המוקדמים של חוג הכרוב המיוחד (ביניהם הברייתא) בין הכבוד והשכינה הרי שעל פי קטע זה השכינה שורה על הכרוב המיוחד היושב על כסא הכבוד, עובדה המקבלת משנה תוקף גם מן הניסוח "וכבוד יי זורח עליהם", במצב זה נמצא זהות בין הכרוב המיוחד והכבוד, זהות הנובעת משרייתו של הכבוד על הכרוב. במילים אחרות, הכרוב המיוחד והכבוד אינם נרדפים שמטרתם לייצג כוח אחד, אלא נמצא כאן סיטואציה מובחנת המתארת את התאצלות הכבוד על הכרוב המיוחד. במצב זה, לדידו של הפרשן, חיות המרכבה פונות אל הכרוב המיוחד המקבל את כוחו מן הכבוד שהוא "חי לעד".

בקטע השני נמצא כבר קושי אקוטי. על פי הפסוק מיחזקאל "וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל" הרי שהכבוד מזוהה בפסוק זה עם החיה. בקטע נאמר בצורה מפורשת שהכרוב הוא החיה,²⁰² אך הפרשן ממחר לסייג זהות זאת שבין הכבוד והחיה, ושוב, תוך הקבלת השכינה והכבוד, מציין כי כוח זה (החיה/הכרוב) מצוי תחת זריחת כנפי השכינה ומכאן שהם אינם מקבילים.²⁰³ אם נקבל פרשנות זאת הרי שבדברים אלה מפקיע הפרשן את הפסוק מידי פשוטו ושב למסקנות האמורות לאורך הטקסט בהן נמצא זיהוי בין השכינה/הכבוד ואלהי ישראל, מייצגיו של האל העליון חסר הדמות והצורה.²⁰⁴

קביעה נוספת המצויה בברייתא אשר אינה עולה בקנה אחד עם המסקנה כי הכבוד הוא שם נרדף לאל העליון היא תיאור הכבוד ככוח שנגלה ונראה לעם ישראל:

וכבודו הוא קול ורוח ודבור שאינו נראה אך הנגה מראה ודבור ושם חביון עוזו פי' מקום²⁰⁵
זריחת כבודו. ואשר כתו' "כי היום יי נראה אליכם" (ויקרא ט ד) פי' כבוד יי זש"ה זאת עשו

²⁰² וולפסון הציג את הדמיון שבין קטע זה לבין דבריו של ר' אלעזר מוורמס בסודי ריזיא, אולם סייג וקבע כי "אין ספק, שהצורה הכוללת כל ארבע חיות זוהה עם החיה שהיה הכרוב היושב על הכסא", ראה וולפסון, דמות יעקב, עמ' 141.

²⁰³ וראה דבריו של דן בנושא זה: "בקטע זה אין המחבר מבחין בין מושגים ותחומים שונים, אלא מבקש לאחד את הדברים במכלול אחד שימשמש מוקד לכוונתם של הנבראים, ומשום כך מוצגת בקטע זה אחדות: כבוד ה' הוא הכרוב, והוא 'כנפי השכינה', והוא החיה שבמרכבה, והמרכבה כולה היא החיה, 'וכל מעשה מרכבה קרואים חיה אחת והכרוב הוא החיה'. תיאור המרכבה בחזיון יחזקאל (וכאן בעיקר התיאור החוזר ביחזקאל פרק י') נועד לשמש ציון למהללם של הנבראים, ומבחינה זו כל פרטיו מזוהים זה עם זה. אין משמעו של דבר שהמחבר ויתר על ההבחנה והדירוג בעולם העליון...". דן, תולדות, ו, עמ' 705-706. אני מקבלת את דבריו של דן, אך נראה כי המחבר זהיר בניסוחיו אף יותר מן הרושם המתקבל בקריאה ראשונית של זיהוי כולל.

²⁰⁴ סתירה נוספת המצוייה בברייתא מזהה לכאורה את הכרוב עם "רוח אלהים חיים", האלהות הנעלמת, דבר שעומד בסתירה לכל מה שמצינו בטקסטים אלו וכל שכן בטקסטים המאוחרים של חוג הכרוב המיוחד; וכך נאמר: "כס יי מקום ושכינת קול ורוח מקום קול ודבור הוא נגה הוד הכרוב הוא רוח אלהים חיים ממקומו הוא שלעולם הוא רוח אלהים השכינה שהוא מקום לכל קול ורוח ודבור ואינו מצומצם... שוכן עד מרום וקדוש שמו שכינתו במקום ואין מקום להכיל שכינתו להיות מצומצם במקום", סוד הסודות, עמ' 84, שו' 80-76. הקושי התחבירי המצוי בקטע, קושי שניכר גם בעדי הנוסח האחרים, אינו מאפשר לצאת במסקנות נחרצות כל שהן.

²⁰⁵ מילה זאת ליתא בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

וירא אליכם²⁰⁶ כבוד יי (ע"פ שם שם ו) הוא²⁰⁷ אור נגה²⁰⁸ כאדם האומר לחבירו²⁰⁹ אני²¹⁰ רואה פלוני ואינו רואה כי אם לבשו²¹¹ שני' "ועליך יזרח יי וכבודו עלייך יראה" (ישעיה ס ב) – הכבוד לבד יראה.²¹²

גם כאן, כפי שראינו בקטעים שלעיל, מהווים הפסוקים המדברים על ראיית כבוד האל קושי עמו נאלץ המחבר להתמודד, שכן תפיסת הכבוד המתגלה לבני ישראל עומדת בסתירה לשיטתו. ואכן, בראשיתו של הקטע נאמר כי הכבוד הוא קול רוח ודיבור, היינו האל העליון, שאינו נראה. כמנוגד לכוח זה נמצא את הנוגה (ראה להלן), המזוהה עם מראה ודיבור, הפן הנגלה – מקום זריחת הכבוד. המשל על אדם שרואה את חבירו, אך למעשה המהות עצמה, האדם עצמו, נסתרת ממנו ואין בראייה זאת אלא כסות גשמית המיוצגת באמצעות בגדיו, לבושו, בא על מנת להמחיש רעיון זה ולהדיר את האפשרות של ראיית כבוד האל, ולהותיר את הרישום של זריחתו בלבד. יחד עם זאת, המשפט האחרון עומד לכאורה בסתירה לכל שנאמר שכן ע"פ הפסוק "וכבודו עליך יראה" מסיק המחבר את המסקנה המתבקשת מפשוטו של מקרא – "הכבוד לבד יראה"! אולם גם כאן, יוצאים הדברים מידי פשוטם כאשר המילה אותה דורש המחבר היא "יזרח", פועל המחזיר אותנו לשלל הדימויים החוזרים בטקסט לגבי זריחת הכבוד²¹³ השכינה שריית השכינה וכו' שביסודם קבלתה של דמות מתווכת בתהליך ההתגלות.

יתרה מכך, מרבית עדי הנוסח קוראים "לבד הכבוד יראה" ויתכן כי המשמעות של המילה "לבד" אינה "רק" אלא הוראתה השלילית של המילה – "חוץ מן" – היינו "לא הכבוד יראה". פירוש זה מתקבל על הדעת בייחוד לנוכח העובדה שזוהי מטרתו של הקטע כולו – הרחקת הכבוד והקבלתו ל"קול רוח ודיבור".

פיתוח נוסף המצוי רק ברמז בפירוש על הפיוט הוא נושא "הנוגה", בו נמצא את הקביעה הבאה: "שאין לברך גדולתו"²¹³ במזרח שהוא כדמיון כרוב רק קדושתו שבמערב קול רוח ודבור כנגה הזורחת בלא צורה.²¹⁴ על פי הפירוש לפיוט קשורה הנוגה בכוח העליון "קול רוח ודבור", אולם קשה לטעון לזהות מוחלטת בין כוחות אלה שכן כ"ף הדמיון – "כנגה" – מותירה פתח להנחה שלפנינו השוואה גרידא ולא זהות.

²⁰⁶ "פי' כבוד... אליכם" ליתא בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; "נראה אליכם... אליכם" ליתא בכ"י קרית אונו.

²⁰⁷ מילה זאת ליתא בכ"י פריס 806.

²⁰⁸ בכ"י פריס 843 "הנוגה" וכך הקריאה גם ע"פ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083, פרמא, פלטינה 1138; נוסח המשפט ע"פ כ"י פריס 770: "... זריחת כבודו ואשר כתוב 'כי היום נראה השם אלהינו' כבוד השם הוא אור הנוגה".

²⁰⁹ מילה זו נשמטה במספר עדי נוסח.

²¹⁰ כ"י פריס 843 קורא "איני".

²¹¹ הנוסח בכ"י פריס 770: "אלא בגדו" וזהו הנוסח גם בכ"י קרית אונו; בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20 שובש: "אלא כנגדו".

²¹² כ"י פריס 770 קורא: "לבד הכבוד יראה" וזהו הנוסח גם בכ"י פריס 843, כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324, כ"י פרמא, פלטינה 1138 וכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 קורא "לבד הכבוד יראה"; "הכבוד לבד יראה" ליתא בכ"י קרית אונו; סוד הסודות, עמ' 84, שו' 75-71.

²¹³ ראה להלן, הערה 276, והשווה בסמוך לציון 82.

²¹⁴ ראה לעיל, סמוך לציון 80.

הזכרה לקונית זאת של הנוגה מפותחת ומועצמת בברייתא בה ממלאת הנוגה תפקיד מרכזי וההיסוס שבין זיהוי הנוגה עם קדושתו שבמערב, השכינה/הכבוד וקול רוח ודיבור מפנה את מקומו לאמירות מגובשות ונחרצות:

ומקום מיוחד אלהי ישראל הוא אור נגה אשר ממנו נשמת²¹⁵ קול²¹⁶ ודבור²¹⁷ ונה²¹⁸ על הכרוב אשר על הכסא כדכתו 'וירכב על הכרוב ויעוף' (שמואל ב כב יא) ... "ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה ראיתי כמראה אש" (יחזקאל א כז) הוא וכרוב (צ"ל "הכרוב")²¹⁹ הקדוש, "ונגה לו סביב" (שם שם) הוא השכינה²²⁰ השורה עליו וסביביו.²²¹ "כמראה הקשת"

אשר יאיר בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות" (יחזקאל א כח), פי' דמות דמיונו²²² כגוונים כמראה הקשת כי אין לבאר,²²³ הוא הנגה שאין לנגה²²⁴ צורה²²⁵ או תבנית למדת²²⁶ כי הנגה הוא הכבוד יי אלהי ישראל ברוך הוא ומבורך שמו לעד.²²⁷

על פי קטע זה מזוהה הנוגה עם השכינה "ונגה לו סביב הוא השכינה" ועם הכבוד (כוחות שממילא מקבילים לשיטתנו) - "כי הנגה הוא הכבוד". קביעה זו עולה בקנה אחד עם הנאמר ביחזקאל י' כ"ח "כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד יהוה", וזאת התמונה המצטיירת גם מתוך רובם המכריע של הקטעים בברייתא שעניינם בנוגה.²²⁸

²¹⁵ מילה זאת ליתא בכ"י קרית אונו; כ"י פריס 770 קורא "נשמע" וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; כ"י פרמא, פלטינה 1138; כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; בכ"י פריס 843 במקום "ממנו נשמת" – "אינה נשמעה".

²¹⁶ "ומקום מיוחד... קול" ליתא בכ"י פריס 806.

²¹⁷ כ"י פריס 770 קורא "קול דיבור ורוח", וזהו הנוסח גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 וירושלים, מ' בניהו ק' 20; בכ"י פריס 843 "קול ודיבור ורוח" וזהו הנוסח גם בכ"י קרית אונו; נוסח המשפט בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 הוא: "הוא אור ונוגה אשר מתוכה קול רוח דיבור".

²¹⁸ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083 קורא "ובא" וזהו הנוסח גם בכ"י פרמא, פלטינה 1138.

²¹⁹ וזהו הנוסח בכל עדי הנוסח.

²²⁰ בכ"י פריס 770 במקום "השכינה" – "המכינה לו"; כ"י קרית אונו קורא "היא המכינה לו".

²²¹ כ"י פריס 806 קורא "ועל סביביו"; במספר עדי נוסח הקריאה היא "וסביב".

²²² כ"י פריס 843 קורא "דיוקנו", וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; כ"י פרמא, פלטינה 1138.

²²³ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 קורא "לאור" וזהו הנוסח גם בכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 קורא "לברור".

על הקשת כמניפסט הנגלה של כבוד האל בתלמוד, במדרש ובספרות ההיכלות ראה הלפרין, פני המרכבה, בייחוד עמ' 250-261.

²²⁴ "שאין לנגה" מוחלף במילה "שום" בכ"י פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; לונדון, הספריה הבריטית 754; פרמא, פלטינה 1138; ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

²²⁵ כ"י פריס 770 קורא "... הקשת כי אין לאור הנוגה שום צורה". בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 במקום "שאין לנגה צורה" – "שמה אורה"; נוסח המשפט בכ"י קרית אונו הוא "... הקשת כי אין לומר נוגה הוא צורה".

²²⁶ כ"י פריס 806 קורא "למדת", וזהו הנוסח גם בכ"י פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; לונדון, הספריה הבריטית 754; ניו יורק, בהמ"ל 2324; פרמא, פלטינה 1138; קרית אונו; ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

²²⁷ בכ"י פריס 770 נוסף "ולנצח" וכך גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754 וכך גם בכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; נוסח המשפט האחרון על פי כ"י פריס 843 "כבוד אלהי ישראל ב"ה ושמו מבורך לעולם ועד", וזהו הנוסח גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; פרמא, פלטינה 1138; סוד הסודות, עמ' 85, שו' 104-114.

²²⁸ "וקרח הנורא (ע"פ יחזקאל א כב) הוא הממש והוא הדמות כי אין לנגה דמות ממש [נ"א "וממש"] וכן יסד הפייט והוא כעין הקרח [נ"א "קרח"] ובו שביב [נ"א "סביב"] כסא [נ"א "הכסא"]; מספר עדי נוסח מוסיפים כאן "כלומר ונוגה לו סביב" כלומר שברא [מן] שכנינו ומן אשו הקדוש הכרוב המיוחד על הכסא. וכבוד שכינה השורה עליו הוא נגה שני' "ונגה לו סביב" (יחזקאל א ד; שם שם כז) היא הכבוד שברא אלהי ישראל שממנו נברא הודו 'היא החיה אשר ראית תחת אלהי ישראל ואדע כי כרובים המה' (שם י כ) כבוד השכינה, וראה על קטע זה לעיל, סמוך לציון 183; "... וכבודו הוא אור הנגה זורח וזרחו במקום כמו לבת אש בסנה. לבת אש היא זריחת הנגה הכבוד ממקומו היא על הסנה באש אינו אוכלת כי הסנה אינו אוכל", סוד הסודות, עמ' 84, שו' 89-86; "וכן ותנח עליהם הרוח (ע"פ במדבר יא כה) שממנו 'ועליך יזרח יי' (ישעיה ס ב) וכן 'וזרח בחשך אורך' (שם נח י) 'זרח בחשך אור לישרים (תהלים קיב ד) אינו כתוב זורח אור לישרים אלא זרח, הבורא זורח אור לצדיקים על הצדיק [נ"א 'אין טעם זורח אור לישרים כי אם זרח,

עובדה זו מתאשרת גם אם משווים אנו את הפירוש על הפיוט שם נאמר: "ש' שמו זורח לישירים ומעון לו בשמים ובארץ שכינתו זרחה... זורח לישירים בכמה גוונים והם אחד כמראה עננים שהם מיני גוונים והם אחד".²²⁹ הפועל זר"ח שנסוב בפירוש הפיוט על השכינה מוחל בברייתא²³⁰ על הנוגה וזריחתה מושוות למראות העננים: "כמו שיש לעננים מני גוונים וכלן אחד כך מראות הנגה".²³¹

למרות שרובם המכריע של הקטעים העוסקים בנוגה בברייתא תואמים את השיטה שהוצגה לעיל, על פיה מקבילה הנוגה לכבוד\שכינה ומכאן שאף היא מייצגת פן מסויים של האלהות הנסתרת, הרי שכדרכה של הברייתא, גם בנושא זה ישנם מספר קשיים הנובעים הן מן הניסוח, הן מן הקריאות השונות של עדי הנוסח הרבים, קשיים שאינם מאפשרים לצייר תמונת עולם פשוטה והומוגנית. בברייתא נמצא ארבע אמירות שאף אם אין בהם סתירה מוחלטת הרי שיש בהן קושי. בקטע שהובא לעיל נאמר "ומקום מיוחד אלהי ישראל הוא אור נגה אשר ממנו נשמת קול ודבור ונח על הכרוב אשר על הכסא". בקטעים אחרים בברייתא, כמו גם ב"המיוחס-לסעדיה" ובפירוש על הפיוט, השכינה\הכבוד שורים על הכרוב המיוחד והם "קול רוח ודיבור". האם הנגה, על פי קטע זה, היא כוח נוסף ש"נח" על הכרוב ומייצג רק את "הקול והדיבור" של האלהות הנעלמת? בדיקת עדי הנוסח מחדדת את הקושי שכן מספר לא מבוטל מהם קורא "אשר ממנו נשמע קול רוח ודבור" – היינו הנוגה משמשת ככוח מתווך נוסף בין האלהות הנעלמת ובין הכרוב המיוחד. וכך גם על פי הקטע הבא "וכבודו הוא קול ורוח ודבור שאינו נראה אך הנגה מראה ודבור ושם חביון עוזו פי' מקום זריחת כבודו".²³² כמנוגד לקטע הקודם כאן נמצא אחדות בכל עדי הנוסח על פיהם הנוגה היא "מראה ודיבור", כמנוגד לאלהות הנעלמת\הכבוד\השכינה המזוהה עם "קול רוח ודיבור". דברים אלה עומדים בניגוד לאמירות הרבות על פיהן משוללת הנוגה כל מראה, אולם ניתן לתרץ זאת באמצעות המשל המובא לאחר מכן הגורס כי ראייה זאת נעלמת את המהות ואין היא אלא הגוף הגשמי בלבד.²³³ אף אם נקבל דברים אלה הרי שהנגה אינה מזוהה כאן עם הכבוד אלא משמשת כמקום לזריחתו – תפקיד שיועד לכרוב המיוחד בקטעים קודמים. בעיתיות זאת עולה גם מתוך הקטע הבא:

הכבוד זורח על הצדיקים'. וגם הוא הכבוד אור נגה זורח על מקומות קדושים [נ"א 'וגם הכבוד הודו אור נוגה שכינתו זורח על הקדושים'] כרצונו [מילה זו ליתא במספר עדי נוסח] כדכתו' 'וכבוד יי עליך זרח' (ישעיה ס א), שם, עמ' 85, שו' 96-100; "... למדת שהנגה [מרבית עדי הנוסח מוסיפים "הוא"] כבוד יי באין דמות תבנית צורה וכתו' וישלח [הכרוב] ידו את (צ"ל 'אל') האש אשר מבינות לכרובים (ע"פ יחזקאל י ז) הא למדת שיש לכרוב (צ"ל 'כרוב', וזהו הנוסח ע"פ רוב עדי הנוסח) מבורר [נ"א 'מפורך'; ב' מסדר(?); 'המבורר'] לבד ד' כרובים כדכתו' ד' אופנים אצל הכרובים אופן אחד אצל הכרוב האחד אור ישראל נגה [נ"א קוראים 'לנוגה'; 'לישראל לנגה'; 'ישר לנגה'] סביבות עולמו ומלא [נ"א 'מלא'; 'ומלא'] ב"ה ב"ש", שם, עמ' 86, שו' 147-150, וראה לעיל, סמוך לציון 139.

²²⁹ ראה בפיוט ופירושו לעיל, סמוך לציון 84.

²³⁰ והשווה ישעיה ס' ג': "והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך".

²³¹ על קטע זה בפיוט ראה לעיל, סמוך לציון 113.

²³² ראה על קטע זה לעיל, סמוך לציון 206.

²³³ קושי זה ניכר מפשט הכתוב ביחזקאל א כח "כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד יהוה", וראה את פתרוננו של המחבר לעיל, סמוך לציון 226.

ופעמים שהדבור²³⁴ הוא הנגה כמו²³⁵ צורה ותבנית נראה מתוך הענן כמו במדבר²³⁶ וכמבין הכרובים, ופעמים שהבורא אוצר²³⁷ מרוח וקול וכבוד²³⁸ ושולח באין²³⁹ נגה כמו לשמואל שהבין עלי כי יי קורא לנער ונדמה לו קול²⁴⁰ יי כקול עלי ואחרי כן שב.²⁴¹

הנוסח על פי כ"י פריס 770 שונה:

ופעמי' שהכבוד²⁴² הוא הנוגה כמין צורה²⁴³ ותבנית נראה מתוך הענן כמו שמדבר מבין²⁴⁴ הכרובים ופעמי' שהבורא יוצר²⁴⁵ מרוח קול ודיבור²⁴⁶ ושולח כעין²⁴⁷ נגה כמו לשמואל שהבין עלי כי השם קורא לשמואל ונדמה לו כבוד²⁴⁸ השם כקול עלי ואחרי כן שב.²⁴⁹

על פי רובם המכריע של עדי הנוסח תחילת הקטע מאששת את הזיהוי שבין הכבוד והנוגה, ואף קריאתם של מרבית עדי הנוסח את הצירוף "מרוח קול ודיבור" (ולא "מרוח וקול וכבוד") נהירה ומשתלבת באבני הבניין של שיטתו של המחבר.

אולם, כל עדי הנוסח, למעט תיקון ברור אחד שנעשה בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 2340, קובעים לנוגה "צורה ותבנית" וזאת בניגוד גמור לשלילה המוחלטת לכל הגשמה של הנוגה ("שאין לנגה צורה או תבנית"; "כי אין לנגה דמות ממש" וכו').

גם כאן, כמו בקטע הקודם נדמה כי הנוגה משמשת כדמות וויזואלית בתהליך ההתגלות, תפקיד שלכאורה מתאים יותר לייעודו של הכרוב המיוחד.

המשפט האחרון המהווה קושי לשיטה הרווחת בחיבור הוא כדלהלן: "גם בהסתלק שכינה מעליו נגה לו סביב וכתו' יועל כבוד יי מעל לכרוב על מפתן הבית וימלא הבית ענן (יחזקאל י ד)".²⁵⁰

גם כאן הנוגה היא כוח נפרד מן השכינה ונראה כי היא שממשיכה לזרוח על הכרוב המיוחד. ניתן לסכם נושא זה ולקבוע כי מבין כל הכוחות שסקרנו לעיל – הכרוב המיוחד, קול רוח ודיבור, הכבוד והשכינה נדמה כי רק לגבי הנוגה נמצא חוסר עקיבות פנימית בטקסט.

²³⁴ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י פריס 806.

²³⁵ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 מתקן "באין".

²³⁶ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; פריס 806; ניו יורק, בהמ"ל 2324; פרמא, פלטינה 1138.

²³⁷ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; פריס 806; קרית אונו; ירושלים, מ' בניהו ק' 20; כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2324 קורא "אוצל".

²³⁸ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י פריס 806.

²³⁹ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; פריס 806; ניו יורק, בהמ"ל 2324; קרית אונו; ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

²⁴⁰ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י פריס 806; פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; ניו יורק, בהמ"ל 2324; פרמא, פלטינה 1138.

²⁴¹ המילה "שב" ליתא בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 754, בכ"י קרית אונו, ובכ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20; סוד הסודות, עמ' 84-85, שו' 92-94.

²⁴² זהו הנוסח גם ע"פ כ"י פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; לונדון, הספריה הבריטית 754; ניו יורק, בהמ"ל 2324; פרמא, פלטינה 1138; קרית אונו; ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

²⁴³ במספר עדי נוסח נוסף "ותכלית".

²⁴⁴ זהו הנוסח גם בכ"י קרית אונו; כ"י פריס 843 קורא "כמדבר וכמבין"; לונדון, הספריה הבריטית 754 קורא "שמדבר מתוך", וכך גם ע"פ כ"י ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

²⁴⁵ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; פרמא, פלטינה 1138.

²⁴⁶ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י פריס 843; ניו יורק, בהמ"ל 61083; לונדון, הספריה הבריטית 754; ניו יורק, בהמ"ל 2324; פרמא, פלטינה 1138; קרית אונו; ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

²⁴⁷ כ"י פריס 843 קורא "כמין" וזהו הנוסח גם ע"פ כ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; פרמא, פלטינה 1138.

²⁴⁸ זהו הנוסח גם ע"פ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 754; קרית אונו; ירושלים, מ' בניהו ק' 20.

²⁴⁹ בכ"י פריס 843 נוסף "למיטתו" וכך נוסף גם בכ"י ניו יורק, בהמ"ל 61083; פרמא, פלטינה 1138.

²⁵⁰ ראה על קטע זה לעיל, הערה 163.

מכל האמור לעיל אנו למדים כי תמונת העולם המוצגת בברייתא נותרת נאמנה למסקנות העולות מ"המיוחס-לסעדיה" ומהפיוט ופירושו – הקביעות הנוגעות לכרוב המיוחד בשני הטקסטים הנ"ל מופיעות בברייתא למעט יוצא דופן אחד – לא נאמר במפורש כי מקומו של הכרוב המיוחד במזרח (גם ב"המיוחס-לסעדיה" זוהי מסקנה מובלעת) והמילה "גדולה" אף היא נעדרת מתיאורי הכרוב המיוחד.²⁵¹ יחד עם זאת נמצא בברייתא הרחבות ותוספות הנוגעות ברובן לדמותו של הכרוב המיוחד (להוציא את הפיתוח וההרחבה של הכוח המכונה "נוגה" שנידון בסמוך).

ראשית נוספת בברייתא הקביעה כי בהסתלק שכינה מעליו מכונה הכרוב המיוחד "כרוב" בלבד, ונראה שאף נרמז כי בשריית השכינה עליו קיימים יחסי ריבוד בכרוב עצמו, דבר הבא לידי ביטוי במילה "וחתימתו" המתייחסת לשמותיו של הכרוב – "אכתריאל וחתימתו אדירירון".

כמנוגד ל"המיוחס-לסעדיה" ולפיוט ופירושו נמצא בברייתא שימוש נרחב בפסוקים, בעיקר אלו הנוגעים להתגלות האל כאשר חזון יחזקאל מהווה מקור מרכזי בטקסט. במסגרת פרשנות על הפסוקים מנסה המחבר לגשר על הפערים בין שיטתו ובין פשט הפסוקים. נקודת המוצא הפרשנית של המחבר מובילה לזיהויו של הכרוב המיוחד עם הדמות המוכתרת על הכסא בחזון יחזקאל המתוארת כדמות אדם,²⁵² קביעה הגוררת מסקנה נוספת על פיה לא נברא האדם בצלמו של האל אלא בצלמו של הכרוב. עוד מזוהה הכרוב המיוחד עם "החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל" וכן נוספת הקביעה כי השם המפורש חקוק בכתרו.

מכל התוספות הנוגעות לכרוב המיוחד חשובה במיוחד המסקנה העולה בברייתא מבין השיטין, בעקיפין ובאופן לא מפורש על פיה הכרוב המיוחד הוא הדמות הוויזואלית בחזיון הנבואה. אם ב"המיוחס-לסעדיה" ובפיוט ופירושו לא נודע לכרוב המיוחד כל תפקיד בעולם הארצי הרי שעצם העיסוק בפסוקי ראיית האל במקרא הוביל את מחבר הברייתא למסקנה המובלעת על פיה הכרוב המיוחד הוא הדמות שנגלתה ליחזקאל בחזיונו, ומכאן בא הפתח להכללה שגילוי זה אינו בלעדי ליחזקאל אלא הכרוב המיוחד הוא כוח שיועד לתפקיד זה מלכתחילה.

ג. פסק היראה והאמונה

בטקסט המכונה "פסק היראה והאמונה" נמצא שתי בעיות ביבליוגרפיות מרכזיות, האחת "גבולות הטקסט", והשנייה זיהוי מחברו, המוצג בסייפא של החיבור "... מספר הר' אביגדור הצרפתי ז"ל וגם זה מספרו",²⁵³ זיהוי אשר יהיה בו להעיד הן על מקומו והן על זמנו של החיבור, שכל הנראה נתחבר באשכנז והוא מאוחר לטקסטים של חוג הכרוב המיוחד שנתחברו בצפון צרפת.²⁵⁴

²⁵¹ יש להעיר גם על הבעיות בתיאור האלהות הנעלמת כ"קדושה", כפי שנמצא בפירוש על הפיוט. למרות שיש רמזים לזיהוי זה (ראה לעיל: "אשו הקדוש", הערה 228; "וקדוש שמו", הערה 204; "מאש הנוגה והקדוש", הערה 142), עצם המונח החוזר בברייתא "הכרוב הקדוש" מקשה על ההבחנה בין "קדושה" המיוחסת לאל הנסתור ו"גדולה" המיוחסת לכרוב.

²⁵² מכאן נגזרת מסקנתו של המחבר כי הכרוב המיוחד מכונה "אפי רברבי".

²⁵³ פסק היראה והאמונה, עמ' 14, וראה לעיל, הערה 105, ולהלן, הערה 438.

²⁵⁴ דן ראה בו חלק מ"ספרות הייחוד" של בעלי הסוד באשכנז, ראה תולדות, ו, עמ' 719. המשפט הפותח את הפסק - "לכל יראי השם" – נתפרש לדידו של דן כפנייה כללית המעידה על אופיו האקסוטרי של החיבור. שניידר גרס כי ניתן למצוא בביטוי זה רמז לפסוק "וזרחו לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא

בסעיף זה אין אני מתעתדת לעסוק בסוגיות הנ"ל, להן אני מקווה להקדיש מאמר מיוחד, אלא אצמצם את דיוני להגדרת הכוחות העליונים המופיעים בחיבור ודרך אפיונם.

בדיונו של גרשם שלום בנושא הכוונה בתפילה קבע המחבר כי החוג האשכנזי לא הצליח ליצור פורמולה מוגדרת ואחידה בנושא. ההפניה היחידה לכוונה כרעיון דתי במיסטיקה החסידית מצויה בחיבור "פסק היראה והאמונה", אותו ייחס שלום לר' אלעזר מוורמס.²⁵⁵

יוסף דן עמד אף הוא על ייחודו של הפסק ועסק בו בצורה נרחבת במספר מחקרים.²⁵⁶ לדירו של דן נבדל פסק היראה והאמונה מיתר החיבורים המוקדמים שיצאו מחוג הכרוב המיוחד, שכן נמצא בו הוראות קונקרטיות בנוגע לכוונת התפילה. בפסק נמצא לראשונה קישור בין התיאולוגיה העיונית של מיסטיקנים אלה ובין ריטואל מרכזי בחיים הדתיים, קישור אשר הוביל את המחבר להחלת התיאוריות המיסטיות-תיאוסופיות על צו הלכתי המכוון לציבור כולו, דבר הבא לידי ביטוי במשפט הראשון הפותח חיבור זה: "לכל יראי ה' יש לכוין כשהם מברכים ברוך ה'..."²⁵⁷. עוד גרס דן כי תוכנו של הפסק משקף את הרקע ההיסטורי בו נושא האנתרופומורפיזם של האל במקרא ובתלמוד הפך יסודי ומרכזי בהגות היהודית כשהתפילה היוותה אספקט אחד מתוך מכלול הקשיים שעניינם בנושא זה:

דבר ברור הוא שבספרי העיון העיקריים שנכתבו בין המאה העשירית למאה השתים עשרה – מרב סעדיה גאון ועד הרמב"ם – כמעט שאיננו מוצאים דיון עיוני שיטתי בתפילה, במשמעותה ובמקומה בחיים הדתיים, וזאת מכיוון שתפיסת האלהות ככוח עליון, אין-סופי וטרנסצנדנטי, העמידה קושי שספק אם ניתן להתגבר עליו כאשר מבקשים לתאר את האל בחינת "שומע תפילה". האל המאזין לתפילתו של הפרט ונענה או לא נענה לה הוא אל הפועל בדרך של השגחה פרטית, שתהליך התפילה יוצר בו שינוי: הוא שומע תפילה שכביכול לא ידע אותה קודם, ובתגובה לה הוא מחליט לעשות או לא לעשות כך וכך.²⁵⁸

נושא כוונות התפילה משקף את המאמץ התיאולוגי של המיסטיקנים לעמוד בקריטריונים המחמירים שהציבה הגישה הפילוסופית בנוגע לאחדותו של האל מחד גיסא, ועם זאת להותיר את אפשרות המגע בין האדם ואלהיו, במקרה זה באמצעות קבלת התפילות על ידי האל, מאידך גיסא.²⁵⁹ מחבר הפסק, כמו מיסטיקנים אחרים, טען כי תחת האלהות הנעלמת ישנו כוח אלהי, נחות יותר, שמטרתו שמיעת התפילה. יש כאן וויתור על אחדות האל הפשוטה ואימוץ מערכת פלירומתית המאפשרת את שמירת הקשר בין האדם ואלהיו.²⁶⁰

בכנפיה" (מלאכי ג כ) המובא בברייתא כרמז לזריחת השכינה והוסיף: "יראי השם הם אפוא אלה ששואפים לזכות לזריחתה של אלוהות נסתרת, שכינת עוז שלמעלה מן הכרוב המיוחד", שניידר, עמ' 220, הערה 15.
²⁵⁵ ראה שלום, רעיון הכוונה, עמ' 164. בלבול זה נבע כתוצאה מטעות ביבליוגרפית, ילינק, בהעתקו את "סוד היחוד והאמונה" לר' אלעזר מתוך כתב יד מינכן 92, לא הבחין במקורות השונים המופיעים בסוף החיבור, ביניהם הפסק. ראה בהרחבה דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 185; הנ"ל, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 356-357.
²⁵⁶ ראה בהערות להלן.

²⁵⁷ דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 186-187, והשווה הנ"ל, עליית התפילה המיסטית, עמ' 233; ראה להלן, הערה 266.

²⁵⁸ דן, תולדות, ה, עמ' 294.

²⁵⁹ השווה אידל, הכוונה בתפילה, עמ' ה.

²⁶⁰ דן, עליית התפילה המיסטית, בייחוד עמ' 245-246.

מכיוון שהפניית התפילה לכוח אלהי בעל צורה יש בה משום עבודת אלילים קבע דן כי בפסק נמצא מערכת בת שלושה כוחות: האל הנסתר; הכבוד הנאצל מן האל הנסתר המתואר כחסר מימד וויזואלי אולם הגדרתו כבעל "קול ודיבור"²⁶¹ מאפשרת קשר אורלי עם האדם ומכאן פתוחה האפשרות לראות בכוח זה "שומע תפילות";²⁶² והכרוב המיוחד המשמש כאספקט הויזואלי, כוח אלהי משני שיכול ללבוש צורה ולכן יכול להיות מתואר בדימויים האנתרופומורפיים המצויים במקרא, בתלמוד ובמיסטיקה העברית הקדומה.²⁶³

אברמס גרס כי ניתן למצוא חלופה פרשנית לטבעם של הכוחות האלהיים המשמשים בפסק וטען כי ביסוד הקבלה של התפילה לכבוד העליון לא נמצא סתירה לטבעו, וזאת משום שהדגש בנושא התפילה בפסק אינו האנתרופומורפיזם, כפי שטען דן, כי אם רוחניותו של מילות התפילה ומכאן שהתפילה אינה עומדת בסתירה לטבעו הבלתי מוגבל של הכבוד. מתוך כך קבע אברמס כי לא נמצא בפסק פיצול משולש בעולם האלהות, כפי שהציע דן, אלא מערכת בעלת שני רבדים בלבד – המאציל המזוהה עם הקדושה (הכבוד) והכרוב המיוחד.²⁶⁴

נבחן עתה את האמור בפסק על הכוחות השונים בעולם העליון במטרה לבדוק האם נמצא בחיבור זה שינוי או התפתחות לנאמר ב"המיוחס-לסעדיה", בפיוט ופירושו ובברייתא. בחינת הטקסט מעלה כי נמצא חזרה על הקביעות המנחות את הטקסטים המוקדמים מצפון צרפת: האל הנעלם חסר הדמות והצורה מזוהה עם השכינה/הכבוד/הקדושה, אליו צריך האדם לכוון את תפילתו, והוא זורח על הכרוב המיוחד מצד מערב. כמו כן הוא מוגדר כ"קול רוח ודיבור", כמנוגד לנכתב בטופס הנדפס "קול ודיבור". המילה "ורוח" נשמטה על ידי ילינק, המעתיק, אולם היא מצויה בכתב יד מינכן 92, כמו גם בעדי הנוסח הנוספים, ויש בכך עדות נוספת לקוהרנטיות של הטקסטים הנ"ל.

²⁶¹ גם שלום התייחס לצירוף המובחן "קול ודיבור": "המושא הממשי של ההגות המיסטית, תכלית האמיתית היא הקדושה הנסתרת של אלוהים, כבודו האינסופי וחסר הצורה ובו מקור קול האלוהים ודברו. דברו הסופי של האדם מכוון אל דברו האינסופי של אלוהים", ראה שלום, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 162, והשווה הנ"ל, רעיון הכוונה, עמ' 164.

²⁶² ראה דן, פסק היראה והאמונה, בייחוד עמ' 189; 193; הנ"ל, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), בייחוד עמ' 104-105 והשווה הנ"ל, תפילה כטקסט, עמ' 41; הנ"ל, התפילה המיסטית, עמ' 51, וכן הנ"ל, שרידי פולמוס, עמ' 254.

²⁶³ ראה דן, עליית התפילה המיסטית, לדוגמא עמ' 234; 238; הנ"ל, פסק היראה והאמונה, לדוגמא עמ' 195.

נראה כי גם שלום החזיק בדעה זו: "... בספרותם [של חסידי אשכנז] מופיעה כבר בשלב מוקדם מעין התייחסות מתמשכת אל 'הקדושה' של האל ואל 'הגדולה' שלו, שהם מכנים אותה גם בשם 'מלכות'. העניין הוא בכך, שסגולות אלה אינן נתפסות כתארי האל, אלא כישות שנבראה על ידי הכבוד... 'הקדושה' – היא הכבוד נטול הצורה – זו נוכחותו הנסתרת של האלוהים בכל. אולם בדומה לשכינה, שמקומה הבסיסי הוא לדברי התלמוד 'במערב', גם הקדושה זוכה למקום 'מערבי' מיוחד... אך בעוד שקול אלוהים ודברו נובעים מן 'הקדושה', זו האחרונה מקרינה את אורה מן 'המערב' על 'הגדולה' של האל שמיקומה ב'מזרח'. הבדל נוסף הוא שבעוד ש'הקדושה' היא אינסופית כמו מהות האל עצמה, 'הגדולה' של האל או הפעתו כ'מלך' היא סופית, רוצה לומר זהה עם 'הכבוד הנראה' או 'הכרוב'. שיטה זו נוטלת אפוא מן הבורא האינסופי את כל התארים השייכים לכבוד בגלגוליו השונים", שלום, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 161.

²⁶⁴ ראה אברמס, התפתחות, עמ' 7. עוד טען אברמס (שם) כי לדידו של דן הפסק הוא החיבור היחיד בו נדון הכרוב במונחים של הוראות פרקטיות כגון התפילה, אולם קיימים טקסטים ידועים נוספים בהם נמצא הנחיות לתפקידו של הכרוב בתפילה, וכראה הביא את הטקסט שנדפס ע"י דן מתוך כתב יד אדלר 1161 (דן, כוונת התפילה מקבלת הרי"ח). אולם בכך אין לעניות דעתי משום הוכחה לשענותו שכן בטקסט זה נמצא כבר פיתוח ואדפטציה אשכנזית של תורת הכרוב. והשווה לעיל, הערה 6.

יתרה מכך, ראיית הכבוד כ"קול ודיבור" כמייצגים את "קול אלהים ודברו"²⁶⁵ אין לה על מה שתסמוך שכן הביטוי המלא מספר יצירה "קול רוח ודיבור" משמש בעקביות כציון לאל הנעלם.²⁶⁶ כן נמצא חזרה על מאפייניו של הכרוב המיוחד המתואר כנברא מאשו הגדולה של האל;²⁶⁷ יושב על כסא הכבוד;²⁶⁸ מכונה גם בשם "גדולה" ומקומו במזרח;²⁶⁹ משמש כחותם הוויזואלי לעליונים להפניית השבח וההלל.²⁷⁰

אף התוספות המופיעות בברייתא בנושא הכרוב המיוחד מצויות בפסק, ביניהן הקביעה כי אדם הראשון נברא בצלמו של הכרוב המיוחד²⁷¹ וכי השם המפורש חקוק במצחו.²⁷²

ביותר מתרכז פסק היראה והאמונה בדמותו של הכרוב ונמצא בו מספר אפיונים שלא נמנו בחיבורים המוקדמים:

וכן אמר ישעיה למי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו והא דכתי' נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, וכן עיני ה' וכן מתניו מלמעלה כמראה אדם וכל הנך דמיונות לא קאי אמוקם קדושתו... אבל כל הדמיונות הכתובים כגון נעשה אדם וכו'²⁷³ הנך דפרשית קאי אגדולתו שהוא מלכותו שהוא במזרח וכן שיעור קומת של ר' ישמעאל קאי על אותו גדולה ומלכותו ונקרא כרוב המיוחד... ושיעור הקומה של ר' ישמעאל יש לו...²⁷⁴

שלוש תוספות מרכזיות עולות מן הקטע: ראשית, הדרת כל הפסוקים המגשימים שבמקרא מן האל העליון והחלתם על הכרוב המיוחד; הכרוב המיוחד הוא הדמות המתוארת בחיבור "שיעור קומה"

²⁶⁵ ראה לעיל, הערה 261, ובסמוך לציון זה.

²⁶⁶ וכך נאמר בפסק: "לכל יראי ה' יש לכוין כשהם מברכים ברוך ה' ומשתחוים ומודים ומכונים בלבם לאותו קדושתו לבדו שהוא כבודו בלא דמות וצורה רק קול ורוח ודיבור... וכל הנך דמיונות לא קאי אמוקם קדושתו ושכינה כדפרישית שאין לו קדושתו דמות וצורה רק קול רוח ודיבור והוא מלא שמים וארץ ואין שום בריה יודע מקום קדושתו וכבודו לא מלאך ולא שרף ולא כל כיתי גדודים שלמעלה שנ' בכי"מ (=ברוך כבוד יי ממקומו)", פסק היראה והאמונה, עמ' 13.

"שאיין לו לקדושתו לא דמות ולא צורה ולכך חותמין בברכה משולשת האל הקדוש ולא האל הגדול כדפרש שאין לברך ולכוין בכל דבר עבודה ליוצרו רק לקדושתו בלא דמות וצורה", שם, עמ' 14, והשווה לעיל, בפירוש על הפיוט, סמוך לציון 71; "כי הכרוב המיוחד למעלה על כסא הכבוד גדולתו אינו ממנו אך מקדושתו שבמערב... והוא הפרגוד מסבב כסא הכבוד משלש צדדין לבד ממערב שזורחת קדושתו במערב על גדולתו שבמזרח... וקדוש הוא קדושתו שבמערב", שם.

²⁶⁷ "ונקרא כרוב המיוחד הנאצל מאשו הגדולה שהוא אש אוכלה אפו [נ"א 'אשו'] תדע שהרי נגע באצבעו הקטנה ונשרפו... ומאותו אש הגדולה אצל וברא כרוב המיוחד ולא מן אותו האש שנבראו מלאכים... ואותו הכרוב המיוחד שנברא מאשו הגדולה שהאציל מקדושתו ולא מן האש שנבראו כתות ל מעלה שלא להשוות כבודו לכבודו...", פסק היראה והאמונה, עמ' 13-14.

²⁶⁸ "והוא יושב על כסא הכבוד... כי הכרוב המיוחד למעלה על כסא הכבוד", שם, עמ' 14.

²⁶⁹ "על גדולתו שבמזרח על כסא הכבוד", שם. וראה להלן, הערה 276, והשווה סמוך לציון 82.

²⁷⁰ "לפי שיצרו ה' לאותו הכרוב המיוחד כדי להיות לכל שרי מעלה מקום קבוע להלל לשבח ולפאר ליוצרו", שם.

²⁷¹ "בצלמו נברא האדם והוא יושב על כסא הכבוד", שם.

²⁷² "ועל מצחו חקוק י"ה אכתריאל ותפילין בראשו", שם.

²⁷³ השווה לעיל, סמוך לציון 139.

²⁷⁴ פסק היראה והאמונה, עמ' 13-14.

המיוחס לר' עקיבא ולר' ישמעאל;²⁷⁵ בנוסף לנרדפים שנמנו בטקסטים המוקדמים על פיהם זוהה הכרוב עם הגדולה²⁷⁶ ומקומו במזרח נוסף לכרוב המיוחד תואר נוסף - "מלכות".²⁷⁷

עוד נמצא הרחבת הקביעות הלכניות המופיעות בפירוש על הפיוט ובברייתא לגבי שמותיו של הכרוב:

וכן אית' בספר היכלות י"ה אכתריאל גדולתו, הדריאל (נ"א "הדרניא"ל) אלהי ישראל קדושתו, אדירירון עריצותו.^{278, 279}

בפירוש על הפיוט מצינו קביעה לקונית הנוגעת לשמותיו של הכרוב המיוחד ("כשמשיכין כבודו על הכרוב אכתריאל אדירירון");²⁸⁰ בברייתא פותח נושא זה, אולם מטרתם של שמות אלה כמו גם היחסים ביניהם נותרו במידה רבה עלומים.²⁸¹ הפסק מפרט את הכוחות השונים המיוחסים לכל אחד מן השמות ואף מביא את המקור ממנו לקוחה קביעה זו "ספר היכלות" (למותר לומר שטרם נמצא מקור זה). בשונה מפירוש הפיוט והברייתא בהם מצויינים שני כוחות בלבד המגדירים את הכרוב המיוחד, מוסיף הפסק שם שלישי - "הדרניאל".

דן גרס כי "אכתריאל" ו"הדרניאל" יכולים להעיד על רמה היררכית שווה במערכת העליונה כשהאחד מייצג את הגדולה האלהית בעוד האחר את הקדושה. מאידך, לאדירירון לא נמצא מלאך עליון מקביל במערכת האלהית המוצגת בפסק.²⁸²

נראה כי אין די בפירוש זה. עצם השימוש במונחים "גדולה" ו"קדושה", מונחים המשמשים בקביעות לציון הכרוב המיוחד והאל הנסתר בהתאמה, אינו מקרי והוא אומר דרשני.

על פי הסכמה המוצגת בפסק על אף שאכתריאל מופיע ראשון מצורף לו דווקא הכוח הנמוך יותר "גדולה", בעוד שלהדרניאל, שם הנעדר מן הטקסטים המוקדמים של החוג, מיוחס הכוח העליון יותר "קדושה". גם המסגרת הכללית בה נאמרים הדברים מקשה עלינו הסקת מסקנות נחרצות – אם בפירוש הפיוט ובברייתא נאמר בפירוש כי שמות אלה מיוחסים לכרוב המיוחד הרי שבמקרה של

²⁷⁵ אלטמן, שייחס את החיבור לר' אלעזר מוורמס, עמד על הסתירה בין הייחוס המפורש המופיע בשיעור קומה ל"יוצר בראשית" לבין המצוי בפסק – ייחוס השיעור קומה לכבוד הנראה (בהתאם לשיטתם של חסידי אשכנז) הנקרא גם הכרוב המיוחד. בגלל שאלטמן האמין כי החיבור יצא מידיו של ר' אלעזר הוא ראה בכרוב המיוחד דמות שנאצלה מן הכבוד הפנימי, ראה אלטמן, נרבוני, עמ' 233.

²⁷⁶ על פי דן "גדולתו" (בניגוד ל"קדושתו") רומזת לפסוק המפתח המצוי בטקסט של שיעור קומה "גדול אדונינו ורב כח" על פיו הדמות המתוארת היא בעלת מימדים הרמוזים בגימטריה של שתי המילים האחרונות (רל"ו), ראה דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 195; הנ"ל, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 109.

²⁷⁷ השווה להלן בפסק "זורח על גדולתו ומלכותו"; "גדול הוא גדולתו ומלכותו והוא הכרוב המיוחד", עמ' 14.

דן גרס כי מבין כל הביטויים שיוחסו לכרוב המונח "מלכות" הוא הבעייתי ביותר. ביטוי זה שנעשה שכיח בקבלה לתיאור השכינה, הספירה העשירית, מזוהה כאן דווקא עם הכרוב המיוחד, ולא עם השכינה המקבילה לאל הנעלם. דן הוסיף ושיער כי על פי העדויות הטקסטואליות ייתכן כי הפסק שימש מקור לשימוש הקבלי המאוחר דבר המתאשר גם לנוכח הקשר האפשרי שבין דמותו של הכרוב המיוחד וספר הבהיר. קשר זה מצוי בספר הבהיר סימן קכח במהדורת מרגליות [89 במהדורתו של קמפניני] שם נאמר: "ומאי הרי קדוש קדוש קדוש ואחר [כך] י"י צבאות (ישעיה ו ג), אלא קדוש כתר עליון, קדוש שרש האילן קדוש נודבק ומיוחד (השלמה ע"פ כ"י מוסקבה)", ראה דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 109-110; הנ"ל, פסק היראה והאמונה, עמ' 196.

²⁷⁸ בכתב יד אוקספורד, בודלי 182, קטלוג נויבאואר 2575, ס' 22278 ובכתב יד קמברידג' 858, ס' 17013 "עדינותו" (?).

²⁷⁹ פסק היראה והאמונה, עמ' 14.

²⁸⁰ ראה לעיל, סמוך לציון 55.

²⁸¹ נוסח הדברים בברייתא הוא כדלהלן: "ולכרוב הקדש שני שמות אכתריאל [וחתימתו] אדירירון בעת שם שכינה שורה עליו ובסלוק שכינה יקרא כרוב", וראה על קטע זה לעיל, סמוך לציון 135.

²⁸² דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 199-200.

הפסק זוהי מסקנה עקיפה הנשמכת על החיבורים המוקדמים ועל ההקשר הכללי בו נאמרים הדברים בפסק.²⁸³

נדמה כי בנוסח מסויים של ספר היכלות מצוי המפתח להבנתם של הסמלים המשמשים בפסק (וככל הנראה גם בטקסטים המוקדמים), מפתח אשר עד שימצא יותיר אותנו במישור הספקולטיבי בלבד.²⁸⁴

כפי שראינו לעיל בדיוננו בברייתא, אף נוסח הפסק המצוי לפנינו בדפוס אינו חף מסתירות פנימיות. בדיון על ארבעת העולמות,²⁸⁵ (נושא המצוי ב"המיוחס-לסעדיה" ובכתביו של ר' אלחנן בן יקר) נאמר:

... וזהו בכ"י (= ברוך כבוד י"י) הוא קדושתו ממקומו הולך זורח על גדולתו ומלכותו ולאותו כבוד אנו מברכים ואומרים בכ"מ (= ברוך כבוד י"י ממקומו) וכן כל ברוך היוצא מפי יראי השם צריך לכוין ולברך להודות ולהשתחוות לאותו כבוד קדושתו. ואותו מלכותו שהוא קדושתו נקרא בספר יצירה עולם המודי²⁸⁶ והוא מ"ד עולמות שהם עשר ספירות: עולם המודי, עולם הרברבנות, עולם המדע, עולם הנפש. ופי' מודי הוא לשון שבח ומהלל לפי שיצרו הב"ה לאותו הכרוב המיוחד כדי להיות לכל שרי מעלה מקום קבוע להלל לשבח ולפאר ליוצרים.²⁸⁷

אין ספק שנושאה של המובאה הפותחת במילים "ואותו מלכותו" הוא הכרוב המיוחד המזוהה עם העולם הראשון, כמו גם עם "מלכות". אולם על פי הקטע הנ"ל נעשה זיהוי נוסף - "מלכותו שהוא קדושתו" – היינו הקבלת הכרוב המיוחד המכונה "מלכות" עם הכוח הנעלם, האל הנסתר המכונה בפירוש על הפיוט, כמו גם בקטעים נוספים בפסק, בשם "קדושה". בחינת עדי הנוסח של פסק היראה והאמונה מעלה כי גם במקרה זה, כפי שמצינו בברייתא, אין מדובר בחוסר עקביות, ספקולציות שונות המצויות בכפיפה אחת בחיבור שיש בהן להעיד על חוסר שיטתיות.

כתב יד אוקספורד, בודלי 2575 קורא "ואותו מלכותו שהיא גדולתו" ונוסח הדברים בכתב יד ניו יורק, בהמ"ל 2430 הוא "ואותו מלכותו שהוא גדולתו", וזהו הנוסח גם על פי כתב יד קימברידג' 858.²⁸⁸ קריאות אלה נאמנות לשיטה הכוללת המצויה בחיבורים שסקרנו לעיל על פיה הכרוב המיוחד המכונה גם בשם התואר "גדולה" אינו חלק מן האלהות הנעלמת המכונה בתואר "קדושה".

²⁸³ "כי הכרוב המיוחד למעלה על כסא הכבוד גדולתו אינו ממנו אך מקדושתו שבמערב ולכך יש למטה מהכרובים משמשים לקדושתו וכן אית' בספר היכלות...", פסק היראה והאמונה, עמ' 14; וכן גם על פי הקביעה הקודמת לכך בפסק "ועל מצחו חקוק י"ה אכתריאל", שם.

²⁸⁴ ראה לעיל, סעיף ו' בפרק זה.
²⁸⁵ לא ברור למה הושמט "עולם היצירה" ואין לכך הסבר תיאולוגי ומסתבר ביותר כי זוהי טעות מעתיק ראה דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 204. על חמשת העולמות ראה לעיל, בייחוד הערה 37.

²⁸⁶ נראה לי כי ע"פ כ"י מינכן 92 ממנו העתיק ילניק יש לקרוא "הטנדי" ולא "המודי" וכן להלן, בהמשך הקטע הנידון. בעדי הנוסח האחרים נמצא את הצורות "הטרני"; "הטדני", וראה לעיל, הערה 37.

²⁸⁷ פסק היראה והאמונה, עמ' 14.
²⁸⁸ והשווה דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 201-202 והערה 59 שם.

עדות מעניינת נוספת לשינויי גרסאות בין עדי הנוסח השונים נמצא גם בראשיתו של הקטע הנוגעת לכוונת התפילה.

אברמס העיר, ובצדק, כי במספר כתבי יד נמצא את השינוי הקטן, אך המשמעותי על פיו הקריאה היא "ולאותו הכרוב אנו מברכי' ואומ'",²⁸⁹ היינו החלפה בין ה"כבוד" והכרוב המיוחד, החלפה שנעשתה שכיחה באדפטציה האשכנזית המאוחרת בטקסטים המזכירים את הכרוב המיוחד.²⁹⁰ אברמס ראה בשינוי זה עדות להתפתחות הדוקטרינה – נמצא כאן מאמץ של מעתיק שהדברים האמורים בפסק אינם משקפים את אמונתו לזהות את הכבוד לא כאלהות העליונה, כפי שנמצא לאורך הפסק, אלא כתחתונה יותר. יחד עם זאת, בגלל הקירבה הרבה בין המילים "כבוד" ו"כרוב", סייג אברמס קביעה זו וקבע כי הגבולות שבין טעות, פירוש ועריכה הם עמומים מכדי שנוכל להסיק משינוי נוסח זה מסקנות נחרצות לגבי התקבלותו ההיסטורית של הטקסט.²⁹¹

בקטע החותם את פסק היראה והאמונה נמצא שינוי מהותי להיררכיה של הכוחות האלהיים המוצגת לאורך החיבור:

... ולכך חותמין בברכה משולשת האל הקדוש ולא האל הגדול כדפרש שאין לברך ולכוין בכל דבר עבודה ליוצרו רק לקדושתו בלא דמות וצורה וזהו כי אל מלך גדול וקדוש אתה גדול הוא גדולתו ומלכותו והוא כרוב המיוחד וקדוש הוא קדושתו שבמערב והיא אמונתנו וזה שאנו אומרים והחיות ישוררו וכו' פני כל חיה ואופן וכרוב לכרוב כלומר לכרוב המיוחד שהוא עולם המודי סובבים פניהם ומשתחווים.²⁹²

לדירו של אברמס קטע זה הינו הקטע היחיד בפסק בו ניתן לקשר בין הכרוב המיוחד ותפילות האדם. נמצא בקטע פורמולה ליטורגית אשר משלבת בין הכרוב המיוחד ובין הכבוד הנסתר המייצגים יחדיו את האל – "אל מלך גדול וקדוש". נראה כי המחבר הגדיר את הסכמה כתיאוסופיה שאחדותה נמצאת בטקסט הליטורגי, אולם זו אינה משקפת, או מושפעת על ידי קריאה או כוונה של תפילות אלה על ידי האדם. אברמס שראה בפסק את הטקסט הראשון שיצא מחוג הכרוב המיוחד²⁹³ ציין את המקבילות לקטע זה מתוך הפיוט ופירושו ומתוך הברייתא.²⁹⁴ לדעתי הפסק הוא עיבוד אשכנזי מאוחר ומכאן ש"המיוחס-לסעדיה", הפיוט ופירושו וכן הברייתא משמשים מקור לדברים המובאים בפסק.

כבר בפירוש על הפיוט נמצא התייחסות מפורשת לנוסח התפילה "כי אל מלך גדול וקדוש אתה", כשהדגש הושם על החתימה "שאיין לברך גדולתו במזרח שהוא כדמיון כרוב רק קדושתו

²⁸⁹ כ"י אוקספורד, בודלי 182, קטלוג נויבאואר 2575, ס' 22278; והשווה כ"י קמברידג' 858, ס' 17013 "ולאותו כרוב אנו מברכין ואומרי'".

²⁹⁰ ראה לדוגמא בספר הקומה: "ואחרי שהוכחנו שהכרוב נראה לנביאים צ"ל [נ"א "על"] שכבוד י"י הוא הכרוב שנ' והנה כבוד י"י וגו' פי' נראה בגי' זה הכרוב...", שלום, ראשית הקבלה, עמ' 218.

²⁹¹ ראה אברמס, התפתחות, עמ' 9.

²⁹² פסק היראה והאמונה, עמ' 14.

²⁹³ ראה אברמס, אכתריאל, עמ' 54.

²⁹⁴ ראה אברמס, התפתחות, עמ' 9 והערה 26 שם, והשווה אברמס, סוד כל הסודות, עמ' 74 והערה 62 שם הביא אברמס דוגמא לכוונת התפילה המופנית אל הכרוב המיוחד מתוך סידור טיהנגן, וכן ראה הנ"ל, הגבולות של האונטולוגיה האלהית, עמ' 306.

שבמערב".²⁹⁵ הוכחה לכך נמצא במילה "כדפרש" שבפסק המכוונת לדברים האמורים בפירוש על הפיוט, כמו גם המסקנה היוצאת מתוך שני הטקסטים – כוונת התפילה היא לקדושה בלבד.

הפיוט "והחיות ישוררו" המתאר את הפולחן השמימי מכיל התייחסות לכרוב ומהווה גושפנקה לקביעה החוזרת בכל הטקסטים מצפון צרפת – חיות המרכבה פונות בעת מתן השבח וההלל אל הכרוב המיוחד המשמש כנקודת ציון וויזואלית,²⁹⁶ ואף הוא אינו חידוש של מחבר הפסק, אלא מצוי הוא כבר בברייתא.²⁹⁷

הן אברמס והן דן גורסים כי למרות שבדוגמא קצרה זו אין כל ספק כי כוונת המתפלל צריכה להיות מופנית לכבוד הנסתר, עצם השימוש במשפט "כי אל מלך גדול וקדוש אתה" וייחוסו בהתאמה לכרוב ולכבוד יש בו משום סלילת הדרך לפיצול כוונת התפילה לאספקטים שונים באלהות, פיצול שהפך שכיח בקבלה.²⁹⁸

את ניצניו של רעיון זה נקל למצוא בפסק המוקדש לנושא כוונת התפילה, אולם, כפי שראינו, אין הוא אלא נסמך על קביעות קודמות המצויות בפירוש על הפיוט ובברייתא.

שניידר לקח את הפרשנות הנ"ל צעד אחד נוסף וראה קירבה רבה בין פסקה זו בפסק ובין התפיסה הבינארית של הקבלה. אמנם, כפי שנאמר מפורשות, חתימת הברכה מכוונת לקדושה לבדה, אולם הפתיחה מכוונת, לדירו, לכרוב שהוא "גדולת האל ההיפוסטטית", ומכאן שכבר בפסק נמצא את חלוקת התפילה בין שתי היפוסטזות אלהיות מובחנות. היינו, הכרוב אינו משמש כאות ציון בלבד, אלא, בדומה לדרכם של המקובלים הראשונים, נמצא כאן את חלוקת כוונת התפילה לדרגות שונות במערכת האלהית.²⁹⁹

לדעתי, הקושי הגדול בקטע זה נעוץ במשפט "שאין לברך ולכוין בכל דבר עבודה ליוצרו רק לקדושתו בלא דמות וצורה". לכל אורך הפסק מצינו מערכת שניונית באלהות, כפי שהציע אברמס, אולם משפט זה הוא המקום היחיד בפסק היוצר הבחנה בין "קדושתו" ובין "יוצרו" ובכך קובע ריבוד משולש בעולם העליון. במקרה זה אין בבחינת עדי הנוסח השונים של הפסק לפתור את הקושי הנ"ל.

ייתכן וניתן ליישב קושי זה אם נזהה את המילה "יוצרו" עם הכרוב המיוחד עליו נאמר שבצלמו נברא האדם. זהו פתרון פרשני מעט דחוק, אולם לא ניתן לשלול אפשרות זו מכל וכל.

נמצאנו למדים כי פסק היראה והאמונה חוזר על הקביעות המצויות בטקסטים המוקדמים מצפון צרפת בנוגע למערכת הכוחות העליונים: האל הנסתר מזוהה בטקסט עם השכינה/הכבוד/הקדושה כמו גם עם הספירה הראשונה בספר יצירה "קול רוח ודיבור". כמו כן נמצא חזרה על מאפייניו של הכרוב המיוחד כפי שהם באים לידי ביטוי ב"המיוחס-לסעדיה", בפיוט ופירושו ובברייתא.

²⁹⁵ ראה לעיל, סמוך לציון 74.

²⁹⁶ ראה דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 206.

²⁹⁷ ראה לעיל, סמוך לציון 191.

²⁹⁸ אברמס, התפתחות, עמ' 9; דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 206-207, והשווה וולפסון, אספקלריה, עמ' 201, הערה 48. וולפסון מוצא קווי דמיון בין הפסק ובין משנתו של ר' אלעזר מוורמס על כוונת התפילה שכן גם כאן נמצא שהתפילה מופנית לבוא העליון, חסר הדמות ולא לכבוד היושב לכסא המשמש מוקד לחזיון הנביאים.

²⁹⁹ שניידר, עמ' 223-224.

למאפייניו של הכרוב המיוחד מוסיף המחבר מספר קריטריונים נוספים שלא נדונו קודם לכן: הדרת כל הפסוקים המגשימים שבמקרא מן האל והחלתם על הכרוב המיוחד; זיהוי הכרוב המיוחד עם הדמות המתוארת בשיעור קומה; ייחוס התואר "מלכות" לכרוב המיוחד. תוספת נוספת היא השם "הדרניאל" שנוסף למערכת השמות המצויים בפירוש על הפיוט ובברייתא "אכתריאל אדירירון", תוך תיאור הכוחות המאפיינים כל אחד משמות אלה.

אם נשוב לדיון שפתח סעיף זה בנוגע לתמונת העולם העליון העולה מן הטקסט, נראה, למעט אולי מקום אחד, כי למרות פיתוח דמותו של הכרוב המיוחד נותר הפסק נאמן לשיטה התיאולוגית שהוצגה בטקסטים המוקדמים על פיה נמצא מערכת דו שלבית בעולם העליון הכוללת את האל הנסתר על שלל כינויו ואת הדמות הנאצלת ממנו, "הכרוב המיוחד".

אף על פי כן, עולה, מכל הטקסטים שנבחנו, כי אין זו מערכת "פשוטה": ייחוס מידות שונות לכרוב הבאות לידי ביטוי בשמותיו השונים פותח בפנינו את הפתח לא לראות בכרוב המיוחד כוח אחיד ובלתי משתנה, אלא למצוא בו רמות שונות, היררכיה המודגמת לא רק במעמדו כשורה השכינה עליו ובהעדרה, אלא גם באמצעות מידותיו ושמותיו.

הוא הדין כשאנו נדרשים לאלהות הנעלמת, הכבוד, השכינה וכו': על פי כל הטקסטים זריחת הכבוד-השכינה על הכרוב המיוחד אינה תמידית, היינו, קיים שינוי באלהות הנעלמת בעת זריחת הכבוד-השכינה מן המערב ומכאן שההגדרה הפילוסופית את האל כאחדות בלתי משתנה אינה עולה בקנה אחד עם השיטה המוצגת לפנינו.

דן, במאמרו על הפסק, פתר קושי זה בכך שקבע שלושה כוחות שונים והבחין את האל הנסתר מן הכבוד-השכינה, אולם בכך סטה מקביעות מפורשות בטקסטים בהן נמצא זיהוי בין כוחות אלה. אברמס קבע מערכת בת שני שלבים בלבד אולם לא נמצא במחקרו התמודדות עם הקושי הנ"ל. האם ייתכן כי מחברים אלה לא היו ערים לקושי העומד ביסוד שיטתם התיאולוגית או שמא שיטתם היא משום קריאת תיגר להנחות הפילוסופיות הנוקשות בנושא אחדות האל שאפיינו את התקופה? שאלה זו, כמו שאלות רבות אחרות בנוגע לחוג יוצרים זה נותרת פתוחה.

ד. אלחנן בן יקר

שלושה חיבורים חתומים בשמו של ר' אלחנן בן יקר³⁰⁰ ובשלושתם נמצא זיקה, שאיבה והסתמכות על כתבי חוג הכרוב המיוחד. בשני פירושיו של ר' אלחנן לספר יצירה נמצא קטעים רבים המקבילים ל"המיוחס-לסעדיה", אולם תורת הכרוב המיוחד כמעט שנעדרת משני חיבורים אלה ואף ההסתמכות על השושלת – ירמיה, בן סירא ויוסף בן עוזיאל נעדרת מהם,³⁰¹ כמו גם מ"המיוחס-לסעדיה".

בפירוש ספר יצירה לר' אלחנן שנדפס על ידי וידה הכרוב המיוחד אינו נזכר לאורך החיבור כולו, למרות שנדמה כי הוא נרמז בתיאור חמשת העולמות המיוחס במקור זה, במפתיע (ובסתירה למקור

³⁰⁰ ראה לעיל, מבוא, פרק ראשון, סמוך לציון 23.

³⁰¹ בפירושו הראשון נמצא הזכרה של בן סירא "וגם כתיב בספר בן סירא במופלא ממך אל תדרוש במכוסה ממך אל תחקור במה שהורשת דרוש כי אין חקר בנסתרות", (וידה, עמ' 159), אולם זוהי מובאה שכיחה שנדמה כי אין קשר בינה ובין המסורת הפסבדו-אפיקוראית של החוג.

המפורש בו מחזיק ר' אלחנן),³⁰² למסורת מימי הנביאים.³⁰³ על פי קטע זה נמצא במקום המונח הרווח - "הכרוב המיוחד" - את המונח "אחד קדוש", וכך עולה, ככל הנראה, גם מהמשך החיבור.³⁰⁴ גם מערכת הכוחות העליונים על כינוייה הרבים כמעט שאינה ממלאת תפקיד בחיבור, למעט הזכרתו של הכבוד, אשר המשפטים הלקוניים אודות אופיו וטבעו אינם מאפשרים לקבוע מסמרות אודות תפקידו בעולם העליון, למרות שאף הזכרותיו הבודדות מעידות על שינוי וסטייה מן התיאולוגיה שהוצגה בטקסטים מצפון צרפת.³⁰⁵

בפירושו השני של ר' אלחנן לספר יצירה,³⁰⁶ בדף שנשמט מהעתקתו של דן, נמצא הזכרה יחידאית של הכרוב המיוחד, המכונה כאן "הכרוב הקדוש", המתבססת אף היא על תיאור חמשת העולמות של בר חייא:

ובספר צאחב שורטה כתובי הרוח האלהים החיים הממציא כל נמצא, אצל וברא ויצר ועשה והמציא למעשה חמשה נעלמים: נעלם המתנשא, נעלם ההתנשאות, נעלם המדע, נעלם הנפש, נעלם היצירה.

נעלם המתנשא: הוא הכרוב הקדוש ברוך הוא.

נעלם ההתנשאות: כסא ומעון וכל צבא מרום.

נעלם המדע: הוא רוח הקדש אשר ממנו מתנבאים בכחו עליהם, וממנו נצדיקי צדיקים.

עוד מתואר על עולם המדע: נשמות צדיקים(?) כאשר נפרדות מן גופה ושבות אל האלהים אשר נתנם.

נעלם הנפש: מתואר על שלש אופנים, האחד רוח המפרה, השני הוא רוח חיים, השלישי הנשמה בהיותה באדם...³⁰⁷

עוד נמצא בפירושו השני של ר' אלחנן על ספר יצירה את הקביעה כי "רוח אלהים חיים" מזוהה עם האלהות הנעלמת,³⁰⁸ אמירות כלליות על הכבוד אשר נדמה, כמו בפירושו הראשון, שהן אינן עולות

³⁰² בהמשך החיבור הוא אף מציין את שמו של בר חייא בפירוש, ראה וידה, עמ' 168.

³⁰³ "כך היא המסורת מימי הנביאים הקדמונים חמשה נקראו עולם: עולם הנורני הוא אחד קדוש, עולם הרבנות הם הכסא וחיות וכרובים ואופנים וגלגלים ומלאכים ורכבי אש וסוסי אש. עולם המדע הוא רוח הקדש הנפרש מאת הבורא ומזרח על כל צדיק בדורו ככתו' אם יהיה אלהים עמדי יי עמך גבור החיל. ממנו מתנבאים הנביאים ממנו נצדיקים הצדיקים והוא השורה על הכרובים ונדבר עם משה ככתו' ויעל אלהים מעל אברהם והוא מאורו ומרוחו של אחד קדוש שהוא מזרח בכל מקום שירצה. עולם הנפש הם הנשמות לטובים ולרעים... עולם היצירה הם נקמות ונעימות לטוב ולרע ככתו' טובה גנוזה לטובים..." וידה, עמ' 164-165. וראה דן, פסק היראה והאמונה, עמ' 205.

³⁰⁴ "וכל צבא השמים עובדים לימין ההיכל ולשמאלו ומשתחוים לאחד קדוש", וידה, עמ' 165.

³⁰⁵ "כי ביה נהיה האור כשהוציא מלפני כבודו", וידה, עמ' 156; "ויש לפני הכבוד רוחות עושים מלאכתו לכל אשר יצוים", שם, עמ' 160; "וחקוק אל מול פני הכתר יהוה זהו כבוד יי ורוח אלהים חיים שוכן על הכבוד אין לו ערך ודמות וצורה ותבנית", שם, עמ' 166; "והכבוד נקרא בשם ככתו' ויברכו שם כבודך", שם זה בהקשר של המלאכים (השווה הערה 130). "והוא כבודו וכבודו הוא אחד קדוש חי לעד באין ראשית ואין תכלית יהי רצונו אל יראיו", שם, עמ' 167. "והשנים עשר עומדים אשר מחוץ לפרוכת אשר למאמרו כסופה ירדופו כל מחשבותם בתמונת הכבוד", שם, עמ' 167.

³⁰⁶ בחלוקה זו אין משום קביעה כרונולוגית ערכית, אלא דברים שנשתגרו במחקר.

³⁰⁷ כתב יד ניו יורק, בהמ"ל 8118, ס' 11309, דף 64א.

³⁰⁸ "רוח אלהים חיים קורא פה אלהים חיים הוא קול ורוח ודבור. רוח שני' ורוח אלהים מרחפת... קול ודבור שני' דממה וקול אשמע... זהו רוח הקדש באין דמות, שני' יעבור ולא אכיר מראהו תמונה לנגד עיני. פי': לא אכיר תמונה לנגד עיני", דן, עמ' 31, השווה שם, עמ' 53: "... הבורא יתברך שמו ברא באדם טוב הוא חכמה היא נשמה הנאצלת מרוח אלהים חיים לאדם ולמלאך".

בקנה אחד עם התיאולוגיה המוקדמת של החוג,³⁰⁹ ומספר קביעות עמומות בהן קיימות חפיפות טרמינולוגיות שלא די בהן להעיד על קשר וודאי עם משנתם התיאולוגית של חוג הכרוב המיוחד.³¹⁰

בשונה משני פירושיו לספר יצירה, ספרו של ר' אלחנן "סוד הסודות"³¹¹ מוקדש לשני נושאים עיקריים: בריאת העולם וההתגלות אשר העיסוק בהם מוביל ממילא לדיונים נרחבים במבנה העולם העליון וכוחותיו.³¹²

דן פירש בצורה נרחבת את הטקסט³¹³ ואין מטירתי להציג במסגרת זו ניתוח כולל של החיבור אלא לעמוד על עיקרי התיאולוגיה של ר' אלחנן כפי שהיא באה לידי ביטוי בתיאור היחסים בין האל הנסתר, הכבוד והכרוב המיוחד.

התמונה העולה מעיון בחיבור סוד הסודות מעלה למעלה מכל ספק כי אין לפנינו "משנה סדורה" אלא העלתן על הכתב של מסורות שונות, לעיתים סותרות, עליהן מוסיף המחבר את פירושו האישיים. דן סיכם נושא זה באופן הבא:

מרבית הפסקאות בספר עצמאיות מבחינה עניינית וסגנונית, ופותחות במשפט קצר, כעין כותרת לתוכן – כאילו הספר מורכב מסדרה של חיבורים קצרים, מהם בני שניים-שלושה עמודים ומהם שניים-שלושה משפטים בלבד. גם מבחינה סגנונית קשה למצוא אחידות בפסקאות השונות, אם כי אין גם סתירות חריפות, ומסתבר שר' אלחנן לא הסתפק בהעתקת מקורותיו אלא גם עיצב את סגנונם במידה ידועה. אך חשובה יותר לענייננו העובדה, שהאופי האנתולוגי איננו מוגבל לתחום המקורות וסגנונם, אלא נוגע גם בעיקרי דברים ועיקרי תורה. מצויות בספר סתירות גלויות וברורות, בדברים עקרוניים ביותר, המוכיחות כי ר' אלחנן שיבץ בחיבור זה לא רק מקורות שונים, אלא גם מסורות סותרות בעניינים מרכזיים של תורת האלוהות.³¹⁴

נפנה כעת לבירור מעמדם של הכוחות העליונים והגדרת היחסים ביניהם, לאור הממצאים שהעלנו בחקירתנו עד כה, תוך השוואה למצוי ב"סוד הסודות".

לאורך החיבור כולו נמצא כי ר' אלחנן רואה בכוח המכונה "רוח אלהים חיים" את האלהות הנסתרת שלא ניתן לייחס לה כל דמות וצורה: "ופני לא יראו" (שמות לג כג) פי' דברים שהיו לפני טרם כל.

³⁰⁹ "אז תחכם בבינת לבך כי הכל יוצר אחד יצור הוא הכבוד אחר התאצלו והושיב אותו על מכונו לכך לקח זה הלשון כי המכון מכוון על הארובה אשר באמצע השמים. וכן פייט ר' אברהם אבן עזרא באופן מחנות עליונים מעון אשר על הארובה נעלה הוא שער השמים באמצע השמים. מקדש מול מקדש ולשמים שש צלעות ודוגמא לכבוד במכון כיוצר מחומר היושב על האבנים כביכול האבנים מכון היוצר. לאחר שיצר בששת ימי המעש' הושיב אותו על מכונו לאחר גמר יצירה ביום שבת", דן, עמ' 41. בעמ' 35 ישנו דיון נוסף על הכבוד, אולם גם בו אין כדי להאיר את מעמדו של הכבוד לאשורו בחיבור זה.

³¹⁰ "... על ידי כן הכיר אברהם בוראו כי נתן לבו כי כל מעשים משתחווים למערב אמר בלבו אדון כל שוכן במערב וכל עבדיו משתחווים לו בגמר עבודתם אשר שלחם", דן, עמ' 57. "אז ישים האדם אל לבו כי יוצרו יצרו להללו ולכבדו על אשר יכיר מגדולתו לפי שכלו כי בראותך פעולה נאה ידעת כי הפועל חכם ונבון כן תכיר הבורא מתוך מעשיו", שם, עמ' 57.

³¹¹ או "יסוד היסודות" על פי כתב יד ניו יורק, בהמ"ל 1878.

³¹² עוד נמצא בסוד הסודות דיונים משניים, מהם ארוכים יותר מהם פסקה בודדת הדנים בשלל נושאים ביניהם נשמת האדם, החכמה, אוצרות האל, תחיית המתים, ההלל וההשתחוויה, יראת השם ועוד.

³¹³ ראה דן, שרידי פולמוס; הנ"ל, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 142-186; דן, תולדות, ו, עמ' 750-791.

³¹⁴ דן, שרידי פולמוס, עמ' 253.

הוא רוח אלהים חיים ברוך הוא זה לא יראה לא למדבר ולא לחי";³¹⁵ "אל תחשבו בלבכם מה הוא רוח אלהים חיים כי מופלא ומכוסה הדבר מכל חי הוא יכולת לכל ואומר מעשה בורא ועושה כל במאמר",³¹⁶ ועוד.³¹⁷ האל הנסתר, "רוח אלהים חיים" מזוהה בסוד הסודות גם עם השם "אלהים".³¹⁸ ר' אלחנן מזהה, כדברי ספר יצירה (כמו גם "המיוחס-לסעדיה" והברייתא), את "קול רוח ודבור" עם רוח הקודש, אולם על פי רוב מיועד לכוח זה תפקיד מרכזי בתהליך ההתגלות:

קול ורוח ודבור זה רוח הקדש הדבר הזה בא בשלשה ענינים פעמים מתדמה במרכבה כמלך כמו לישעיה "אמר את מי אשלח" (ישעיהו ו ח) וכן ליחזקאל ולמיכיהו בן ימליהו ולמשה במראה אש בסנה <וקול ורוח ודבור> בקול עמרם באין תמונה ובאין ענן ולאבותי במדבר במראה עמוד אש מתוך ענן בלא דמות וכן על הכפרת "כי בענן אראה על הכפורת" (ויקרא טז ב).³¹⁹

יחד עם זאת נמנע המחבר בכל המקומות בהם הוא דן בכוח זה, מן הזיהוי המופיע הן בדברי ספר יצירה גופו והן בטקסטים שסקרנו לעיל של "רוח אלהים חיים" עם "קול ורוח ודבור וזהו רוח הקדש".³²⁰

מקטע זה, כמו גם מקטעים נוספים בחיבור, "רוח הקודש" המקבילה "לקול רוח ודיבור" משמשת כאספקט נגלה, בצורות שונות, לנביאים ומכאן שלא ניתן לזהותה עם "רוח אלהים חיים". לאורך החיבור נמצא סטייה אחת בלבד שיש בה להעיד על גישה שונה.³²¹

גם מעמדה של השכינה בסוד הסודות אינו חד משמעי; הניסוחים המסורבלים, העמומים, אינם מאפשרים לנו לקבוע עמדה נחרצת וחד משמעית לגבי מעמדה של השכינה, אולם על פי רוב נראה כי השכינה מזוהה, כמו בטקסטים שסקרנו לעיל, עם "רוח אלהים חיים": "ואחר שברא עולם העליון

³¹⁵ סוד הסודות, עמ' 46.

³¹⁶ שם, עמ' 53.

³¹⁷ "רוח אלהים חיים ברוך הוא וברוך שמו וברוך כסא מלכותו לעד ולנצח בפי בריותיו", סוד הסודות, עמ' 44. "והוא שיסודו רבותינו ע"ה טוב יצר כבוד לשמו מאורות <נתן> סביבות עזו [עזו] הוא רוח אלהים חיים שאין לו דמות וקץ ומקיף כל מקיף עליון ומסובב כל עד עדי עד... ושכינת עזו בגבהי <מרומים> הוא [רוח] אלהים שהוא בגובה מרום", שם, עמ' 46. "לאחר גמר כל מעשה הבריאה בהכנס יום השבת השרה רוח אלהים חיים שכינתו על הכבוד לאחר גמר כל מעשה הבריאה בהכנס יום השבת השרה רוח אלהים חיים שכינתו על הכבוד", שם, עמ' 47. "והכרוב המתדמה על ראש החיות הנאצל מרוח אלהים חיים ומאורו כמו כרובים במשכן (כן) משכן לשכינת רוח אלהים חיים", שם, עמ' 61; "כרוב וחי' ואופן וגלגל פונים בעת המהלל אל הכרוב הקדוש אשר על ראש החיות מפתן לרוח אלהים חיים. פי' רוח אלהים הרוח שהיא אלהים אדון ושופט [ודן] כל יצוריו במדת דין", שם, עמ' 61; "ותנתן עליהם הרוח" (במדבר יא כו) ויתנבאו. הוא רוח אלהים חיים השורה עליהם מן המרום זורח עליהם מחביון עזו והוא 'ורוח על פני יחלף' (איוב ד טו) 'דממה וקול נשמע' (איוב ד טז) למדת שהוא קול רוח ודבור ונגה [שנא'] בו זרח ואין זריחה כי אם באור ונגה", שם, עמ' 65; "נשמת האדם נאצלת מרוח הקודש רוח אלהים חיים", שם, עמ' 67.

³¹⁸ ככל הנראה קיצורו של השם "רוח אלהים חיים", וראה סוד הסודות, עמ' 44; דן, שרידי פולמוס, עמ' 257.

³¹⁹ סוד הסודות, עמ' 60. עוד ראה לנושא זה: "רוח הקדש קול ורוח ודבור בא בארבעה עניני זריחה פעמים שולח מאתו קול ורוח ודבור באין מראה נגה ובאין עמוד ענן כמו לשמואל בהגלותו לו בבית עלי ששלח שם יהוה לדבר עם שמואל מאתו קול ורוח ודבור [מן השמים] והיה אותו קול בא לשמואל בקול עלי כמו שמפורש בענין. ולמשה רבינו ע"ה בסנה במראה אש וקול רוח ודבור באין ענן", שם, עמ' 56. "הוד [ו]נגה וקול רוח ודבור שלח במשכן וזרח שם מן השמים על הכרובים ודבר עם משה מתוך הענן", שם, עמ' 63, והשווה עמ' 59; 61.

³²⁰ ס"י פ"א מ"ט.

³²¹ זאת אם נקבל את ההנחה כי השכינה זהה עם האל העליון: "קול ורוח ודבור ונגה ודממה דקה הוא הוד שכינה ברוך הוא חכמה ודעת ראייה שמיעה גבורה בינה השכל כל יכול במאמר", סוד הסודות, עמ' 64.

והתחתון השרה שכינתו הוא רוח אלהים <חיים> חי עולמים³²²; "ושכינת עזו בגבהי <מרומים> הוא [רוח] אלהים שהוא בגובה מרום"³²³; "והכרוב המתדמה על ראש החיות הנאצל מרוח אלהים חיים ומאורו כמו כרובים במשכן) (כך) משכן לשכינת רוח אלהים חיים"³²⁴; ומכל פנים אין כל ספק שאין היא כוח נמוך בהיררכיה העליונה, אלא לכל הפחות אספקט מהותית העליונה של האל, "רוח אלהים חיים"³²⁵.

דברים אלה מקבלים משנה תוקף גם מניסוחים נוספים המצויים בסוד הסודות בהם נעדרת הטרימינולוגיה של ספר יצירה דוגמת "רוח אלהים חיים", ומצוייה בהם הטרימינולוגיה המסורתית שהייתה אופיינית לעת העתיקה ולימי הביניים המוקדמים, על פיה מבטאת השכינה את נוכחות האל ועם זאת אין היא מייצגת היפוסטזה, קיום נפרד ועצמאי המנותק מן האלהות העליונה: "כתובים מעמידים כי יהוה ואלהים הכל אחד ברוך הוא ברוך שמו ברוך כבוד יי ממקומו המקום <י> ברוך הכבוד. המקום הוא הוד שכינה מקום לכל וכל אין מקום לו והוא שאמרו חכמי ע"ה ברוך המקום"³²⁶; "ולוא צל השמים ונהר דינור ופלג מלא מים אשר מעל לשמים ואבן שיש אשר נהר דינור נגד עלוהי והגלגלים והרקיעים אשר בננו וכן השכינה היה מקום שכינה בכל מעלה ומטה ימין שמאל אחור ופנים הארץ האירה <מכבודו> וימלא הכל שכינתו"³²⁷. ועוד.

לתיאורים אלה יש להוסיף את הקטע הפולמוסי הפותח בקביעה: "על דברת בני האדם שאומר [כי] שכינה בכל מקום פתרון דבריהם בכל מקום טהור שרצונו לזרוח שם בשכינתו..."³²⁸, שאף בו נמצא תפיסה "אחדותית" של האל המכחישה את רעיון האימננציה האלהית ונראה כי השכינה מקבילה בו לאל.³²⁹

השינוי המהותי ביותר בתיאולוגיה של ר' אלחנן בן יקר בא לידי ביטוי בדרך הגדרתו את היחסים בין "הכבוד" ו"הכרוב המיוחד".

דן טען לחוסר קוהרנטיות במשנתו של ר' אלחנן בנושא זה והצביע על השוני בין חלקו הראשון של החיבור בו נעדרת דמותו של הכרוב המיוחד ובו נמצא דיון מפורט על היחסים בין הבורא ובין הכבוד הנאצל, ובין המשכו של החיבור, בו מצטרפים הכבוד והכרוב המיוחד לדמות אחת שתפקידה לקשר בין האלהות ובין יתר הנבראים. בנוסף, טען דן, ר' אלחנן אינו נאמן לחיבורים האחרים שיצאו

³²² סוד הסודות, עמ' 46.

³²³ שם.

³²⁴ שם, עמ' 61.

³²⁵ כך למשל עולה מן הניסוח הבא: "לאחר גמר כל מעשה הבריאה בהכנס יום השבת השרה רוח אלהים חיים שכינתו על הכבוד אז נתלכדו יחד הרוח והכבוד ולא יתפרדו להיות יהוה אחד כמו לאדם גויה ונשמת חיים אז [נתרוממו] שני השמות יהוה אלהים בכלות כל המלאכה בהתקדש יום השבת", סוד הסודות, עמ' 47. וראה לעניין זה: דן, תולדות, ו, עמ' 754-756; דן, שרידי פולמוס, עמ' 257, 265. דעה שונה העלה אברמס שגרס כי בסוד הסודות מקבילה השכינה לכבוד כמו גם לכרוב המיוחד ומייצגת כוח נאצל, ראה אברמס, התפתחות, עמ' 13-14 וכן להלן בסעיף זה.

³²⁶ סוד הסודות, עמ' 52.

³²⁷ שם, עמ' 60, והשווה עמ' 56. לדידו של שלום המאמר הראשון בו נמצא את דמותה של השכינה כמובחנת מן האל הוא במדרש משלי כב כט, שם נאמר: "עמדה שכינה לפני הקדוש ברוך הוא", ראה שלום, פרקי יסוד, פרק שמיני, בייחוד עמ' 264-270. על נושא זה נכתבה ספרות עשירה, ראה לדוגמא: אורבך, חז"ל, פרק שלישי; דן, תולדות, א, פרק אחד עשר, ושם ביבליוגרפיה מפורטת.

³²⁸ סוד הסודות, עמ' 56 ואילך.

³²⁹ ראה על כך בהרחבה דן, שרידי פולמוס, עמ' 265-271 והשווה קנרפוגל, אנתרופומורפיזם, עמ' 128-129.

מחוג זה שכן בדבריו נמצא דחייה של הטענה המרכזית המופיעה בחיבורים אלה על פיה נמצא חלוקה משולשת בעולם העליון, ובמקומה מציג המחבר תפיסה שבה שני כוחות בלבד.³³⁰ כמנוגד לדרך אשר ראה בהבדלים בין הקטעים השונים בסוד הסודות הוכחה לאי-רציפות רעיונית, היסוס תיאולוגי וחוסר עיקביות הציע אברמס קריאה שונה. לדידו הפורמולות השונות המצויות בחיבור סוד הסודות בנוגע לכוחות האלהיים מציגות את פירושו החדש של המחבר על הטקסטים הקדומים שיצאו מחוג זה. הקישורים שנעשים על ידי ר' אלחנן בחציו השני של החיבור מעידים על אימון מערכת סמלים הכוללת את המונחים "הכרוב המיוחד", "כבוד" ו"שכינה" ושילובה בהבנה שונה, אינטרפרטציה אישית של המחבר את התיאוסופיה האלהית.

בדומה לסימבוליקה של סעדיה, או זו של חסידות אשכנז, זיהה ר' אלחנן את הכבוד, המקביל בכתביו לשכינה,³³¹ עם הצורה הפיסית של הכרוב. פורמולה זו, הבאה בחציו השני של החיבור, אינה סותרת את שנאמר בראשיתו אלא באה על מנת להראות כיצד הצורה העליונה קשורה בנמוכה יותר כשהביטוי המדגים זאת בצורה הטובה ביותר הוא "כבוד השכינה" שמבטא הן את ההתגשמות התחתונה של התיאוסופיה והן את נקודת הקבלה של ההאצלה הבאה מן הכבוד העליון.³³² כמנוגד לטקסטים המוקדמים נמצא אצל ר' אלחנן מערכת סימבולית שונה ואחד הניסיונות הראשונים לניסוחה של תיאוריה בעלת טבע תיאוסופי של האל במונחים סימבוליים.³³³

למרות שאני מסתייגת מקביעתו של אברמס בדבר זיהוי השכינה עם הכבוד, שכן אף אם קיימים מקומות בהם קריאה כזאת היא אפשרית קיימים כנגדם מקומות הסותרים זאת מכל וכל (לא כל שכן שאין זאת מגמה גורפת), הרי שאין ספק כי נמצא כאן שינוי – הפורמולה הנוגעת ליחסים כרוב-כבוד אכן קבועה לאורך החיבור כולו ואינה משתמעת לשתי פנים (כמנוגד לעמימות המוצגת לגבי כוחות דוגמת השכינה ו"קול רוח ודיבור").³³⁴

יתרה מזאת, בחלקו הראשון של החיבור שבו דמותו של הכרוב המיוחד נעדרת, נמצא שימוש בדימויים, בתיאורים ובטרמינולוגיה המצוייה בכתבים המוקדמים של החוג אולם את מקומו של הכרוב מחליף, בצורה עקיבה, הכבוד.³³⁵

³³⁰ ובלשונו של דן: "המתכונת הראשונית בספר 'סוד הסודות', המצויה במחציתו הראשונה של הספר, מתעלמת כמעט לחלוטין מן הכרוב המיוחד ומתארת את היחסים בין הבורא לבין הכבוד הנאצל. החלק המוקדש לכרוב, באמצעותו של החיבור, מטשטש את ייחודו של הכבוד האלוהי, וממזג את הכבוד והכרוב לכלל ישות אחת המתווכת בין האל העליון לבין הנבראים בכל התחומים: השכינה במקדש, ההתגלות, ואף קבלת התפילות, שהמקורות האחרים מקפידים שלא לייחסה לכרוב; לכרוב יש דמות, ולא תיתכן תפילה ליצור בעל דמות. השימוש בשם הוי"ה לגבי הכרוב, לאחר שדיון הפתיחה ב'סוד הסודות' הוקדש לקביעה כי שם זה מתייחד לכבוד האלוהי בלבד, מעיד אף הוא על כי המחבר דוחה חלוקה משולשת של עולם האלוהות ורואה בו רק שילוב של שני כוחות, המצוינים בשמות 'אלהים' ו'הוי"ה', דן, שרידי פולמוס, עמ' 261.

³³¹ אברמס, שראה בפסק היראה והאמונה את החיבור הראשון של כתבי החוג, טען שהזיהוי כבוד=שכינה המצוי בפסק נותר בכתבי ר' אלחנן, אולם מהותם של כוחות אלה ודרך הגדרתם שונתה, ראה אברמס, התפתחות, עמ' 13.

³³² ביטוי זה מופיע פעם אחת בלבד בחיבור: "ההשתחואה אשר לכבוד בעבור כבוד שכינה שעליו אף כי נאצל מהוד נוגה שכינה והברכה וההלל וההשתחואה אף לכבודו ולשמו כי הכבוד נאצל אף למהלל אלהים חיים", סוד הסודות, עמ' 51.

³³³ ראה אברמס, התפתחות, עמ' 13-14.

³³⁴ קביעה זו נאמרת במפורש: "ויצא כבוד יי מעל מפתן הבית ויעמד על הכרובים" (יחזקאל י יח) כבוד יי הוא הכרוב הקדוש והכרובים הם החיות ו"היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל" (יחזקאל י כ) יי (צ"ל "פ") תחת הכרוב אשר הוא משכן למקדש. אבל הכרוב והשכינה לא יתפרדו והם כמו נשמה וגויה לאדם הנלכדים יחד, סוד הסודות, עמ' 62, ובמובלע – כפי שנראה להלן.

³³⁵ דרך זאת מודגמת גם בהמשך החיבור, אולם ביותר היא מובלשת בחלק זה.

כך לדוגמא תיאור התאצלות הכרוב המיוחד מאשו הגדולה של האל, בניגוד לאש היסודית בה נבראו שאר הנבראים, תיאור ששב וחזר בכל המקורות שסקרנו לעיל, מופיע באופן דומה, אולם במקום "הכרוב המיוחד" מוסב התיאור כמתייחס לכבוד:

טרם כל [מ]עשיו אצל וברא כבודו וכסא כבוד לכבודו עם חיות הקדש ואופנים הם גלגלים וכרובים ושרפים כבודו ברא ואצל מזיו [הוד] אשו ושאר משרתים ומאורות מאש הנברא מן המים שלא להשות כבודם לכבודו.³³⁶

תיאור חקיקת שם הוי"ה בכתרו של הכרוב המיוחד המופיע בברייתא³³⁷ מוסב אף הוא על הכבוד, וכל זאת תוך שמירה על הנוסח הקיים בברייתא:

וקרא אחר התאצלו בשם יהו"ה וכתב בכתר הכבוד את יהו"ה כמו על מצח אהרן קדש ליי פי' את שעמו ועם שכינתו והוא כבודו וכבודו הוא מלך [יחיד] בעולמו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.³³⁸

גם תיאור השריית השכינה הכבוד על הכרוב המיוחד, תיאור שמופיע הן ב"המיוחס-לסעדיה" והן בפירוש הפיוט, נותר בעינו,³³⁹ אלא שדמותו של הכרוב נתחלפה בזו של הכבוד:

ואחר שברא עולם העליון והתחתון השרה שכינתו הוא רוח אלהים <חיים> חי עולמים על הכבוד הוא הרוח המרחפת על פני המים הנזכר "ורוח אלהים מרחפת על פני המים" (בראשית א ב).³⁴⁰

אלו הן רק מקצת מן הדוגמאות הרבות, המופיעות לאורך החיבור כולו, לשימוש היוצר של ר' אלחנן בן יקר בחיבורי חוג הכרוב המיוחד. הביטויים, דרך התיאור ומערכת הסמלים נשמרה אך המשמעות המקורית שונתה שינוי מופלג מן המקור. הכבוד שהוגדר בחיבורים אלו כטרנסצנדנטי הופך ב"סוד הסודות" לר' אלחנן לכוח נאצל, מוגבל, שם נרדף לכרוב המיוחד.

שינוי יוצר מסוג זה אינו מצומצם בסוד הסודות למעמדו של הכבוד בלבד אלא חל גם על עיקרים נוספים של תורת החוג – דוגמא לכך נמצא בקביעתו של ר' אלחנן כי "חביון עזו" זורח לא מן המערב, אלא מן הצפון. גם במקרה זה נמצא את הטרמינולוגיה המיוסדת על הפסוק מאיוב שחוזרת בכל החיבורים האחרים,³⁴¹ אולם מסקנתו של ר' אלחנן אינה נותרת נאמנה למצע המקורי:

"והוא מאחז פני כסא פרשו עליו עננו" (איוב כו ט) הוא ענן ירוק למראה כמראה הירוק אשר בקשת והוא הענן פרוש על כל מקום עליון לברואי מרום יריעה [למכסה] למעון ושם למעלה [מן הענן] חביון עזו. ומרוח צפוני שאינו מזוכר [מסוכן] זורח שם על החיות המה [ה]כרובים אשר במעון. כדכתוב "ואדע כי כרובים המה" (יחזקאל י כ) כלומר החיות משכן) שכינה כמו כרוב [ה] המשכן וזורח ממקום חביון עזו על הכרוב הקדוש היושב על

³³⁶ סוד הסודות, עמ' 44.

³³⁷ ראה לעיל, סמוך לציון 145.

³³⁸ סוד הסודות, עמ' 44.

³³⁹ ראה לעיל, סמוך לציונים 26, 41.

³⁴⁰ סוד הסודות, עמ' 46.

³⁴¹ ראה לעיל, סמוך לציונים 27, 71 והערה 131.

כסא רם ונשא. וזה שאמר איוב "מצפון זהב יאתה על (כסא) אלוה נורא הוד" (איוב לז כב)...³⁴²

למותר לומר כי קביעה זו שוללת את מציאותו של הכרוב המיוחד במזרח, קביעה שחוזרת בטקסטים המוקדמים של החוג.³⁴³

עם זאת יש להדגיש כי ר' אלחנן מקבל את רובם המכריע של מאפייניו של הכרוב המיוחד כפי שהם מתוארים בטקסטים הקדומים (זאת בהנחה שאנו כוללים בהשוואה זו גם את הפיסקאות הדנות בכבוד).³⁴⁴

מכל האמור לעיל עולה כי על אף שר' אלחנן שאב מלא חופניים מן החיבורים של חוג הכרוב המיוחד נמצא במשנתו שינוי יסודי מתורתם, שינוי שהושפע, ככל הנראה, מתורת הכבוד של החוג המרכזי של חסידות אשכנז,³⁴⁵ על פיו הכבוד אינו מזוהה עם האל הנסתר אלא הוא דמות נאצלת, האספקט הנגלה של האלהות המזוהה עם המאפיינים שניתנו בחיבורים מצפון צרפת לכרוב המיוחד. שינוי זה לא מסתכם בזיהוי שבין הכרוב המיוחד והכבוד, אלא לאורך החיבור כולו נמצא ניואנסים, כמו גם קטעים מפורשים, המעידים על הלך מחשבה שסוטה מן המצע התיאולוגי של החוג. ייתכן שזיהוי זה של ר' אלחנן, בין הכבוד ובין הכרוב המיוחד, הוא שהכשיר את הקרקע לסינתזה המשלבת את דמותו של הכרוב המיוחד בחיבורים אשכנזיים, אף על פי שאין לראות בר' אלחנן את האפיק הבלעדי לאדפטציה האשכנזית את דוקטרינת הכרוב.³⁴⁶

עם זאת, יש להדגיש כי יחס מסוייג זה לתורת האלהות שהוצגה בכתבי החוג אינו חל על קבלתו השלמה של ר' אלחנן את המשנה האסטרונומית המוצגת ב"המיוחס-לסעדיה". קטעים שלמים

³⁴² סוד הסודות, עמ' 62.

³⁴³ לא ברור האם המונח "גדולה" שיוחס לכרוב המיוחד בכל החיבורים, למעט "המיוחס-לסעדיה", מיוחס לכרוב=כבוד בסוד הסודות, ראה שם, עמ' 51. ספק זה קיים גם לגבי התואר "מלכות" שיוחס בפסק היראה והאמונה לכרוב המיוחד, ראה שם, עמ' 44, 51.

³⁴⁴ ביניהם, כפי שראינו לעיל, התאצלותו של הכרוב=כבוד מאשו הגדולה של האל; שריית השכינה עליו; שם מפורש חקוק בכתרו; הוא הדמות היושבת על כסא הכבוד: "והכרוב [הקדוש היושב >על< כסא רם ונשא] יהיה שם יהוה מבורך מעתה ועד עולם" (תהלים קיג ב) הוא הפרנס הגדול לכל הנבראים מלך מלכי המלכים מלא רחמים", סוד הסודות, עמ' 50, "מה מראה הכרוב הקדוש היושב על כסא רם ונשא", שם, עמ' 54; הוא משמש כאות לברואי מרום למקום זריחת השכינה: "קדוש קדוש קדוש יי צבאות (ישעיהו ג) אות [הוא] לצבאו איפה זריחת מקום שכינה להלל שם ולעבוד באותו מעון כי שם רצון הבורא להיות מהנו]לל בכבודו אותו כרוב מיוחד הוא האות כי עליו שורה שכינה ושומע השיר והמהלל מעל כרוב הקדש כמו הנשמה השומעת ומבינה ושומחה כשמהללים האדם העשוי להיות נדן לה וכלי [למשכנה]", שם, עמ' 64 והשווה שם, עמ' 61: "כרוב וחיה ואופן וגלגל פונים בעת המהלל אל הכרוב הקדוש אשר על ראש החיות מפתן לרוח אלהים חיים"; מכונה בשמות אכתריא"ל ואדירירון ועליו נסובים פסוקי ההתגלות: "הכרוב הראשו" (צ"ל "הקדוש") שמו יהוה אדירירון אכתריאל חותמו בגזרותיו אדירירון שמו במהלליו לברו>א"י במרום אכתריאל יה וכתוב בכתרו את יהוה כמו 'על מצח אהרן' (שמות כח לח) קדש ליי. את השם פי' את שעמ> ושעם שכינתו היא הדמות אשר נאצל היושב על [ה]כסא ברוך הוא והמרכבה וכל עולם ההנתשמות וכן תמצ>א< >כתוב< בכל מקום 'ויחזו את האלהים' (שמות כד יא) 'ויראו את אלהי ישראל' (שמות כד י) וארא אי יי 'וירא אליכם כבוד >יי<' (ויקרא ט ו) היא הדמות [והמרכב] כי נאצל[ו] ונברא[ו] לכבודו להיות נקרא האל הגדול הגבור והנורא ולהיות מהולל בתושבחות ותהילות [מפי] יצוריו כרצונו וכולם מתורגמין יקרא דיי ואת 'כי היום יי נראה אליכם' (ויקרא ט ד) הוא הכבוד [כמו] שאמר בענין זאת עשו 'וירא אליכם כבוד יי' (ויקרא ט ו) דברה תורה כלשון בני אדם. הוואה שמעון או יהודה מאחוריו או קצת מלבשויו אומר ראיתי שמעון אף כי לא ראה גופו ערום או אם ראה פניו אומר ראיתי פלוני אף כי לא ראה כי גופו שלם. יי נראה אליכם' (ויקרא ט ד) כן אומרים על הכבוד ששמו יהוה אלהים כי שניהם אחד כמו גויה ונשמה", שם, עמ' 63; אדם הראשון נברא בצלמו (כך ע"פ כ"י פריס בלבד), ראה סוד הסודות, עמ' 30.

³⁴⁵ ראה לעיל, מבוא, הערה 94.

³⁴⁶ כך לדוגמה פסק היראה והאמונה המובא מתוך ספרו של "אביגדור הצרפתי", מעיד אף הוא על קשרים בין צרפת לאשכנז.

בפירושו לספר יצירה מובאים הן על דרך הפרפראזה והן בציטטות שלמות ללא כל סטייה והסתייגות, ובמידה מסויימת ניתן להחיל דברים אלה גם על נושא הגולם.

ה. הכרוב המיוחד – איפיונים ומסקנות

כשאנו נדרשים לסיכום מאפייניו של הכרוב המיוחד כפי שעולה מניתוח הטקסטים שנסקרו לעיל, מצטיירת כרונולוגיה ברורה העולה הן מן השימוש שעושים הטקסטים במקורות והן מהתפתחות דמותו של הכרוב המיוחד.

"המיוחס-לסעדיה" מצוטט בכל הטקסטים הנ"ל, אם בשמו המפורש אם במרומז כ"פירוש ספר יצירה". הברייטא מצטטת את הפירוש על הפיוט ומכאן שהיא החיבור השלישי הידוע לנו שיצא מחוג זה. ר' אלחנן בן יקר עשה שימוש יוצר בטקסטים הנ"ל ושינה באופן מהותי את התורה המוצגת בחיבורים אלה בזהותו את הכבוד עם הכרוב המיוחד, אולם אין הוא מזהה את הכרוב המיוחד/הכבוד עם השיעור קומה וכן לא נמצא בחיבוריו את השם הדרניאל המצוי בפסק – מכאן, לדעתי, הפסק, על אף היותו נאמן לתפיסת הריבוד המתוארת בחיבורים מצפון צרפת לא היה לפני ר' אלחנן בן יקר.

אישוש לציר התפתחות זה עולה גם מבחינת מאפייניו של הכרוב המיוחד – ב"המיוחס-לסעדיה" מתואר הכרוב המיוחד כנאצל מאשו הגדולה של האל; יושב על כסא הכבוד; אות למקום המיוחד של העליונים לשבח והלל; השכינה/הכבוד וכו' זורחים עליו מן המערב. בפירוש על "אלפא ביתא בייחוד הבורא" נמצא את כל המאפיינים הנ"ל בתוספת מאפיינים נוספים: מכונה "גדולה"; מקומו במזרח; כשמשכין כבודו על הכרוב "אכתריאל אדירירון"; מייצג את הסימטריה בין העולם העליון לעולם הארצי.

הברייטא מוסיפה לדברים אלו כי אדה"ר נברא בצלמו; קושרת את הכרוב המיוחד עם חזון יחזקאל ומזהה אותו עם "דמות כמראה אדם" כמו גם עם "החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל"; שם מפורש חקוק במצחו; פיתוח והרחבה על שמותיו של הכרוב ("אכתריאל וחתיתמו אדירירון בעת שם שכינה שורה עליו ובסלוק שכינה יקרא כרוב"); לראשונה מיועד לכרוב המיוחד תפקיד בעולם הארצי.

בפסק נמצא את כל המאפיינים הנ"ל עם מספר תוספות נוספות: הכרוב המיוחד מזהה עם דמות השיעור קומה ועם מלכות; הפסוקים המגשימים של האל במקרא נסובים על דמותו; פיתוח והוספה על השמות המיוחסים לכרוב ("אכתריאל גדולתו, הדרניאל קדושתו אדירירון עריצותו").

לקבלת המוטיבים המגדירים את הכרוב המיוחד בין חיבור אחד למשנהו ופיתוחם נמצא שני סייגים בלבד: הברייטא אינה עושה שימוש מפורש בדברים הבאים בפירוש על הפיוט על פיהם מקומו של הכרוב המיוחד במזרח והמילה "קדושה" אינה קשורה באופן מובהק לאלהות העליונה. קישור הכרוב המיוחד לעולם הראשון מבין חמשת העולמות מתוך מגלת המגלה לבר חייא נעדר הן מן הפירוש על הפיוט והן מן הברייטא.

בעוד אברמס טען כי על אף שניתן לארגן את הטקסטים בצורה ליניארית, על פי השפעת הסימבוליקה, אך אין בכך משום הוכחה מוכרחת כי טקסטים אלה שאבו האחד ממשנהו, והם

מהווים "חוג" במובנו המוגבל,³⁴⁷ אני רואה בטקסטים של חוג הכרוב, בגרענים הראשוני, תלות הדדית הדוקה ורצופה.³⁴⁸

שאלה אחרת שעדיין טעונה במסגרת זו חקירה היא סוג הקשר בין הכתבים האמורים. ההסתמכות של טקסט אחד על משנהו מעלה, ככל הנראה, כי טיבה של ההסתמכות מקורו בטקסטים כתובים, אולם השכבה הפרשנית המוצגת בטקסטים הנ"ל באמצעות הלשון "פ"ר" או "פי" מניחה מקום לאפשרות של דרישה פורמאלית, אוראלית, שמייצגה הבולט ביותר הוא ר' אלחנן בן יקר. האם מכאן ניתן להניח דמות רבנית, דוגמת ר' יצחק הזקן, שהיתה אחראית להעברת התיאולוגיה האמורה מרב לתלמיד, במסורת אוראלית שהועלתה בסופו של דבר על הכתב? על פי הנתונים שבידינו לא ניתן להכריע, לכאן או לכאן, בסוגיה זו.³⁴⁹

חשיבות רבה נמצא גם להנחה הקונסיסטנטית בטקסטים שמקורם בצפון צרפת על פיה הכבוד/השכינה/רוח אלהים חיים וכו' מזהים בקביעות עם האלהות המסתתרת. הנחה יסודית זו לא זו בלבד שאינה מאמצת את קביעתו של סעדיה על היות הכבוד דמות ברואה, אלא היא שונה גם מחוגים אחרים, ובראשם החוג המרכזי של חסידות אשכנז, שראו בעולם האלהות מערכת מרובדת של כוחות כשהכבוד מובחן בה מן האל הטרנסצנדנטי וממלא בה פונקציה נמוכה. אמנם מחברי הטקסטים הנ"ל מקבלים את הזיהוי כבוד=שכינה, אולם לדידם כבוד זה זהה עם האל העליון. דעה זו מנוגדת לא רק לפיתוחים הסעדיניים הרואים בכבוד כוח נאצל (דוגמת שיטתם של חוג משפחת קלונימוס), אלא היא מהווה קושי אקוטי גם לפשט הכתובים ויש בה משום חידוש, ואולי קריאת תיגר על הדעות שרווחו בתקופה זו בנוגע לעצם האלהות.³⁵⁰

1. אכתריא"ל, אדירור"ן (הדרניא"ל) ומקורותיו של הכרוב המיוחד

למרות המאמץ הלא מבוטל שהוקדש במחקר לחשיפת כתביהם של חוג הכרוב המיוחד (הן המוקדם והן בגלגולו האשכנזי) והניסיונות לעמוד על עיקרי התיאולוגיה המוצגת בהם (הן בפני עצמם והן בזיקתם לכתבים שיצאו מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז), הרי ששאלת מקורו של הכרוב המיוחד כמעט שלא הועלתה לכשעצמה. על פי רוב, הובלעו הספקולציות לגבי מקורה של דמות זו, ומבין השיטין אנו למדים על ההשערות השונות של חוקרים שעסקו בנושא, המובאות כמאמר מוסגר, כמעט אגב אורחא, ולעתים ללא אסמכתאות שישמשו פתח לדיון, מעין אינסטינקט מלומד החושף את נטיית ליבו של החוקר. הוא הדין בהצעותיהם של עפשטיין ושלום שהעלו את הדמיון בין הכרוב המיוחד ובין "המלאך הנברא" כפי שתואר בייחוד על ידי הקראי בנימין נהואנדי, תוך

³⁴⁷ היינו, שותפים למסורות דומות, או טקסטים ראשוניים משותפים אשר פותחו בצורה עצמאית, איש איש על פי הבנתו האישית, כמו גם חומרים חיצוניים אשר השפיעו על מחברים מובחרים.

³⁴⁸ ראה אברמס, התפתחות, עמ' 10.

³⁴⁹ ראה לעיל, במבוא, פרק רביעי ("פר"ס – ייחוסו של "המיוחד-לסעדיה" לסעדיה גאון"), סעיף ה'.

³⁵⁰ ראה לעיל, הערה 16; יש להדגיש כי דעות אלה לא היה נחלתם של כלל רבני צרפת, אלא ייחודו לקבוצות מצומצמות ונלמדו בצורה מוגבלת. ראה קנרפוגל, אנתרופומורפיזם, בייחוד עמ' 128-129, 138.

ציון מקבילות נוספות דוגמת תורת הלוגוס של פילון האלכסנדרוני ודמותם של הכרובים המתוארת במקרא.³⁵¹

יוסף דן ראה בדמותו של הכרוב המיוחד התפתחות עצמאית יוצרת אשר ראשיתה בתיאור הכבוד הנברא המופיע בפרק השני באמונות ודעות לסעדיה גאון. הגאון שייחס את מכלול הצורות הפיזיות לדמות נמוכה אותה תיאר כמלאך נברא עברה טרנספורמציה על ידי מחברי חוג הכרוב המיוחד והועלתה לכדי "מלאך נאצל", "כרוב מיוחד" שעליו נסובים הדימויים המגשימים.³⁵² הבעייתיות הכרוכה בהנחה זו נעוצה בעובדה שתיאוריו של ר' סעדיה אינם כוללים את המילה "מלאך", אלא ה"כבוד" או ה"שכינה" משמשים בחיבורו לתיאורו של כוח זה. גם עיון בכתבי היד של הנוסח הפראפרסטי של אמונות ודעות לא העלה בידי ממצאים שיאשוו הנחה זו.

אסי פרבר-גינת נדרשה לתולדותיו של חוג הכרוב המיוחד מכיוון אחר. בעבודת הדוקטור שהוקדשה לסוד האגוז ותולדותיו השוותה פרבר-גינת בין נוסחיו השונים של "סוד האגוז", ביניהם כתב יד אוקספורד, בודלי, קטלוג נויבאואר 1960 בו נמצא הזכרה מפורשת של הכרוב המיוחד.³⁵³ בהערותיה המפורטות עמדה פרבר-גינת על מיכלול הקשרים והמקבילות (או העדרם) בין הכרוב המיוחד ור' אלעזר מחד גיסא,³⁵⁴ ובין הכרוב המיוחד והספרות הקדומה (בייחוד ספרות ההיכלות והמרכבה) מאידך גיסא, כל זאת בהקשר הרחב של הנוסח הפרוטו קבלי של סוד האגוז ומקבילותיו. אחת מן ההנחות המרכזיות אותה העלתה פרבר-גינת במחקרה היא האפשרות שדמותו של הכרוב המיוחד יונקת ממסורת היכלות המעניקה למלאך כרוביא"ל מעמד גבוה במיוחד בהיררכיה הפלירומטית של המרכבה:

יש לציין שבמשנת "חוג הכרוב המיוחד" חלים על "הכרוב המיוחד" שמות ואיפיונים השייכים למסורת האנתרופומורפית מסוג שיעור קומה ולמסורת האנגלולוגית... ולא מן הנמנע שתורת ה"כרוב" האשכנזית יונקת מהתפתחות קדומה כלשהי של תורת שיעור קומה, שביקשה להציב בראש מערכת ההתגלות דמות אנתרופומורפית מלאכית (הקשורה במושג הכרוב העליון, או כרוביא"ל...) בחינת מאניפסטאציה של האנתרופוס האלהי... כבר בס' היכלות (שפר, סינפסיס, סי' 33)³⁵⁵ עומד תיאורו של כרוביא"ל (המלאך העליון הממונה

³⁵¹ אינני מזלזלת חלילה ב"אינסטינקטים", הם אלו שמניעים את המחקר, עם זאת אני רואה צורך לגבות את "תחושת ליבו" של החוקר ולו ברמז על מנת לקדם את המחקר וראה נספח א' לפרק זה.

³⁵² ראה לדוגמה דן, עליית התפילה המיסטית, עמ' 238, והשווה הנ"ל, חוגי המקובלים הראשונים, עמ' 90-85. עוד ראה דבריה של פרבר-גינת, סוד האגוז, עמ' 558.

³⁵³ נוסח של כתב יד זה נתפרסם על ידי אברמס, סוד האגוז, עמ' 51-53 והוא מכונה במחקר "הנוסח הפרוטו-קבלי" (אצל פרבר-גינת, סוד האגוז=נוסח א'). הקטע הדן בכרוב המיוחד קורא "וכשהקב"ה חפץ לשוט ב"ח אלפים עולמות רבואות אז הוא רוכב על הכרובים לבד שני' ה' אלהי הצבאות יושב הכרובים והרבה כרובים יש לבד אותן ד' כרובים אינם נבראים שמים הם ויוצאים ובאים לשכינה כעין כרובים שני' אין כאל ישורון רוכב שמים בעזרין ובגאותו שחקים ואותן ד' כרובים אינם נבראים מאישו של שכינה לפיכך אינם ליקרוא לשכינה אלא כרוב המיוחד והוא מאשו של שכינה וממש קרוב ועליו רוכב הקב"ה בכל עת שני' וירכב על כרוב ויעף ואומר כבוד ה' על הכרוב וכרוביא"ל שמו".

אברמס ציין טקסט נוסף של "סוד האגוז" הקורא: "ה' חוליות לאגוז, ד' נקבות וא' זכרות. כן ד' חיות הן וחיה אחת למעלה. וכן בבראש' רבה ביום שני ד' רקיע וא' רקיע שמים" (ראה אלטמן, חכמת האגוז, עמ' 12), וראה במשפט הראשון בו גלוסה המהווה בידינו עדות טקסטואלית ראשונה המעמידה דמות אדם על הכסא (אברמס, דמויות מלאכיות, עמ' 377-378), עוד ראה על סוד האגוז: דן, תולדות, ה, פרק שלישי, ועל הנוסח הפרוטו-קבלי, שם, סעיף ה' ובעמ' 122-123 ביבליוגרפיה מפורטת.

³⁵⁴ בנוסף העלתה פרבר-גינת זיקות מסוימות בין תורת הכרוב המיוחד וספרות חוג העיון, ראה סוד האגוז, עמ' 311, 560.

³⁵⁵ בסימן 34 בסינפסיס על פי כ"י וטיקן מתואר כרוביא"ל באופן הבא: "ולמה נקרא כרוביא"ל יוי השר מפני שהוא ממונה על מרכב כרובים וכרובי גבורה מסורין בידו..."

על הכרובים; ואלה מהווים מעלה גבוהה במיוחד בהירארכיה של מערכת המרכבה, והם

עליונים, ככל הנראה, על החיות), בסימנה המובהק של מסורת שיעור קומה.³⁵⁶

למרות תיאורו הנשגב של כרוביא"ל ומספר נקודות השקה בינו לבין הכרוב המיוחד, דמותו, כפי שהיא עולה מתוך ספר היכלות, איננה שונה מכוחות אחרים ובוודאי שאין הוא הדמות הבולטת בספר זה.³⁵⁷ השוואת תפקידו של כרוביא"ל לקטע המקביל בסודי רזי"א מעלה, כפי שהראה אברמס, על שינוי גירסה והענקת תפקיד גדול יותר – אחראי על המרכבות של כל החיות – לכרוביא"ל.³⁵⁸ אולם אף אברמס סבר כי אין בתיאורו של כרוביא"ל בחנוך השלישי משום הענקת מעמד מיוחד העולה על יתר הדמויות המתוארות בחיבור זה.

עדות נוספת הנוגעת להשערות בנושא הכרוב עולה גם מקטע נוסף שנשתמר בסודי רזי"א.³⁵⁹ מקטעים אלה הסיק אברמס כי ההתעניינות בכרוב קדמה לר' אלעזר והיתה ידועה לו אך הוא לא התרשם מן הספקולציות בנושא זה ולא הרחיב עליהן בחיבוריו. שתי הדוגמאות הנ"ל הבאות בסודי רזי"א מעידות על מסורת ייחודית הקשורה בכרוב שנשמכת על מסורת ההיכלות. העובדה שלא נמצא בסיס לשינויים הנ"ל בתיאולוגיה של ר' אלעזר מחזקת את הטענה ששינויים אלה לא יצאו תחת ידיו של ר' אלעזר עצמו אלא קדמו לו.³⁶⁰ שימור מסורות קדומות מחד גיסא, וסלקטיביות מכוונת בדרך הצגתן מאידך גיסא, עולה גם בנושאים אחרים להם נדרש ר' אלעזר, דוגמת סוד האגוז.³⁶¹ עוד קבע אברמס כי בכתביו של ר' אלעזר אין אנו מוצאים זיהוי בין החיה האחת והכרוב ואף מספר טקסטים המעידים על דמיון בין תורתו של ר' אלעזר ובין כתבי חוג הכרוב המיוחד יסודם בקריאה שגויה או ייחוס מוטעה.³⁶²

³⁵⁶ ראה פרבר-גינת, סוד האגוז, עמ' 309, והשווה לנושא זה שם, עמ' 33, 308, 310, 364, 560-561.

³⁵⁷ ראה סוד הסודות, עמ' 9-10.

³⁵⁸ ראה אברמס, דמויות מלאכיות, עמ' 372. אברמס הביא זו לצד זו את שתי המסורות בתרגום לאנגלית. נוסח הדברים ע"פ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 737, ס' 5871, דף 96א הוא כדלהלן: "ולמה נקרא שמו כרוביא"ל יו" השר שהוא ממונה על מרכבות חיות וגבורה וכתר ראשם..."

³⁵⁹ ראה אברמס, דמויות מלאכיות, עמ' 371-372, המשווה בין סעיף 9 בחנוך השלישי (ע"פ הסינופטיס) שם נאמר: "בתחלה שיגר לי ענפיאל יו" השר ונטלני מביניהם לעיניהם והרכיבני בכבוד גדול על רכב אש וסוסי אש ומשרתי כבוד והעלני עם השכינה לשמי מרום", לבין סודי רזי"א ע"פ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 737, דף 112 ע"ב שם נאמר: "אמר לי ר' ישמעאל אמ' לי מטטרון שר הפנים כשבקש הקב"ה להעלותי אותי למרום בתחלה שגר את ענפיאל ל' יו" השר ונטלני מביניהם לעיניהם והרכיבני על כרוב גדול וברכב אש וסוסי אש ומשרתי כבוד והעלני עם השכינה משמי מרום". לדידו של אברמס לא ניתן להגדיר שינוי זה כטעות סופר בלבד שכן גם מילות היחס שונו, ומכאן, ככל הנראה, נמצא עריכה בת ארבעה שלבים.

³⁶⁰ ראה אברמס, שם.

³⁶¹ ראה פרבר-גינת, סוד האגוז, לדוגמא עמ' 126.

³⁶² אברמס יצא נגד טענתה של פרבר לזיהוי יחידאי של ר' אלעזר בין הכרוב ובין החיה (דמויות מלאכיות, עמ' 375), כמו גם זיהוי של וולפסון שטען כי על פי תורתו של ר' אלעזר מתוארת החיה כלובשת פני כרוב או אדם והיא הדמות המוכתרת כשבסיסה של טענה זו היא הזהות הקולקטיבית של ארבע החיות עם החיה האחת (שם, עמ' 376). אברמס טען כי המקום היחיד בו נמצא רמז לרעיון מעין זה בכתביו של ר' אלעזר נמצא בסודי רזי"א שם נאמר: "לכך הוצרך הנביא לראות כסא הכבוד ועליו כמלאך והוצרך ד' חיות שהוא ברייה אחת" (וולפסון, דמות יעקב, עמ' 139), אולם בחינת כתב היד מעלה כי יש לקרוא "מלך", ולא כנדפס "מלאך" (אברמס, שם, והמקורות המפורטים לנושא בהערה 52).

מסורת אחרת שהובאה על ידי דן (ראה גורלה ההיסטורי, עמ' צא והע' 17) עומדת על הדמיון בין החוג המרכזי של חסידות אשכנז ובין קטע מתוך כ"י אדלר שם נאמר: "ומקובל אני מפי הרב כי מטטרון הוא שליח ואיהו רכ"ב מיוחד ששמו כך", דן ראה בנוסח זה שגיאת מעתיק וסבר כי יש לקרוא "כרוב המיוחד". וולפסון, (מטטרון, עמ' 89-91) אמנם עמד על נכונות הגרסה בכ"י אדלר אך זיהה את הרב המוזכר עם ר' אלעזר מוורמס ובכך ייחס לו את הדעה על פיה מטטרון משמש על פי קטע זה ככסא או ככרוב עליו יושב הכבוד. בחינת כתב יד אדלר ומקורות מקבילים הביאה את אברמס למסקנה כי הנוסח המקורי קורא "ואינו דבר מיוחד" והרב הנזכר אינו אלא הרמב"ן. קריאה זו מפיקה את מטטרון משלל הדימויים שיוחסו לו ע"פ הקריאה הבאה בכ"י אדלר כמו גם את הקשר בין קטע זה ובין ר' אלעזר מוורמס מחד גיסא וחוג הכרוב המיוחד מאידך גיסא, וראה לנושא זה בהרחבה אברמס, כתובי יד חדשים, עמ' סה-סז והשווה הנ"ל, הגבולות של האונטולוגיה האלהית, עמ' 311-312.

למקורותיה של תורת הכרוב בכתבי ר' אלעזר נמצא קטע נוסף שעד כמה שידיעתי מגעת נעלם מעיני החוקרים. בספר השם לר' אלעזר נאמר:

... "וירכב על כרוב ויעף" (תהלים יח יא) כי עף בי"ח אלף עולמות ולאותו כרוב שואלים איה מקום כבודו, וירכב על כרוב עד קצה עולמות חוץ לעולם, ויעף כרוב לאותם י"ח אלף עולמות עין לא ראתה אלהים זולתיך, ושואלים לכרוב לאיזה עולמות פנה כי לפי העולמות השבחות, והוא מראה לנביאים רכיבה. וכשכהן גדול נכנס לפני ולפנים פניו משתנים, כעין ויברא אלהים את האדם בצלמו...³⁶³

לא זו בלבד שהכרוב בקטע זה משמש כמקום ידיעת כבודו לעליונים בהקשר החוזר של כל כתבי החוג לנושא השבח וההודיה, אלא ככל הנראה דמותו קשורה, בקטע זה, הן לראיית הנביאים³⁶⁴ והן לדמות האדם.

עוד הצביעה פרבר-גינת על שינוי גירסה המצוי במסכת היכלות, לפיו מופיע הכרוב ככוח עליון במרכבה "שמקומו מעל לחיות, והוא מזוהה באפשר עם הרקיע שעל ראשי החיות";³⁶⁵ גם על פי נוסח זה אמנם ניתן ללמוד על האדרת דמותו של הכרוב, אולם אין בתיאוריו מקבילות שיהיה בהן כדי לקשור את הקטע הנ"ל בצורה ישירה לתיאוריו של הכרוב המיוחד.³⁶⁶

בנוסף, קשרה פרבר-גינת את דמותו של הכרוב המיוחד עם פסוקי יחזקאל וגלגולן של פרמוטאציות דוגמת כרוב, רקיע, חיה ומטטרון בשילוב תורת המלאך הנבואה של רב סעדיה,³⁶⁷ עם שהיא נשמרת להבחין בין הטקסטים המוקדמים ובין גלגולם המאוחר.³⁶⁸

לענייננו יש חשיבות רבה לקביעתה של פרבר-גינת כי סוד האגוז המובא בכתב יד אוקספורד 1960 משמר מסורת מספרות המרכבה הקדומה, ואף ייתכן כי תיאור הכרוב המיוחד בו אינו נסמך על כתבי "חוג הכרוב המיוחד" אלא שורשיו נמצאים כבר במקור הקדמון.³⁶⁹

בהקשר זה יש לציין את הטקסט המובא בכ"י מוסקבה 737 (דף 181 ע"ב ואילך) על פיו המסורת של הכרוב המיוחד מצויה בספר הכבוד לר' יהודה החסיד: "ואותו הכרוב נקרא בספר הכבוד יהוה הקטן", דף 188 ע"א, בספר הכבוד, (על פי כ"י אוקספורד, בודלי, קטלוג נויבאוואר 1567) לא מצאתי כל אזכור מעין זה.³⁶³ עמ' קנח-קנט.

³⁶⁴ קריאה מסופקת יותר הקושרת בין דמותו של הכרוב וההתגלות בחוג המרכזי של חסידות אשכנז מצויה בספר הנעלם לר' יהודה חסיד, כ"י אוקספורד, בודלי קטלוג נויבאוואר 1566, דף 191 ע"א-ע"ב: "...שחייבין ד' הודות בתפילת מודים נוה יודוך להודות ועוד רמז שראו ד' חיות לפי שלא מצינו אלא וירכב על כרוב וזהו ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים..."

³⁶⁵ פרבר-גינת, סוד האגוז, עמ' 305, 556 והשווה אברמס, היסטוריה, עמ' 399; הנ"ל, דמויות מלאכיות, עמ' 373.

³⁶⁶ ראה מסכת היכלות, סעיף 23, עמ' 71, ע"פ כ"י וטיקן 288: "ראשי החיות שנ' ודמות פניהם על ראשי החיה רקיע ושם הוכנו ברוב פלאי פלאים גל(?)גלי מרכבה שכסא הכבוד נתון עליהם", כשנוסח Druck Veneding 1601 קורא: "ראשי החיות שנ' ודמות על ראשי החי' רקיע ושם הוכנו כרובי פלאי פלאים גלגלי מרכבה שכסא הכבוד נתון עליהם".

³⁶⁷ ראה בייחוד פרבר-גינת, סוד האגוז, עמ' 558, והשווה הנ"ל, פירוש מרכבת יחזקאל, עמ' 115.

³⁶⁸ ראה לדוגמא פרבר, פירוש מרכבת יחזקאל, עמ' 102, 116; הנ"ל, סוד האגוז, בייחוד עמ' 311-313.

³⁶⁹ "הגם שסביר להניח שנוסח א' אכן הכיר את מושגיו התיאולוגיים של 'חוג הכרוב המיוחד', אין להוציא מכלל אפשרות (עפ"י השיקולים המנחים את דיונו בנוסח זה) שמשתקף כאן אחד ממקורותיה הקדומים של תורת 'הכרוב' הפרובלמאטית. כפי שמורה הטקסט שלנו יכול מושג 'הכרוב המיוחד' להיות גילגולו של המלאך כרוביאל. גם במקרה זה, הרי שמעוגנותו של הדיון ב'כרוב המיוחד' בתוך טקסט מרכבה קדום, החוזר, לדעתי, לשכבתו הראשונה של ה'סוד', יש בה כדי לתמוך בהשערה שאף תיאור ה'כרוב' כלול היה בשכבת ההיכלות המקורית של חיבורינו", פרבר-גינת, סוד האגוז, עמ' 33, ובמקומות רבים נוספים, לדוגמא עמ' 35, 37, 47, 124-125 ועוד.

דניאל אברמס היה הראשון להניח את תוואי גלגולו של המונח "הכרוב המיוחד". במאמרו - "דמויות מלאכיות" – בחן אברמס את תיאורי הכרוב והחיה כפי שהם באים לידי ביטוי בחזון יחזקאל, בספרות ההיכלות, בחוג המרכזי של חסידות אשכנז, בחוג הכרוב המיוחד ובפיתוחים קבליים מוקדמים.

דמותו של הכרוב היחיד מופיעה במקרא במספר הקשרים: הכרוב המנהיג את מרכבת האל,³⁷⁰ תיאורו של "כרוב ממשח הסוכך" המובא בפרק כח ביחזקאל ויש בו משום דמיון לתיאוריו של הכרוב המיוחד,³⁷¹ ותיאורו המפורסם של יחזקאל בפרק י', ט'-י"ז, שכפי שהוכיח הלפרין, אין הוא אלא פירוש ועריכה של חזיון המרכבה המופיע בפרק א', ט'-ו-כ"א.³⁷² אין ספק בכך שהפרק העשירי ביחזקאל שימש מקור לציורים רבים ומגוונים, בין היתר גם בכתביו של חוג הכרוב המיוחד, ובמיוחד בברייתא, עם זאת דמות הכרוב בפרק העשירי ביחזקאל אינה מזוהה עם "דמות כמראה אדם" על הכסא המתוארת בפרק א' כ"ו.

ספרות ההיכלות הוסיפה, לידו של אברמס, מימד נוסף הקשור ב"חיה אחת" או החיה "ושמה ישראל". חיה זו, שככל הנראה עליונה על ארבע החיות חוברת אל מטטרון,³⁷³ ולענייננו יש חשיבות רבה להזכרת החיה האחת עם אדיריו,³⁷⁴ המובאת בכ"י מינכן 40.³⁷⁵ עוד ציין אברמס כי בתוספת מאוחרת לספרות ההיכלות, ככל הנראה ימי ביניים, מוגדר לחיה האחת תפקיד מיוחד בליטורגיה השמימית:³⁷⁵

תוספת... אמ' ר' עקיבה בכל יום ויום מלאך אחד עומד שחרית באמצע רקיע ופותח ואומר יי מלך וכל צבא מרום עונים אחריו עד שמגיע לברכו חיה אחת עומדת באמצע הרקיע ושמה ישראל וחקוק על מצחה ישראל ואומרת ברכו את יי המבורך וכל שרי מעלה עונים אחריה ברוך יי המבורך לעולם ועד עד שלא נגמר הדבר רועשים ורועדים האופנים ומרעידים את כל העולם כולו ואומרים ברוך כבוד יי ממקומו. ואותה החיה עומדת באמצע הרקיע עד שרועשין כל שרי מעלה ושרפים וכרובים וגדודים וכל המחנות וכל אחד ואחד בעומדו ואומר לחיה שמע ישראל יי אלהינו יי אחד. עד כאן תוספת.³⁷⁶

³⁷⁰ "יורכב על כרוב ויעף" (שמואל ב כב יא; תהלים יח יא).

³⁷¹ שניידר ראה בתיאור זה חלק "באילן היוחסין של הכרוב המיוחד". תיאורה של דמות זו ממזג דמויות שונות דוגמת הכרוב, אדם הראשון, מלך סקדאלי וכוהן גדול והיא מתוארת כמתהלכת בגן עדן. עוד הצביע שניידר על צורת הפירוש של "ממשח" כ"מדוד", "בעל מידה שלמה", ומכאן הקירבה הרבה לזיהויו "כ'כרוב בעל שיעור קומה", ראה בהרחבה עמ' 217 ושם ביבליוגרפיה מפורטת, והשווה סוד הסודות, עמ' 8-9.

³⁷² הלפרין, האופי הפירוש, הנ"ל, פני המרכבה, עמ' 38-47. בפרק י' נמצא, בראש ובראשונה את השניוני מלשון רבים "כרובים" ללשון היחיד "כרוב", וכן נמצא שינוי בתפקידם של האופנים שהפכו מאלמנטים מכניים של המרכבה למלאכים המקבילים לכרובים, (וראה סיכומו של אברמס, דמויות מלאכיות, עמ' 365).

³⁷³ זוהי התפתחות קדומה בטקסט ההיכלות עצמו ואין לה קשר לספקולציות בנוגע לחיה האחת שיצאו מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז (ראה לעניין זה סעיף 390, ע"פ כ"י ניו-יורק: "וחיה אחת עולה למעלה מן השרפים ויורד על משכן הנער ששמו מטטרון ואומרת בקול גדול קול דממה דקה זך כסא הכבוד", והשווה שם, סעיף 399).

³⁷⁴ ראה שפר, סינופטיס, סעיף 736: "וחיה אחת עולה אצל השרפי' ויורדות מן משכן הנער ואומ' קול דממה דקה. הכסא שתקו האנשי' דממו המלאכי' גדודי' עירין וקדישין די הפכין לנהר דינור והחיות נתנו פניהם לארץ והנער מביא את האש החדשה ונותן באזניה' של {???} חיות שלא ישמעו קול הדבור נמצא הוא לבדו והנער קוראו בשמו טהור הגדול והחזק וכך קורא אדיריון אהרא דבי בו... יה יה שמי לעולם. אחד הדום הוה יה יה אהיה אשר אהיה או אהו ויו וחי יא חי לעולם זה שמי לעולם זה זכרי וגו'". יש להדגיש כי בנוסחים האחרים לא מוזכר שמו של אדיריון.

³⁷⁵ אברמס, דמויות מלאכיות, עמ' 369-368.

³⁷⁶ סעיפים 295-296 בסינופטיס (ע"פ כ"י בודפשט).

לתוספת זו ניתן לצרף את העיבוד שמצוי ברוקח הגדול לר' אלעזר המבוסס על סעיף זה. על פי הנוסח המצוי ברוקח הגדול קיימת סבירות גבוהה כי החיה ששמה ישראל מזוהה עם "מלאך", ומכאן הפתח לזיהוי מלאך (= כרוב) עם החיה ששמה ישראל קצר.³⁷⁷

עלה בידי למצוא עדות נוספת הקשורה בנושא זה: בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 1054, ס' 5933, דפים 24א-28ב, נמצא קטע המוגדר, על פי קטלוג בית הספרים, כ"הערות על התפלות" (שלאחריו מובא עיבוד של מספר דפים מ"המיוחס-לסעדיה").³⁷⁸ החיבור נפתח באופן הבא: "אילו מאה ברוך שחייב כל בר ישראל לברך בכל יום...", ומקורו האשכנזי של הקטע אינו מוטל בספק, עובדה המסתברת הן מן הסגנון והן משמות החכמים המובאים בקטע.³⁷⁹

לענייננו חשובה האינפורמציה המובאת בדפים 26ב-27א הקוראת כך:

(26ב) **נמצא בברייתא של שמות שיש מלאך אחד ברקיע כשמגיע זמן שירת המלאכים אומ' ברכו את יי המבורך ד' (?) תיבות הללו כנגד שם המפורש של עשרים ושנים שיש בו ד' תיבו' ואילו הן אנקת"ם פסת"ם פספסי"ם דיונסי"ם ועוד רמז וטעם בדבר שהרי הברכה מתחלת בב' ומסיימת בכ"ף שהוא רמז לכ"ב אותיו' של שם המפורש שהמלאך מזכירו לאחר שגומר ברכה בקול נעים ברכ"ו את יי המבורך. וחיות הקודש (עוני')³⁸⁰ הם או' ברוך יי המבורך לעול' ועד. ומזכירין שם המפור' של שבעים ושנים החקוק על מטה האלהים המתחיל בו' ומסיים במ' על כן יסדו גאוני עולם שיאמרו הציבור בלחש יתברך וישתבח ויתעלה זכרו שהם מ"ו תיבות כנגד שם המפורש של ע"ב שהוא מתחיל בו' ומסיים במ'. יתברך וישתבח ויתעלה ר"ת של ג' תיבו' עולין למניין כ"ב מע"ם(?)³⁸¹ החסי"ד ז"ל שטופס ברכה הזאת המלאכים או' אותה לאחר שגומר המלאך לומר ברכו את יי המבו' שהוא(?) מזכיר להם שם המפור' של כ"ב אותיו' לכך ר"ת בשבחה למניין כ"ב יתבר' וישתב' ויתעל'. והם מזכירין שם המפור' של מ"ב אותיות לכך תמצא מ"ו תיבות בברכה זו נגד שם המפור' של מ"ב אותיו' וכנגד שם המפור' של כ"ב אותיו' שהוא ד' תיבות הרי מ"ו בין תיבות**

³⁷⁷ "לברכו קדיש וברוך כונן שמים בתבונה העליונים שבראן הקב"ה לשבח שמו כיצד בכל שחר מלאך עומד לפניו ופותח ואומר ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. וכל גדודי מעלה עונים אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד. עד שהם אומרים את הדבר שרפים עומדים ואומרים קק"ק ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו והאופנים וחיות הקדש מתרעשים ומתרעדים ומרעישים כל העולם ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. ועוד אותה חיה עומדת עד שגומרים כל שרי מעלה וכל גדודים וכל מחנות וכל אחד ואחד במעמדו אומר לאותה חיה ששמה ישראל ועל מצחה חקוק ישראל שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", עמ' רנ. השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' כ-כא: "שמע ישראל. חיה אחת עומדת באמצע הרקיע ואומרת בכל יום ברכו את ה' המבורך ועונים כל מלאכי השרת ברוך ה' המבורך לעולם ועד ושם החיה ישראל. מיד המלאך הנקרא 'המון' צועק בקול גדול שנאמר 'מקול המון נדדו' (ישעיה לג ג) וכולן אומרים לאותה חיה ששמה ישראל שמע ישראל ה' אלו קינו ה' אחד, והיא עונה עם המלאכים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

³⁷⁸ ראה להלן בתיאור כתבי היד.

³⁷⁹ כך, לדוגמא, נמצא בדף 27ב הקטע הבא: "והרב ר' יצחק הזקן ב"ר יוסף הגיד ששמע מרב' יהוד' חסיד זצ"ל שתחינתו והוא רחום יסדו שלשה גאוני' עמודי עולם ר' אמיתי ר' שפטיה ור' יוסיפיה אשר הגלם טיטוס הרשע עם שאר הגולה אשר הגלתה מירושלים". שאלה היא האם ר' יצחק הזקן ב"ר יוסף הוא ר' יצחק בן יוסף מקורביל, שידוע לנו כי נמצא בתורתו קווי דמיון מובהקים עם משנתם של ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס (ראה קנרפוגל, מציץ מן החורכים, עמ' 81 ואילך). קנרפוגל גורס כי ר' יצחק מקורביל נפטר בשנת 1280 לערך, ומכאן שקשה להניח שאכן נתקיימה פגישה בין השניים.

³⁸⁰ מילה מחוקה.

³⁸¹ אם אכן קריאתי נכונה ייתכן שראשי התיבות מציינים את הביטוי "מאיר עיני טופרים".

ואותיות. וזו הי"א סד"ר הברכה: יתברך וישתבח ויתעלה זכרו לעד ולנצח ע"ד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

ולכך מסיים כך לומר שעונה על שם המפורש כדא' בברייתא של שמות ובספר היכלות בכל מקומות שנזכר שם המפורש אומ' אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ברוך יי' המבורך לעולם ועד. ה' תיבות הללו אומ' המלאכים לאחר שיגמור המלאך לומר ברכו את יי' המבורך כנגד ה' חומשי תורה שמברכין להק' בשבילם שנוהגים שמתקיים העולם וכל צבאם בזכותו (א27) אל ברוך גדול דיעה לכך תיקנו אלף בית' ביוצר על שם שהאורה היתה תחילת ברייתו של עולם ובבריא' עולם גילגל הק' כ"ב אותיו' וברא בהם את העולם כדא' בספ' יצירה.

מספר קווים משיקים קיימים בין קטע זה ובין התוספת מכתב יד בודפשט של ספרות ההיכלות, ומספר הבדלים חשובים. הן בכ"י בודפשט והן בכ"י לונדון מיועד לדמות מובחנת תפקיד ספציפי בריטואל התפילה בעליונים: אמירת "ברכו את ה' המבורך" כאשר חיות הקודש\שרי מעלה עונים אחריה "ברוך ה' המבורך לעולם ועד". אולם בעוד בקטע מכ"י בודפשט תפקיד זה מיועד ל"חיה אחת", כאן נכתב: "מלאך אחד", היינו, כאן הזיהוי בין מלאך (= כרוב) הוא ישיר. בקטע זה לא נמצא התייחסות לקריאת ה"שמע" ואף אמירת האופנים "ברוך כבוד יי' ממקומו" נעדרת.

אין ספק שמטרתו של הקטע היא ליצור קשרים בין תיבות התפילה ובין שמות האל של כ"ב אותיות, מ"ב אותיות וע"ב אותיות, ולא כאן המקום לעסוק במסקנות העולות בנושא זה. לענייננו חשובה שאלת מקור תיאורו של המלאך האחראי על תפילת "ברכו", שכאן נמצא לה תשובה מפורשת: "נמצא בברייתא של שמות" "כדא' בברייתא של שמות ובספר היכלות".

שתי שאלות מרכזיות עולות מתשובה זו: האם "ספר היכלות" ממנו לקוחים הדברים אינו אלא הקטע מכ"י בודפשט, ומהי אותה "ברייתא" המתוארת כמקור המרכזי.

לפי שעה אין אנו יכולים לענות על שאלות אלה תשובה מספקת. מחד גיסא ההבדלים הרבים בין קטע זה ובין הקטע מכ"י בודפשט אומרים דרשני, מאידך גיסא עניינו של הדיון הוא בתיבות התפילה והשמות הקדושים ומכאן שלא ניתן לשלול אפשרות של עיבוד הטקסט לצרכיו של המחבר. מקורה של הברייתא של שמות אף הוא אניגמטי – לכאורה המילה "ברייתא" מציינת מקור תנאי, ומכאן שענייננו כאן במקור קדום, אולם, דרך משל, "ברייתא דיוסף בן עוזיאל" מהווה דוגמה ברורה לפסבדו-אפיגרפיה ומכאן שעד שלא ימצא המקור עצמו, אותה "ברייתא של שמות", אין לנו אלא לצרף מקור זה למקורות הנוספים בהם נמצא את דמות המלאך\חיה האחראי על התפילה, מבלי שתהיה בידינו היכולת לקבוע את הכרונולוגיה בהתפתחות הטקסטים הנ"ל.

לתיאורים אלה של המלאך\חיה יש להוסיף את הנוסח המובא בפרק הרביעי של פרקי דר' אליעזר. אברמס נדרש לפרק זה על מנת להוכיח כי בסעיפים 295-296 בסינופסיס נמצא הרחבה ופיתוח לתפקיד הליטורגי הקובע את קריאת השמע גם בעולם העליון, ולא רק על ידי בני ישראל, אולם יש בפרק זה מוטיבים רבים החשובים לענייננו.³⁸²

³⁸² אברמס, דמויות מלאכיות, עמ' 369.

בפרק זה בפרקי דרבי אליעזר מתואר האל כשהוא יושב על כסאו ומוקף במלאכים מכל צדדיו כשהשכינה נתונה באמצע, עטרה לראשו וכתר שם המפורש במצחו ושבעה מלאכים משרתים לפניו (כמתואר בברייטא ובסוד הסודות לר' אלחנן בן יקר)³⁸³ וחיות המרכבה נותנות לפניו שבח והלל. עוד מתואר האל היושב לכסא כרוכב על כרוב. ככל הנראה תיאורו של האל מקביל כאן לתיאור החיה האחת אליה מכוונים כל העליונים את הקדושה מבלי לדעת את מקום כבודו.³⁸⁴ אם נקבל את הזיהוי שבין תיאורי האל היושב על כסאו וכו' עם החיה יהיה בכך פתח להסבר דוקטרינת הכרוב בה מתואר הכרוב המיוחד כיושב על כסא הכבוד ומקבל שבח מן העליונים.

חוליה מקשרת נוספת שניתן לעמוד באמצעותה על גלגולי המוטיבים של החיה הכרוב מצויה בכתב יד קמברידג' 858. אברמס תיאר את כתב היד כאוסף של פירושים קצרים למראה יחזקאל, האוצר בחובו חיבורים מחוג הכרוב המיוחד, כמו גם ציטוטים מכתביו של ר' אלעזר, ויש לראות בתוכנו תנועה חדשה שביקשה לאחד מספר זרמים שונים תחת כותרת אחת – תפקידן של החיות ביחס לכסא הכבוד; את הקובץ, לדידו של אברמס, יש לתארך לעשור השלישי או הרביעי של המאה השלוש עשרה. בין היתר נמצא בקובץ זה תיאור מוקדם שבו הדמות המוכתרת על כסא הכבוד מתוארת כמלאך ולא כאל עצמו. בספקולציה זו ראה אברמס חשיבות רבה שכן מחברו קודם לכתבים העיקריים של חוג הכרוב המיוחד בהם הסימבוליקה של הכרוב, מטטרון והחיה מתמזגת לאחדות אחת.³⁸⁵ בדיון שלהלן נביא ניתוח מפורט של קטע זה וננתח את המשמעויות העולות ממנו.

ניתן לסכם את התמונה ההיסטורית העולה מחקירותיהם של פרבר-גינת ואברמס באופן הבא:

בספרות ההיכלות נמצא את דמותה של החיה האחת החוברת למטטרון וקשורה, באופן שלא הוגדר בבהירות, בכסא הכבוד (סימנים 390, 399 בסינופסיס),³⁸⁶ ובנוסף דומה מצורפת לתיאור הנ"ל בסעיף 736, על פי כ"י מינכן, גם דמותו של אדיריון.

³⁸³ ראה לעיל, הערה 106.

³⁸⁴ בשל חשיבותו הרבה של הקטע אביא את עיקרי הדברים: "ארבע כתות של מלאכי השרת מקלטין לפני הקדוש ברוך הוא. מחנה ראשונה של מיכאל מימין... מחנה רביעית של רפאל מלאחריו ושכינתו של הקדוש ברוך הוא באמצע והוא יושב על כסא רם ונשא גבוה ותלוי למעלה באויר. מראות כבודו כעין החשמל שנאמר 'וארא כעין חשמל' (יחזקאל א כז), ועטרה נתונה בראשו, וכתר שם המפורש על מצחו, ועניו משוטטות בכל הארץ, חציה אש וחציה ברד, מימנו חיים ומשמאלו מות, ושבת של אש בידו ופרכת פרושה לפניו. ושבעה מלאכים שנבראו מתחלה משרתים לפניו לפני מן הפרכת, והוא הנקרא פרגוד. והדום רגליו כאש וברד, ותחת כסא כבודו כאבן ספיר, ואש מתלקחת סביבות לכסאו, צדק ומשפט מכון כסאו. שבעה ענני כבוד טובבים אותו ואופן הגלגל וכרוב וחיה נותנין לפניו שבח. ודמות כסאו כעין ספיר של ארבע רגלים וארבע חיות הקדש קבועות על כל רגל ורגל. ארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת מהן שנאמר, וארבעה פנים לאחת וגו' (שם שם) והם הן הכרובים. וכשהוא מדבר פני המזרח מדבר מבין שני הכרובים פני אדם... וכשהוא יושב, יושב על כסא רם ונשא... כשהוא בשמים ורכב על עב קל שנאמר 'יורכב על כרוב' וגו' (תהלים יח יא) וכשהוא ממחר דואה על כנפי רוח שנאמר 'יורכב על כרוב ויעף וידא על כנפי רוח' (שם). והחיות עומדות אצל כסא כבודו ואין יודעות מקום כבודו... בשמים יכסה פניו שלא יביטו פני השכינה... ומעריצים ומקדישים את שמו הגדול זה עונה וזה קורא ואומרים קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו, והחיות עומדות אצל כבודו ואינן יודעות מקום כבודו... וישראל גוי אחד בארץ שהם מיחדים שמו תמיד בכל יום עונים ואומרים שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד..." עמ' יג-טו.

³⁸⁵ ראה אברמס, דמויות מלאכיות, עמ' 378-379; השווה הנ"ל, הגבולות של האונטולוגיה האלהית, בייחוד עמ' 305 ואילך; וולפסון, מטטרון, בייחוד עמ' 84, 91. דוגמא לטקסטים בולטים מסוג זה ראה: דן, כוונת התפילה, בייחוד עמ' 49; השווה אברמס, התפתחות, עמ' 16 ואילך, והטקסט מכ"י בודפשט שם, בייחוד עמ' 26.

³⁸⁶ ראה לעיל, הערה 373.

לכך הוספנו את תיאורו של האל היושב על כסא הכבוד בפרק הרביעי בפרקי דרבי אליעזר אשר העלה מקבילות רבות הן עם דוקטרינת הכרוב של חוג הכרוב המיוחד, והן עם סימנים 295-296 המוגדרים כ"תוספת" לספרות ההיכלות (לתוספת זו מצאנו מקבילות בחיבוריו של ר' אלעזר מוורמס).

כמו כן עלה בדינו למצוא מקור נוסף המתאר מלאך מובחן שמיועד לו תפקיד מרכזי בתפילה בעולם העליון. למרות איחורו של המקור, הוא סומך את דבריו על מסורות קדומות "ספר היכלות" ו"בריתא של שמות", מקורות שלא עלה בדינו לאתרן.

השוואת ספר היכלות (חנוך השלישי) עם קטעים מקבילים בסודי רזי"א לר' אלעזר מעידה הן על תפקיד גדול יותר שיועד לכרובי"א"ל בסודי רזי"א, והן שינוי נוסח הקורא "והרכיבני על כרוב גדול", במקום הנוסח המצוי בספר היכלות: "והרכיבני בכבוד גדול".

לכך הוספנו חוליה נוספת מתוך ספר השם לר' אלעזר בה נמצא את הקירבה הגדולה ביותר בין חוג משפחת קלונימוס ובין חוג הכרוב המיוחד: האל מתואר כרוכב על כרוב ב"ח עולמות ולאותו הכרוב שואלים העליונים "איה מקום כבודו". שאלה זו היא בעלת תכלית מוגדרת - "כי לפי העולמות השבחות" – היינו, הכרוב קשור בריטואל התפילה. בנוסף, מקטע קצר זה מסתבר כי לדמותו של הכרוב מראה אדם והוא קשור גם בחזיונות הנבואה. מכיון שלא נמצא בסיס תיאולוגי לשינויים המופיעים בעניין הכרוב בסודי רזי"א הניח אברמס כי הם משמרים מסורת קדומה ויסוד סביר להניח שמסקנה זו תקפה גם לגבי הקטע מספר השם.

מכל האמור לעיל עולה כי על אף הניסיונות הקיימים במחקר לעמוד על מקורותיה של דוקטרינת הכרוב עדיין מצויים אנו במישור ספקולטיבי: למעט הפרק הרביעי בפרקי דרבי אליעזר בו נמצא קווים משיקים רבים עם דוקטרינת הכרוב, אולם תיאוריו מיוחדים לקב"ה, הרי שכל המקורות האחרים המייחסים תיאורים הקרובים למצוי בחוגנו לחיה או אף למלאך מקורם בחיבוריו של ר' אלעזר ובחיבור אשכנזי אנונימי, המאחרים לחוג הכרוב המיוחד, או, לחילופין, טקסט המהווה תוספת לספרות ההיכלות שאין בדינו לתארכו.

ברצוני להצביע על כיוון חקירה נוסף המבוסס על המצע הטקסטואלי המצוי לפנינו כיום, שיאיר, מזווית שונה, את מקורותיה של דוקטרינת הכרוב.

שני נתונים המצויים בטקסטים שסקרנו לעיל מהווים, קצה חוט, אינפורמציה שניתן להיאחז בה על מנת לנסות ולעמוד על מקורה של דוקטרינת הכרוב מתוך כלל המקורות המצויים בדינו כיום בדפוס ובכתבי יד.

הנתון הראשון נמצא ב"המיוחס-לסעדיה"; חיבור זה שבו כמעט ולא נמצא התייחסות לעולם המרכבה מצטט, פעמיים, מקור המכונה על ידו "ס' משנת מרכבה", או "משנת ספר מרכבה", בהקשר של הכרוב המיוחד, וביתר דיוק – שתי המובאות דורשות את הזריחה מכיוון מערב "שאין שם פרשז ענן".³⁸⁷ בפסק היראה והאמונה נמצא נוסח דומה, אלא ששם נסמך המחבר על מקור אותו

³⁸⁷ המובאה הראשונה בנושא זה גורסת: "לכך ברא מעון (102א) וכסא וכרוב מיוחד יושב על כסא כבודו, והזהיר מזוהר כבודו מצד *מערב שאין ענן פרוס לאותו צד, ובס' *משנת מרכבה מפ' זש"ה: "ויעש אלהים את הרקיע" וגו' (בראשית א ז), היינו מעון מיוחד" (דפים 101-102א, שו' 8-1), ובמובאה השנייה נאמר:

הוא מכנה "ספר היכלות", ועל אף שנזכר כאן ה"מערב", נראה כי הציטוט מספר היכלות נסוב על השמות "אכתריאל", "הדרניאל" ו"אדירירון".³⁸⁸

מן המפורסמות שהסינופסיס לספרות ההיכלות והמרכבה שהוציא פטר שפר מהווה צוהר לספרות מגוונת זו וחומר רב בנושא ההיכלות והמרכבה צפון עדיין בכתבי יד רבים. מסיבה זו ראיתי לנכון לבחון, על פי קטלוג כתבי היד שבבית הספרים, כותרים שבהם נמצא את המילה "היכלות" או "מרכבה" ושלא נכללו בסינופסיס של שפר, בתקווה למצוא את דמותו של הכרוב (בכל הקשר שיקדם את מושא החקירה). לאחר בחינה מקיפה של למעלה משלושים כתבי יד לא העליתי בידי כל תוצאות של ממש.

הנתון השני, הקשור בראשון, הוא הזכרת השמות "אכתריאל" ו"אדירירון" (ובפסק היראה והאמונה נוסף להם "הדרניאל"), המופיעים ברמות שונות של פיתוח, בכל החיבורים שסקרנו לעיל, למעט "המיוחס-לסעדיה".

רבות נכתב במחקר על דמותו של אכתריאל, ואין בכוונתי לעמוד על גלגוליה של דמות זו אלא מתוך זיקתה לנושא הכרוב המיוחד.³⁸⁹ (עוד יצויין כי קיימת קירבה רבה בין תיאוריו של אכתריאל בספרות חוג הכרוב לתיאוריו של מטטרון, ואמנם בטקסטים אשכנזיים מוזכרת תכופות דמותו של מטטרון כזה לכרוב, אולם זהות זו הינה תוצר של התפתחות מאוחרת שאינה נוגעת ישירות לענייננו.³⁹⁰)

ביותר ידועה דמותו של אכתריאל מהסיפור המפורסם בברכות ז' ע"א בו מתוארת פגישתו של ר' ישמעאל בן אלישע עם אכתריאל באופן הבא:³⁹¹

פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל י"ה ה' צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא ואמר לי ישמעאל בני ברכני. אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפניך משורת הדין, ונענע לי בראשו.³⁹²

גירסא פחות ידועה של סיפור זה מצויה בפרק שנוסף במספר כתבי יד לספר היכלות, המכונה חנוך השלישי,³⁹³ ועל אף שגיבורו של ספר היכלות הוא ר' ישמעאל, מתוארת בפרק זה פגישה בין משה רבינו ובין אכתריאל (עיבוד של קטע זה מובא על ידי ר' אלעזר מוורמס בספרו סודי רוזיא):³⁹⁴

"ברוך כבוד יי' ממקומו, במשנת ספר מרכבה מפר' כבודו של בורא ממקומו שהוא זורח על הכרוב המיוחד מצד מערבי שאין שם פרש(ו)ז ענן" (דף 143ב, שו' 10-9).

³⁸⁸ "כי הכרוב המיוחד למעלה על כסא הכבוד גדולתו אינו ממנו אך מקדושתו שבמערב ולכן יש למטה מהכרובים משמשים לקדושתו וכן אית' בספר היכלות י"ה אכתריאל גדולתו, הדריאל (נ"א "הדרניאל") אלהי ישראל קדושתו, אדירירון עריצותו", פסק היראה והאמונה, עמ' 14.

³⁸⁹ וראה לנושא זה בהרחבה: הורודצקי, עמ' 15-17; רוטנר; שלום, גנוסיס יהודית, עמ' 51-55; אורבך, המסורות על תורת הסוד, עמ' כ-כב; ליבס, על המיתוס היהודי וגלגולו, עמ' 252-258; אברמס, אכתריאל; גרין, עמ' 62-65, והשווה עמ' 99.

³⁹⁰ וראה ההקבלות בין מטטרון ובין אכתריאל סוד הסודות, עמ' 37-40, השווה בר-אילן, כסא ה', בייחוד עמ' 33, וראה לעיל, הערה 385.

³⁹¹ אורבך קבע כי קטע זה, כמו קטעים נוספים בתלמוד המזכירים את מטטרון ואת סנדלפון אינם אלא שרידים מפרקי מרכבה (המסורות על תורת הסוד, עמ' 508).

³⁹² והשווה שפר, סינופסיס, סעיף 151. על דמותו של אכתריאל בספרות ההיכלות ראה סיכומי של אברמס, אכתריאל, עמ' 48-49.

³⁹³ ראה אברמס, אכתריאל, עמ' 48-49, והערה 20 שם; גרין, עמ' 65.

... ובקש משה רחמן (נ"א "רחמים") תחלה על ישראל ואחרי כך על עצמו, ופתח היושב על המרכבה את החלונות אשר על ראשי הכרובים ויצאו תורת"ת מאות סניגורין ושר הפנים מטטרון עמהן לנגד משה. וקבלו התפילות של ישראל ונתנו אותן לכתר בראשו של הקב"ה. ואמר שמע ישראל יי אלהינו יי אחד וצהלה ושמחה פניהם על השכינה ואמרו למטטרון שר הפנים: מי הם אילו ולמי נותנים כל היקר והכבוד הזה. ונענו גאון בית ישראל ואמרו שמע ישראל יי אלהינו יי אחד. למי ניתן יותר יקר וגדולה אלא לך יי הגדולה והגבורה אל מלך חי וקיים. באותה שעה נענה אכתריאל יה' יהוד צבאונת] ואמר למטטרון ש"ה כל מה שמבקש מלפני אל תחזירוהו ריקם, ושמע תפילתו ועשה רצונו בין מרובי' ובין [מעטין]. מיד אמר מטטרון ש"ה למשה: בן עמרם, אל תירא כי כבר רצך אלהים ותבע רצונך...³⁹⁵

כבר במקורות ימי ביניים קיימת מחלוקת על מהותו של אכתריאל, אם אלהות הוא או שמה מלאך בלבד (ככל הנראה מסיבות אפולוגטיות פנימיות),³⁹⁶ ואף החוקרים נחלקו בעניין זה, למרות שהמגמה הרווחת היא לראות באכתריאל, על פי קטע זה מברכות (וכך עולה גם מספר היכולות), מניפסטאציה של האל.³⁹⁷

שטוש הגבולות בין מלאך ובין אלהות העולה מקטעים אלה משרת לכאורה היטב את הפירוש שניתן לדמות זו בחוג הכרוב המיוחד. אכתריאל, המוגדר כאחד משמותיו של הכרוב, אמנם אינו האלהות הנעלמת אך יש בו, בהיותו נאצל, את המהות האלהית.³⁹⁸ הישיבה על הכסא המוזכרת בסיפור מברכות משותפת לכל הטקסטים הנדונים,³⁹⁹ וייתכן שאף בשימוש בשם "צבאות" נמצא הקבלה למובא ב"המיוחס-לסעדיה" המזהה שם זה עם הכרוב המיוחד: "צבאות: כלומר אות הוא

³⁹⁴ סודי רזי"א א, עמ' צב-צג: "יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתעלה שמו של הקב"ה יושב הכרובים... וחלונות לו מימינו בצד ראשי הכרובים שהוא שומע תפילה, וכשהתפלל משה על ישראל ועל עצמו פתח היושב על המרכבה את החלונות אשר על ראשי הכרובים, ויצאו אלף ות"ת סניגורין ומטטרון שר הפנים עמהם וקבלו התפילות ונתנום בראש אכתריאל"ל, עוד על תפיסתו של ר' אלעזר מוורמס את אכתריאל ראה אברמס, אכתריאל, עמ' 52-53.

³⁹⁵ ספר היכולות, פרק 15ב, עמ' כא-כב, וראה על קטע זה שלום, גנוסיס יהודית, עמ' 52, ולעיל, הערה 393. ³⁹⁶ ביותר מפורסמות עמדותיהם של חננאל בר חושאל הקובע בפירושו לקטע זה בברכות: "כיון שראה ר' ישמעאל בבית קה"ק כבוד אכתריאל יה' ה' צבאות יושב על כסא רם ונשא בראיית הלב... ושמע קול מלפני הכבוד" (מהדורת מצגר, עמ' יב). בקטע זה זיהה ר' חננאל את אכתריאל עם הכבוד וקובע כי ראייה זו היתה "בראיית הלב"; רבינו ניסים גרס כי אכתריאל הוא מלאך ואילו מתייחסת ראייתו של ר' ישמעאל, אולם הקול הוא קולו של האל: "וכי אכתריאל שם מלאך כמו מיכאל וגבריאל ור' ישמעאל מלאך ראה והדבור ששמע הוא דיבורו של המלאך" (ראה פאזנאנסקי, מגלת סתרים, עמ' 184, והשווה דבריו בעמ' 185). הברצלוני, נאמן לשיטתו של סעדיה, מזהה את אכתריאל עם הכבוד (ראה לעיל בפרק זה, הערה 3). לניתוח מפורט של הקטעים הנ"ל ראה אברמס, אכתריאל, עמ' 50-52.

³⁹⁷ ראה לדומא גרין, עמ' 62-63; ליבס, שם; אברמס, אכתריאל, עמ' 46-48 המוכיח גם על פי בחינת כתבי היד שאכתריאל אכן מזוהה עם האל, וראה שם ביבליוגרפיה מפורטת.

³⁹⁸ השווה לנושא זה את פירושו של הקטע מברכות בפירוש האגדות לר' עזריאל, עמ' 10-11: "א"ר ר' ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי לפני לפנים להקטיר קטרת וראיתי אכתריאל יה' י"י צבאות... השם הזה קבלנו שהוא הנקרא שומר ישראל, ובכל מקום שתמצא במקרא ענין שמירה דע כי הוא מלאך הכבוד הוא הנקרא בלשון חז"ל כרוב שכינה ומדת הדין".

³⁹⁹ דמותו של אכתריאל היושב לכסא, עולה ככל הנראה גם מדבריו של משה הדרשן, ראה בראשית רבתי, עמ' 41-42. עדות מעניינת נוספת הקושרת בין אכתריאל ל, הכרובים ותפילות ישראל נמצאת בסודי רזי"א א, עמ' צב-צג: "יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתעלה שמו של הקב"ה יושב הכרובים... וחלונות לו מימינו בצד ראשי הכרובים שהוא שומע תפילה, וכשהתפלל משה על ישראל ועל עצמו פתח היושב על המרכבה את החלונות אשר על ראשי הכרובים, ויצאו אלף ות"ת סניגורין ומטטרון שר הפנים עמהם וקבלו התפילות ונתנום בראש אכתריאל"ל, עוד על תפיסתו של ר' אלעזר מוורמס את אכתריאל ראה אברמס, אכתריאל, עמ' 52-53.

בצבאותיו שאין כל *צבאותיו יכולין לראותו רק באות שלו, כלומ' בכרוב המיוחד לו שברא לאות על כסאו להיון' שם מהלל".⁴⁰⁰

הסיפור מספר היכלות מעלה עוד נקודת השקפה עם דוקטרינת הכרוב: אכתריאל המכונה בקטע זה גם בשם "הקב"ה" מקבל את תפילות ישראל הנעשות כתר על ראשו, ונמצא בו, כפי שמצאנו בפרק הרביעי של פרקי דרבי אליעזר, את אמירת ה"שמע" של בני ישראל. היינו, השם אכתריאל מגדיר מצב מובחן ומוגדר של האלהות - כאשר הכתר בראש הבורא⁴⁰¹ - והוא קשור בקשר הדוק בריטואל התפילה.⁴⁰²

אין ספק כי קטעים אלה המתארים את אכתריאל היוו חלק אינטגרלי בפיתוחה של משנת הכרוב המיוחד, אולם אני סבורה כי לא ניתן לראות בהם מקור בלעדי שכן השם "אדיריון" נעדר מהם.⁴⁰³ אני נוטה להניח כי "החוליה החסרה", אותו קטע נעלם מספרות ההיכלות והמרכבה ממנו שאבו מחברי הטקסטים מחוג הכרוב המיוחד, העמיד את דמותו של אכתריאל לצד דמותו של אדיריון. למרבה הצער, בקורפוסים הנדפסים של ספרות ההיכלות והמרכבה לא עלה בידי למצוא "צימוד" שכזה ואף כתבי היד שנבדקו על ידי לא חשפו קשר בין שתי הדמויות, אלא בטקסטים מהעשורים האחרונים של המאה השלוש עשרה ואילך.⁴⁰⁴

בשנים האחרונות פירסם משה אידל שורה של מחקרים העוסקים בדמותו של ר' נחמיה הנביא מארפורט, אשר חיבוריו והחיבורים שיצאו מבית מדרשו כוללים פרשנות מקיפה על שמות האל (בייחוד שם של מ"ב וע"ב אותיות), פירושים על פיוטים ארץ ישראלים, על שבעים שמותיו של

⁴⁰⁰ ראה לעיל, סמוך לציון 31.

⁴⁰¹ תמיד על כך האטימולוגיה של שם זה הנגזר מהמלה "כתר".

⁴⁰² השווה גרין, עמ' 65.

⁴⁰³ ראה על אדיריון בקונקורדנציה של שפר. הסעיפים הדנים בו אינם מעידים על קשר של ממש לנושא דיוננו, על אף שלאדיריון, כמו למלאכים נוספים בספרות זו מוצמד במספר מקומות הכינוי "ה' אלהי ישראל", וכן "אבינו שבשמים" (סעיפים 411, 419) על סעיף 411 והקשר של ראיית הפנים ראה אידל, מטטרון, בייחוד עמ' 38-40; והשווה לעיל, הערה 374.

⁴⁰⁴ ראה לדוגמא שלום, פירושו של ר' יצחק דמן עכו, עמ' 386: "וג"כ יש שמות למעלה מהם שיש בהם כ"ח אותיות שבהם נברא העולם ואלו הן אכתריאל י"ה יהו"ה צבאות יה אדיריון ויש בהם חשבון אחר ואין כאן מקומו ולקמן יתבאר יותר" (בחלקי הפירוש שלא נשתמרו, ראה שלום, שם, הערה 38). ספר התמונה: "והצורה היא כח עליון ושם כינוי הכח אדיריון ה' צבאות יושב הכרובים, כענין וירכב על כרוב והוא מיכאל כח רב חסד הכח המקבל מן אדיריון הלבוש עליון ועליו נאמר גדול אדונינו ורב כח, כי צורת אדיריון קשורה כשלהבת בגחלת והוא מיכאל עם אדיריון (נ"א מיכאל עם אכתריאל) כענין ואתם הדבקים בה' הבו לה' כבוד ועוז הבו לה' כבוד שמו" ספר התמונה, תמונה ב. אות ל', עמ' מב, והשווה שם, עמ' מד, וכן את דבריו על אכתריאל התואמים לתיאורים שניתנו לכרוב המיוחד: "הקטנה שבנבואה היוצא מתוך התמונה ובזה הציצו המשיגים אשר הלכו בדרך הישרה... והיו רואין את לבוש הבדים ומביטים באכתריאל י"ה ה' צבאות שמו המחשבה ומסתכלין ביופיו ובצורתו הראוי לו בפנים המאירים ובעשר כתות האופנים וחיות האומרים שירה לפניו וכל כוכב וגלגל ומלאך משתחוה למול אורו והוא יושב על כסא... (ספר התמונה, תמונה ב, עמ' כה).

כתבי הגרמ"מ, עמ' שלג: "כתר"א על"ה קדיש"א ג' אכתריאל" אדיריון ע"ה".

קנה חכמה, כו ע"א: "שם המלאך שהוא אדיריון ידו צבאות שמו והנה הוא קרוב ודומה לכח שם עליון אכתריאל י"ה ידוד צבאות", והשווה שם, עמ' כג ע"ב.

אמנם יש ונמצא בכתבי יד את אכתריאל ואדיריון יחדיו, אולם אין די בהבאות שעלה בידי למצוא כדי לעמוד על הקשר שבין השניים, ראה לדוגמא כ"י אוקספורד, בודלי 9, קטלוג נויבאואר 1531, ס' 16899, דף קמב ע"א: "ממע מיטטרון שר הפנים יי צבאות אלהי ישראל ובשם אדיריון הקדוש והנורא בשם אכתריאל ה' צבאות אלהי ישראל שתתן בלבו של פב"פ שיעשה לי כל מה שאני מבקש".

מטטרון,⁴⁰⁵ על ההפטרה ועוד.⁴⁰⁶ למרות שמרבית החומר אותו ייחס אידל לר' נחמיה מצוי בצורה אנונימית בכתבי היד מצא אידל במוטיבים חוזרים הוכחה לקשר שבין החיבורים השונים כשהמרכזיים והבולטים ביותר ביניהם הם דמותו של מטטרון, הופעתו של המלאך יהואל, חומרים בנוגע למלאכים הממונים על השופר והתקיעות,⁴⁰⁷ מושג היריעה ועוד, כל זאת מתוך נטייה ברורה לכיוון מאגי.

בדיוניו הבחין אידל בין כתביו של ר' נחמיה מחד גיסא, ובין תורותיהם של חוג משפחת קלונימוס וחוג הכרוב המיוחד מאידך גיסא:

יש להעיר על העדר השימוש ברעיונות ומושגים מספר יצירה ותפיסות אסטרולוגיות-מאגיות בכל הפירושים לשם מ"ב של ר' נחמיה שמנינו לעיל. בכך נבדל מחבר זה בבירור מן הגישה המעמידה את ספר יצירה כאחד הספרים המרכזיים ביותר בספרות היהודית, המצויה בחוג המרכזי של חסידי אשכנז ובחוג הכרוב המיוחד.⁴⁰⁸

ואכן כל המעיין בכתבים אותם הגדיר אידל כחיבוריו של ר' נחמיה וחוגו עומד בנקל על השוני הרב ביניהם ובין הכתבים שיצאו מחוג הכרוב המיוחד, שוני הבא לידי ביטוי הן מבחינה סגנונית-טרמינולוגית והן מבחינת מושאי החקירה ומוקדי הדיון.

על אף שאין מטרתי לאחד רחוקים, הרי שלא ניתן להתעלם מכך שבכתביו של ר' נחמיה ובני חוגו נמצא, בכפיפה אחת, הן את אכתריא"ל, הן את אדירירון, והדרניא"ל, המוזכר ב"פסק", מופיע בהם למכביר כמו גם דיונים מצומצמים בנוגע לכרוב.

על מנת לבסס את טענתי אביא מספר קטעים שיש בהם, לדעתי, משום הוכחה לקשר, גם אם עקיף, בין הטקסטים שהוגדרו על ידי אידל כשייכים לר' נחמיה וחוגו ובין חוג הכרוב המיוחד.

⁴⁰⁵ ליבס היה הראשון לעמוד על הקשר שבין "ספר החשק" שבו פירוש שבעים שמותיו של מטטרון והתפילות המצויות בסידורים הנוגעות לסדרי התקיעות בהם נמצא שמות רבים של מלאכים. קשר זה הודגם על ידו באופן הבא: "... קו אופייני ל'ספר החשק' וחוגו: המקום הנרחב שהם מועידים לתפקידם הריטואלי של מלאכיהם, העסוקים בעיקר בהעלאת תפילות ישראל לפני כסאו של הקב"ה, או ברקימתן ביריעה שלפניו. וכאן מתחיל הקשר בין 'ספר החשק' לבין התפילות הנ"ל של תקיעות השופר. ואינני מתכוון רק לדמיון הכללי של מיסטיקת המלאכים הליטורגית. לפנינו הקבלות מדויקות במונחים ובשמות, כגון במילת 'יריעה', המופיעה בתפילה שצוטטה לעיל ומועדפת ב'ספר החשק' ובני חוגו על פני 'פרגוד' הרגילה בספרות ההיכלות. גם כל שמות המלאכים המופיעים בתפילות מוצאים את מקביליהם ב'ספר החשק'... וחשוב מכל, גם ב'ספר החשק' ובחוגו מצינו לרוב את מלאכי קול השופר", ראה ליבס, מלאכי קול השופר, עמ' 172-173, והשווה הנ"ל, פורפוריית של הלנה, עמ' 108-110. על קשר אפשרי בין ספר החשק ובין פירושו של רש"י ראה וינשטוק, אלפא ביתא, עמ' ס.

⁴⁰⁶ ראה אידל, מאיטליה לאשכנז ובחזרה, הנ"ל, הפירוש האנונימי ל'אלפא-ביתא דמטטרון'; הנ"ל, בין אשכנז לקסטיליה; הנ"ל, המלאך יהואל; הנ"ל, פיוט לא ידוע; הנ"ל, אל נא לעולם תוער; הנ"ל, על הפירושים של ר' נחמיה; הנ"ל, ר' נחמיה וכ"י לונדון; הנ"ל, כתבים זנוחים. במאמר האחרון עורך אידל רשימה של חיבורים והפניות הקשורים בר' נחמיה. עוד ראה על ר' נחמיה דן, תולדות, ג, פרק עשרים ושישה, סעיף ה'.

⁴⁰⁷ על נושא זה ראה בהרחבה אבידע; ליבס, מלאכי קול השופר.

⁴⁰⁸ אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 259, וראה דבריו במאמרו "אל נא לעולם תוער", עמ' 40: "בעוד שר' נחמיה מיצג אחד הניסיונות האחרונים לפעול עד כמה שאפשר בתוך תמונות העולם שרווחו בספרות המיסטיות והמאגיות שהיו ביהדות של שלהי העת העתיקה וימי הביניים המוקדמים, פנה החוג של משפחת קלונימוס והמחברים מחוג הכרוב המיוחד, שינקו מאותם המקורות היהודיים כמו ר' נחמיה – להוציא את ספר יצירה – אל פתיחות מסוימת לזרמים שונים בהגות הפילוסופית בימי הביניים, ופנייה זו אפשרה להם בנייתן של כמה מערכות הגותיות מסודרות יותר ומקיפות יותר ששואפות להציע סיתירות הגותיות שר' נחמיה לא רצה או לא מסוגל היה מבחינה אינטלקטואלית להציע" (וראה לנושא זה בפירוט שם, עמ' 37-39), והשווה הנ"ל, בין אשכנז לקסטיליה, עמ' 529, 553; הנ"ל, ר' נחמיה וכ"י לונדון, עמ' 6; הנ"ל, המלאך יהואל, עמ' 136-137.

ציינו לעיל כי אחד הקטעים בהם ראה אברמס חוליה חשובה בהתפתחות תורת הכרוב מצוי בכתב יד קמברידג' 858, בו מופיעים גם חיבורים מחוג הכרוב המיוחד, ביניהם פסק היראה והאמונה. אידל ראה בכתב יד זה מקור חשוב לכתביו של ר' נחמיה, הכולל, בין היתר, פירוש לפיוטו של הקליר "וחיות אשר הנה מרבעות כסא" (הוא הטקסט הנזכר על ידי אברמס לעיל).⁴⁰⁹

כמנוגד לאברמס אשר ראה בו חוליה קדומה, נמצא בטקסט זה, על פי הקריטריונים שהובחנו על ידי אידל, את טביעת ידו של ר' נחמיה הבאה לידי ביטוי בהבאת ענייני תקיעה כמוטיב מרכזי, הזכרת המלאך יהואל, שימוש בשם מ"ב אותיות לפרשנות ועוד. טקסט זה נדפס בחלקו על ידי מוסאיוב⁴¹⁰ והוא מצוי גם בכ"י ירושלים,⁴¹¹ אולם תחילתו חסרה.⁴¹² אידל מתעתד להדפיס חיבור זה במלואו,⁴¹³ ולהלן אסתפק בעיקרי הדברים הנוגעים לענייננו:

(10ב) סו"ד החיו"ת אש"ר הנ"ה כ"ג. וחיו"ת אש"ר הנ"ה מרובעות כסא במאתים וחמישים

ושש מכניפו' כסא פי' ד' מיני חיות עומדות על הכסא ד' ראשים לכס' והם מרובעות כזה [] וחיה אחת לכל ראש הרי ד' חיות מרובעו' בגי' וה"ו יל"י סי"ט על"ם מה"ש לל"ה אכ"א והם שמות היוצאים מויסע ומלאך שהוא יושב על כסא הכבוד והוא בגימ' ביה פי' בגימ' בגדולה⁴¹⁴ כי בגדולתו יושב על כסא במאתים וחמישים ושש הם רנ"ו מלמד שברנ"ו כנפים ומכניפות סביב הכסא דכתי' וארבע כנפים לאחת להם הרי יש י"ו כנפים לכל חיה וכל כנף יש לו ד' כנפים הרי רנ"ו כנפים לכל חיות ומונה עליהם טוריאל בגימ' רנ"ו והוא מקשט אותם ועל כן ד' כנפים כנגד ד' כנפים שבציצית ואינם רשאי' לשורר ברו"ן כנפים עד שיסיימו ישראל תפילתם שנ' ברוך יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים. ברו"ן פי' ברנ"ו אינם רשאים עד שכוכבי בוקר יסיימו... (11א) ועגלה הולכת למטה מן החיות ומגיעו עד לכסא ולשם מדובקים ומרגל כסא הכבוד עד מקום מושב מ' אלפים ריבוא פרסאות והוא כעין הקרח ובו שביב כסא וממעל לרקיע כמראה דמות כסא כעין הקרח הנורא כמראה דמות כסא דכתיב וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמו' כסא וזה הוא עטרה של החיות שמהלכת בין הרקיע למעלה. ומטטרון קושר ג' אלפים קשרי' לחיות הקודש וג' אלפים פעמי' כורע ומשתטח לפני כל אחת ואחת... (11ב) ... ניראו"ת⁴¹⁵ בגימ' סת"ר⁴¹⁶ וזה שם של הקב"ה מלמד שהוא תופס כסא(?)⁴¹⁷ בסתר שכל מי שרואה⁴¹⁸ סבור שהכסא שוכב

⁴⁰⁹ ראה מחזור לימים הנוראים, א, עמ' 216-217.

⁴¹⁰ מרכבה שלמה, דף כג ע"ב-כז ע"ב. על הקשר בין קטע זה לר' נחמיה מחד גיסא וחוג הכרוב המיוחד מאידך גיסא ראה: אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 163, 192-193; הנ"ל, אל נא לעולם תוער, עמ' 23-20; אברמס, השכינה המתפללת, עמ' 511 והערה 12 שם.

⁴¹¹ כ"י ירושלים, בית הספרים כ"י 46246, סימן 342, דף 8א ואילך.

⁴¹² הטקסט מתחיל במילים: "שבציצית ואינם רשאים לשורר ברוך כנפים".

⁴¹³ ראה אידל, המלאך יהואל, עמ' 140 והערה 30 בעמ' 220 והשווה הנ"ל, ר' נחמיה וכ"י לונדון, עמ' 8; הנ"ל, כתבים זנוחים, עמ' 192-193.

⁴¹⁴ גימטריה זו נשתבשה, אך ייתכן כי הקריאה הנכונה היא "כי ביה" = "הגדלה" = 47.

⁴¹⁵ בכ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 46246 "נוראות".

⁴¹⁶ שם: "בסת"ר".

⁴¹⁷ שם: "הכסא".

⁴¹⁸ שם: "רואה".

על החיות והחיות תופסי' אותו. בסת"ר בגימ' אכתריאל"ל וזה שם של⁴¹⁹ הקב"ה מלמד שהוא שוכב⁴²⁰ בסתר למעלה ואין שום בריה יכולה לראותו. בקטע זה מתוארת דמותו של מלאך היושב לכסא הכבוד ואף מיוחס לו התואר "גדולה", תואר ששב וחוזר כתוארו של הכרוב המיוחד בטקסטים המוקדמים של החוג. יתרה מכך, הפיוט המצוטט נזכר, פעמיים, בבריייתא בהקשר הספציפי של הכרוב המיוחד: "וכן יסד הפייט והוא כעין הקרח ובו שביב כסא כלומ' שברא שכינתו ומן אשו הקדוש הכרוב המיוחד לכסא";⁴²¹ "וזהו שיסדו פני כל חיה ואופן וכרוב לכרוב פר' לאותו כרוב המיוחד שהוא הכבוד חי לעד".⁴²²

עוד יצויין כי הפסוק "כי ביה יהוה צור עולמים" הנסוב כאן על המלאך (כרוב?) היושב לכסא הכבוד אינו נדרש בכתבי חוג הכרוב המיוחד בהקשר הישיר של הכרוב אך נראה כי קשר שכזה נמצא במסכת היכלות.⁴²³

ככל הנראה אכתריאל"ל, המקביל כאן לאל, יושב, כמו הכרוב המיוחד, על כסא הכבוד. אני סומכת את דברי על לשון הפיוט בו נאמר: "מתעלפות מפחד רם יושב על כסא \ נראות נושאות והם נושאות עם כסא"; למרות ההבחנה בין הרישא של שורה זו לסיפא, נראה כי המילה "נראות" מתפרשת כחלק מן הרישא דווקא. חיזוק להצעה זו נמצא במה שהשורה הבאה - "נושאות והם נושאות עם כסא" - אינה זוכה לפירוש. כך או כך, הרי שאכתריאל"ל הוא הדמות העליונה, הנסתרת, (גם רעיון זה מזכיר את שמצינו במשנתם של חוג הכרוב המיוחד).

הגימטריה "אכתריאל" = "בסתר" חוזרת הרבה בכתביו של ר' נחמיה, וביותר מעניינת הזכרתו של כוח זה בנוגע לתפילות, אמנם על פי הקטע מכ"י 858 נושא זה מובלע, אולם הוא מצוי בקטעים אחרים פרי עטו של ר' נחמיה. כך, לדוגמא, בפירוש מ"ב שמות לר' נחמיה נאמר:

וכשהעטר' בראש הבורא אז נקראת העטרה אכתריאל ואז הכתר היא נסתרת מכל מלאכי' הקדושים ונסתר בת"ק אלפים רבבות פרסאות ואז שואלים זה לזה איה מקום כבודו, ועליו אמ' דוד "יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן", בסת"ר גימ' אכתריאל.⁴²⁴

⁴¹⁹ שם ליתא.

⁴²⁰ שם: "יושב".

⁴²¹ סוד הסודות, עמ' 84, שורות 62-63.

⁴²² על קטע זה ראה לעיל, סמוך לציון 191. השורה: "ואופן לאופן וחיה לחיה וכרוב לכרוב לעמדת כסא", חותמת את פיוטו של הקליר "וחיות אשר הנה מרובעות כסא" (ראה מחזור לימים הנוראים, א, עמ' 217).

⁴²³ "ומפני מה תגין של יוד כלפי פניו? מפני שבני העולם הבא אינן מלוין זה לזה אלא כל אחד ואחד נהנה משלו לפי שכר מעשיו שבידו, לפיכך נאמר סולו לרובכ בערבות ביה שמו ועלזו לפניו, מלמד שבשעה שהקב"ה רוכב בערבות על כסא כבודו ירונו לפניו בקול ששון... וכסא הכבוד גבוה למעלה באויר ומראה כבודו כעיל (נ"א "כעין") החשמל ועטרתו ונוגה (נ"א "נוגה") בראשו וכתר שם המפורש במצחו חציו אש וחציו ברד...", מסכת היכלות, סעיפים 26-28, עמ' 80-82.

⁴²⁴ ראה אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 181-182, והשווה, מתוך פירוש אחר המיוחס לר' נחמיה, שם, עמ' 193-194: "... והיא קול תפילת של ישראל כי התפילה הולכת למעלה על הרקיע אשר על ראשם והולכת ויושבת בראשו של הקב"ה ונעשית לו עטרה שנאמר 'יושב בסתר עליון', 'בסתר' גי' 'אכתריאל' כי התפלה יושבת כעטרה בדוכתיה והיא כתר לראש אכתריאל ה' אלהי ישראל", והשווה שם, עמ' 253-254; בפיוט ליום הכיפורים נאמר: "חי יה ייי' צבאות אכתריאל הרחמן, מרומם בסתר עליון ביחד מסומן, צניף מלוכה ותפילתנו בכרתותה מזומן, רחום הוא מתפלל בעדנו כנאמן", הנ"ל, פיוט לא ידוע, עמ' 247, והשווה שם, עמ' 238. עוד השווה כ"י מילנו אמברוזיאנה 47, סימן 31083, דפים 174א-178ב בו נאמר: "וזה השם תלוי בשלשלת של אש לפני כסא הכבוד ואין שום מלאך רשאי להסתכל בה וכל המסתכל בה מיד נשרף לבד ממלאך שר הפנים בחותם(?) ששמו אכתריאל" שעליו נאמר ונתתי לך שם אשר ל"א יכר"ת אותיות אכתריאל"ל ובזה השם הכה משה רבינו את המצרים כ"י הו"א גימטריה באש מתים(?) רשעים ואילו

גם לשמו של אדיריון נמצא עדות מעניינת בכתבי ר' נחמיה. בפירוש לשם מ"ב אותיות שנדפס במרכבה שלמה נאמר:

צת"ג בגימט' ע"ל גשמי"ם... ובגימט' הפת"ח כי הוא "פותח את ידיך" וגו' ובגימט' וכסאו"ת כי הוא יושב על הכסא הנראה בכל רקיע ורקיע ובגימטריא "הוא אדיריון". ז"ה הסודות ובגימט' "הו"א ע"ל היריע"ה "אנכ"י הו"א ע"ל היריע"ה" ובגימט' "אנכ"י הו"א ע"ל הדרניאל" וזה המלאך הוא היריעה.⁴²⁵

נמצא כאן שירשור גימטריאות: צתג = הוא אדיריון = זה הסודות = הפתח = וכסאות = אנכ"י הוא על היריעה = אנכ"י הוא על הדרניאל = 493.⁴²⁶

נדמה, כפי שנרמז על שתי הפנים של הכרוב המיוחד, כי כאן מתואר אדיריון כיושב על הכסא "הנראה", ולא זאת בלבד אלא הוא קשור בקשר של ממש למלאך היריעה – "הדרניאל", מלאך ששמו חוזר בהרבה מקומות בהקשר זה אצל ר' נחמיה, וככל הנראה איזכורו בפסק, יחד עם אכתריאל ואדיריון איננה מקרית וייתכן שיש בדברים אלה רמז גם לתהליך ההתגלות (תפקיד שיועד לכרוב המיוחד מן הבריייתא ואילך).⁴²⁷

עוד נראה בפירוש שם מ"ב אותיות לר' נחמיה התייחסויות בעלות עניין בנוגע לדמותו של הכרוב:⁴²⁸

"יגל פזק": בגי' כרוב. שם זה חקוק על כרוב למעלה, וכל יום ויום הקב"ה עליו רוכב שנאמר "וירכב על כרוב ויעוף וידא על כנפי רוח" ורואה ב"ח אלפים⁴²⁹ עולמות שהן אחורי מזרח, וי"ח אלפים שהן אחורי מערב, וי"ח אלפים עולמות שהן אחורי דרום, וי"ח אלפים שהן אחורי צפון, אלו ע"ב עולמות כמנין חסד שנאמר "אמרתי עולם חסד יבנה ושמים תכין אמונתך" ... ואין שום מלאך עמו, כי אם מלאך שר הפנים הוא רוכב עמו בענני

האותיות (ואילו האותיות) אותיות של בשם (צ"ל "השם") ארבעים ושנים ועמו נסעו בני ישראל לכן יש מ"ב ויסעו ומ"ב ויחננו... (178א) בסת"ר בגי' אכתריאל יהו"ה אלהים וזהו שם של שכינה בגימטרי' משה ובאילו שתי שמות נשתמש משה לכן יש לחלק כאן... והשווה הדברים המובאים בכ"י וטיקן 528 בהערה הבאה.

⁴²⁵ ראה אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 248-249, ושם הערות מפורטות. והשווה כ"י וטיקן 528, סימן 551 בפירוש על שם מ"ב אותיות: "115א) אילו ג' שמות דויסע בגי' הפת"ח כי הוא פותח לכל שנא' פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון ובגי' וכסאות כי הוא יושב על הכסא הנראה בכל רקיע ורקיע ובגי' הו"א אדיריון ובגי' הנכב"ד הוא על היריעה ובגי' אנכ"י הו"א על היריעה. אנכ"י הו"א ע"ל הדרניאל... (116ב) ואומ' בספר היכלות כי כשמזכיר סנדלפון השם הנזכר עולה בראשו אכתריאל ה' צבאות".

⁴²⁶ ראה שם, הערה 686 והערה 682.
⁴²⁷ על מלאך זה ראה בפירוט ליבס, מלאכי קול השופר, עמ' 173; הנ"ל פורפוריית של הלנה, עמ' 110; אבידע, עמ' עח-פב; אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 161, 163-164, 219, 236; הנ"ל, פיוט לא ידוע, עמ' 241-242, 251; הנ"ל, אל נא לעולם תוער, עמ' 27. עוד יש לציין את הקשר בין היריעה המזוהה עם הדרניאל לבין תהליך ההתגלות, אידל סיכם נושא זה בדברים הבאים: "... הרבדים העליונים מכוסים בידי רבדים הנמוכים יותר – בייחוד על ידי היריעה או הפרגוד שנזכרו כמה פעמים לעיל, וההתגלות היא הסרה זמנית של היריעה, כך שעניי הנביא תצאנה לזמן מה בכבוד או בדמות...". אידל, אל נא לעולם תוער, עמ' 35-36.

⁴²⁸ הוא הפירוש הנדפס בסוף ספר רזיאל המלאך. אידל הדפיסו מתוך כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 752, והזכיר מקבילות על פי כ"י אוקספורד, בודליאנה 1568 וכ"י ניו יורק, בהמ"ל 1786 (ראה אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 230, והטקסט שם, עמ' 234-235). השווה גם הנוסח המצוי בכ"י אוקספורד, בודלי 460, ס' 18415, דף 188א ואילך.

⁴²⁹ והשווה בפירוש לפיוט "אל נא לעולם תוער", (אידל, עמ' 12): "ופי' שט ב"ח עולמות כמ' שענה הפייט האדרת והאמונ' לח"י העולמים, כי י"ח עולמים בגי' וידו"ה הקטן".

כבוד שנאמר "הולך נכחו" אותיות חנוך. ובאותו פעם מראה כבוד לכל באי עולם בעולם עליון ואומרים שירה כל פמליא של מעלה, ומזכירין זה השם. יגל פזק: מתי הוא זה? בזמן שהקב"ה עולה על כסא הכבוד של דין מיד רועשין כל פמליא של מעלה וכיון שרואין הקב"ה נוטלין כתריהן מעל ראשיהן ונופלין מעל סוסייהן ומתפללים ומבקשים רחמים על ישראל ומיד עולה על כסא רחמים. לכך שכינה בגי' בכסא הרחמים ולכך יגל פזק הוא "על כסא הכבוד".

רבים ההבדלים בין קטע זה לבין התיאולוגיה, בגרעינה הראשוני, של חוג הכרוב המיוחד. עם שאנו ערים להבדלים הרבים עולים מקטע זה גם מספר אלמנטים מרתקים בנוגע לדמותו של הכרוב המיוחד הנוגעים במוקד חקירתנו באופן ישיר. רכיבתו של האל על הכרוב מוגדרת כ"מראה כבוד" המוגדר גם בזמן ספציפי – זמן מתן השבח של העליונים – המתואר כאן במילים "שירה" ו"תפילה". עוד עולה מקטע זה הזיהוי "יגל פזק" = "כרוב" = "על כסא הכבוד". (בנושא זה יש לתהות על הקשר שבין רכיבתו של האל על הכרוב ב"ח אלף עולמות, מוטיב הנעדר לחלוטין מכתביו המוקדמים של חוג הכרוב המיוחד, למרות שקישור של נושא זה לדמותו של הכרוב המיוחד מתבקש לכאורה, ואף מסתבר כי ניתן למצוא הד לגישה פולמוסית בנושא העולה ממספר טקסטים).⁴³⁰

דמותו של הכרוב אינה בלעדית לקטע זה של ר' נחמיה, אולם עולות ממנו נקודות ההשקפה הרבות ביותר עם חוג הכרוב המיוחד.⁴³¹

עוד ייתכן, למרות שהדברים אינם מחוורים, שישנה זיקה בכתביו של ר' נחמיה גם למסורת ירמיה, אולם מסתבר יותר שזהו מקרה בעלמא.⁴³²

⁴³⁰ שתי עדויות מעניינות יש בנושא זה ונדמה כי הן מתפלמסות עם תפיסה מסוימת של האל הרוכב על הכרוב, אולם הקשרן התלוש אינו מאפשר לעמוד על ההקשר הכולל של הדברים האמורים. בפירוש ס"י לברצלוני נכתב (עמ' 172): "ומה שאמרנו רוכב על כרוב קל ושט לא מפני שאין כבודו מלא כל אותן העולמים כי כל מי שמדמה זה ומחשב בלבו כך הרי הוא כאלו תועה וכופר בעיקר כי ודאי כבודו מלא הכל שהרי ברא הכל ואפילו היה רצונו לבראת עולמים בלי מנין כבודו בכולם... אלא מה שאמר כאן רוכב על כרוב קל ושט דמיונו ופירושו כענין שכתוב וירכב על כרוב ויעף וידא על כנפי רוח והלא זה הפסוק כתוב בזה העולם והרי כבודו מלא כל הארץ כך נאמר בכל אותן י"ח אלף עולמות במשל ודמיון רוכב על כרוב קל ושט ואעפ"י שכבודו מלא את כולן ומשלו ודמיונו של זה הדבר להודיע כדי למהר הדבר ולהעשות בזריזות וכדרך שמשלו ודמיונו של זה העולם וירכב על כרוב וגו' שפירושו שנעשה הדין והנקמה או הישועה במהירות ובזריזות..." (עמ' 174) ומה שכתב רבנו סעדיה ז"ל זה הפסוק סביב שמנה עשר אלף לא ידענו אם הוא טעות סופר או שגגה שעשה הגירסא על פה... ובכתב תמים לר' משה תקו נאמר (עמ' 1א): "ומה שכתבנו למעלה רוכב על כרוב ושט בעולמות אשר ברא. והשתא וכי הוא צריך לרכוב על כרוב ועל כנפי רוח והלא הוא בראם ומה צריך לכך? וכן הגאון פייט אל ברוב עצות תיכין את רוח טרם בכרוב טס וידא הרוח. אלמא אותו שתיקן רוח טס עליו אלא באותו רכיבה מראה גבורתו לכיתות מלאכי השרת"; שם, דף 15א: "ומיהו לא רצה לפרש לפי דעתו שהצורה שברא והוסיבה על הכסא היא טסה ב"ח אלף עולמות שהרי הוא מודה שהצורה לא בראת אותם על כן כופר באותו עולמות", והשווה פרבר, פירוש מרכבת יחזקאל, עמ' 6: "ועל כן אמרו בבריתא של בראשית כשם ששכינתו למעלה כך שכינתו למטה שנא' סביב שמנה עשר אלף".

⁴³¹ ראה לדוגמא קטע מתוך פירוש ההפטרות לר' נחמיה שם נכתב "כי עמוד של עולם נקרא צדיק יסוד עולם קשור בכרוב ואדניה זה העמוד כדכתיב על מה אדניה הטבעור", ראה אידל, מאטיליה לאשכנז ובחזרה, עמ' 65 והערה 68 שם, והדיון בעמ' 65-68.

⁴³² ראה ספר החשק, עמ' 224, כה: "רוח פסקונית בגי' יהי"ה דמו"ת דמו"ת. לפי שהיה לו ב' דמויות. בתחילה דמות אדם ולבסוף דמות מלאך. ובגי' כרל"א אלף ריב"א פרס"ה. כי כן שיעור קומה להודיע שאין השיעור להקב"ה ואין לו קצבה וחקר ותכלית ולא מדרגה ולא סיום ועין לא ראתהו מעולם. אכן כאשר יבחר בעבדות הנביא ירמיהו בזוהר כבודו על הכסא הכבוד כשיעור הזה וזהו שר הפנים משרתו הוא גדול ג"כ כשיעור הזה. ובגי' ע"ל לשת"ק לפי שהוא משתק המון של מעלה עד אשר יתפללו תחילה ישראל שנאמר ברוך יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלהים", יש לציין כי בתיאור השיעור קומה בספר הנבון דמותו של ירמיה נעדרת.

קשר זה בין שני גופי המסורות השונים כל כך באופיים מצביע על סבירות גבוהה שאין כאן ניקה של ר' נחמיה מכתבי חוג הכרוב המיוחד, אלא כפי שמסתבר, אנו שבים לטקסט (טקסטים?) היכלות הקודם בזמן לכתבי חוג הכרוב המיוחד ובו כרוכים, ככל הנראה יחדיו, אלמנטים ספציפיים דוגמת דמותו של כרובמלאך האחראי על קבלת השבח בעליונים והיושב על כסא הכבוד, שמותיהם של אכתריאל ואדירירי⁴³³ (ואולי גם הדרניאל⁴³⁴), אם כי יש יסוד להניח שהוא תוספת מאוחרת המופיעה ב"פסק" כתוצר של איחוד מסורות – מסורת ההיכלות והמסורת הנוגעת להדרניאל⁴³⁵ המופיעה בכתבי ר' נחמיה).

לקשר עקיף זה יש לצרף שני נתונים נוספים שיהיה בהם משום "איחוד רחוקים". ראשית, מציאותם של כתבי יד בהם מצויים טקסטים מחוג הכרוב המיוחד בכפיפה אחת עם חיבורים המיוחסים לר' נחמיה או בני חוגו, כשהדוגמא הבולטת ביותר היא כ"י קמברידג' 858. הנתון השני קשור בבני חוגו של ר' נחמיה, ר' משה עזריאל ור' אביגדור. ר' עזריאל, נינו של ר' יהודה החסיד ידוע לנו ממספר מקורות וביותר חשובה לעניינו העובדה כי הוא מחברו של ספר הקומה, שבקטעים שנתפרסמו מתוכו מתוארת דמותו של הכרוב המיוחד.⁴³⁶ הפרטים על ר' אביגדור, מאידך גיסא, אינם חד משמעיים. העובדה כי הוא נזכר בשמו בלבד, ללא שם משפחתו, מקשה על זיהוי וודאי, בייחוד לנוכח העובדה שידועים מספר אישים בשם זה שפעלו בתקופה הנדונה.⁴³⁷ אידל הביא את הזכרתו של ר' אביגדור זה מתוך מספר מקורות, וקבע כי יש להבחין מר' אביגדור הצרפתי שהיה קשור לחוג הכרוב המיוחד.⁴³⁸ אני מעוניינת לטעון כי ר' אביגדור הקשור בחוגו של ר' נחמיה הוא "אביגדור הצרפתי" המוזכר בחתימתו של פסק היראה והאמונה בלשון הבאה: "סוד תניא בבריתא יוסף בן עוזיאל שגילה מפי ירמיהו הנביא ואין לגלותו אלא לצנועים מספר הר' אביגדור הצרפתי ז"ל וגם זה מספרו", ומכאן שר' אביגדור (ככל הנראה אביגדור כ"ץ),⁴³⁹ כמו ר' עזריאל, הכיר את התיאולוגיה של חוג הכרוב המיוחד.

אין כוונתי להיכנס במסגרת זו לכלל השיקולים שהביאו אותי למסקנה זו, דיון זה ייערך במסגרת נפרדת, וכאן אסתפק בשתי דוגמאות לקשר בין הדברים המופיעים בפסק היראה והאמונה מספרו של ר' אביגדור הצרפתי ובין כתביו של ר' נחמיה. האחת, שנידונה לעיל, היא הוספת שמו של הדרניאל לצד אכתריאל ואדירירי⁴⁴⁰.

⁴³³ אידל הניח כי חיבוריו של ר' נחמיה נסמכים על מסורות קדומות שהגיעו מהמזרח דרך איטליה ראה הנ"ל, מאיטליה לאשכנז ובחזרה, הנ"ל, המלאך יהואל, בייחוד עמ' 135, 138, 143, 147; הנ"ל, ר' נחמיה וכ"י לונדון, עמ' 10; הנ"ל, הפירוש האנונימי ל"אלפא ביתא דמטטרון", עמ' 262.

⁴³⁴ קטעים מפירוש זה נתפרסמו על ידי שלום, ראשית הקבלה, עמ' 210-212. לניתוח מפורט של קטעים אלה ראה דן, תולדות, ו, פרק עשרים ושישה, סעיף ד'. על הקשר בין ר' עזריאל ור' נחמיה ראה אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 191, 199; הנ"ל, ר' נחמיה וכ"י לונדון, עמ' 7; הנ"ל, בין אשכנז לקסטיליה, עמ' 480, 505, 536-537.

⁴³⁵ ראה קנרפוגל, להציץ מן החרכים, פרק שני, הערה 9, ובייחוד שם, בעמ' 98.

⁴³⁶ ראה המקורות המפורטים: אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 219-222, ושם הערה 450, עמ' 225 והשווה הנ"ל, בין אשכנז לקסטיליה, עמ' 480.

⁴³⁷ ראה לעיל, הערה 105. על זיקתו לעניין כוונות התפילה ראה קנרפוגל, מיסטיקה, בייחוד עמ' 141-142.

הדוגמא השנייה מבוססת על משפט מתוך פסק היראה והאמונה הקורא: "ונשא הוא מגדולתו, וכתו' ונשא אותיות שאינו כלומר שאין לו לקדושתו לא דמו' ולא צורה".⁴³⁸ אחת מן הציטטות הבודדות המציינת את שמו של ר' נחמיה במפורש מובאת בערוגת הבושם ובה נאמר:

"רם ונשא שוכן עד" (ישעיה נז ט), ראיתי שכת' ר' נחמיה בנו של ר' שלמה בפסוק "ראה את יי יושב על כסא רם ונישא" (שם ו א), היה לו לומר' או רם או נישא, אלא בהיפוך אותיות ו'נ'י'ש'א' שאינו יושב על הכסא אלא מראה שכיתו עליו ועצמו אינו יושב. הנה בזה הפסוק אין כסא, וכת' רם ונישא".⁴³⁹

דרשה נועזת זו הקוראת את המילה ונישא"א הקשורה בהתגלות לישעיה בחינת שאינו", ומחליפה את האל היושב לכסא בדמות משנית לו, מובאת בערוגת הבושם כדרשתו של ר' נחמיה, ומכאן, אני נוטה להניח, שאב ר' אביגדור את הדברים.⁴⁴⁰

הסקירה שהובאה לעיל בנוגע למקורו של "הכרוב המיוחד" גם אם היא חושפת מגמות, נטיות ועמדות הנוגעות בדמותם של כרוב \ מלאך \ חיה אחת ועוד, עיקרה מבוסס על מקורות ימי-ביניים שהמרכזיים בהם, תורת משפחת קלונימוס וכתביו של ר' נחמיה וחוגו, מאוחרים לטקסטים של חוג המיוחד שנתחברו בצפון צרפת בשלהי המאה השתיים עשרה.

עם זאת, הנחתו הבסיסית של אידל, שראה בכתביו של ר' נחמיה הישענות על מסורות קדומות שמקורן במזרח דרך תיווכה של איטליה,⁴⁴¹ הולמת גם את המקורות העיקריים המשמשים ב"המיוחס-לסעדיה" – פירוש ספר יצירה לדונולו ופירוש ספר יצירה המלוקט מדונולו יצאו אף הם מאיטליה. מציאותם של טקסטים מספרות ההיכלות והמרכבה באיטליה ידועה,⁴⁴² ולא מן הנמנע כי קיים היה במרחב תרבותי זה "ספר משנת מרכבה" עליו נסמכו מחברי חוג הכרוב המיוחד (ואולי, להבדיל, גם ר' נחמיה ובני חוגו) בבואם לתאר דמות זו. הנחות אלה אף שיש בהן לקדם את מושא החקירה, מותירות את החידה הגדולה ביותר - "ספר משנת מרכבה" – בגדר נעלם, ואין לי אלא לקוות שכבוא היום יחשפו עקבותיו.

⁴³⁸ פסק היראה והאמונה, עמ' 14.

⁴³⁹ ערוגת הבושם, א, עמ' 33. עוד ראה לקטע זה אידל, אל נא לעולם תוערץ, עמ' 23; הנ"ל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 165-166; דן, תולדות, ו, עמ' 884 ואילך.

⁴⁴⁰ מכיוון שפסק היראה והאמונה נאמן לשיטתם התיאולוגית של הכתבים המוקדמים מחוג הכרוב המיוחד, יש יסוד סביר כי ר' אביגדור אינו מחברו אלא עורך הדברים.

⁴⁴¹ ראה לעיל, הערה 433.

⁴⁴² ראה לדוגמא: אידל, מאיטליה לאשכנז ובחזרה, בייחוד עמ' 47-59 והביבליוגרפיה המצויינת שם; וולפסון, שבתי דונולו, בייחוד עמ' 282-286; שרף, בייחוד עמ' 6-7. עוד ראה לנושא הקשר בין צרפת ואיטליה תא-שמע, לתולדות הקשרים התרבותיים, בייחוד עמ' 62-63.

חוג הכרוב המיוחד והמלאך הקדמון בורא העולם

עפשטיין במאמרו "לקורות הקבלה האשכנזית", ראה את מקורה של דוקטרינת הכרוב המיוחד כתוצר מיזוגם של שני רעיונות: דמות הכרובים בספרי הקדמונים ותורת הכבוד הנברא, המצוי תדיר (כמנוגד לדעת רס"ג הרואה בכבוד נברא לצורך השעה) המופיעה בספרי הקראים.⁴⁴³ גרשם שלום הוסיף למשוואה הנ"ל צלע נוספת וכרך יחדיו את המלאך הנברא עם תורת הלוגוס של פילון:⁴⁴⁴

הלוגוס נתפס כבר אצל הפילוסופים פה ושם כאידינטי, כזהה עם מה שנקרא במקרא: מלאך ה'. אמנם אין זה מלאך כשאר המלאכים, אלא כעין גילוי עילאי לדיבור, התבונה האלוהית העליונה, שתוכל להקרא גם בשם מלאך. ובאמת מופיעות פה ושם בתולדותן של הכיתות, דעות שבריא את העולם למשל באה על ידי מלאך ולא על ידי ה' לבדו. דעה שהיהדות הרבנית דחתה, והיו לה מהלכים בכמה חוגים יהודיים, שיש לנו עדות מפורשת עליהם, כמו אצל בנימין נהואנדי במאה ה-8 ואצל אחרים. כאן יש ממש גלגול תורת הלוגוס באיזו צורה מיתולוגית תנ"כית. וקשה לומר, אם כאן יש גם השפעות לתורת הכרוב המיוחדת במקורות, שמהם שאבו חסידי אשכנז, שגם הם דברו בתורתם הסודית על הכרוב המיוחד על הכסא, שהוא גילוי אלוהי, שהוא בעצם מעין לוגוס...⁴⁴⁵

דבריהם של עפשטיין ושלום מצביעים על אינטואיציה, כיוון מחשבה והרהורים על הקשר שבין שני הזרמים הנבדלים – חוג הכרוב המיוחד והקראים, אך למעשה יש בדבריהם של שני החוקרים הדגולים רמיזה בלבד וחסרה הצגה שיטתית של העקרונות העומדים ביסודה של תורת המלאך/הכבוד הנברא אצל הקראים, עקרונות שעל פיהם יהיה באפשרותנו לאשש או לשלול את הקשר שבין הזרמים הנ"ל.

שני מחקרי מפתח עסקו בנושא המלאך הנברא אצל הקראים והם שיהוו את התשתית לדיון שלהלן: מחקרו החלוצי של וולפסון,⁴⁴⁶ ועבודת הדוקטור של חגי בן שמאי, אשר התמקד בדעותיהם של קרקסאני ויפת בן עלי, ובין היתר הקדיש את אחד מן הפרקים בחיבורו לנושא המלאכים והכבוד.⁴⁴⁷

⁴⁴³ עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' רלס-רמא, וראה לעיל, מבוא, ראש פרק ראשון.

⁴⁴⁴ תמונה מורכבת עולה מתוך חיפוש קשר ישיר בין תורת הלוגוס הפילונית וחוג הכרוב המיוחד, ומכיוון שאינני יודעת את השפה היוונית לא אוכל לרדת לעומקה. פרבר-גינת נסתה לדחות קשר מסוג זה (סוד האגוז, עמ' 557), אולם שניידר סבר כי לא ניתן לשלול טענה זאת באופן נחרץ, ואף הפנה לחוגים רבים בתקופת הבית השני שבהם רווחה הדעה על ישות מתווכת בין האל והעולם: "קווי הדמיון שעליהם מתבססת טענתו [של שלום] אינם מספיקים כדי לדבר על קשר נקודתי; בכל זאת אין לדחות סברתו מכל וכל... אלא יש להתחשב בעובדה שהתבססה במחקר במהלך העשורים שחלפו מאז נכתבו הדברים הללו, שתפיסת הישות העליונה, המתווכת בין האל ובין העולם, אינה ייחודית לא לפילון ולא ליהדות ההלניסטית בכללה, משום שהיא הייתה נחלת חוגים רבים ומגוונים בתקופת הבית השני, בארץ ישראל כמו גם בגולה" (שניידר, עמ' 215). אני סבורה שטענה זו כוללת מדי, לא רק עם חוג הכרוב המיוחד, אלא עם של פילון, או מאידך גיסא – כל חוג שבו נמצא "דמות מתווכת", לא רק עם חוג הכרוב המיוחד, אלא עם כל גישה המניחה בבסיס תורתה תמונת עולם מרובדת של העולם העליון.

⁴⁴⁵ שלום, הקבלה בפרובאנס, עמ' 184-185, והשווה הנ"ל, חסידות אשכנז בימי הביניים, עמ' 160-161.

⁴⁴⁶ וולפסון, המלאך הקדמון.

הדעה כי מלאך נברא הוא שאחראי לבריאת העולם הופיעה במספר מקורות והיא מיוחסת לכת יהודית קדומה ולדבריו של הקראי בנימין נהואנדי. מקורות ראשוניים אלה לא שרדו במקורם, והידיעות אודות תורת המלאך הנברא בורא העולם נותרו במקורות מאוחרים בלבד, אשר ברובם המכריע מביאים את הדעות הנ"ל מתוך פולמוס, שלילה ודחיית של תורה זו מכל וכל. דעות אלה מוצגות לראשונה בחיבורו של קרקסאני, "כתאב אל אנואר" (הנסמך בדבריו על אבן אל מוקמץ), והוא מייחס אותן לכת "המע'ריה",⁴⁴⁸ כת יהודית קדומה, שלידו, הופיעה בתקופת הצדוקים ולפני הופעת הנצרות. תורתם של המע'ריה גובשה כנגד דעתם של הצדוקים שפירשו את הביטויים המגשימים שבמקרא כפשוטם. על פי תורתם אין לייחס לאל ביטויים אנתרופומורפיים ומכאן המסקנה כי התיאורים המגשימים שבכתובים נסובים על מלאך שלו מיוחסת בריאת העולם. בדעה זו מחזיק גם בנימין נהואנדי הקראי.

במקביל לדיווחים אלה על תורתם של בנימין נהואנדי וכת המע'ריה בחיבורו של קרקסאני, נמצא דיונים דומים בנושא אצל שהרשטאני (Shahrastani), אולם אצלו שם הכת מופיע בשיבוש והוא מחבר אותה עם כת פרסית יהודית מן המאה השביעית.⁴⁴⁹

וולפסון הניח שמקור משותף הוא שעמד לפני שני המחברים, קרקסאני ושהרשטאני, וכל אחד עשה בו שימוש כראות עיניו. על סמך הנחה זו יצר וולפסון סינתזה בין הדיווחים השונים על מנת לחבר את מכלול האינפורמציה שיש בידינו על מצעה של תורה זו וגילגולה ההיסטורי וסיכם את המסקנות העולות מסך העדויות שברשותנו באופן הבא:

בזמן הצדוקים הופיעה כת אשר האמינה כי לפני בריאת העולם ברא האל מלאך שהיה אחראי על בריאת העולם; באמצעות מלאך זה נתגלו חוקי האל בעולמנו; מלאך זה נושא את התיאורים המגשימים החלים על האל בכתובים; יש באפשרותו של המלאך להישלח לעולם בצורת אדם על מנת להיות בא כוחו של האל; כתוצאה מן ההנחה האחרונה, הכת, או חלקים ממנה, הגיעו לאמונה כי המלאך הקדום שברא את העולם אכן נשלח אליו בצורת אדם, ואריוס (Arius), כארבע מאות שנה לאחר מכן, ביסס את התיאולוגיה הנוצרית שלו על סמך עמדה זו.

עוד אנו למדים כי כת המע'ריה נמצאה לאחר מכן במצרים אבל אז נעלמו עקבותיה, וככל הנראה כבר בזמנו של אל מוקמץ לא נותר ממנה שריד. אולם, ידועים לנו שניים מספריה של הכת אשר

⁴⁴⁷ בן שמאי, עמ' 279-299. והשווה שניידר, עמ' 215-216. מקורות נוספים המזכירים נושא זה אינם מתעמקים בדברים, אלא נמצא בהם, בדומה לדבריהם של שלום ועפשטיין, הכרזה כללית. כך לדוגמא אצל פינסקר, עמ' מה נאמר על בנימין נהואנדי: "והוא בעל הדיעה השמה מלאך ממוצע בין השם יתעלה לנבראיו". וכך גם בהקדמה לספרו של בנימין נהואנדי, משאת בנימין, נכתב: "ראוי לציין, שר' בנימין היה הראשון בין חכמי הקראים שדגל בחקר האמונה וחקירת עיקרי הדת. מסקנתו היא, כי הבורא ברא מלאך אחד והמלאך הוא יצר את העולם כולו והוא שלח את הנביאים ועשה אותות ומופתים ונתן חקים ומשפטים והוא יחדש את אשר יקרה בעולם זולת הבורא הראשון. את הדעה הזאת הביא ביתר שלמות ר' הקרקסאני ואחריו שאר מחברים קראים והם ר' יפת בן עלי בפירושו לבראשית, ר' יוסף הרואה בספרו מחכימת פתי, ר' יהודה הדסי בספרו אשכל הכפר, ר' אהרון בן אליהו בספרו עץ חיים. הראיות ההם מתחלקות לשני מינים: א. כתובים שנאמר בהם אלהים ושבעל כרחנו נודה כי הכוונה בהם למלאכו או בדומה לזה. כמו שנאמר 'ויברא אלהים את האדם בצלמו' והלא אין לבורא צלם ודמות כלל... ב. ממה שבא בכתובים כי האל ישוה ויתדמה או יתעלה על אלהים זולתו דבר שאי אפשר אם לא נאמר כי הכוונה פה למלאך... מלבד הכתובים שנאמר בהם בפירוש כי המלאך הוא העושה הכל". המקורות המצויינים לעיל יפורטו להלן בסעיף זה.

⁴⁴⁸ הפירוש המילולי לשם זה הוא שוכני המערות, ראה וולפסון, המלאך הקדמון, עמ' 89.

⁴⁴⁹ ראה וולפסון, המלאך הקדמון, עמ' 91.

נמצאו במערה, ככל הנראה האחד ארוך⁴⁵⁰ והשני מהווה את קיצורו ומכונה בשם "ספר ידוע". ספרים אלה מיוחסים למחבר עלום שם המכונה האלכסנדרוני (The Alexandrian).⁴⁵¹

אם נבודד את האינפורמציה המוצגת על ידי קרקסאני הנוגעת בעמדתו של הקראי בנימין נהואנדי נמצא ארבע נקודות מפתח העומדות בבסיס תורתו בנוגע למלאך הנברא: הבורא ברא מלאך יחיד אשר ברא את העולם; מלאך זה הוא שאחראי לשליחתם של הנביאים, הבשורות והתגלותם של הניסים; המצוות והאיסורים ניתנו על ידיו, בצורה עצמאית מן האל; ומלאך זה הוא שאחראי לכל שנעשה בעולמנו.⁴⁵²

מתוך עדותו של שהרשטאני אנו למדים כי בנימין נהואנדי הוא ממשיכה של הכת שתוארה לעיל, והוא שהסביר למאמיניו כי הפסוקים בתורה הרומזים לדמיון בין האל ובין נבראו אינם אלא נושא לפירוש שכן לא ניתן להחיל על הבורא כל דימוי מגשים; מסיבה זו יש להבין את הביטויים האנתרופומורפיים כמתייחסים למלאך הנברא.

שלא כמו בעדותו של קרקסאני נעדרים מדבריו של שהרשטאני שני אלמנטים מרכזיים: לא נאמר דבר על כך שמלאך זה הוא שאחראי על בריאת העולם וכן לא נאמר כי הוא שאחראי להתגלות החוקים. מקור ההבדלים בין שתי העדויות, לדידו של וולפסון, נעוץ, גם כאן, בסלקטיביות ובחירה סובייקטיבית של כל אחד מן המחברים להדגיש מאפיינים שונים מתוך המקור המשותף אשר היה לפנייהם.⁴⁵³

גם הקראי יפת בן עלי בפירושו לבראשית הציג את עמדתו של בנימין אודות המלאך הנברא: פירוש הכתוב: **ברא אלהים** הוא, איפוא, בריאה יש מאין. ומאחר שהשמים והארץ והחושך והרוח והמים כולם יחד נבראו מאין, והשמים מקיפים את הנבראים, לא יתכן לומר שהמלאך ברא את העולם, מפני שהמלאך אינו קיים אלא בשעת מציאות זמן ובמקום (מסוים). ואם המלאך אינו קיים אלא בזמן ומקום, לא יתכן לומר שהמלאך ברא את העולם, ואנו חייבים לומר שבורא העולם הוא הקדמון, אשר אין לתארו כנמצא בתוך העולם או מחוץ לעולם. אם כן טעה מי שטען שהקדמון, יתברך ויתעלה, ברא את המלאך, והאציל עליו מגבורתו, והמלאך ברא את העולם הזה. מה שהביא אותו (לפירוש) זה הוא הכתוב: **ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו** (בראשית א כו). ואנו נבאר את טעותו במקומה, ונראה את הפירוש (הנכון) של הפסוק הזה, ונסלק את הדעה המוטעית שנתפס לה מי שאומר דעה זו.⁴⁵⁴

וכך גם במובאה הבאה מתוך פירושו:

... והחסיד דובר האמת הודיענו שגופם של המלאכים עשוי מרוחות ואש, כמו שאמר: **עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט**. כתוב זה מפריך את טענתו של בנימין שהמלאך

⁴⁵⁰ ספר זה מכונה: mashhu"r maruf, ראה וולפסון, שם, עמ' 89.

⁴⁵¹ ראה וולפסון, שם, עמ' 93-95; 89.

⁴⁵² שם, עמ' 91.

⁴⁵³ שם, עמ' 91; 94-93.

⁴⁵⁴ יפת בן עלי, פירוש לבראשית, עמ' 153.

ברא את העולם, מפני שהאש והרוחות נבראו עם הארץ. והוא גם מפריך את דברי מי שטען שהמלאכים אינם ברואים, אלא דימויים ומשלים.⁴⁵⁵

דברים דומים עולים גם מעדותו של הקראי יוסף אברהם הרואה הכהן, בספרו מחכימת פתי:
...מאחר כן הכחדת כלל הבינונים עם הראיה על הבטלת דברי האומר בשיעור קומה מן הרבנים וזולתם, האומר ב' אלוהות, ודיבר בנימין אל האוונדי אשר יאמר כי יוי ית"ש ברא המלאך, והמלאך ברא את העולם על ידו, יענה – השמים והארץ ולבני אדם וכלם.⁴⁵⁶

בספר "אשכול הכופר" לקראי יהודה הדסי נמצא עדות דומה:
הגיד דוד בן מרואן אל מקמץ במקצת ספר[ו]ן בעד צדוקי' כי הם יתנו דמות לבורא במה שספר הכתוב עליו: וספר גם בעד אל' מגאדיה בחלוף זה לאלהיך: קשורם כי לא הם מוסיפי' בדמיון: כי אם בספור התורה אשר ספרה כפשוטו מפרשי' ומבררי' בנורא ועליון: ועוד אומרי' כי הם ספורי' למקצת המלאכי' ומהם הוא המלאך אשר ברא את העול' כמאמר בנימן אל' ה[נ]אונדי.⁴⁵⁷

על פי וולפסון, חלקה הראשון של המובאה מבוסס על דבריו של קרקסאני, אולם המשפט האחרון לקוח ממקור אחר. עובדה זו מתאשרת גם מקטע נוסף מספרו של הדסי על פיו ברא האל טרם כל נברא את הכבוד וכסאו, כמנוגד לנוסחים הקודמים בהם מופיעה בקביעות המילה "מלאך"; יתרה מכך, כבוד זה נושא צלם ודמות כשל אדם, ואף על פי שהנוסח אינו בהיר, ניתן אף להסיק כי הכבוד הנברא בצלם הוא, בין היתר, גם מושא להלל,⁴⁵⁸ ואף כאן, כמו ביתר העדויות – הכבוד הנברא הוא הנושא את התיאורים המגשימים של האל במקרא.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ שם, עמ' 179-178. וראה הערתו של המהדיר שם: "יתכן שיפת מתכוון כאן לדעתו של דניאל אלקומיסי, לפיה המלאכים אינם ברואים ממש אלא זהו כינוי לכוחות הטבע... לדעת קרקסאני (אנואר, עמ' 330) פיתח דניאל שיטה זו כמשקל נגד לשיטתו של בנימין אלנהאונדי", וראה המקורות שם, עמ' 179, הע' 1; על שיטתו של דניאל אלקומיסי ראה בן שמאי, עמ' 284-285, והשווה שם, עמ' 288-289. למקורות נוספים בכתביו של יפת בן עלי בנושא שיטתו של בנימין ראה בן שמאי, עמ' 282-283 וההערות שם. בין היתר הביא בן שמאי גם את הדברים הבאים בשמו של יפת בן עלי כנגד שיטתו של בנימין: "אם יאמר בנימין: המלאך לא ברא דבר, אלא ה' הוא הבורא. (נענה לו:) אם כן אין צורך לומר שה' ברא את העולם על ידי מלאך...". שם, עמ' 297. גם בספר עץ החיים לקראי אהרון בן אליהו מניקומדיה (מאה ארבע עשרה), נמצא ביקורת דומה, למרות שהמחבר אינו מציין את שמו של בנימין כמייצגה של השיטה הרואה במלאך הנברא אחראי לבריאת העולם: "... ואחרי כן צריכים אנחנו להורות במופת על יחודו ית' שלא להאמין שהאלוה יותר מהאחד שלא תקצר דעתנו על המלאכים שהם גבורי כח עושי דברו שהם האלוה כי פעולת אלו שני העושים הוא בנמצא מכח השם ית', אמנם פעלת השם ית' מהעדר הגמור כאשר הורה העיון מכח המציאות", עץ חיים, עמ' 42.

⁴⁵⁶ מחכימת פתי, עמ' 66. וראה גם דבריו, שם, עמ' 80: "... כי יוי ית"ש נתן כח למקצת המלאכים לבריאת עולמו כאשר אמרו מקצת אנשים, כמו בנימין האוונדי ודומה לו..."; והשווה שם, עמ' 91-92: "ואשר אמר 'אכן אתה אל מסתתר', הוא מוצרך אל הראיה כי אין החפץ בו גלוי של דבר, ואשר יהיה כמו זה שבילו לא יכשר שנביא אותו ראייה. ואשר תמצאהו מן המקרא מן המלות אשר גלויים גלוי הדמיון, וכי הוא יראה לעין, יענה ית"ש הוא דרך עובר והוא שני חלקים: האחד – מהם הראיה, וכי הוא גוף באמת. והוא אשר נזכר המלאך הגדול והוא יענה על הכבוד הנברא. ויאמר ראיתי את יוי, ויראו את אלהי ישראל והדומה להם. והחפץ בו על דבר ברואי והוא על דרך עובר, יענה כי זה יעבור ויכשר שמושו בלשוננו. יענה כי יכשר להשתמש בלשוננו על זה וגם בלשון אדום... ויהיה הנה מלה חסרה והוא שנאמר 'ראיתי את מלאך יוי', או 'כבוד יוי'... והחלק השני – הוא אשר יהיה הדבר ביוי ית"ש, ויש לו חפץ זולת הגלוי. ואם יזכור עין החפץ בו הוא העזרה והרחמים, או כחושם יענה חלופם. ואם יזכור יד החפץ בו אם נעימות ואם נקמות..." וראה גם פינסקר, ב, עמ' 199.

⁴⁵⁷ אשכול הכופר, דף 41 ע"ב.

⁴⁵⁸ "בכסא הכבוד פני אדם... והכבוד עליה", ברוא שבראתי קוד' כל בריה להללנו. וכפי דעת משכילנו נ"ע ביו' שני. והכהן מצליח משכילי נ"ע אמ' ביו' ד'... ויפת הלוי אבועלי נ"ע אמר ביום שני נברא הכבוד וכסאו וכלל הכבודות הפחותות ממנו שראו נביאנו... ובנימין ה[נ]אונדי משכילי נ"ע אמר כי קוד' כל בריה ברא אלהים הכבוד וכסאו, וכלל הכבודות והמלאכי' בעולמ', וכן חכמי הדעת וחכמי היוני' במלכותנו אומרי' כי באמור בראשית ברא אלהי' את השמי' ואת הארץ, באורו את כבודו וכתותיו עם השמי' העליוני': ואחר כן ואת הארץ וכתותיה כל יצורינו כשכבר בתורתו כל אחד ואחד ביומו בששית ימי בראשית: ודעתי נוטה אל דברי משכילי נ"ע בנימין בזה שאמר שהמלאכי' נבראו עם השמי' העליוני' ביום

השאלה העולה מכל האמור לעיל בדבר תורת המלאך הנברא היא מה מקורו של רעיון זה. התשובה המתבקשת לשאלה זו היא תורת הלוגוס של פילון, כפי שהציע, בין היתר, גרשם שלום. לדידו משנת הלוגוס, המלאך, נתגלגלה בקרב המיסטיקאים הקדומים בלבושים שונים, ביניהם בתורתו של הקראי בנימין, בדמותו של הכרוב המיוחד, במאמרות ספר הבהיר ועוד.⁴⁶⁰ דעה זו מקבלת לכאורה משנה תוקף מהזכרתו של קרקסאני את "האלכסנדרוני", מחבר הספר שנותר בידינו בשתי גרסאותיו (הארוכה, המקורית שנכתבה ערבית, והקצרה הכתובה עברית – "ספר הידוע"), אולם וולפסון שלל את הקשר שבין משנת הלוגוס ובין תורת המלאך הנברא בהעלותו מספר נימוקים אשר המרכזי שביניהם הוא כרונולוגי – על פי כל המקורות הידועים לנו כת המע'ריה קדמה להופעת הנצרות, ואי לכך קדמה בזמן לפילון האלכסנדרוני. יתרה מכך, תורת המלאך הנברא אינה מתיישבת עם תורת הלוגוס של פילון גם מבחינת עיקריה. הן בכתבי הכת והן בדבריו של בנימין הקראי המלאך הנברא אינו בורא העולם בלבד, אלא הוא נושא התיאורים האנתרופומורפיים שבמקרא, כמו גם מקורם של חוקי התורה – לא כך בתורת הלוגוס של פילון (למרות שלעיתים נמצא שהוא מייחס ללוגוס פעולות המיוחסות במקרא לאל). לכך הוסיף וולפסון את הטענה כי הכינוי "האלכסנדרוני" לפילון אינו מצוי בעת העתיקה.⁴⁶¹

דעה המשלבת את כל מאפייני המלאך הנברא שנימנו לעיל מצוייה, לדידו של וולפסון, אצל ראשוני הנוצרים הגנוסטיים לפני סוף המאה הראשונה – כל הכיתות הגנוסטיות מחזיקות באמונה כי מלאך ברא את העולם והחוק נגלה לאדם באמצעות מלאך זה, כפועל יוצא מהנחות אלה ניתן גם להסיק (אם כי הדברים אינם נאמרים במפורש) כי התיאורים המגשימים שבמקרא חלים על דמותו של מלאך זה.⁴⁶²

כשאנו נדרשים להשוות בין תורת המלאך הנברא יוצר העולם עם כתבי חוג הכרוב המיוחד עולים בפנינו מספר קשיים:

- לא נמצא בטקסטים של חוג הכרוב המיוחד את הטענה כי דמותו של הכרוב אחראית לחקיקת חוקי התורה.

ראשון ככתו' בראשית ברא אלהי' את השמי'... וכן שאמ' כי בצלם אלהי' עשה את האדם בבינתו, אינו מלת בצלם יאמר שהוא צלם אלהי', כי אם זו הצלם שעשה בכסא הכבוד כבוד אלהי', אשכול הכופר, דף 25 ע"ב. וראה בפירוט: וולפסון, המלאך הקדמון, עמ' 104-105; עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' רלט-רמ, הע' 41.

⁴⁵⁹ השווה אשכול הכופר, דף 26 ע"א: "אבל אלהינו ית"ש איננו נראה לעין... פתח האהל אינו נראה ולא בהר יורד ולא בכסא יושב, כי זה הנראה בפתח האהל ובכל מקום ואשר בכסא יושב ובהר יורד ורוכב על כרוב ובאופני מרכבות ורוכב על עב קל הוא כבוד אחד ברוא מן כבודות אלהי'... נועם זה הכבוד כדמות אדם זיוו מאש ומרוח כבוד תארו...". וראה לדעות קרקסאני ויפת בן עלי על הכבוד, בן שמאי, עמ' 294 ואילך. לדידו של בן שמאי קרקסאני מזכיר את הכבוד באופן סתמי בלבד, בעוד יפת בן עלי מפתח שיטה המונה שני כבודות – האחד "הכבוד ההיסטורי" המלווה את רוב ההתגלויות המתוארות במקרא וצורתו צורת אדם (כמקביל לשיטתו של סעדיה גאון), והוא מזוהה עם השכינה המתוארת אצל חז"ל. הכבוד השני "נורא ועצום מהראשון" וצורתו אינה מפורשת. בן שמאי הוסיף ואמר: "התגלויות הכבוד הן איפוא בעיקרן התגלויות צורות של אש. צורות אלה ברואות ועומדות ומתגלות לבני אדם אשר הוכשרו לראותן, על ידי כוח מיוחד שמעניק להם הבורא באותה שעה. דרגת הצורה המתגלה לאדם תלויה במידת הכוח שמעניק לו הבורא. בעיקרו של דבר הולך יפת בעניין זה בעקבות רס"ג. אמנם רס"ג אינו אומר בשום מקום במפורש שצורות הכבוד קיימות ועומדות, כשם שאינו אומר במפורש ההפך מזה, אולם אפשר לכאורה לשמוע מדבריו שהן נבראות לשעתן", שם, עמ' 296.

⁴⁶⁰ ראה לעיל, הערה 445, ודבריו בראשית הקבלה, עמ' 50: "ידוע, שמאחורי ה'כבוד' וה'כרוב המיוחד' של חסידי אשכנז גנוז אחד מגלגולי הלוגוס, הוא המאמר האלוהי של פילון. במקום מאמר אחד זה עומדים בבהיר ובקבלה הקדומה עשרה מאמרות או logi", וכן השווה שם, לדוגמא עמ' 47-48.

⁴⁶¹ ראה על נימוקיו של וולפסון בפירוט, המלאך הקדמון, עמ' 95-96.

⁴⁶² וראה על כך בפירוט, שם, עמ' 97 ואילך.

- לכאורה הטענה כי התיאורים האנתרופומורפיים החלים על מלאך זה כמו גם אחריותו על ההתגלות לנביאים מציגות נקודת השקפה עם תיאוריו של הכרוב המיוחד היושב על כסא הכבוד, ובמקרים מסויימים מהווה את מוקד ההתגלות, אולם אם נקודות השקפה אלו בלבד הן שעומדות ביסוד ההקבלה בין חוג הכרוב המיוחד ותורת המלאך הנברא הרי שספקולציות בנושא זה מצויות למכביר גם בכתבי ההוגים היהודיים ובראשם סעדיה גאון. ההבדל היחיד הוא הכינוי "מלאך" המופיע בתורה זו מחד גיסא, מול הכינוי "כבוד" המופיע בכתביו של רס"ג מאידך גיסא.

- דמיון טרמינולוגי חלקי זה שמהווה את האסמכתא לתלות כלשהי בין שני הזרמים מאבד את תוקפו כשאנו נדרשים לגרעינה של התורה המיוסדת על דמותו של מלאך נברא זה. בכל המקורות שפורטו לעיל על תורת המלאך הנברא המיוחדת לכת קדמונית נעלמה, כמו לקראי בודד ותלמידיו, חוזרת ונשנית ההדגשה שמלאך זה הוא שאחראי לבריאת העולם. אם משווים דברים אלו עם כתבי חוג הכרוב המיוחד ככלל, ו"המיוחס-לסעדיה" בפרט, לא זאת בלבד שלא נמצא לדברים אלו מקבילה, אלא ההיפך הוא הנכון – ל"כרוב המיוחד" אין כל חלק בבריאת העולם, ועל מנת להסיר כל ספק כי האל הוא הבורא לבדו הואצל כבודו ושרתה שכינתו על הכרוב רק בתום מעשה הבריאה; ואלו הדברים על פי "המיוחס-לסעדיה":

והשב יוצר על מכונו: פי' אע"פ שברא הכסא וכרוב מיוחד לא אצל מן כבודו ולא השרה שכינתו עליהן עד שבת בראשית, לאחר שנבראו כל מעשיו *בעשר ספירות. וזהו שיסדו רבותי: "ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו" וכו'.⁴⁶³

מקבילות לכך נמצא גם בחיבורים אחרים שיצאו מן החוג, ומכאן שאף אם קדם הכרוב המיוחד בזמן לבריאה, לא ניכר כוחו אלא לאחריה; שאלת בריאת העולם על ידי כוח אחר או משני לאל כלל אינה עולה בטקסטים שיצאו מחוג הכרוב המיוחד.⁴⁶⁴

- לאלה יש להוסיף את העובדה שהמקורות הדנים בתורת המלאך הנברא עד זמן כתיבתו של "המיוחס-לסעדיה" במחצית השנייה של המאה השתיים עשרה כתובים ערבית, ומכאן שהסיכויים שחכמים בצפון צרפת היו מודעים למציאותן של ספקולציות בנושא המלאך הנברא הם קלושים.

⁴⁶³ על קטע זה ראה לעיל, סמוך לציון 26.

⁴⁶⁴ כך לדוגמא ב"סוד הסודות" לר' אלחנן בן יקר הכרוב אינו חלק ממעשה הבריאה: "רוח אלהים חיים ברוך הוא וברוך שמו וברוך כסא מלכותו לעד ולנצח בפי בריותיו, טרם כל [מ]עשיו אצל וברא כבודו וכסא כבוד לכבודו עם חיות הקדש ואופנים הם גלגלים וכרובים ושרפים, כבודו ברא ואצל מזיו הוד אשו ושאר משרתים ומאורות מאש הנברא מן המים שלא להשות כבודם לכבודו", עמ' 44.

הכרוב אצל ר' אברהם אבן עזרא

על פי רוב אין "המיוחס-לסעדיה" מציין את מקורותיו, אולם אין להטיל ספק בשלושה מקורות ימי ביניים בהם עושה הפרשן שימוש: ספר חכמוני לר' שבתי דונולו, מגלת המגלה לר' אברהם בר חייא, ור' אברהם אבן עזרא – הדמות ההיסטורית היחידה שזיהויה אינו מוטל בספק ואשר שמה מצויין בפירוש בחיבור.⁴⁶⁵ בניסיון להתחקות אחר מקורו של "הכרוב המיוחד" יש צורך לבחון האם שורשיו של רעיון "הכרוב המיוחד" מצויים, ולו בפוטנציה, במקורות אשר שימשו את "המיוחס-לסעדיה"; ובניסוח אחר – האם ממלא הכרוב תפקיד כלשהו, מרכזי או שולי, בכתביהם של שלשת ההוגים הנ"ל.

בחנית חיבוריהם של דונולו ובר חייא מעלה תשובה שלילית לשאלות הנ"ל, אולם בכתביו של ראב"ע נמצא מספר התייחסויות לנושא הכרוב שיש בהן עניין.

שלושה איפיונים מרכזיים לדמותו של הכרוב עולים מכתביו של אבן עזרא, השניים הראשונים מתמקדים בדמותם של הכרובים במשכן ובחזון יחזקאל, והם מצויים בכתביו העיוניים והפרשניים של ראב"ע, ובייחוד בפירושו על התורה. תמונה שונה של הכרוב עולה מתוך פיוטיו של ראב"ע, בהם, כפי שנראה להלן, מופיעה דמותו של הכרוב היחיד.

האיפיון הראשון של הכרובים הוא הגדרתם ע"י ראב"ע כצורה. כמנוגד לפירוש המקובל, על פיו צורת הכרובים היתה בדמות שני ילדים נערים, היינו – צורת אדם (ע"פ תרגום המילה הארמית רביא כינוקא),⁴⁶⁶ קבע ראב"ע כי המילה "כרובים" אינה מתארת דמות אדם בלבד אלא היא כוללת את הצורות כולן:

ויגרש. כאשר גרש את האדם השכין מקומו הכרובים. **מקדם** ממזרח. כי שם פתח הגן באמת ובסוד. **ומלת כרובים** צורות. והעד, את כרוב ממשך הסוכך (יחזקאל כח יד). ואמר יחזקאל (י א) פני (צ"ל "ראש") הכרובים, והוא השור (צ"ל "החיה") שהזכיר בתחלה (א כב), על כן הודיעו כאילו אמר הצורה שהזכרתי. ואמר על פני אדם ונשר ושור ואראה כי כרובים המה (שם י כ)...

⁴⁶⁷ (שם י כ)...

⁴⁶⁵ ראה בפירוט לעיל, מבוא, פרק חמישי, סעיף ב'.

⁴⁶⁶ ראה סוכה ה ע"ב; חגיגה יג ע"ב.

⁴⁶⁷ ראה אבן עזרא על בראשית ג כד, עמ' קע. והשווה אבן עזרא על בראשית ג כג, עמ' ל: "ומלת כרובים י"א כנענים, תרגום ארמית כרביא. ולפי דעתי שהוא מלת כלל צורות כולם. ויחזקאל שאמר בתחלה ופני שור לא התחלפה הצורה, שהעגל לא נעשה בימיו. ואח"כ באמרו פני הכרוב (יחזקאל י יד) בה"א הידיעה הצורה צורת שור כאלו אמר הצורה שהזכרתי בתחלה. על כן כל צורת שור כרוב, ואין כל כרוב צורת שור. והראייה הגמורה שאמר באחרונה כי כרובים המה (שם שם כ). ופה אמר הכרובים, והם המלאכים הידועים, ובידם חרב יש לה להט ולה שתי פיות, וזה פ' המהפכת"; וכן שמות כה יח, עמ' קעג: **"ועשית**. אמרו קדמונינו כי צורת כרובים כשני נערים, ופירשו כרובים בלשון ארמי והכ"ף משרת. ונכון דברו, שהיו כצורת ילדים אם היא קבלה, ושמו המלה לזכר כמו מלת חנוכה, כי כף כרוב שרש, והעד והיו הכרובים... וכאשר חפשתי על מלת כרובים, הנה הוא צורות, כמו את כרוב ממשך הסוכך (יחזקאל כח יד). אמר יחזקאל כי ראה ד' פנים לחיה ואחד מהם פני שור, ובמקום אחר על החיה בעצמה תחת שור פני הכרוב (שם י יד) והטעם, הצורה שהזכיר בפעם הראשונה. ואמר באחרונה היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה (שם שם כ). וקרא כל הד' כרובים, והנה הכ"ף שרש...". וראה פירושו של גטיניו על קטע זה: שוורק, לדרכי הפרשנות הפילוסופית, עמ' 99.

שתי קביעות עולות מן הקטע הנ"ל הנוגעות לענייננו: ראשית, ארבע החיות הן החיה אשר ראה יחזקאל והיא מקבילה לדמות הכרובים ("ואדע כי כרובים המה"); הכרובים\ארבע החיות\החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל – נרדפים אלה הם בעלי צורה אנתרופומורפית מוגדרת הניתנת להשגה על ידי האדם, צורתם אינה בהכרח צורת אדם, אך עם זאת אין ספק כי ההתגלות לנביאים, וביניהם משה, מחייבת, לדידו של אבן עזרא, את המוחש.⁴⁶⁸

שנית, קבע ראב"ע כי מקומם של הכרובים הוא במזרח, וזאת על פי לשון הפסוק: "ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים..." (בראשית ג כד),⁴⁶⁹ המזכירה את הקביעה החוזרת הן בפירוש על הפיוט⁴⁷⁰ והן בפסק היראה והאמונה על פיה הכרוב המיוחד שוכן במזרח.⁴⁷¹

אולם אם מדקדקים, הקירבה העולה בין דבריו של ראב"ע בקטע זה על הכרובים ובין כתבי חוג הכרוב המיוחד, אינה חורגת מתחום פרשנות הפסוקים, היינו, מקור הדמיון גלום בפסוקים עצמם ודבריו של ראב"ע אומנם מחדדים נקודות מסוימות אך אין בהם חדשנות, או תוספת משמעותית למצוי בכח בטקסט המקראי.

האפיון השני מצוי בפירושו של ראב"ע לשמות כה מ:⁴⁷²

... רק יש מקומות שיראה כח השם בו יותר ממקומות אחרים ובעבור שני דברים. האחד כפי מתכונת תולדות המקבל והשני כפי כח עליון שהוא על ראש המקבל. על כן נבחר מקום בית המקדש. ואם נתן לך השם חכמה בלבך תבין סוד הארון והכפורת והכרובים שהם פורשי כנפים ומחוץ לפרוכת דבר המנורה ומזבח הקטרת והשלחן. ומחוץ לפתח המשכן מזבח העולה ואת כל כליו, ואת הכיור ואת כנו. ואלה הדברים הם כבוד אלהים... והיודע סוד נשמתו ומתכונת גופו יוכל לדעת דברי העולם העליון.⁴⁷³ כי האדם דמות עולם קטן והוא היה סוף בריאתו בארץ וסימן לדבר בגדול החל ובקטן כלה. והגאון הזכיר כי שמונה עשר דברים הם במשכן שהוא עולם אמצעי וכמוהם בעולם העליון וככה העולם הקטן. הנה

⁴⁶⁸ ראה לדוגמה בפירושו הקצר על שמות לג יג, עמ' שמא: "וטעם הודיעני נא את דרכיך. כי יוצר בראשית אין כח בנברא לדעתו, כי אם בדרכיו. ומי שיוודע דרכיו ידענו, כי אז יהיה כמו צורה, ועל כן אמר הודיעני ואחר כך ואדעך", וייזר מעיר כי הנביא מדמה את האל כפי שהוא מבינו - בצורת אדם. וכך נתגלה האל לנביאי. לפיכך, ההתגלות מתאימה עצמה ליכולת תפיסתו הקוגניטיבית של האדם, ומסיבה זו "צורה" מתייחסת לדמות אדם. אולם השווה את עמדתו של ראב"ע שראה בהתגלות ראייה רוחנית בפירושו הקצר על שמות כד י, עמ' שח. וכן ראה להלן, הערה 479.

⁴⁶⁹ ייתכן כי מיקומם של הכרובים במזרח עולה גם מלשון הפסוק ביחזקאל י ג: "והכרובים עמדים מימין לבית בבאו האיש והענן מלא את החצר הפנימית".

⁴⁷⁰ "ג" גדול וקדוש הוא גדול במזרח וקדוש במערב. גדול וקדוש פי' גדולתו במזרח שמראה גדולתו עם שהוא אדון על כל המלאכים שהרי ד' חיות נושאים כסאו. וקדושתו במערב, פי' שמשם זורח על הכרוב שאין שם פרשז ענן כדפי' וזהו שתקנו כי אל מלך גדול וקדוש אתה. ולכך אין חותמין האל הגדול כמו אל הקדוש שעלנו (צ"ל "שאין", ע"פ עפשטיין) לברך גדולתו במזרח שהוא כדמיון כרוב רק קדושתו שבמערב קול רוח ודבור כנגה הזורחת בלא צורה", (סוד הסודות, עמ' 87, וראה לעיל בפרק זה בסעיף המוקדש לפיוט ופירושו).

⁴⁷¹ ראה לעיל, סמוך לציון 273.

⁴⁷² עמ' קעז.

⁴⁷³ על סמך קטע זה, וקטעים נוספים, הסיק ישפה כי על פי תורת "האדם עולם קטן" שראב"ע נוקט בה ישנה חשיבות לא רק לידיעת נפשו אלא גם לידיעת גופו של האדם. ידיעת הגוף והנפש מהווים יחד תנאי הכרחי לידיעת האל, (ישפה, עמ' 128-129); והשווה גם הערתו של וייזר: "גם גוף האדם מסודר באיבריו ביחס ללב המקבל כח הנשמה ביותר".

הכלל כל כרוב נעשה לקבל כח העליון.⁴⁷⁴ גם בעבור שילמוד המשכיל ואין צורך להאריך.⁴⁷⁵

שאל רגב קבע כי האל, או כינויו השכיחים יותר של ראב"ע לעצם האלהות - ה"כבוד" או ה"שכינה",⁴⁷⁶ אינו יכול להיות מצומצם במקום כלשהו מעצם מהותו הרוחנית, ומסיבה זו, מהווה המשכן סמל בלבד להימצאותו של האל בקרב עמו.⁴⁷⁷ ביותר נפוץ המשכן כסמל לעולם הכוכבים והמזלות בכתביו של הראב"ע, רעיון המובא על דרך הסוד והרמז בכתביו של אבן עזרא (דוגמת הקטע שהובא לעיל), אולם מגמה זו פותחה והורחבה על ידי מפרשיו.⁴⁷⁸

על פי תפיסה זו מייצגים כלי המשכן, ובייחוד הכרובים, אמצעי להורדת כוח עליון⁴⁷⁹ באמצעות מאגיה אסטרלית;⁴⁸⁰ ביותר מפורשים הדברים בכתבי גטיניו, מפרשו של אבן עזרא, אשר הציג רעיון זה ללא סייג: "אך בכלל אומר כי צורת המשכן וכליו הכל נעשה להוריד כח עליוני להשיג המושכלות וגם להגיד העתידות, ובפרט הכרובים שלא נעשו אלא לזאת הכוונה, ר"ל להוריד כח עליוני".⁴⁸¹

אף אם לא נסמוך על דבריו של גטיניו, שכתב כמאתיים שנה לערך לאחר ראב"ע, אין ספק כי ראב"ע מעיד בצורה מפורשת כי נמצא "סוד" בכרובים, כמו בכלי המשכן הנוספים, וכי "אין צורך להאריך" בסוד זה. יתרה מכך, אין ספק כי סוד זה קשור באופן אימננטי ליכולתו של הכרוב לקבל כח עליון ולהוות כלי לשפע העליון. אולם גם כאן יש להימנע ממסקנות מרחיקות לכת – אין שום וודאות כי שפע רוחני זה הוא האל הנסתר הנאצל על הכרוב, אלא מצויה לפנינו הצהרה עמומה הגורסת "כח העליון" ללא כל פירוט או פיתוח; בנוסף, למרות המשפט: "הנה הכלל כל כרוב...", שפותח פתח

⁴⁷⁴ ויזר העיר: "הכרוב מקבל שפע של קדושה מעולם העליון ולכן הוא המקום הקדוש ביותר".
⁴⁷⁵ השווה גם בפירושו הקצר על שמות כה ז, עמ' שיג: "והנה גם אנכי עתה אורה אותך בדרך האמת, שים לב לדעת סוד הכרובים, כי אין לכפרת קומה, ולמה המנורה בימין והשלחן בצפון. וכרכוב המזבח הקטרת לא יעלו עליו עולה. ואחר שתבין אלה תבין סוד נחש הנחשת. כי בהיות הכבוד שוכן בישראל תשרה רוח הקדש על אציליהם ויתנבאו. וכל זמן שהם שומרים עבודת המקדש חרב לא תעבור בארצם".
⁴⁷⁶ ראה לדוגמא פירוש הראב"ע לשמות לג ז, עמ' ריב: "והנה משה נבדל מישראל בעבור הכבוד שידבר עמו"; שם לג כא, עמ' רטז: "כבר פירשתי השם הנכתב ואינו נקרא, הוא שם העצם, והעצם הוא הכבוד"; הקצר על שמות כ יט, עמ' רפז: "ואל תתמה, בעבור שתמצא וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר, והוא אומר כי מן השמים דברתי עמכם, וכן אמר משה מן השמים השמיעך את כולו, כי הכבוד הוא היורד"; ועוד הרבה דוגמת אלה.

⁴⁷⁷ רגב, עמ' רנב; אידל, גולם, עמ' 102-103.

⁴⁷⁸ ראה רגב, עמ' רנה-רנו. וכן ראה הסתמכותו של יוחנן אלימנו על דברי הראב"ע, על פיהם מהווים המקדש וכליו טליסמן גדול המאפשר את היקלטות השפע בעולם התחתון, אולם יש לציין כי אלימנו אינו מתייחס בצורה מפורשת לכרובים, ראה בהרחבה: אידל, הפירוש המאגי, בייחוד עמ' 79-84.

⁴⁷⁹ ראה שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה, עמ' 74, הערה 41: "... להלן נראה שאבן עזרא ביאר את הכרובים מעניין הורדת הכוחות העליונים, ונוסף לכך קבע 'כי הנכבד באדמה הוא האדם, על כן צורת הכרובים' (הפירוש לשמות לג, כא, מהדורת ויזר, עמ' רטז)", והמקורות שהביא שוורץ בנושא, שם.

⁴⁸⁰ ראה שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה, בייחוד עמ' 68; עמ' 72, הערה 38; עמ' 76.

⁴⁸¹ שוורץ, לדרכי הפרשנות הפילוסופית, עמ' 86 (סי"ל 265ב). שוורץ המשיך ואמר: "במובאה זו מובלט הקשר בין הוויית הכרובים להורדת הרוחניות. ואכן, גטיניו מציע אנלוגיה בין המאגיה הטליסמאנית לבין עניינם של הכרובים. ההשוואה מסתמכת על כך שהמאגיה הטליסמאנית מבוססת על זמנים מיוחדים שבהם ישנה קונסטלציה אסטרלית מיוחדת. מאותה סיבה הוגבלה הכניסה לקודש הקדשים, שם היו הכרובים, ליום הכיפורים בלבד, ועל ידי בחיר הכהנים: 'וייחס הדבר אל השם ית'... אע"פ שזה הדבור לא היה אלא בעבור הכרובים, בעבור שכל אלו הפעולות הן באו מאת השם ית' לכן הן מיוחדות אליו. ובעבור שזה הדבר היה דבר סודם, שיוכלו לטעות בזה, שיהיה זה המעשה כמו מעשה הטליסמאות, לא היה נכנס כהן גדול לפני לפני כי אם פעם אחת בשנה, ועם ענן הקטרת, ואפילו אהרן הכהן כל שכן שאר הכהנים... יהיה זה, ר"ל הכנסו בענן הקטרת בעבור שלא ירגש וידע סוד הכרובים... ומשה רבינו ע"ה, כאשר היה נודע אליו ענין הכרובים כי הוא עשאו, היה נכנס שם וכל עת שירצה כשהיה מסופק על איזה דבר... (סי"ל 270א). מכאן נראה בעליל שהכרובים סייעו בהכרעות הספק וכנראה גם בחזית העתיד. לפיכך, ההקטרה נועדה להסתיר את מעשה הורדת הרוחניות", (שם, עמ' 869-87).

לדיון בכרוב היחיד, אין ספק כי הנושא של הקטע כולו הוא כרובי המשכן, היינו דמויות ארציות, המוגדרות בזמן ומקום ומכאן שלא ניתן לזהותן עם הכרוב המיוחד היושב על כסא הכבוד.

שונים הם פני הדברים כאשר בוחנים את מקומו של הכרוב בפיוטיו של אבן עזרא: במספר מקומות בפיוטיו של החכם נמצא אמירה חדשנית, יוצאת דופן שאינה יכולה להתפרש כפרשנות פסוקים גרידא.

בשירו "יהמה לבבי על נדוד" אומר ראב"ע:

יהמה לבבי \ על נדוד פְּרֻבִּי \ וגואלי.

דל מאד בשרי, \ שח כאוב דבְּרִי \ למחלי...⁴⁸²

לוי פירש כי "כרובי" הוא כינוי לאל יושב הכרובים כאשר המילה "גואלי" מתייחסת לשכינה שעזבה את בית המקדש בחורבנו.⁴⁸³ אין ספק כי השורה הראשונה מעלה בפני הקורא את האסוציאציה של גלות השכינה,⁴⁸⁴ אליה התייחס גם לוי בפירושו, אולם המילה שכינה נעדרת לחלוטין מן הטקסט (והיא נדירה ביותר בכל פיוטיו של ראב"ע), ובמקומה מופיעה דמותו של הכרוב. אם מדובר היה בפיוט אחד, יכולנו אכן לקבל את פירושו של לוי, אולם מגמה זו נמצאת גם בפיוטים נוספים, אשר אף בהם נמצא בקביעות את דמותו של הכרוב היחיד, כמנוגד לכינויו של האל "יושב הכרובים", או לחילופין, צמד הכרובים ששכנו במקדש.⁴⁸⁵

גם בפיוט "אחרו פעמי משיחי" מחליף הכרוב את דמותה של השכינה, והוא מתואר כעוזב את בית הבחירה ועולה לשמים:

אחרו פעמי משיחי, אך \ מוֹקְשִׁי קְדָמוּ,

מלאכי גוי וגוי עדי מלאך \ הברית נלחמו

בי כְּצָרִי; לזאת בכפי אך, \ כי מתי שממו.

נעלה הכרוב ברב מְעָלִי \ מְעָלִי אהלי,

סר מְגוֹרָה – וממלכות אויבה \ רחבה נְסָבָה.⁴⁸⁶

וכך הם פני הדברים גם בפיוט "אמרר בכי":

אמרר בכי, \ יום שאג אריה

על יְתֵר הַבֶּז, \ והוא מצעק: 'איה \ אל אלהי ישראל?'

אוי כי חָלְלָה \ קריה הוללה!

יום הכרוב נעלה \ מהדביר, גלה \ כבוד מישראל.⁴⁸⁷

⁴⁸² שירי הקודש של ראב"ע, א, עמ' 247.

⁴⁸³ שם.

⁴⁸⁴ ראה בייחוד איכ"ר פתיחתא כ"ה השווה ר"ה לא ע"א: "י' מסעות נסעה השכינה: מכרוב לכרוב, ומכרוב למפתן הבית, מן מפתן הבית לכרובים... לשער הקדמוני... לחצר... לגג... למזבח... לחומה... לעיר... להר הזיתים...", והשווה מגילה כט ע"א: "חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו שכינה עמהן, גלו למצרים שכינה עמהן... גלו לבבל שכינה עמהן... ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן"; על הנושא בכללו ראה דן, תולדות, א, פרק אחד עשר, בייחוד סעיף ד'.

⁴⁸⁵ והשווה נושא זה לאפשרות של זיהוי הכרוב עם האינטלקט, לעיל, הערה 9.

⁴⁸⁶ שירי הקודש של ראב"ע, עמ' 377.

⁴⁸⁷ שם, ב, עמ' 253-254.

הדים למיזוג שבין השכינה והכרוב עולים גם מפיוטים נוספים,⁴⁸⁸ ויש בהם להצביע על טשטוש הגבולות בין שתי הדמויות הנפרדות. יתרה מכך, בכל הפיוטים הנ"ל נמצא את דמותו של הכרוב היחיד, עובדה המחזקת את החידוש והייחוד שבדברים האמורים. האם ניתן להסיק מכאן כי פיוטים אלו הם ששימשו מקור לדמותו של הכרוב המיוחד, או שמא קיים היה מקור משותף ממנו שאבו ראב"ע וחברי חוג הכרוב המיוחד, מקור בו דמותו של הכרוב היחיד זוהתה עם השכינה? קשה לצאת במסקנות גורפות על סמך נתונים אלו בלבד, אך אין ספק כי בפיוטיו של ראב"ע נמצא חידוש באופן הצגתו של הכרוב, ויש בדבריו עניין רב שאף אם אין הוא חורג מגדר ההשערה הרי הוא מציג מימד נוסף בהתפתחות דמותו של הכרוב בתקופה הנדונה.

⁴⁸⁸ כך לדוגמא בפיוטים הבאים - "אשא עיני לכל דרך": "אשא עיני לכל דרך; ו אן מלפני ו אן דודי ברח? ו ברח דודי - ו בְּכָרוּבִי ו שכן כבודו, ו מי יתן לי ימי טובי ו מותי בידו, ו טרם בוא צר ו ירדה בי ו מאז, ועודו ו על במותי ו באף דורך - ו כחי במתני ו עלי לטרח..." (שם, א, עמ' 106).
 "איך יעמד לבבי": "... רבו יְדֵי מְשֻׁנָּאִים - ו ואני בע' ל' מוֹסֵר, ו כל מתי קרואים ו לשבי ואין לי שָׁר. ו אי מועדי נביאים, ו יָהּ וצור לכל בשר? ו השב לתוך כְּרוּבִי ו הודך וגם שָׁרִי, ו הם ירפאו מְחֻלִּי..." (שם, עמ' 187-188).
 "את עצבי אגיד": "רב שיחי ו מבוא במחקר ו כי רע מאד ומר. ו מה כחי עתה - ו נעקר ו סוד היסוד כבר? ו איך אחי - ו כי אחזה יקר ו אל מכרוב להר ו עולה? אחר שכב בחיקי ו ברח כמו צבי..." (שם, עמ' 336-337).
 "אל באין ראשית ואחרית": "... בערפל השכין כרובו; ו בבית זֶכֶר הציבו - ו בעבור עם קרובו ו אשר מְנַעֵר אהבו, ו והושיב ככרובו, ו וסורה שבה סביבו - ו השם עבים רכובו..." (שם, ב, עמ' 392).

הגולם בצרפת ובאשכנז

א. מחקר הגולם במדעי היהדות

נושא הגולם עורר את התעניינותם של חכמים, הוגים, סופרים ויוצרים,¹ וכפועל יוצא גם התעניינותם של החוקרים תרמה תרומה נכבדה לחשיפת אספקטים שונים בנרטיב הגולם. כמו בכל נרטיב נמצא גם בנושא הגולם התפתחויות, דגשים ומגמות שונות במהלך ההיסטוריה. פנים רבות לסיפור הגולם המופיע בספרות העברית: מירשמים של האליטה המהווים אמצעי עיוני-מדעי ליצירה; ספרות הגיוגראפיה המייחסת בריאת גולם לגדולי הדור;² סיפורת מודרנית העושה שימוש יוצר בנרטיב הגולם³ ועוד כהנה וכהנה.

שני מחקרים חשובים הניחו את התשתית למחקר הגולם במסורת היהודית: גרשם שלום במאמרו המופתי "דמות הגולם בקשריה האדמתיים והמאגיים",⁴ וספרו של אידל "גולם – מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי"⁵ אשר הרחיב את דבריו של שלום, הוסיף מקורות רבים ומרתקים, ושזר את הסיפורים הפזורים לתמונה היסטורית מובנית. חוקרים נוספים תרמו תרומה נכבדה להרחבת ידיעותינו בנושא והאירו נקודות שונות בדיון הכולל.⁶

"המיוחס-לסעדיה" ו"טעם אחר" כוללים כמה מן התיאורים החשובים ביותר של יצירת הגולם בספרות ימי הביניים, ובפרק זה אתחום את דיוני לסיפורי בריאת הגולם בחיבורים הנ"ל. כפועל יוצא מן העובדה ש"טעם אחר" מבסס את דבריו על כתבים שיצאו מבית המדרש המרכזי של חסידות אשכנז, יכלול הדיון את מסורת יצירת הגולם שהיתה בידם של מנהיגיו – ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס – תוך התייחסות למחקר הקיים וחשיפת חומרים חדשים שטרם פורסמו.

בטרם אפתח את הדיון בחומרים הרלבנטיים לנושא אבקש להעיר הערה פילולוגית על משמעות המונח גולם. לדידו של אידל המונח "גולם" לא בא להצביע על התוצר של תהליך הבריאה, אלא מגדיר, הן בטקסטים שיצאו מבית מדרשם של משפחת קלונימוס והן ב"המיוחס-לסעדיה", שלב מובחן, מסוים, בתהליך היצירה שמשמעותו גוף אדם שנוצר מלישת עפר ומים,

¹ ראה לדוגמא את מאמרו המעניין של לוי שמעון, הדן בבריאת האל ובבריאת האדם באומנות, בספרות ובמדיה תוך שילובם של הדברים עם סיפורים על בריאת גולם במסורת היהודית כמו הגולם של רבא, הסיפור מחוג העיון על מות האלוהים, הגולם של גבירול, הגולם מפראג ועוד (ראה לוי).

² דוגמאות בולטות בנושא הן הסיפור המפורסם על אליהו בעל שם, יסיף, מיתולוגיה, עמ' 152; עדותו של יש"ר מקאנדיה בספרו מצרף לחכמה (עמ' 19) על אבן גבירול אשר יצר אישה שהיתה משרתת לו (על ניסיונות למצוא הוכחות היסטוריות לסיפור זה ראה כ"ץ, פרק ב': "שירה ומסתורין ביצירתו", בייחוד עמ' 50 ואילך; ליבס, ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול, עמ' 104 ואילך); וכן ראה אידל, גולם, עמ' 200, על התייחסויות מאוחרות לדיון הגולם המופיע ב"המיוחס-לסעדיה". אגדה על ר' שמואל החסיד שיצר גולם ובמצחו כתב את המילה אמת (ראה אידל, גולם, נספח ו' והערות שם); וכמוכן, האגדה המפורסמת ביותר על הגולם שברא המהר"ל מפראג, אגדה אשר זכתה לתהודה הרבה ביותר מבין כל סיפורי הגולם בזכות ספרו המפורסם של יהודה יודל רוזנברג "הגולם מפראג" (נתפרסם על ידי יסיף: הגולם מפראג ומעשים נפלאים אחרים, ירושלים: מוסד ביאליק תשנ"א).

³ שלום פתח את מאמרו על דמות הגולם בהתייחסות לספרו של גוסטאב מיייריק "הגולם", ואידל פתח את ספרו בציטוט מתוך ספרו של ברוננו שולץ "בובות החייתיים" ולכן אפשר להוסיף לדוגמא את ספרו החדש והכובש של מייקל שייבון "ההרפתקאות המדהימות של קוואליר וקליי".

⁴ שלום, דמות הגולם.

⁵ אידל, גולם.

⁶ מחקריהם יפורטו בהערות להלן.

בטרם קם לחיים.⁷ אני מקבלת טענה זאת במלואה, אולם בפרק זה אשתמש במילה "גולם" גם לציון התוצר – האדם המלאכותי – שכן כיום כבר נשתגר הזיהוי בין השניים.

כפי שנראה להלן, החל מהמחצית השנייה של המאה השתים-עשרה נמצא חיבורים העוסקים בנושא הגולם בצורה מעמיקה ויסודית. לפני תקופה זאת מצויים בידינו רסיסים, מקבילות חלקיות, רמזים, אולם התמונה הצבעונית, החיה, של בריאת הגולם אינה קיימת.

יוצא מן הכלל בעניין זה הוא הדיון בסנהדרין סה ע"ב, ובו הסיפור המפורסם על רבא שברא גברא, וסיפור נוסף על רב אושעיא ורבי חנינא שהיו עוסקים בהלכות יצירה ונברא להם עגל משולש.⁸ פירושים שונים ניתנו לקטע, פירושים שנעו בין שתי קיצוניות: יש שטענו כי הסיפור כולו הוא מעין קוריוז, סיפור הומוריסטי-אירוני שלא נכתב על מנת להראות את כוחם של חכמים אלה,⁹ ויש שטענו את הטענה ההפוכה – צדיקים גמורים, נטולי עוונות, יכולים להגיע להישג האולטימטיבי ולברוא עולם.¹⁰

⁷ ראה אידל, גולם, בייחוד נספח ב': "מספר הערות סמנטיות על המונח 'גולם'". נושא זה של משמעות ה"גולם" כאדם מלאכותי נדון רבות במחקר ולהלן סקירה קצרה: שלום ('גולם' ו'דבוק'), טוען כי בן יהודה הביא במילונו דוגמאות רק מן המאה התשע-עשרה למילה "גולם", במשמעות אדם הנברא שלא בדרך הטבע, אולם משמעות זאת מצויה כבר בימיה"ב בחיבוריהם של ר' אלעזר מוורמס, "המיוחס-לסעדיה", ר' מאיר בן שלמה אבן סהולה, וספר עמק המלך. במאמרו דמות הגולם, עמ' 382-385, דן שלום בהופעתיה של המילה גולם במקרא ובמדרש במשמעות של דמות חסרת עיצוב וצורה, ובספרות הפילוסופית של ימיה"ב מטרתה של המילה "גולם" לתאר את החומר ההיולי.

תשבי, להתהוות המונח גולם, טען כי מצא חוליה שיש בה להסביר את המעבר בין השימוש במונח גולם = גוף, גשם; לבין אופן שימושם של חסידי אשכנז במילה כמתארת בריאת אדם מלאכותי. לדידו מקור אפשרי לקריאה כזו נמצא בתרגומו של ר' יהודה ׳ קרדינאל לספר הכוזרי ד כה. שלום שלל טענה זו בהסתמכו על העובדה שתרגום זה לא שימש את חסידות אשכנז (למרות שתשבי טען כי מצא העתק מתוך תרגום זה ממש בפירושו של ר' אלעזר).

ניסיון נוסף להבין את התפתחות המונח נעשה ע"י פינס, (ראה פינס, עמ' 523, הערה 48). פינס הראה קירבה פונטית בין המילה העברית לבין המלה היוונית *agalмата* שאצל הניאופלטוניים מציינת פסלים או תיאורים המכניסים לפסלים אלה *pneumata* ובכך מעניקים להם כוחות מאגיים. מתקבל על הדעת שמשמעות זאת נתקבלה באיטליה הדרומית שם נפוצה השפה היוונית. פינס סיכם ואמר כי אם השערה זאת נכונה, חלה התפתחות זאת במובנו של המושג במאה העשירית לכל המאוחר.

⁸ "כי [אם] עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם אמר רבא אי בעו צדיקי ברו עלמא שנאמר כי עונותיכם היו מבדילים וגו' רבא ברא גברא שדריה לקמיה דרבי זירא הוה קא משתעי בהדיה ולא הוה קא מהדר ליה אמר ליה מן חבריא את הדר לעפרין רבי חנינא ורב אושעיא הוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בהלכות יצירה (נ"א "בספר יצירה") ומיברו להו עיגלא תילתא ואכלי ליה". מתוך הסינופטיס על קטע זה בסנהדרין, שהעמיד לרשותי מ' בר-אילן, עולה כי הצורה "בספר יצירה" מצויה בשני מקורות מתוך שמונה (דפוס שונצינו-ברקו רנ"ח וכתב יד קרלסרוהא). עובדה זו מעידה, ככל הנראה, כי הצורה "ספר יצירה" חדרה לגירסתנו מתוך פירוש רש"י.

המשמעות של עגל משולש היא בדומה לבעלי החיים ה"משולשים" שלקח אברהם (בראשית טו ט). שני פירושים ניתנו ל"עיגלא תילתא": האחד, חיות בנות שלוש שנים, או שלושה חדשים (כפי שעולה מפירושו של רש"י על עירובין סג ע"א: "עגלא תילתא – גדל שלישי"), אולם מדבריו של רש"י על פסחים סח ע"ב: "תילתא – שלישי לבטן, ומובחר הוא", מסתבר שהכוונה היא לבריאת עגל משובח. אני מודה למאיר בר-אילן על שהפנה את תשומת לבי לסוגיה זו, והשווה שלום, דמות הגולם, עמ' 388 המפרש עגל משולש – "בשליש מגודלו הטבעי".

⁹ שפר, גולם, עמ' 252-254. שפר הוסיף וטען כי בימי הביניים לא נותר דבר מן האירוניה התלמודית. לדידו אנו מוצאים לראשונה מירשמים לבריאת גולם בחסידות אשכנז שכן הם ראו עצמם כחסידים סהורים, שלא דבק בהם עוון הצמאים לאלהיהם, כמו גם העובדה שמשנתם נטועה עמוק בתחום המאגיה, (שפר, גולם, עמ' 261). כל אלה שימשו כלים בידי חכמים אלה "לשחזר" את הדברים המופיעים בתלמוד. העדר החטא שימש בידם אמצעי להוציא אל הפועל את הבריאה המדורגת המתוארת בתלמוד: עולם; אדם; עגל. והשווה אידל, גולם, עמ' 66-67.

¹⁰ ליבס, גלם, עמ' 1307-1309. והשווה פירושו לסיפור הנ"ל - ליבס, תורת היצירה, עמ' 70-71.

מטרתו המקורית של הסיפור היא עדיין חידה, אולם פירושו של רש"י לקטע פתח את הפתח לספקולציות שונות בנושא. בפירושו לתיבה "ברא גברא" אמר רש"י: "על ידי ספר יצירה שלמדו צורף אותיות של שם".¹¹ אידל העיר על דבריו אלה של רש"י:

ההנחה העומדת בבסיס אמירה זו היא, ששם הויה היה מעורב בתהליך יצירת הגולם, אולם אותיותיו צורפו על-פי מתכון, שלדברי רש"י נמצא בספר יצירה. אלא שאין בחיבור זה דיון בבריאת אדם תוך שימוש באותיות הויה. מכאן שקביעתו של רש"י לא נבעה כמסקנה ישירה מן הטקסט של מסכת סנהדרין, ואף לא מספר יצירה בגרסה הנמצאת בידינו היום. ייתכן אפוא שמדובר בפרשנות מסוימת של ספר יצירה, המתאימה לתפיסות שר' אלעזר מביא מאוחר יותר. מכל מקום יש לציין, כי אחד ממוריו של רש"י, ר' יעקב בן יקר, התעניין בספר יצירה, כפי שמעידים דיוניו הקצרים על אודות חיבור זה.¹²

כפי שראינו לעיל משנתו של "המיוחס-לסעדיה" מבוססת, בין היתר, על כתביו של ר' יעקב בן יקר,¹³ מכאן שלא יהיה זה מופרך להסיק כי אכן בדבריו אלו של רש"י מדובר על שימוש יוצר בספר יצירה באמצעות שם המפורש, שכפי שנראה להלן מילא תפקיד מרכזי בטכניקת יצירת הגולם ב"המיוחס-לסעדיה" (כמו גם בחוג המרכזי של חסידות אשכנז), וכי רש"י אכן רמז בדבריו ליצירת גולם. יתירה מכך, אף על פי שהמילה גולם אינה מוזכרת במפורש, הרי בבסיס דיונו של רש"י עומדים דברי הגמרא - "רבא ברא גברא" - היינו רבא ברא באמצעות צורף אותיות של שם, כפי שעולה מתוך פירוש מסויים לספר יצירה.¹⁴ (ייתכן כי את ניצניו של רעיון השימוש בשם המפורש בתהליך הבריאה ניתן למצוא כבר בפירוש ס"י לר' שבתי דונולו, אשר שימש, כפי שהודגש לעיל, מקור מרכזי לפירושו.¹⁵)

¹¹ שלום, העיר על דבריו אלה של רש"י: "במסורת יהדות אשכנז וצרפת נתקבל הספר גם כמדריך שימושי למאגיה", (דמות הגולם, עמ' 391). על מסורות מיסטיות, מאגיות ותיאורגיות אצל רש"י ראה בהרחבה קנרפוגל, רש"י.

¹² אידל, גולם, עמ' 84, והשווה שם, עמ' 66.

¹³ ראה לעיל במבוא, פרק שלישי, סעיף ב', סמוך לציון 131 ואילך.

¹⁴ לספקולציות אלה על נרטיב הגולם בצפון צרפת נמצא עדות מאוחרת. ר' אברהם מאסקירה מסוף המאה השלוש עשרה אמר (כ"י מוסקבה, גינצבורג 607, ס' 4192, דפים 54-55א): "... והמכלל לכלול הכל באחד החשבון לידע שלא יטעו בחבור האותיות ובנקודתם ובזה הענין ישלם הצירוף להוציא כלי למעשהו. וזהו בזמן בית שני היה ת"ח אומ' לחברו: ממה שיצא מפי היום יודע אני כל מה שיארעו עלי היום. וכבר היה בצרפת מי שידע בזה והיה מצייר צורת פרה על הכותל ונעשית פרה ושחטוה ואכלוה כרב חנינא ורב הושעיא דהוו עסקי כל מעלי שבתא בספר יצירה ואיברי להו עגלא תלתא ורבה ברא גברא וזה לדעתם סידור האבנים ובנות בנינים גדולים כסדר הנזכר". וראה אידל, גולם, עמ' 234.

¹⁵ בקטע גיזיה נמצא הקטע הבא מתוך פירושו של דונולו, קטע הנעדר מן הנוסח הנדפס: "הנה למדנו כי אלפים שנה טרם בריאת..... משעשע את ישרים וב' אותיות של תורה..... ומגלגלם ועושה מכולם דיבור אחד ומגלגלו..... בכל עשרים ושתים אותיות והיה עושה עוד מהם..... דיבורים כלולים ודיבורים בדולים מלא דיבור חצי דיבור שליש דיבור פי שנים מדיבור אחז זה בזה ובולול זה בזה ובדול זה מזה ומגלגלם פנים ואחור באותיותיהם ובניקודיהם ומונה מספר מנינם עד כלה. וכל זה היה עושה הקב"ה על שהיה רוצה..... את העולם במאמרו ובכנוי שם הגדול לפיכך היה מגלגל האותיות כדי להוציא מהם את שמו הגדול והנורא והנפלא והחזק והאמין בכוח וגבורה אשר מכינוי אותו השם הנקדש והנערץ היה נעשה כל מעשה בראשית ברגע קטן כהריפת עין...." (שייבר, עמ' קצו), והשווה אידל, גולם, עמ' 282.

ב. מסורת ירמיהו - בן סירא בסיפורי הגולם

דבריו של רש"י משמשים תחנה חשובה בהתחקות אחר שורשיה של מסורת הגולם. לחוליה זו יש להוסיף את מסורת בריאת הגולם על ידי ירמיהו ובן סירא.¹⁶ השאלה הראשונה שיש לתת עליה את הדעת היא מדוע נקשר ירמיהו במסורת לימוד ספר יצירה ובריאת הגולם.

בנוסח ס"י הארוך פ"ו מ"ח נאמר:

וכיון שבא אברהם אבינו ע"ה הביט וראה וחקר והבין וחקק וצרף ויצר וחשב ועלתה בידו ונגלה עליו ארון הכל יתברך שמו לעד והושיבו בחיקו ונשקו על ראשו וקראו אברהם אוהבו... וקרא עליו כבוד ה' דכתיב "בטרם אצרך בבטן ידעתך" (ירמיהו א ה). הדיון על הישגו הגדול של אברהם אבינו שבא לידי ביטוי בשני מישורים, ארצי ורוחני (ארצי - "ועלתה בידו"; רוחני - קירבה בלתי אמצעית לאל - "וקראו אברהם אוהבו"), נחתם בפסוק מירמיהו. נמצאנו למדים כי כבר ס"י סיפק את הכלים לזיקה בין הישגו של אברהם ובין ירמיהו.¹⁷ קישור אפשרי נוסף הוא הפסוק מירמיהו לח טז: "וישבע המלך צדקיהו אל ירמיהו בסתר לאמר חי יהוה את אשר עשה לנו את הנפש הזאת אם אמיתך ואם אתנך ביד האנשים האלה אשר מבקשים את נפשך". ר' אלעזר כתב על פסוק זה:

הנפש חיה לעולם ע"כ נקראת חיה, לכך סמך חי לנפש, שכתב (ירמיהו לח טז) וישבע המלך צדקיהו את ירמיהו בסתר לאמר חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת (ירמיהו לח טז), כאן כתיב עשה לנו את הנפש, וכתיב (בראשית יב ה) את הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב ה). הרי נפש אחר עשה, ובחומש קודם לעשיה. אלא הנפש חיתה כבר אשר עשו הוא ושם בן נח עסקו בס' יצירה...¹⁸

המילה נפש שבפסוק מירמיהו קשורה אצל ר' אלעזר בעשיית הנפשות על ידי אברהם בחרן, פסוק שהובן הן ב"המיוחס-לסעדיה" והן בחוג המרכזי של חסידות אשכנז כפשוטו: נפש במשמעות גולם.¹⁹

¹⁶ שלום קבע (האם נתגלה עזבון הסודות, עמ' 264) כי "הגימטריה סירא" = ירמיהו ידועה, והיא ששימשה בימי הביניים לקשור את בן-סירא... לירמיהו ולעשותו בנו, ואין בזה נוהג-דמים מיוחד אלא הדבר נתפרש כך בהרבה מקומות של ספרות החסידים, אלא שרק במקורות אלה מופיע הזיהוי ושאלת המקור נותרת, כפי שנראה להלן, פתוחה.

¹⁷ כבר נקר עמד על נקודה זו, (עמ' 51). כך עולה גם מדבריו של ר' אלעזר סודי דיי א, עמ' ח: "וכשבאה מצוה לידו וקשה עליו לעשותו אף על פי כן עושה אותה כאברהם בעקידת בנו שכתוב (בראשית כב יב) עתה ידעתי כי יראה אלקים אתה, עתה ידעתי? והלא לפני העולם ידע שנאמר (ירמיהו א ה) 'בטרם אצרך בבטן ידעתך'".

¹⁸ חכמת הנפש, עמ' יב. והשווה שם, עמ' ד: "כי כל היודע סוד חכמת הנפש ידע סוד הייחוד, אשר היא יחידה בגוף ודקה וקלה וחיה לעולמים, דכתיב בירמיה: 'חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת'".

¹⁹ כמנוגד לפירוש המדרשי על פיו עסק אברהם בגיור נפשות עם שרה, ראה בראשית רבה לט, עמ' 379-378. אידל הרכיב בסוגיה זו: "לפי כמה טקסטים מדרשיים, היתה חרן מרכז של עבודה זרה, שהובנה באותם טקסטים כפולחן פסלונים... בניגוד לפסלונות של עובדי האלילים, בורא אברהם בני-אדם בשר ודם; שכן הפרשנים של ימי-הביניים הבינו את המונח 'נפש' כמורה על יצורים בדמות אדם, שנבראו באמצעות הטכניקות של ספר יצירה", (אידל, גולם, עמ' 58). אידל חיפש מקורות אפשריים להבנה מעין זו של הפסוק, ראה בהרחבה שם, עמ' 58-60. וכן ראה לנושא שלום, דמות הגולם, עמ' 392-393. אולם נראה כי בספרים שנועדו לקהל הרחב נמנע ר' אלעזר מפירוש זה, ונמצא את הפירוש המדרשי השכיח, ראה הרקח הגדול, עמ' ה: "ואת הנפש אשר עשו בחרן וגו', שגירן והכניסן תחת כנפי השכינה"; ואלו הם פני הדברים

קשה להכריע מה קדם למה, האם פירושו של ר' אלעזר הוא פועל יוצא מהיכרותו את מסורת הגולם של ירמיהו ובן סירא, או שמא להיפך, מסורת בן סירא נתפתחה מתוך דרשנות פסוקים שמקורם בס"י גופו, אולם, אין ספק כי בחוג המרכזי של חסידות אשכנז מסורת זו היתה ידועה היטב.

חמישה מקורות ידועים במחקר כבסיס המרכזי למסורת הגולם של ירמיהו ובן סירא: תיאור יצירת הגולם המופיע בסוף פירושו של הברצלוני לס"י; מדרש פסיקתא חדתא; ספר גימטריאות;²⁰ סוד השם בן ד' אותיות מחוג העיון;²¹ והקדמת "המיוחס-לסעדיה" המצוייה בנוסחים של "טעם אחר" בלבד (וראה על כך בפירוט להלן בסעיף זה). הניסיון להתחקות אחר התגלגלותה של מסורת זו מעלה קשיים ושאלות ביבליוגרפיות סבוכות שספק רב אם ניתן למצוא להם פתרונות מספקים.

נפתח את דיוננו בתיאור יצירת הגולם המופיע בסוף פירוש הברצלוני. ליבס הוכיח כי הדברים הבאים אצל הברצלוני מקוטעים, ופירסם את הטקסט השלם כפי שנמצא בכתבי היד שבוטיקן 299 ובספריה הבריטית 752.²² אידל הקדיש לנושא את נספח ה' בספרו ושם הביא את הטקסט במלואו על פי כ"י פרמה 2784, תוך ציון המקבילות לכתבי יד נוספים ולמהדורות של ליבס.²³ כל עדי הנוסח מוכיחים כי טענתו של ליבס אכן מבוססת וכי הנוסח המופיע אצל הברצלוני לוקה בחסר.

בכל עדי הנוסח שנבחנו על ידי ליבס ואידל לא ניתן למצוא כל נקודת אחיזה שתלמד על הזמן והמקום בו נכתבו הדברים, אולם מכיוון שהפתיחה הבאה בסוף פירושו של הברצלוני קוראת: "מצינו בנוסחא דראשונים..."²⁴ הן ליבס והן אידל קיבלו כנתון כי הברצלוני הוא שהוסיף את הדברים מתוך מקור קדום שהיה בידיו, ומכאן שהחיבור אודות יצירת הגולם המיוחס לבן סירא וירמיהו קודם בזמן לברצלוני.

גם בפרושי התורה לר' יהודה החסיד, עמ' 17. עם זאת, נוכל למצא גם בספר הרקח הגדול את נושא בריאת הגולם, למרות שהדברים אינם נאמרים בפירוש ור' אלעזר משתמש לצורך תיאור זה בטרמינולוגיה של ספר יצירה ואינו מפתח את הנושא: "כשבא אברם הוא אברהם כשראה את הפלגה חשב איך היה תחלה טרם כל והוא היה בן מ"ח ועסק ג' שנים לבדו עד שאמר לו הקב"ה עסוק עם שם בן נח בן חכם ישמח אב שבשמים וחשב אברהם מיוצרו אשר יצרו ואיך יצר העולם עד שחשב ועשה ברייתא וקראה ספר יצירה וחקר וראה והבין וחקק וחצב וצירף ויצר וחשב ועלתה בידו לסוף נגלה עליו אדון הכל... ולמד ברייתא הנקראת ספר יצירה ואמר דע וחשוב יצור(!) והעמד דבר על בוריו והשב ויצר(!) על מכונו כי הוא היוצר ובוודא לבדו ואין זולתו..."

בעניין זה מעניין להביא גם את פירושו של ראב"ע לפסוק (פרושי התורה לראב"ע, א, עמ' נא): "ואת הנפש. עבדים ילידי בית, או עשו כמו קנו, וכן עשה לי את החיל הזה (דברים ח יז). וי"א הנפשות שהורם האמת לעבוד את השם".

²⁰ בהקדמתו לספר קבע אברם כי ספר גימטריאות הוא לקט מאוחר יחסית של פירושים מבית מדרשו של רי"ת, (שם, עמ' 5); תא-שמע הוסיף וחידד הבחנה זו: "... למדנו מזה שמחבר הספר הזה ליקט את הגימטריאות הללו מתוך קבצים שנתחברו ע"י תלמידי רבי יהודה החסיד, והכל בקירבת זמן ממש לחיי הרב, שהמחבר דיין עדיין קורא לו בפשטות אינטימית: 'מורינו הרב ר' יהודה החסיד'", (שם, עמ' 14), והשווה ספר גימטריאות, מהד' סטל, א, עמ' 12-14.

²¹ טקסט זה הוא מאוחר יחסית, למרות שטרם נתברר מקומו וזמנו. על נוסח הטקסט וניתוחו ראה בפירוט אידל, גולם, עמ' 91-93.

²² ליבס, חטאו של אלישע, עמ' 133-137. ליבס אינו מביא את פתיחתו של החיבור, וראה על כך להלן בסעיף זה.

²³ אידל, גולם, עמ' 271-273.

²⁴ הברצלוני, עמ' 268.

פירוש ספר יצירה לברצלוני מצוי בידינו בכתב יד יחיד, ומסיבה זו לא ניתן להפריך או לאשש את הטענה כי הדברים המובאים בסוף חיבורו מקורם בתוספת שיצאה מידי של המחבר. דן סיכם את השאלות העולות מן הקטע בצורה הבאה:

השאלה העיקרית שיש לדון בה היא טקסטואלית: האם מעשה הגולם הוא חלק מפירושו של ר' יהודה הברצלוני הוא שמא הוא נספח, ומשום כך אין לכלילתו בכתב יד זה משמעות של ציון כרונולוגי מדויק.²⁵

לפני קטע זה נמצא נוסחה המשמשת כחתימה לספרו של הברצלוני: "הדין ספרא דאותיות דאברהם אבינו דמתקרי הלכות יצירה. כל דמתקרי ביה לית שיעורא לחכמתי, ופירש וחיבר ספר זה יהודה בר' ברזילי זצ"ל לעניות הדעת שהיה בו ולא מרוב חכמ"ה".

בכתב היד נוסחת הסיום מודגשת גם באמצעות גודל השורות – הנוסחה נכתבה באמצע הדף, ואין היא תופסת את השורה כולה – עובדה המעידה בבירור כי לפנינו סיומו של החיבור.

מבחינה עניינית לא נמצא לאורך פירושו הארוך והמפורט של הברצלוני הזכרה מפורשת של ירמיהו ובן סירא בנושא הנדון, ואף דבריו הנוגעים ליצירת עולם, אדם או עגל על פי ספר יצירה הם מסוייגים וניכר בהם הקושי של הברצלוני לפרש את הטקסטים התלמודיים בהם מופיע הנושא.²⁶

בדברים אלה אין מטרתי להפקיע את ההנחה שהחיבור אודות הגולם המובא בסוף ספרו של הברצלוני קדום, אולם אם אנו יוצאים מנקודת הנחה כי לא הברצלוני הוא שהביא דברים אלה בסוף סיפרו הרי ששאלת מקומה וזמנה של מסורת בריאת הגולם על ידי ירמיהו ובן סירא נותרת פתוחה.

קושי נוסף עולה מפתחתו של החיבור, על פי כ"י פרמה, די רוסי 2784, המהווה מעין הקדמה לתיאורי הבריאה באמצעות ספר יצירה המובאים בהמשך. החיבור פותח בדברים הבאים:²⁷

אילו הם ה' ספרים וה' סדרים שגלה בן סירא לעוזיאל בנו וליוסף נכדו: ספר יצירה ספר תגי,²⁸ ספר דקדוק ספר פסיקתא בתרי אפי ספר זרובבל. ויש בו ה' פרקים: פרק ר' שמעון בן יוחי פרק אבות דר' נתן פרק אותיות דר' עקיבא פרק מעשה משכן פרק דרך ארץ. ה' סדרים סדר עולם סדר תקופות סדר שעות סדר עיבור²⁹ סדר הלכות.³⁰ וכשגלה כל הרזים האלה רעשו כל צבא מרום ויצא רוח הקודש ואמרה: מי הוא שגלה סתרי לבני אדם? עמד בן

²⁵ דן, תולדות, ד, עמ' 373.

²⁶ דן סיכם את הנושא בדברים הבאים: "לעניין המעשה בהלכות יצירה ניתן לסכם ולומר כי ר' יהודה מכחיש בתוקף רב כל אפשרות של בריאת יצור בכוחו של ספר יצירה או בכל דרך אחרת. ואם לפעמים נדמה כאילו בכוח הספר נוצרו יצורים, אין הם אלא ברואיו של האל, שניתנו לעוסקים בספר, ואין הם יצורים זהים ליצורים הארציים אלא רק דומים להם מכמה בחינות. ר' יהודה בן ברזילי הברצלוני לא ראה בספר יצירה כלי שניתן ליצור באמצעותו אדם או כל בעל חיים אחר, ודבק בעמדה כי מאז בריאת העולם אין יצור נולד אלא מיצור כמותו, וכל השאר איננו אלא אחיזת עיניים או מעשה מכוון של האל. לפיכך אפשר לסכם ולומר שהמעשה המובא לאחר סיומו של הפירוש לגבי אברהם אבינו ושם לא יצא מעטו של ר' יהודה בן ברזילי, וככל הנראה הוא חלק מקובץ תוספות שכלל מעתיק מאוחר בסופו של כתב היד. ר' יהודה הסתמך בדבריו על ידיעות שקיבל מן הספרות התלמודית ומכתביהם של הגאונים, וככל הנראה לא היתה לו כל ידיעה על פרקטיקה קדומה או ימי ביניים של יצירת גולם", דן, תולדות, ד, עמ' 379, ולעניין כולו ראה שם, עמ' 372-379.

²⁷ ראה אידל, גולם, עמ' 271-272.

²⁸ בכתב יד לונדון, הספריה הבריטית 752 נמצא במקום "תגי" "הגף"; ובכתב יד פריס, הספרייה הלאומית 763 נכתב "הגי" ובשולי הגליון נוסף: "נ"ל הגיון". כתב יד וטיקן 299 קורא: "תגי".

²⁹ דן העלה את השאלה אם "סדר עיבור" המוזכר כאן הוא "סוד העיבור" המוזכר ע"י ר' אלחנן בן יקר ראה דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית), עמ' 363.

³⁰ יונשטוק הציע לקרוא "סדר היכלות", ראה אוצר הסודות, עמ' רנה, הערה 173.

עצט"ש ואמ' בן בוזי בן בוזי³¹ אמ' לו דיך. מיד ישב יוסף וכתב מפי עצט"ש אלו י' דברים

וכתבן ה' ספרים בארץ: ספר יצירה שיצר בו הק' את עולמו...

יוסף דן עמד על הקשיים העולים מתוך רשימה זו. לדידו של מחבר הרשימה חמישה עשר החיבורים המנויים כאן היו ידועים לבן סירא ומכאן שהם נתגלו עוד בתקופת התנ"ך והם מהווים חלק מן המסורת הנבואית. מעין ברשימה עולה הפרדוקס – חיבורים דוגמת אבות דר' נתן או אותיות דר' עקיבא נכתבו זמן רב לאחר חייו של בן סירא, כמו רבים מן החיבורים האחרים המנויים ברשימה, ולא ניתן ליישב את העובדות ההיסטוריות הידועות לנו עם ההצהרה המפורשת "ה' ספרים וה' סדרים שגלה בן סירא לעוזיאל בנו וליוסף נכדו". אין ספק כי מחבר הרשימה יצא כאן בהצהרה מכוונת על פיה חיבורים תנאיים מפורסמים מקורם בהתגלות קדומה שהתרחשה בזמן בית ראשון, והסוד הגנוז בהם עתיק יומין וקשור בחכמה האלהית הנצחית. נראה כי המכנה המשותף לכלל החיבורים הוא סודות הקשורים בחכמה איזוטרית (שהמפתח להבנתה נעלם מאיתנו), שכן רוח הקודש נזעקת מן הגילוי ואומרת: "מי הוא שגלה סתרי לבני אדם?"³².

לדידו של דן האופי הפרדוקסאלי של הקטע כמו גם התיאורים הסאטיריים המובאים בהמשך בתיאור בריאת הגולם,³³ מרמזים כי מחבר הטקסט הוא מחבר ספר משלי בן סירא, ממנו יצאה המסורת הקושרת בין ירמיהו, בן סירא ויוסף בן עוזיאל, אף על פי שדן הדגיש כי טרם נמצאה לכך עדות טקסטואלית.³⁴

הניסיון לתארך את מדרש פסיקתא חדתא נתקל אף הוא בקשיים, כמו גם ליבון היחס בינו לבין הקטע על בריאת הגולם מסוף ספרו של הברצלוני.³⁵

³¹ וינשטוק העלה שתי השערות למקור המילה בוזי. ע"פ ההשערה הראשונה בוזי הוא תואר המבטא ענווה. השערה סבירה יותר גורסת כי בוזי הוא ירמיהו הנביא. במקורותינו נעשה קישור בין יחזקאל ובין ירמיהו בפירוש רד"ק לפסוק הראשון ביחזקאל הנסמך על תרגום יונתן, אולם קישור זה נעדר מתרגום יונתן שבידינו. ראה לכל העניין וינשטוק, אוצר הסודות, עמ' רנד, הערה 174; דן, תולדות, ו, פרק עשרים ושניים, סעיף ד'.

³² ראה לכל הנושא דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 219-210, ושם ניסיון מפורט לזהות את החיבורים המנויים ברשימה ולעמוד על המכנה המשותף להם.

³³ כך לדוגמה הסיפור על רבא ור' זירא שעסקו בספר יצירה: "וצפ ג' שנים בו והבינו בו ונברא להם עגל ושחטוהו ועשו סיום מסכתא בו. כששחטו אותו נשחכ מהם, ישבו בו עוד ג' שנים אחרות והחזירוהו", אידל, גולם, עמ' 372.

³⁴ דן פירט בנושא זה ואמר: "זהו סגנונו הסאטירי המיוחד של מחבר ספר משלי בן סירא... אוסף הפתגמים, הסיפורים והמשלים שנכתבו בשלהי תקופת הגאונים על ידי מחבר אלמוני שיצא חוצץ כנגד אמונות מקובלות וחלק מחיבורו הוא סאטירה על חז"ל ועל דרכי הדיון שלהם. פתיחת הדברים היא סאטירה על הסיפורים בדבר התנגדותם של מלאכי השרת לבריאת האדם ומתן התורה לבני אדם – כאן מוצגת תמונה הפוכה: מלאכי השרת הם המפצירים באל לגלות את סודותיו לאברהם אבינו... כאמור, הדברים מסתברים מאד על פי הסגנון והרוח הסאטירית של הדברים, אך אין בידינו עדות טקסטואלית להם. אם אמנם כך הדבר, מסתבר שמחבר משלי בן סירא, שפעל ככל הנראה בשלהי המאה התשיעית או בראשית המאה העשירית... עשוי להיות המקור הראשון לא רק לעניין יצירת הגולם, אלא גם להזכרתו של ספר יצירה בספרות ישראל", דן, תולדות, ד, עמ' 374-375. יש לציין כי בספרו, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית), עמ' 220 קבע דן כי מפרש הברייתא, מחברו של "המיוחס-לסעדיה" ומחברו של הפיוט והפירוש עליו לא עשו ברשימה שלפנינו כל שימוש ומכאן שניתן להניח כי היא נתחברה בראשית המאה השלוש עשרה על ידי מחבר שהושפע מן הברייתא ומחיבורים אחרים של החוג.

³⁵ נקר גרס כי החיבור בין ספר יצירה לבריאת גולם נוצר לראשונה, (להוציא את פירוש רש"י), בחיבור פסיקתא חדתא, שבו נמצא לראשונה את ייחוס הדברים לירמיהו ובן סירא. עוד גרס נקר כי ככל הנראה הסתמך המדרש על המובא בסוף ספרו של הברצלוני (נקר, עמ' 40). הוא אף ערך השוואה סינפוטית בין סנהדרין סה ע"ב; פסיקתא חדתא; והמסורת המיוחסת לירמיהו ובן סירא הבאה בסוף ספרו של הברצלוני (שם, עמ' 38). אולם יש לציין כי בשעה שכתב נקר את מאמרו לא היה בידי הטקסט השלם, כפי שנדפס בנוסח העברי של ספרו של אידל (נספח ה').

שלום גרס: "הגירסא האפוקריפית שהובאה אצל ר' יהודה בן ברזילי קשורה קשר הדוק בנוסח שאנו מוצאים במדרש סתום, כנראה מן המאה הי"ב".³⁶ אידל העיר³⁷ כי הנוסח הנמצא בפסיקתא הוא קיצור לדברים הבאים בסוף ספרו של הברצלוני, ואכן אין ספק כי שני הנוסחים קשורים זה בזה.³⁸ אולם, מלבד קיצורם של הדברים בפסיקתא, נמצא הבדל נוסף רב חשיבות: השמטת סופו של החיבור אשר בו מתואר האדם שיצרו ירמיהו ובן סירא:

וכת' במצחו י' אלהים אמת.³⁹ ובידו סכין אחד והיה מוחק א' של אמת. אמ' ירמיהו: למה אתה עושה כן? אמ' להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה, לאדם שהיה בנאי וחכם וכשראוהו בני אדם המליכוהו עליהם. לימים באו אחרים ולמדו את האומנות הניחו את הראשון וחזרו לאחרון. כך הק' צפה בספר יצירה ויצר בו את העולם והמליכוהו כל בריותיו. וכשבאתם ועשיתם כמותו מה יהיה באחרית הדבר, יניחוהו ויחזרו לכם מי שיצר אתכם. אמרו לו אם כן מה נעשה? אמ' להם החזירוהו למפרע ונעשה אותו אדם עפר ואפר.⁴⁰

בפתיחה של "המיוחס-לסעדיה" מובא הנוסח הבא:

משכיל לאיתן האזרחי אבנו שנתן לנו לדעת חכמה ויראת יי' להבין מעצמו כל ספר היצירה, איך ברא הקדוש ברוך הוא את העולם ובמה... אז התחיל לחשוב אחר תחול וטירום כל מלאכתו, ועסק בו ג' שנים לבדו, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא: "לא טוב היות האדם לבדו" (בראשית ב יח), שאין דן יחידי אלא אחד, אלא לך לשם בן נח ותעסקו בו יחד ותצליחו, וכן עשה. ונתעסקו בו יחד עד שהיה מבין ב"ן שנה אברהם.

³⁶ ראה שלום, דמות הגולם, עמ' 398. ילינק, במבוא לפסיקתא (בית המדרש, ו, עמ' xx) נמנע מלתאר את המדרש, אולם ציין את המקורות מהם שאב מחברו, ביניהם פרקי דר' אליעזר, מדרש כונן, סעודות גן עדן, מדרש אלף בית ועוד. הוא אף ציין את הזכרתו של ספר יצירה ומסורת פסבדו בן סירא, אולם נמנע מלפרט בנושא.

³⁷ הערה 11 לנספח ה', (עמ' 367).

³⁸ נוסח הפסיקתא קורא: "כתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו מכאן שאין יכול לדבר גבורותיו של הקב"ה אפילו מלאכי השרת אבל אנחנו חיבים לספר קצת גבורותיו, וכשבא הקב"ה עולמו ברא ספר יצירה וצפה וממנו ברא עולמו כיון שסיים מלאכתו הניחו בתורה והראה לו לאברהם ספר יצירה ולא הבין בו דבר, יצאה ב"ק ואומרת האתה רוצה לדמות דעתך עם דעתי כלום אינך יכול להבין בן ("צ"ל "בו") יחידי, לך. הלך אצל עבר הלך אצל שם רבו והביטו בו ג' שנים עד שידעו לצור עולם. ואף רבא ור' זירא עסקו בספר יצירה ונברא להם עגל ושחטוהו. וכן ר' חנינא ור' אושעיא כל מעלי יומא דשבת אברא להם עגלא תלתא והן אוכלין הלשון בחרדל כדי ללוות המלכה. ואף ר' חייא ("צ"ל "ירמיהו") ובן סירא עסקו בו ג' שנים ונברא להם אדם". הפתיחה בסוף ספרו של הברצלוני מיוסדת על אותו הפסוק: "שנ' מי ימלל גבורות. מכאן שאין מי שיוכל למלל לו גבורותיו ולהשמיע כל תהלתו. ואפי' מלאכי השרת אינם יכולין לספר מקצת גבורות..." ומדגישה את הקשר בין המקורות.

³⁹ על חשיבותה של המילה "אמת" ראה להלן בסעיף הבא. ונראה כי יש לקשור את הדברים לנאמר ביומא סט ע"ב שם נאמר: "חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת". ועוד ראה על נושא זה בהרחבה ליבס, השפעות נוצריות, שם קבע ליבס, בין היתר, כי האות תי"ו ניתנה במצחות הצדיקים (שם הערה 54, עמ' 58-59), והשווה לדוגמא את פירוש הרוקח על התורה, ב, עמ' קעד: "וכן סמך רי"ש שי"ן תי"ו אם קיימת בראשך תפילין שיש בהם שי"ן תי"ו יתקיים בך והתוית תיו תחייה (שבת נה ע"א) על מצחות האנשים". בספרו של ליבס, תורת היצירה, מעלה המחבר אפשרות מעניינת נוספת למציאת המילה "אמת" בסיפורי הגולם. בערוגת הבשם, א, עמ' 234-235 נאמר: "רמ"ח איברים אל מלך נאמן". במקום המשפט אל מלך נאמן נהוג היה להשתמש גם בצירוף "ה' אלהיכם אמת" על מנת להשלים לרמ"ח את מניין התבות של קריאת שמע. לדידו של ליבס: "אפשר לשער שהיו שהשתמשו בקריאת שמע עם התוספת 'ה' אלהיכם אמת' או 'אל מלך נאמן' לצורך עשיית גולם, שהרי גם הוא זקוק לרמ"ח איברים", (עמ' 279, הערה 45). מקור מעניין נוסף מצוי בסיפור ר' הירץ ש"ק (מנחה ומעריב) שם נאמר: "ברכו את יי' המבורך, על פי המדרש חיה אחת ברקיע כשהוא יום אז אמת במצח ויודעים המלאכים שהוא יום, ולערב אמונה במצח ויודעים שהוא לילה...", (עמ' יב). כאן נראה כי המילה אמת, ולא רק האות תי"ו, חקוקה על המצח, והדברים מובאים בשם המדרש כעדות לברכות המלאכים בשעות היום.

⁴⁰ אידל, גולם, עמ' 272-273.

"את הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב ה) אומר במדרש שממש עשו אדם, אבל היה לו למות. כמו שאומר במדרש שירמיה ובן סירא ובראו אדם בספר יצירה. והיה כתוב על מצחו אמ"ת, בשם השם שהזכיר ע"ל היצירה "אש"ר בר"א אלהים לעשו"ת" (בראשית ב ג). והיה אותו אדם מוחק את האל"ף, כלומר הקדוש ברוך הוא לבד אמת. והיה לאדם למות, בשביל האדם אשר בראו בשם השם ואין מבלעדיו, ובשביל: "אין קדוש כ"י ואין בלתיך ואין צור כאלהינו" (שמואל א ב ב), כי כתוב: "ויי' אלהים אמת" (ירמיה י י).

אם יוצאים אנו מנקודת הנחה כי הטקסט אודות הגולם בו מוזכרים ירמיהו, בן סירא ויוסף בן עוזיאל קדום הוא, ו"המיוחס-לסעדיה" השתמש בו בהקדמתו הרי נפתרת החידה מדוע מצאו לנכון חברי חוג הכרוב המיוחד לראות בשושלת זו את מקור הסמכות למסורת שבידם. "המיוחס-לסעדיה" עשה שימוש בטקסט הקדום, והחיבורים שבאו אחריו: הברייתא, הפסק, הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" וכתביו של ר' אלחנן בן יקר ראו בשושלת שהוצגה בו את מקור הסמכות לרעיונות המובעים בכתביהם. כך, למרות שבכל הכתבים הנ"ל לא נמצא כל זכר לסיפור הגולם,⁴¹ עצם הסתמכותם על "המיוחס-לסעדיה" ממנו ינקו כל החיבורים, מבהירה את השימוש הפסבדו-אפיגרפי באישים אלה.⁴²

אולם נראה שלא כך הם פני הדברים. ההקדמה של "המיוחס-לסעדיה" ובה התיאור שהובא לעיל על יצירת גולם על ידי ירמיה ובן סירא מובא רק בפתיחה של "טעם אחר" ואין הוא חלק אינטגרלי מהטקסט המקורי. כמו קטעים שלמים נוספים המהווים תוספת ב"טעם אחר", כך גם הקדמה זו, שיצאה ככל הנראה אף היא,⁴³ מידיו של חבר בחוג המרכזי של חסידות אשכנז, לאחר ר' אלעזר מוורמס.

כך, אנו מוצאים מצד אחד מקורות בהם מובאים סיפורים על יצירת גולם על ידי ירמיה ובן סירא באמצעות ספר יצירה, ומנגד, בכל כתבי חוג הכרוב המיוחד לא נמצא תיאורי בריאת גולם – אך המסורת הפסבדו-אפיגרפית העומדת במרכז חיבוריהם היא של ירמיהו, בן סירא ויוסף בן עוזיאל. "המיוחס-לסעדיה" לעומת זאת מרבה בתיאורים של בריאת גולם אולם המסורת של ירמיהו וצאצאיו נעדרת ממנו כליל והיא שבה ועולה רק בעיבודו המאוחר, "טעם אחר". לא זאת בלבד שהטקסט הקדום על יצירת גולם על ידי ירמיהו ובן סירא אינו עונה על החידה למקורה של מסורת זאת בכתבי חוג הכרוב המיוחד, אלא הוא מחדד את הבעיות הביבליוגרפיות הסבוכות העולות מכלל החיבורים שהוצגו לעיל.

נפנה עתה להקדמה המובאת ב"טעם אחר" ולסיפור בריאת הגולם המובא בה. מחבר ההקדמה אומר במפורש כי הוא נסמך בדבריו על מסורת עתיקה: "אומר במדרש". לכאורה יכולנו להבין כי הוא סומך את דבריו על מדרש פסיקתא חדתא, אולם דווקא תיאור זה חסר מן המדרש.⁴⁴

⁴¹ למעט פירושו השני של ר' אלחנן בן יקר לספר יצירה, וראה להלן בסעיף הבא.

⁴² ראה דן, פסבדואפיגרפיה, עמ' 111 ואילך.

⁴³ ניתן להניח כי הקדמה זו היא תוספת המאוחרת אף ל"טעם אחר", שנוספה בעריכתו הסופית של הטקסט. למרות שאפשרות זאת קיימת אופי הדברים מעיד על כך שגם הקדמה זו מקורה בעורכומחברו של מחבר "טעם אחר".

⁴⁴ אידל ראה בהכרזה זו עדות נוספת לקדמותו של הטקסט על מסורת ירמיהו, בן סירא ויוסף בן עוזיאל, ראה אידל, גולם, עמ' 273-274.

גם ההנחה כי המחבר השתמש בטקסט שחלקו מובא בסוף פירושו של הברצלוני על ספר יצירה מעלה קשיים. על פי תיאור זה הגולם מנחה את עושייו להשיבו לעפר באמצעות הטכניקה של "חזרה למפרע", בעוד שבהקדמת "טעם אחר" מוחק הגולם את האות א' מהשם "אמת" החקוק במצחו, ונותר מת. טכניקה זו אינה מפורטת במקורות שהובאו לעיל, והיא מצויה בספר גימטריאות,⁴⁵ חיבור מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז שמחבר "טעם אחר" יכול היה לעשות בו שימוש. אולם גם כאן (כפי שראינו לעיל במבוא⁴⁶ וכפי שנראה להלן בסעיף ז'), מחבר "טעם אחר" אינו נאמן למקורותיו. הוא יוצר סינתזה בין מקורות שונים ואינו חש כל חובה לדייק בפרטים, אמנם דבריו מיוסדים על מקורות שהיו מצויים בחוג המרכזי של חסידות אשכנז, אולם הם משמשים אותו ליצירה חדשה, שכן לשונו הפראפרסטי ודרכו בעריכת החומרים מובילות ממילא לשינוי המצע הטקסטואלי העומד בבסיסו של "טעם אחר".

ג. "המיוחס-לסעדיה" וטכניקת בריאת הגולם

תיאורי בריאת הגולם ב"המיוחס-לסעדיה" משכו את החוקרים יותר מכל נושא אחר המופיע בחיבור זה, ולא בכדי. עושרם של התיאורים, הפירוט היחסי של הנושא, כמו גם תיאורים ספציפיים של מעשה הבריאה על ידי דמויות מוכרות היוו קרקע פורייה להבנת העדויות ההיסטוריות המוקדמות שיש בידינו בנושא הגולם. למרות המחקרים המעמיקים והתורמים שפתחו נושא זה, טרם ננעלו השערים, וכפי שאמר ליבס במאמר הביקורת על ספרו של אידל: ספר טוב אינו חותם את הדיון בנושא אלא פותח אותו לדיון ברמה גבוהה יותר.

כאשר נדרש גרשם שלום לשאלה האם יש באפשרותו של הגולם לדבר, אם לא, הוא הביא תפיסות לכאן ולכאן מן המסורת והדגיש כי בחסידות אשכנז נתקיימו שתי התפיסות זו לצד זו; ואלו דבריו:

פסיכדו-סעדיה הוא דווקא המפליג ביותר בהערכת דרגתו של הגולם: 'יש להן [לאותיות] ולאמירתן כוח מאת הבורא יתברך לעשות היצור ולתת לה חיות ונשמה'. עד כדי כך לא הגיע שום מקור אחר בספרות הקבלה. ההבחנה המפורשת בין נשמת הגולם לבין יסוד החיות שבו משמעותה לפחות שיכולתו לא היתה בהליכה בלבד, ובכך דומה לגולם שהזהיר את בן-סירא מפני סכנת "מות אלוהים".⁴⁷

⁴⁵ ספר גימטריאות, עמ' 118: "כל אשר ברא אלהים לעשות ספר יצירה בל(?) ברל"א צירוף אותיות בן סירא רצה לעסוק בספר יצירה יצתה בת קול ואמר: לא תוכל עשוהו לבדך הלך לו אצל ירמיהו אביו, ב"ן סירא בגימ' ב"ן ירמיהו, ועסקו בו ולמקצה ג' שנים נברא להם אדם אחד וכתוב במצחו אמת כמו במצח אדם הראשון. אמ' להם האחד שבראו אם יחיד הקב"ה ברא אדם הראשון כשרצה להמית את אדם הראשון מחק אות מאמת ונמצא מת כל שכן שאני רוצה לעשות כן ולא תבראו עוד אדם שלא יטעו בו העולם כדור אנוש, לכך אמ' ירמיה ארור הגבר אשר יבטח באדם. אמ' להם אדם הנברא היפכו צירוף האותיות למפרע ומחקו א' מאמת שבמצחי ומיד נעשה לאפר", (ובמהד' סטל, ב, עמ' תפז-תפט, ודיון מפורט בעניין זה שם, עמ' תתקס"ה-תתקע"ה). והשווה את התיאור המופיע בחיבור מחוג העיון, אידל, גולם, עמ' 91-93, ושם דיון מפורט.

⁴⁶ מבוא, פרק שני, בייחוד סעיף ב'.

⁴⁷ שלום, דמות הגולם, עמ' 412 (הפיסקה האחרונה מתייחסת כמובן לפירוש שם בן ד' אותיות מחוג ספר העיון). אף אידל דן בפיסקה זו וקבע: "התפיסה, שעל-פיה האותיות ה', ו', י' הן נשמותיהן של אותיות אחרות, היתה קיימת כבר במאה השתיים-עשרה, והיא נמצאת בתורתו של חבר נוסף בחוג הכרוב המיוחד, ר' אלחנן בן יקר... על-פי מחבר זה... אלוהים נפח את 'רוח החיים' באדם באמצעות אותיות אלה. ניתן

אין ספק כי הן שלום והן אידל אכן הדגישו את הנקודה המרכזית – על פי "המיוחס-לסעדיה" אותיות הו"י הן אותיות הנשמה ובאמצעותן זוכה הגוף הדומם (אדה"ר במעשה הבריאה, הגולם במעשיהם של צדיקים) בחיות ונשמה, כפילות המרמזת על תהליך דו שלבי הבא לידי ביטוי גם בתהליך ההחייאה.

אולם אותיות הו"י, אותיות הנשמה, הן רק חלק אחד מהמשוואה המורכבת והמפותחת המוצגת ב"המיוחס-לסעדיה", ואף הבנתן של אותיות אלה כחלק מתפיסת הבריאה המסועפת שתוצג להלן אינה מסתכמת בתשתית שהניחו שלום ואידל.

כבר בקטע שנושא המפורש הוא יצירת גולם נאמר:

וסדר אמירות האלפ"א ביתו"ת סדר לו *באל"ף, והמבין יבין לעשות כן בשאר האותיות. וכן כנגד ה {מ} פעילות (= הגופניות) ק"ץ גז"ע ח"ט ספ"ר שהן עשרה, י' פעמים כ"ב, כן מצינו רכ"א.⁴⁸

נושא זה של חלוקת האותיות לקבוצות שונות הופיע קודם לכן בחיבור בדיון על ספר יצירה פ"ב מ"ב⁴⁹ שם נדון הנושא בהקשר של בריאת העולם בידי האל:

חקקן: עשה מהן צורת כתיבתן, ונדרש כתי אותיות וצורתן למה כדאית' פ' הבונה.⁵⁰
חצבן: פ"ר שעשה בהן נשמה גופניות מפעילות. אותיות הו"י *הן הנשמה, שאין שום דיבור והברה בלא נוטרייקון הבא מאותיות הו"י⁵¹ אה או או אי ונוטרייקון אה ואי ואומ' (?) יוצא מן הה' *העשויה כמין פתח גג' העליון, וסוף דופן ימין ורגל *שמאל הוא כמין צירי, ורגל ימיני באורך הוא כמין וי"ו כזה, ולכך משמשת הה' פעמי' להברת אה כמו עשה כנה קנה, ופעמים להברת אי כמו יבנה ופעמים להברת או כמו ראה ראינו. ולכך עשה נשמה, לפי שהן שמו של הק'. ומהן מפעלות - אד"ם כ"ל כן (צ"ל "ב"ן") ש"ת, א' מן אעשה ומן אומר עושה הפעולה, וכן ר' מן ר' הכאת ר' מזכ {י} ריו מר' *מ"ם ממני ממך, כ' דמן כעת כדברי, ל' כמן לדבר לעשות, וכן כ' ונ' ש' ת' מפעילות הן.
גופניות כגון ח"ט גזע קץ *ספר, ולכך עשה ט' מפעילות כנגד ז' כפולות וב' אותיות של שם י"ה; וי' גופניות כנגד י' ספירות.

לשער ששני השלבים בתהליך יצירת הגולם – צירוף אותיות האלף-בית וצירוף שמות האל – משקפים בהתאמה את עיצוב או הנפשת האיברים לעומת החדרת הנשמה בגלם. קריאה זו ניתן לאשש על-ידי הופעת המונחים 'חיות' ו'נשמה', שיתכן שהם מתייחסים לשני השלבים (אידל, גולם, עמ' 310-311, הערה 7).

⁴⁸ "המיוחס-לסעדיה", דף 133ב, שו" 1-14.

⁴⁹ "מתני' עשרים ושתיים אותיות יסוד חקקן וחצבן שקלן המירן צרפס וצר בהן נפש כל היצור וכל העתיד לצור".

⁵⁰ ראה שבת קד ע"א.

⁵¹ המחבר חוזר על דברים אלה בהמשך החיבור, בקטע המיוחד לבריאת הגולם: "כל הדיבור יוצא מהם: פ"ר שאין שום דיבור אלא בהברת האותיות נוטרייקון א א א א א *", והם יוצאין מאותיות הו"י שהם נשמה כדפרי' לעיל. ולכן יש לאמרתן כח מאת הבורא לעשות הייצור וליתן *לו חיות ונשמה, וזהו דתנן: 'כל הייצור יוצא משם אחד', "המיוחס-לסעדיה", דף 135ב, שו" 3-5.

וכן ראה מקבילות לנושא בחיבורים נוספים מחוג הכרוב המיוחד – בפירושו השני לס"י קובע ר' אלחנן: "אותיות הו"י נותנים לאותיות נשמה הוא קול ורוח ודבור. כשאמר הבורא יהי אור ויהי אור הרי נשמה לעולם באותיות שמו הגדול הוא הו"י... נמצאו אותיות שמו הגדול לנשמה לאדם לעולם למלת התורה", וכן באלפא ביתא בייחוד הבורא נמצא: "ואין שום הברה בלא אותיות הבורא יה"ו", (סוד הסודות, עמ' 87, שו" 159) וכן שם: "ושמותיו חתומים על כל פעליו אהיה יהוה אות ונשמה ורוח לעולם ושנה ונפש ומילה פי' אהיה יהוה אותיות המשתנות מב' שמות אלו איהו עולין כ"ב מניין כב אותיות וכן כ"ב לשנה וכן לנפש בספר יצירה פי' ואותיות איהו הם נשמה לעולם והם מלת לשון וכל דבור יוצא מהם כדפרי'", (עמ' 87, שו" 192-195).

שקלן: שעשה כל האלפ"א ביתו"ת במשקל אחד ובמניין אחד, שכל ג' אותיות ג' פעמים כמניין האמצעית כדפ' בפ"ק.

המירן: בתחיל' א' קודמת ואחריה ב' ואחריה ג', כדאית' במנין {י}ן האלפ"א ביתו"ת היצורות בכח אמירתן שנתן להם הק', ולקמן מפר' להו.⁵²

צרפן: באות הקודמת חיבר כל שאר האותיות ולעשות באותיות, כך שיעש {ע} בהן הק' אלפים שנה קודם שניתנה.⁵³

ניתן להעלות מקטע זה מספר קביעות:

ראשיתו של תהליך הבריאה בידי האל היא בחקיקת האותיות, היינו שרטוטן הגראפי, הצורני של האותיות.⁵⁴

השלב השני הוא חציבת האותיות הבאה לידי ביטוי בחלוקת האותיות לשלוש קבוצות, חלוקה אשר ייחודית ל"המיוחס-לסעדיה" ולמספר כתבים נוספים מחוג הכרוב המיוחד - אותיות הנשמה: הו"י, שהן גם "נוטריקון" התנועות השונות, היינו – סימני הניקוד;⁵⁵ אותיות מפעילות: אד"ם כ"ל ב"ן ש"ת; אותיות גופניות: ח"ט גז"ע ק"ץ ספ"ר.

⁵² ואכן בהמשך, בסופם של הדיונים על בריאת הגולם נאמר: "צופה וממיר: פ"ר שצפה הק' איזה מהם יעשה *מפעילות וגופניות. וממיר: ומה ישתמעו בחשבונות בתמורות של אותיות שקורא לארץ ארץ, וכן כל דבר, וכן לכל בריותיו קריאתן תמורים ומשונים זה מזה באותיות שמם", "המיוחס-לסעדיה", דף 136א, שו' 15-13.

⁵³ "המיוחס-לסעדיה", דפים 109א-110א, שו' 19-1.

⁵⁴ הגדרה זו חוזרת מספר פעמים ב"המיוחס-לסעדיה", ראה דף 109א, שו' 18; דף 110ב, שו' 9; דף 115ב, שו' 18; דף 138א, שו' 2, והשווה דף 116ב, שו' 4.

⁵⁵ השפעה של רעיון זה, הייחודי לחוג הכרוב המיוחד, ניכרת בכתביו של ר' יוסף בן שלום אשכנזי, מקובל מן המאה הארבע עשרה (על חייו וכתביו ראה חלמיש, בייחוד עמ' 11-16). בפירושו לבראשית רבה מעיד המחבר על מוצא משפחתו: "שכך קרה בימי ר' יהודה החסיד בן רבינו שמואל הלוי בית אב למשפחותינו" (שם, עמ' 11, והערה 5 שם). בכתב יד ששון 290, ס' 39891 נאמר: "(198) יְהוָה צרפהו בנקודו כמפפס (צ"ל כמשפט) הצרופ. דע כי לא ראיתי לצרף אותם כי צרופם מובן למבין וידוע כי יעלו כ"ד צרופים לכל א' מהם, ר"ל צרופ הנקוד, לא האותיות.

כך מצאתי כתי' ואלו האחר שהוא זה נוטריקון פעולתו וציאתו כמו הנוטריקון התחתון לא פחות ולא יתר. נוטריקון אלו הנקוד הם על הש' ית' שהוא יהו"ה כמו שאתה רואה בעיניך והנקוד הוא נשמה לאותיות (ההדגשה שלי נב"ש), והשני נקוד הקיימים לעולם על חצי הש' האחרון שהוא ו"ה, וכל אלו הנקוד יוצא מן הנקוד שעל הנוטריקון למעלה קיימים חולם שבא קיימים חלם סגול. אלו הנקוד הם לכל הויה והויה בכל מיני הנמצאים ואינם לסתירה כמו לצרופי האותיות וההויות אלו לא ישתנו כלל אלא כשיפסד הבריאה למטה יפסדו הנקודות ויתפזרו. כשיגיע זמנו של אדם ליפטר מזה העולם יתפזר כל הנקוד שעל הויות שהוא צורתו ואח"כ ימות... (199) כל רלא שערים שהם כ"ב אלפביתא צריך להצטרף כל אות ואות מהם לאותיות הש' כיצד ל"ו א' עם י' ל"ו אי עם ה' ל"ו א עם ה' הרי קד"מ פעמי' א' עם השם יהו"ה ... קד"מ פעמי' כ"ב שהיא לאלפביתא אחת יעלו מספרם חס"ק... לכן כל ירא ה' צריך לידע אלו הצרופים כדי שיכיר מהם נפלאותיו של המלך ית' וית' שמו. וכן רל"א שערים של אחר והם הופכים הבריאה כי מצד הדין הם להפסד ולסתור הבריאה במראה הגבורה... ואח"כ אמר כל האלפביתא של כ"ב אותיות זכר ושל י"א נקבה... (202) כיצד שרש אלו הנקודים הם שורק קמץ חרק סגול חולם שבא". וראה לכל העניין אידל, גולם, עמ' 122-127. הרעיון כי הניקוד הוא נשמה לאותיות (ללא קשר לבריאת גולם), מצוי במקורות שונים, ראה לדוגמא שער הריזם לר' טודרוס בן יוסף הלוי אבולעפיה (1220-1298 לערך) אשר כתב: "לפי שהנקודות הם נשמה לאותיות... ועל ידי רוח הנקודות תנועתן והן גופן מרכבותן ובהם נראה כח פעולתם והם ככלי אומנותם... ובשם הרב ר' אלחנן מקורביל ראיתי כתוב, וזה לשוני, מסורת בידינו מקנים קדמונים כי הנקודה עולם התנועה המעורר עולם האותיות כמלך המתעורר עם גדוליו וחיליו והכתרים הם סימני המלכים המוכתרים בכתרי המלכות ע"כ לשוני", (שער הריזם, עמ' 73-75, וראה למקורות אותם הביאה המהדירה לנושא הניקוד כנשמה, בהע' 163). הדברים המובאים בקטע זה בשמו של ר' אלחנן מצויים גם באגרת גרמיישא וראה על כך בפירוט לעיל, מבוא, פרק שני, סעיף ג' והערה 94 שם. וראה גם בפירושו של ר' יצחק דמן עכו לספר יצירה שם נאמר: "... והה"א אחרונה חמשה תנועות והנקודות הם כמו נשמה לאותיות ומניעות אותם כמו הנשמה לגוף אל אשר יהיה שמה רוח ועכ"א ורוח אחד מהם", (שלום, פירוש ר' יצחק דמן עכו, עמ' 394).

לאחר מכן שקל האל את האותיות. השקילה מייצגת כאן את חשיבות הערך הגימטרי של האות, דרכה אנו עדים ליופייה של הסימטריה, יופיו של החשבון, המוביל לשיטות השונות והאין סופיות שבאמצעותן יכול היה האל "להשתעשע" וליצור.⁵⁶

לבסוף המיר האל (בתחילה א' קודמת, ואחריה ב' וכו'), וצירף את האותיות השונות - בגילגולן. כל השלבים נהירים במידה ידועה והם מושתתים על הסדר של חמשת הפעלים המופיעים בספר יצירה פ"ב מ"ב ומובילים, על פי משנה זאת, ליצירת נפש כל היצור, ונפש כל העתיד לצור. אולם השלב השני המתואר כאן – חלוקת האותיות לשלוש קבוצות: אותיות נשמה, מפעילות וגופניות - מוצג בצורה תמציתית ועמומה ומעלה שלוש שאלות מרכזיות:

- א. מה המכנה המשותף לכל אחת מקבוצת האותיות הנ"ל - האם נמצא בהן סדר פנימי המושתת על ערך מיספרי מסויים הבא לידי ביטוי באחת משיטות התמורה? או שמא המשותף להן הוא דרך הגייתן? האם הן קשורות לחלוקה המופיעה בספר יצירה המבחינה בין שלש אמות אמ"ש, שבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות?
 - ב. תכליתן של קבוצות האותיות המוגדרות כנשמה, מפעילות וגופניות.
 - ג. הקשר שבין אותיות הו"י - נשמה - ובין סימני הניקוד השונים.
- המפתח לשאלות אלה נמצא בפירושו השני של ר' אלחנן לס"י אותו פירסם דן, ולהלן אנסה לענות על שאלות אלה.

הקבוצה הראשונה - אותיות הו"י, נשמה, אינה מעוררת קשיים, אלו האותיות מהן מורכב שמו המפורש של האל, ובין היתר מזוהה הנשמה עם "קול, רוח ודבור" שבס"י.⁵⁷ ר' אלחנן הוסיף ופיתח את היווצרות הבריאה על ידי אותיות השם ופירש:⁵⁸ העולם נברא באמירת האל - "יהי אור" - אשר הובילה לקיום הציווי - "יהי אור", באמירה זו ויצאתה אל הפועל ניתנה נשמה לעולם באמצעות אותיות ויה"י - הן אותיות השם המפורש - הו"י - (ר' אלחנן סמך את דבריו אלה על האמור

⁵⁶ ההגדרה שניתנה בקטע זה ל"שקלן" היא חלקית, והטקסט מפנה אותנו לדברים שכבר נאמרו קודם לכן בטקסט: "בספר: לשון מניין, שכל האותיות נעשו במניין, כגון אי"ק בכ"ר גל"ש - א' עשירית ליו"ד יוד עשירית לקו"ף, וכן בכ"ר גל"ש. וכן אב"ג טול חד מן הגימ"ל אות שלישית ושים על אות ראשונה ונעשו שלשתן ג' פעמים ב' ב'. וכן בג"ד - שים חד מן הד' על הב' ונעשו כולם ג' ג'. אי נמי האות *האמצעי ה' שלישית לשלש אותיות רצופות, כן כולם", ("המיוחס-לסעדיה", דף 104א, שו" 5-8), וכן ראה בפירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 35.

⁵⁷ ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 37: "אותיות הו"י נותנים לאותיות נשמה הוא קול ורוח ודבור".

⁵⁸ נראה כי חשיבותן של אותיות שם המפורש מבוססת על הנאמר בגוף ס"י פ"ב מ"ה: "נמצא כל היצור וכל הדבור יוצא בשם אחד", היינו שמו של האל, וראה שלום, דמות הגולם, עמ' 390. אולם ראוי להדגיש כי בספרו, ראשית הקבלה וספר הבהיר, נקט שלום עמדה זהירה יותר בפירושה של משנה זו (עמ' 44-45).

⁵⁹ וראה דבריו בפירושו הראשון לספר יצירה: "... וחלקם לשלוש מחלקות אמות כפולות ופשוטות וסדרם דרך ענייני מניין במאתים ועשרים ואחד אלפא ביתו וברא מהם כל יצור והוא שם דבר לכל דבר הוא פעולה כלומ' מלות הפעולות... ובכל הצירופים יש בהם סברת הדיבור כאשר אנחנו רואים במעשה בראשית כי ביה נהיה האור כשהוציא מלפני כבודו יהי אור וכן יהי מאורות... וכאשר אנחנו רואים שנתן כח באלה האותיות יש להאמין בקול שיש כח באותיות האחרות", עמ' 155-156.

מעניין להשוות לרעיון זה את דבריו של בר-חייא אשר ראה אף הוא במילת "יהי" את היציאה אל הפועל של הנמצאות, למרות שאין הוא קושר את הדברים עם שם המפורש, ובודאי שלא עם יצירת גולם. כך לדוגמא דבריו בנושא זה: "ותמצא הנברא במאמר הראשון נאמר בו (בראשית א ג): 'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור'. ואנו אומרים מתוך שפתח המאמר במלת 'יהי', יהיה האור ההוא קיים כל ימי העולם הזה... ותמצא הרקיע והמאורות והכוכבים יוצאים אל המעשה במאמר הקדוש על ידי מלת 'יהי'... כולם היו יוצאים אל המעשה ונמצאים במלת 'יהי'..." הגיון הנפש, עמ' 51-52.

ב"המיוחס-לסעדיה").⁶⁰ יתרה מכך, אותיות יה"י המורכבות מאותיות השם הן הפנים והאחור שבס"י, שכן ניתן לקרוא פועל יוצר זה ישר והפוך. בנוסף, הפירוש של שם האל כמאחד בתוכו את שלושת הזמנים: עבר, הווה, עתיד, מוחל גם על הבריאה הנעשית באמצעות אותיות שמו שיש בה להגדיר לא רק את הזמנים אלא גם את סוג הבריאה – זכר או נקבה.⁶¹ ראוי להדגיש כי בקטע הנ"ל נמצא אצל ר' אלחנן את המתח בין אותיות יה"ו המרכיבות את שמו המפורש של האל, ובין מעמדה של האות אל"ף היוצאת מן השם "אהיה יהוה", וכן להלן.⁶² בייחוד אנו למדים מתוך דבריו על חוסר עקביות, על ההיסוס וההתחבטות המובילים, עד כמה שידיעתי מגעת, לחוסר קוהרנטיות בשיטתו. מצד אחד נאמר במפורש, והדברים מודגשים מספר פעמים, כי אותיות הו"י בלבד הן הנשמה, ומאידך נמצא את המשפט: "ועל ידי הנקודה תוכל לעשות כמו מן אותיות אהו"י נשמה...";⁶³ מתח זה שבין האות אל"ף ובין אותיות שם הו"י מצוי גם בכתביהם של ראשוני המקובלים, ובייחוד בכתביו של ר' יצחק סגי נהור, שבחיבוריו נמצא ניסיון של ממש לפתור את הקושי שקיים, הלכה למעשה, בין האות א' ובין אותיות הו"י.⁶⁴

על פי ר' אלחנן הקבוצה השנייה של האותיות המפעילות – אד"ם כ"ל ב"ן ש"ת – מאופיינת בשתי דרכים:

את (צ"ל "אדם") כל בן שת: שבע מהם סובלות כל פועל; וכ' וב' גם בהם יש כח ואיל להפעיל שהם מניין אותיות שמותיו אהו"י - אהיה יהוה.⁶⁵ סף קץ חטר גזע הם עשר אותיות גוף לכל מלה ודבור ואמירה ואין בהם לא נשמה ולא רוח מפעיל אם לא על פי אותיות אחרות... אדם כל בן שת. כל אלה אותיות שמותיו: אדוני אלהים אל שדי אמת, וכ"ב כבר פירשתי.⁶⁶

⁶⁰ "וי"מ פ"ר שבכל מעשה בראשית כתיב 'יהי אור' 'יהי רקיע', והן שם אחד של הק' יה"י, ("המיוחס-לסעדיה", דפים 135-136א, שו" 6).

⁶¹ ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 37: "כשאמר הבורא יהי אור, ויהי אור הרי נשמה לעולם באותיות שמו הגדול הוא הו"י. כשברא הבורא נשמה באדם ויפח באפיו נשמת חיים אמר באפיו יהי אדם לנפש חיה, וזהו שני: 'כי ביה צור עולמים' (ישעיה כו ד), צר עולמים כי אמר יהי ויהי, יה"י הוא יה, פנים ואחור. נמצאו אותיות שמו הגדול לנשמה לאדם לעולם למלת התורה. אותיות שמותיו אהיה יהוה – אהו"י, המה אותיות הופכות המלות להוה לעבר לעתיד לזכר ולנקבה. יו"ד יהיה, ה"א היה, ו"ו הוה, יו"ד איש, ה"א אשה". אין ספק כי הפירוש של יו"ד ה"א, ו"ו כעבר, הוה ועתיד הוא מדויק, אך נותרת פתוחה שאלת מקומה של האל"ף, האם יש כאן טעות ויש לשייכה לבריאת איש ואישה? ספר שושן הסודות שעשה שימוש בדבריו של ר' אלחנן בנושא זה אף הוא אינו קורא א', ראה להלן, הערה 74.

⁶² וכך גם להלן, בהערה הבאה ובסמוך לציון 85.

⁶³ פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 37. וכן ראה על חשיבות האל"ף גם בחיבורו סוד הסודות, עמ' 45: "כי ביום השביעי נשלם לחתום בפעולתו שם וכסא ובאלף שברא כנגד יום השבת נשלם אהו"י כמנין כ"ב אותיות. אהיה יהוה חתום במעשה בראשית שני שמות יהוה שהם ארבע אהו"י מנין כ"ב אותיות". בייחוד נמצא מתח זה כפי שעולה מתוך הדברים האמורים באלפא ביתא בייחוד הבורא, (סוד הסודות, עמ' 87): "פ"י אהיה יהוה אותיות המשתנות מב' שמות אלו איהו עולין כ"ב מניין כב אותיות וכן כ"ב לשנה וכן לנפש בספר יצירה פ"י ואותיות אינה"ו הם נשמה לעולם והם מלת לשון וכל הדבור ההברה מהם כדפ"י; השווה להלן, בהערה הבאה ובסמוך לציון 87.

⁶⁴ ראה פדיה, פגם ותיקון, שטכמה נושא זה בדברים הבאים: "ברקע דבריו עומדת ההתמודדות עם הטענה, שאותיות אהו"י הן שהיו צריכות להרכיב את השם המפורש; על פי זה יחול שינוי בשם המפורש באחרית הימים: בסופו תהיה כתובה אלף, ואילו ההא הכפולה והמיותרת תישמט", (עמ' 182). שם הו"י, לדידו של ר' יצחק, מעיד על פגם באלהות, פגם אשר יתוקן בקץ הימים, וראה לנושא כולו שם, בייחוד עמ' 160-185, וכן להלן, הערה 83; על השם "אהיה אשר אהיה" אצל מקובלי גירונה והתפתחות הקשר בינו ובין ל"ב נתיבות פליאות של ספר יצירה (כמנוגד לחיבורו הקושר את השם עם המספר כ"ב) ראה גטשל.

⁶⁵ גם דבריו אלה של ר' אלחנן מיוסדים על הנאמר ב"המיוחס-לסעדיה": "וסימן לדבר כ"ב חפצי' וגוף אחד: פ"ר סימן לדבר הכל בראש שעולה אותיות *ב' שמותיו* אה"י יהוה, ושינ' {ו} יו) אותיות של אילו הן איה"ו, וג'מטר' שלהן כ"ב כנגד כ"ב אותיות. וכנגד כל החפצים שבעולם שהם כ"ב, ג' ור' (צ"ל "ז") וי"ב, סך הכל כ"ב בעולם בשנה ובנפש", (דף 136א-ב, שו" 16-18).

⁶⁶ ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 37.

האותיות כ' וב' עולות למניין כ"ב, מניין האותיות הנוצר משני שמותיו של האל "אהיה יהוה" (וכמובן הן מספר אותיות האל"ף-בי"ת). יתר האותיות המנויות בקבוצה זו מרכיבות, יחד עם אותיות הנשמה (הו"י), את שמותיו של האל: "אדוני"; "אלהים"; "אל"; "שדי"; "אמת". דבר לא נאמר על בחירה סלקטיבית זו ומקורה. אין היא מיוסדת על דברי ס"י המונה בפתיחתו עשרה שמות, ואף אם נצמצם, כפי שנאמר בפירושו של ר' אלעזר לס"י, את שמות האל לארבעה בלבד,⁶⁷ הרי שהשם צבאות נעדר מהרשימה שלפנינו, (ואכן האות צ' נמצאת בקבוצת האותיות הגופניות). עובדה מתמיהה נוספת היא הכללת השם "אמת", בין שמותיו של האל.⁶⁸

בפרק הפותח את ספרו של יוסף דן, חוגי המקובלים הראשונים, הציג המחבר את הכיוונים השונים שהפרו את הקבלה בראשיתה, ובמרכזם שתי תפיסות עולם מנוגדות: עשר ספירות (התפיסה השלטת בקבלה מספר הבהיר ואילך) מול י"ג מידות האל המיוסדת על הנאמר בשמות ל"ד ו'ז', אשר מייצגיה הבולטים הם מחברי הטקסטים של חוג העיון.⁶⁹

אני סבורה שמטרתו של ר' אלחנן היא לפשר בין שתי עמדות אלה וליצור הרמוניזציה בין תורת עשר הספירות ובין תורת י"ג המידות, כאשר המילה "אמת" משמשת בידיו אמצעי לתכלית זו.

דבריו של ר' אלחנן בעניין זה מורכבים, ונראה שהוא הולך במספר מעגלים מקבילים, על מנת ליצור קוהרנטיות בין גורמים מיספריים שונים ביניהם חמש שמות האל שנימנו קודם לכן, ומערכת נוספת של עשרה שמות אותה הוא מציג בהמשך;⁷⁰ החלוקה שבספר יצירה של שלושה, שבעה ושניים עשר מול החלוקות השונות שהוצעו על ידי חוג הכרוב המיוחד⁷¹ ביניהן חלוקת האותיות לנשמה, מפעילות וגופניות, ועוד. אולם לענייננו ימוקד הדיון בקשר שבין עשר, שלוש עשרה ושם האל "אמת".

ר' אלחנן חילק את האותיות, על פי סדרן הכרונולוגי, וקבע כי האותיות אבג"ד עולות למניין י'. לאחר מכן באות האותיות ה"א ו"ו, הרי נחתם שמו: י' [= אבג"ד] ה' ו'. קבוצת האותיות השנייה היא וזח"ט העולה למניין שלושים (ג' פעמים י') שנחתמת באות השם י', והוא מסיים פסקה זו בקביעה:

הרי י" ספירות במניין אח"ד עשר ושלוש. אחר חתם אות משמו יו"ד. הרי שחתם תחלה א'

מאמת ומשמו וסוף חתם יו"ד ותו"ך ה"ו הרי א' ראשון ה"ו אמצעי יו"ד אחרון להגיד אני

ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים.⁷²

⁶⁷ יהוה, צבאות, אלהים, שד"י, ראה "טעם אחר", דף 76ב, שו" 14-15.

⁶⁸ וראה לעיל, הערה 39.

⁶⁹ דן, חוגי המקובלים הראשונים, פרק ראשון: "ספירות ומידות", עמ' 10-1, ועוד ראה שם, עמ' 11-20. וראה גם את דבריו של ורמן בנושא זה, (עמ' 103, הע' 208), שמצא רמז למספר שלוש עשרה בדבריו של ר' אלחנן בסוד הסודות: "ובשם יהוה הנכבד והנורא שלש קריאות יְהוָה יְהוָה יְהוָה ובכתבו ויגיד שלש היות הָיָה הָיָה יְהוָה כי יְהוָה הוא עקר ושרש השם יְהוָה הָיָה הָיָה ויגיד הנפלאות הנוראות כי שלש נקודות קריאות אלה נכתבות בכתב אחד ולא ישתנה הכתב בהשתנות הקריאה שמו דוגמא לו לא נשתנה הוא אשר הוה הוא אשר הוה הוא אשר... אחד הוא שהוה אחד הוא שהוה אחד הוא שיהוה שמו אחד [אחד] בכתבתו לשלש קריאותיו", סוד הסודות, עמ' 48, דבריו של ר' אלחנן שיובאו להלן מפורשים יותר ומעידים על תפיסה מורכבת בנושא; ליבס, על המיתוס היהודי וגלגולו, עמ' 247, הערה 6.

⁷⁰ לכאורה היינו מצפים שעשרת השמות יחפפו לשמות המובאים במשנה הפותחת את ס"י, אולם לא כך הוא.

⁷¹ כך למשל נאמר בעניין אמת: "אלפא ביתא בה עשרים ושתיים אותיות נחלקים לשבעה שלשה ושנים עשר וחותמם אמת. א' בראש, מ"ל (צ"ל מ"ם) בתוך, ת"ו אחרון, פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 33.

⁷² שם, עמ' 38.

לאחר מכן כופל ר' אלחנן את ה' על מנת להגיע לכלל "אחד" עם האותיות שאחריו, היינו אותיות יכל"מ עולות למניין מאה, וחותרם באות נ' מהשם "אדוני" שבו יחיו המתים. ערכן הגימטרי של האותיות סעפ"צ הוא שלוש מאות, הנחתמות באות משמו ק' (הכוונה לשם "קדוש"), ולאחריהן רצף האותיות קרש"ת עולה למניין אלף. ר' אלחנן סיכם נושא זה וקבע:

וא' עולה אחד להגיד שהאחד ראשון ואחרון. הושיב א' ראשון ולאחר שלשה עשר הושיב מ' ואחר מ' שלשה עשר עד תיו למנין כפולות ופשוטות, י"ג אותיות קודם מ' וי"ג אחר מ' ואות י"ג היא תי"ו, אמת, נשלם למנין אחד י"ג. זהו שפייט הקליר אות חותמו⁷³ להודיע לכל כי הוא אחד... הרי שהושיב אמ"ת ראשון ואחרון ותו"ך לאחדות אחד ברוך הוא⁷⁴.

ניתן להעלות מספר קביעות מהקטע שלעיל. סדר אותיות האל"ף-בי"ת מייצג את חשיבות המספרים (אותן מייצגות הספירות השונות) ונמצא בו מחזוריות של אחד, עשר ושלוש. כל קבוצת אותיות חתומה באחד משמותיו של האל (אחד, שם המפורש, אדוני, קדוש), כאשר המסגרת המאחדת את כל הפרטים היא השם "אמת", שאותיותיו מצויות בתחילה, באמצע ובסוף האלפא ביתא (אם כוללים את האותיות הסופיות), בדילוג י"ג אותיות. מסגרת זו מעניקה משנה תוקף למחזוריות המספרים האמורים, וקושרת את הדברים בעקיפין עם י"ג מידות הרחמים. כך, שמו של האל "אמת", בא על מנת ללמד על אחדות האל ושלטונו הבלעדי בעולם ומהווה חתימה על מעשה הבריאה. נראה כי "אמת" הופקעה כאן מתפקידה כאחת מי"ג מידות הרחמים, ולא זו בלבד שהיא מוגדרת כשם האל, אלא היא משמשת כחותם.

נראה כי אין חידוש גמור בדבריו של ר' אלחנן והד לתפיסה מעין זו מצוי כבר בפירושו של רש"י לאיוב כח, כג-כז, שכפי שנאמר לעיל היווה חוליה חשובה בהעברת המסורות ששימשו מצע ל"המיוחס-לסעדיה"⁷⁶:

(כג) כי אלקי' הבין דרכה. נסתכל בה וברא את העולם באותיותיה כסדרן ומשקלן. יצר כח היצורים כאשר כתו' בסוד ספר יצירה.
(כד) כי הוא לקצות הארץ יביט. בה היאך יבנם ויבראם.
וחתם כל השמים. צורכי ברייתן ראה בה [...].
(כו) אז ראה [...] נסתכל בה ובעצתה יעשה הכל.

⁷³ "נאבל" מלך עליון וְ שופט האמת וְ מַעֲבָדֵי אמת וְ עושה חסד ואמת וְ רב חסד ואמת וְ ותיבתו אמת וְ וחותמו אמת וְ לעדי עד ימלוק", ראה מחזור לימים הנוראים, א, עמ' 109 והערות המהדיר שם. הדברים מיוסדים על המימרא הידועה של רב חנינא: "חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת", ראה יומא סט ע"ב. הדברים מפותחים בירושלמי סנהדרין ב ע"א: "מהו חותמו של הקדוש ברוך הוא רבי ביבי בשם ר' ראובן אמת מהו אמת א"ר בון שהוא אלהים חיים ומלך עולם. אמר ריש לקיש אל"ף רישיה דאלפא ביתא מ"ם באמצעיתה תי"ו בסופה לומר אני ה' ראשון שלא קיבלתי מאחר ומבלעדי אין אלהים שאין לי שותף ואת אחרונים אני הוא שאיני עתיד למוסרה לאחר".

⁷⁴ הטקסט כולו, כמו גם קטעים נוספים הקשורים בנושא זה נמצאים גם בשושן הסודות, עמ' 7-6, עובדה המעידה כי חיבוריו של אלחנן זכו להכרה, אף אם מחבריהם לא הביאו את הדברים בשם אומנם, ראה לעיל במבוא, פרק שלישי, סעיף א' והערה 102 שם.

⁷⁵ פירושו השני של ר' אלחנן לסי', עמ' 38-39. השווה ספר המנהיג, א, עמ' טז: "והכל תלוי ועומד באמת וחותמו של הקב"ה אמת שנ' וה' אלהים אמת. אלף בראשונה לאלפא ביתא, מם האמצעית, תי"ו באחרונה בריש סנהדרין [ירושלמי], ללמדך כי הוא ראשון והוא אחרון ומבלעדי אין אלהים".
⁷⁶ ראה לעיל במבוא, פרק שלישי, סעיף ב'.

ויספרה. ספר אותיותיה, כפולות ופשוטו' [...] ראשונה ואמצעי' ואחרונה הוא אמת, חותמו של הקב"ה וכן בשאר סדרים ברא כל דבר ודבר, זה באותיו' הללו, וזה באותיו' הללו, והכל מפורש בסו' ספר היצירה...⁷⁷

שרה יפת גרסה כי ניתן למצוא בדבריו של רש"י שילוב של שלושה אלמנטים שונים, מקורות שונים, המשתלבים יחד בתפיסתו את בריאת העולם: השימוש בתורה ככלי אומנתו של האל בבריאת העולם, דברים המיוסדים על הנאמר בבראשית רבה א, א עמ' 2, (חשיבותה של התורה עולה אף היא מדבריו של ר' אלחנן)⁷⁸; הישענות על דברי התלמוד הירושלמי, אם כי בשינוי נוסח, על חותמו של הקב"ה אמת; וסידור האותיות, שקילתן, המרתן וכו' – דברים המיוסדים על הנאמר בס"י.⁷⁹ אולם, אם מדייקים בניסוחו של רש"י, הרי שלדידו אין בדבריו אלה משום חידוש והאלמנטים השונים שזורים כבר בסודאסוף? ספר יצירה. האם אכן קיים טופס של ס"י הנעלם מאיתנו ובו משמשת המילה "אמת" כחותם על בריאת העולם? לנוכח עדויות שונות קשה לשלול טענה זו,⁸⁰ אך מאידך לא ניתן, על סמך העדר, להגיע למסקנות נחרצות בנושא. עם זאת, אין ספק כי המילה "אמת" קשורה בדבריו של רש"י בקשר הדוק עם פעולת היצירה, ואולי אף עם דרך חלוקת האותיות לקבוצות שונות (כפי שעולה בבירור מדבריו של ר' אלחנן) וכל אלו ארוגים בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים בתיאור בריאת העולם המוצג בספר יצירה.

האם ניתן לקשור את המילה "אמת" לא רק לדרך בריאתו של האל את העולם אלא גם לתיאורי יצירת הגולם המופיעים במקורות? האם בדברים אלה טמון גרעינו של ההסבר לצורך בחקיקת המילה "אמת" על מצחו של הגולם?⁸¹ למרות שלא ניתן להשיב תשובות מוחלטות על שאלות אלה שכן, כפי שראינו, "המיוחס-לסעדיה" גילה טפח, ר' אלחנן גילה טפחיים, אולם עדיין הנסתר רב על הנגלה, הקשר היסודי שנוצר בדבריו של ר' אלחנן (וברמז גם בדבריו של רש"י) בין "אמת", אחד; שלוש; עשר ושלוש עשרה כמו גם חקיקת "אמת" על פעולת היצירה האולטימטיבית – הבריאה - פותח את הפתח להסיק שאכן שימשה המילה "אמת" גורם יסודי בתהליך הבריאה של העולם, וכפועל יוצא מכך גם בבריאת הגולם.

נפנה כעת לתכליתה של חלוקת האותיות לקבוצות האמורות. לאורך כל הקטע מדגיש ר' אלחנן כי יש שלשה תחומים המקבילים זה לזה ומשקפים זה את זה: העולם, האדם ומלת התורה. חלוקת האותיות לשלוש קבוצות: נשמה, מפעילות וגופניות מובנת ביותר מתוך תיאורו של ר' אלחנן את תפקידן בעולם: וגם לעולם גוף ורוח מפעיל ונשמה, הולכים על דרכים שלשה שבעה ושנים עשר. השמים והארץ והמים לימים ולנהרות וכל אשר [חי] בהם המה גוף.

⁷⁷ ראה יפת, עמ' 154-155, והשווה ספר איוב, עמ' קעג-קעד.

⁷⁸ ראה להלן בסעיף זה בהדגשותיו החוזרות ונשנות של ר' אלחנן את השילוש: אדם, עולם, מילת התורה.

⁷⁹ יפת, עמ' 155-156.

⁸⁰ ראה קנרפוגל, רש"י, עמ' 29, הערה 40 ושם ביבליוגרפיה מפורטת. בין היתר הביא קנרפוגל כדוגמא לטופס בלתי ידוע של ספר יצירה את הנאמר במחזור ויטרי: "נמצא בספר יצירה למה נברא מעשה בראשית בששה ימים ולא נברא ביותר מכן או בפחות...", (עמ' 108). האם אכן מדובר בס"י אשר שונה בצורה מהותית מן החיבור שלפנינו, כפי שעולה גם מדבריו של רש"י, או שמא זהו פירוש על הספר שנשתגר? עד שלא ימצאו עדויות נוספות בנושא הדברים נותרים בגדר ספקולציה.

⁸¹ ראה לעיל, סעיף ב'.

הרוח הנושא עבים והולך ושב תמיד לתת לחם לאוכל, ליבש לחות המטר שלא יכלו הזרעים, והולך להמטיר הענן – הוא רוח הסובל, הפועל להצמיח ולהגדיל כל זרע הארץ וכל יכול הארץ.

השמש היא נשמת העולם ואורו; הירח לב לעולם. וכמו שאור נשמה זורח על הלב להחכימו כן אור חמה זורח על הלבנה להאיר לארץ. ואותיות שמש לבנה המה אותיות לב נשמה.

בעולם, באדם ובתורה נמצא אותיות שהן גוף, אולם הגוף חסר תכלית לכשעצמו והוא זקוק לנשמה המעניקה לו "נשמת חיים", כאשר מקורה של הנשמה הוא באותיות השם המפורש. אולם לא די באותיות הנשמה והאותיות המפעילות משלימות אותן בנותן "כח ואיל" לבריאה, שכן הן נושאות את אותיות שמותיו של האל: "אדוני", "אלהים", "אל", "שדי", "אמת", ופעולתן היא המקנה חיות, כמו הרוח בעולם וכמו האויר באדם.⁸²

יש כאן רמז ברור לחלוקה המשולשת הנמצאת בס"י: שני איברים שיכולים להגיע לתכליתם רק באמצעות האיבר השלישי המתווך ביניהם. אם בספר יצירה מדובר על העולם, השנה והאדם; או לסירוגין האש הנישאת מעלה, המים למטה ורוח חוק המכריע ביניהם, הרי שכאן נמצא שחלוקה יסודית זו חלה לא רק על הכללים, אלא על כל פרט, באשר הוא.

ייתכן שאף בדברים אלה נמצא הד לרעיונות המופיעים לאחר מכן בכתבי ראשוני המקובלים, למרות שיש להדגיש כי מערכת הספירות נעדרת כליל מכתבי חוג הכרוב המיוחד.⁸³

⁸² ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 36: "יש באותיות נשמה, ורוח טורח מפעיל כל פועל כמו גוף באדם וגם בעולם, וגם בעולם כמו כן יש נשמה וגוף ורוח טובל טורח ומפעיל וכן באדם. לדעת להבין כי כלם פועל פעולת פועל אחד ובניה וגזרה אחת לכולם, וכולם הולכים כ"ב כ"ב... נחלקים לשלשה לשבעה ושנים עשר".

מעניין לציין בהקשר זה קטע מספר החיים, סעיף 24: "ודע ובין כי כל דבר אינו נברא עד שיעלה בו ריקבון ושורשו נירקבת ואז אותו הרוח מקבל רוח החיים שהוא האויר ומתקשר בו וחי... כי אויר האותיות מתערב ומתקשר עם האויר החיים והבריאה יוצאה מיד. וכן בעת הקדושים אומרים ומתקיים מיד כי כל מוצא פיהם הטהור והקדוש מתערב ומתקשר עם אויר העולם ונעשה הדבר וכן בוראים. ר' פלו' ברא גבריא [נ"א: אדם; גברא]. ר' פלו' עגלא תילתא...". וראה בהרחבה אידל, גולם, עמ' 106-102. גם כאן נמצא תיאור בריאה על ידי חכמים, בליווי הדוגמא המפורסמת ממסכת סנהדרין. כאן נרמז גוף אשר מקבל חיות ע"י אויר האותיות ואויר העולם אשר במיזוגם יחד "יוצאה הבריאה"; על ספר החיים ו"המיוחד-לסעדיה" ראה לעיל במבוא, פרק שלישי, סעיף ד', הערה 196.

וידה ראה בתיאוריו של ר' אלחנן את "נשמת העולם" השפעה נוצרית מובהקת. ברעיון נשמת העולם *Anima Mundi*, החזיקו הוגים ימי ביניים והוא הופיע, באופן ראוי לציון בטקסט מן המאה השתיים עשרה שיוחס בטעות לגיוס דה קונש (Guillaume de Conches), ראה וידה, השפעות נוצריות, סעיף 3.

⁸³ פדיה, פגם ותיקון, טענה כי נוכל למצוא השפעה חזקה של הראב"ע על כתביו של ר' יצחק סגי נהור: "כתביו של אבן עזרא מציגים הסברה שיטתית של עקרונות דקדוקיים ושל אותיות על רקע המטפיסיקה הניאופלטונית ומתוך הסתמכות על תורות מתמטיות וגיאומטריות הניזונות מעקרונות מיסטיים... בתוך הסימבוליקה של השפה, ועל רקע נדירות של דרשות על הממד החזותי של האותיות, מתבלטים פירושים הנשענים על האלמנט הפונטי של השפה" (עמ' 160-161, וראה גם בהערות, שם). בין היתר הביאה פדיה את דבריו של ר' יצחק מתוך פירושו לס"י שם נאמר: "אבל אלף האמצעית של שם היא כמו נשמה, לולי הרוחות לא תעמדנה הגויות, ואם הכל רוח לא יקרא שם" (שם, עמ' 163-164). עוד אמר ר' יצחק בפירושו על ס"י: "והאותיות יש להם גוף ונשמה קבועות בגידי הראש וברוח האותיות כלם...", פירושו ס"י לר' יצחק סגי נהור, עמ' 10. פדיה העירה על קטע זה: "העקרון הדקדוקי שהעיצורים (הגויות) נזקקים ותלויים בתנועות (הרוחות) מנוסח כמליצה פיוטית. עיקרון זה משמש כאן באופן סמלי להבעת עקרון האימנציה, ועדיין לא עמדתי על מקורה המדויק של מליצה זו בלשון ממש... מליצה זו רווחה אצל אבן עזרא שהשפיע רבות על ר' יצחק. אבן עזרא העדיף להשתמש במלה 'גויות' ולא ב'גופות'..." (שם, עמ' 169, הערה 45). פדיה פירשה את הקטע פירוש קבלי מעמיק, ואין אני באה לחלוק, אלא להדגיש את הדמיון לדברים המופיעים כבר בכתבי חוג הכרוב המיוחד. אין קיום לכל ייצור אם לא מתקיימת בו הנשמה, הנושאת את הגוף, והרוח המניעה אותו, שלשת האלמנטים הנ"ל מופיעים אף אצל ר' יצחק. דברים אלה נאמרים בצורה מפורשת גם בפירושו של ר' יצחק לס"י, עמ' 14: "כי כל אות ואות יש לה גוף ורוח ונשמה". השיבות הרוח מתחזקת גם בדבריו של ר' יצחק על הגולם: "וכל הדיבור אם אין יצירה מדברת אינו כלום כי השלמה אינו אלא ברוח. ואם רבא ברא גברא השיבו לעפרו מפני שלא היה יודע להכניס בו רוח שידבר ושיתקיים

נססה לעמוד כעת על היחס בין אותיות השם וסימני הניקוד.

טכניקת בריאת הגולם בחסידות אשכנז (כפי שנראה להלן), מייחסת חשיבות רבה לתנועות, היינו סימני הניקוד השונים, וכתוצאה מכך גם לדרך הגייתם השונה של הצירופים בגלגולם. "המיוחס-לסעדיה" אינו נבדל בנקודה זו, אולם בדבריו נמצא הסבר תיאולוגי מקורי לצורך בסימני ניקוד ההכרחי לתהליך היצירה.

על פי ההנחה המופיעה ב"המיוחס-לסעדיה", ומפורטת אצל ר' אלחנן, אין כל קיום ללא אותיות הנשמה, אותיות הו"י, שכן הנשמה היא המקנה חיות לאדם, לעולם ולתורה. לנוכח הנחה זו עולה השאלה כיצד נמצא קיום לנבראים שאותיות הו"י אינן מופיעות בשמם? ר' אלחנן ניסח שאלה זו באופן הבא:

"ויש פעמים שלא תמצא במוצא ההברה אותיות השם הנכבד והנורא כמ' אמר, שמר, אמרת שמרת".⁸⁴

באותיות המפעילות שבהן נמצא את שמותיו השונים של האל אין די ושמם המפורש של האל בלבד הוא המקנה חיות.

הפתרון לקושי הנ"ל נמצא בסימני הניקוד. לדידו של "המיוחס-לסעדיה" (ובעקבותיו ר' אלחנן וטקסטים נוספים מחוג הכרוב המיוחד), נוכל למצוא בצורתן הגראפית של אותיות הו"י את כלל סימני הניקוד. "המיוחס-לסעדיה" הדגים זאת (על פי הקטע שצוטט לעיל)⁸⁵ באמצעות האות ה"א. גג האות ה"א הוא בצורת פתח; סוף רגל ימין ושמאל משמשות כצירי; הרגל הימנית שצורתה כאות ו"ו משמשת להברות או ואו.⁸⁶ ר' אלחנן השתמש בדוגמא שנעשתה ב"המיוחס-לסעדיה" עם האות ה"א ופירט כיצד טכניקה זו חלה על כל אותיות הו"י המשמשות לניקודים השונים:

יו"ד כזה י' היא נקודה אחת... ו"ו צורת שתיים נקוד' כזה ו'... הדגש המחזק אותיות הכפולות היא הנקודה אות מן השם אשר תשים אותה בתוך אותיות הרפות מחזקת אותם לתת בהם כח ונשמה לחזק אותם להיות לחזק. ועל ידי הנקודה תוכל לעשות כמו מן אותיות אהו"י נשמה וחזק לאותיות לתת להם קול ורוח ודבור לכל שמוש ופועל כי מן השם הנכבד והנורא יצאו הנקודות ואתן להם כח ואייל כאותיות עצמם להיות נשמה לאותיות התורה.⁸⁷

בו", (שם, עמ' 10). התפיסה שהאותיות כגופות והנקודות כרוחות, רווחה בספרות הקבלה, ובספר הכוזרי ד ג נמצא את הקביעה שאותיות אהו"י הן כנשמה לשאר האותיות ("אותיות אלה [אהו"י] הן אפוא כנשמות ושאר האותיות כגופות"). דבריו של אבן עזרא (שיכול היה לשמש כמקור המשותף לדבריהם של ר' יצחק ור' אלחנן) שונים מן הדברים המוצגים בכל אחד מהטקסטים הנ"ל (ראה על כך וכן על הטקסטים העוסקים בנושא זה בהרחבה, ליבס, פרקים, עמ' 174-176), וזיקתם אינה מסתכמת בשימוש במושגים גוף ונשמה. יש צורך כמובן במחקר מפורט על מנת לאשש את דברי ואין אני באה אלא לרמז לקשר זה. עוד ראה על זיקה בין החיבורים השונים לעיל, הערה 64.

⁸⁴ ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 39.

⁸⁵ סמוך לציון 51.

⁸⁶ ראה לעיל, סמוך לציון 51.

⁸⁷ ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 39-40. ר' אלחנן דן בכל הניקודים ומביא דוגמאות רבות על מנת לבסס את ההנחה התיאולוגית העומדת ביסודו של הרעיון. וכן ראה על כך בפירוט בפירושו אלפא ביתא בייחוד הבורא, באות א: "א" אדני שבשמים אחד בארץ בשמו פעולים ומלאים ואין ממשלה זולתי ממשלתו. יי אחד בשמים ובארץ שמו פעולים, פי' שנא': 'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור' (בראשית א ג) יה"י שמו. ואין שום והברה בלא אותיות הבורא. יה"ו שהרי חיריק בא מסוף הגרון וצירי מסמוך לו והוא י"ה משתמשת ל' ב' הכרוב לאו ולאוי. ולכך נקוד שבא ב' נקודות זו על גב זו שהוא בא למעלה מעט

כמובן שניתן לחלוק על פיתרון זה, שכן ניתן לראות את צורתם הגראפית של הניקודים, אם מחפשים, בכל אות, אולם לדידם של מחברי הטקסטים הנ"ל הניקוד הוא הנשמה, הוא אותיות שם המפורש, הוא המעניק חיים לגוף\גולם ומבלעדיו אין חיות לכל נמצא.

ד. אישים ומעשים

בין החידושים שנמצא ב"המיוחס-לסעדיה" בנושא הגולם הוא המעבר מתיאוריה למעשה. בטקסט זה נמצא את העדות הראשונה, מאז הסיפורים שבמסכת סנהדרין, לשימוש, הלכה למעשה, בטכניקת בריאת הגולם בידי חכמים בני הדור. בסיפור אחד מסופר על ר"ץ העוזר לתלמידיו להיחלץ מהמצוקה אליה נקלעו בעקבות טעותם, בעוד שבסיפור השני בורא אבן עזרא גולם לפני ר"ת, שהוא ככל הנראה רבינו תם.⁸⁸ עדות זו מלמדת כי מירשמי הגולם שהיו בידי חכמי צרפת הצפונית לא נועדו לעיון גרידא, התעמקות אינטלקטואלית והתבוננות שכלית, אלא שימשו, כדרכם של מירשמים מאגיים, להשתלמות בפרקטיקה.

כמנוגד למירשמים מאגיים נפוצים בהם מפורטים השלבים בדיוק ובפרטנות מקסימאלית, ההכרחיים להשגת התכלית הרצויה, מירשמי יצירת הגולם ב"המיוחס-לסעדיה" אינם עונים לקריטריונים ה"קלאסיים", וקשה להניח שאדם שביקש לברוא גולם יכול היה להסתפק בתיאורים הנ"ל ושהבריאה תעלה בידו.⁸⁹

כך, כשאנו נדרשים לקטעים ב"המיוחס-לסעדיה" העוסקים, הלכה למעשה, בבריאת הגולם נמצא בהם מצד אחד בהירות ופשטות, ומן הצד האחר עמימות ורב גוניות. לכאורה שתי קביעות אלה סותרות זו את זו אולם אנסה להדגים את טענתי.

בסעיף הקודם עסקנו בפירוט באופן בו ברא האל את עולמו, בריאה אשר הורכבה מחמש פעולות שונות, ובין היתר הודגשה חלוקתן הייחודית של האותיות לשלוש קבוצות. לכאורה היינו מצפים כי טכניקת בריאת הגולם על ידי האדם, שמטרתה לחקות את מעשיו של האל בבריאת העולם, תורכב מחמשת השלבים שפורטו, ותסטה, אם בכלל, אך במעט מן הדרך אשר שימשה את האל בבריאתו. הקטע הראשון אשר דן בבריאת גולם הוא פירוש לס"פ ב"ב מ"ד הדן ברכ"א שערים הקבועים בגלגל ובו נאמר:

פי' מיסודות העולם, ועושות יצירות ובוראות *כשעושיין גלגל ועוגל סביב הבריאה, ומהלכין סביב*. ומהלכין סביב העוגל לאחוריו האלפ"א ביתות רכ"א, שהרי יש באלף כ"ב אלפ"א ביתות ואכתבים בסוף, וכן בב', וכן בכל האותיות - סך כ"ב פעמים כ"ב - הרי תמ"ב, ואינו מונה במשנתו רק רכ"א לפי שיש זוגות חציין דומות זו לזו כך פ"ר.

מהברת חיריק לכן נקוד ניקוד אחר על החיריק ומשמש בלשון שבא וגם הברת שורק משמש ויו תחתיו שהיא עשויה כמין ב' יודין זה על גב זה. והחולם יבא מן השפה והוא משמשת לפעמים להברת אה כמו ראה ראינו. והטעם הה"א עשויה כעין שבא וכמין פתח וכמין צרי כזה יי דופן כמו שבא וגגו למעלה לצד שמאל כמו פתח. והשבא עשויה כמין ויו לכן הברתו בויו כחלים וכפתח ורגל דופן ימין ורגל דופן שמאל הם כמו צירי לכן הברתו כצירי. הא למדת שכל המאמרות תלויין בשמו יה"ו וזהו בשמו פעלם שבמאמר נברא העולם, (ראה סוד הסודות, עמ' 86-87). השווה לכן שלום, פירושו של ר' יצחק דמן עכו (על ס"י), עמ' 394: "והה"א אחרונה חמשה תנועות והנקודות הם כמו נשמה לאותיות ומניעות אותם כמו הנשמה לגוף אל אשר יהיה שמה הרוח, ועכ"א ורוח אחד מהם"; לעניין מעמדה של האל"ף ראה לעיל, הערה 63.

⁸⁸ ראה אידל, גולם, עמ' 99.

⁸⁹ ראה בפירוט בסעיף הבא בפרק זה.

וסדר אמירות האלפ"א ביתו"ת סדר לו *באל"ף, והמבין יבין לעשות כן בשאר האותיות. וכן כנגד ה {מ} פעילות ק"ץ גז"ע ח"ט ספ"ר שהן עשרה, י' פעמים כ"ב, כן מצינו רכ"א. וחוזר גלגל פנים ואחור: פ"ר פעמים מקדים אל"ף לבי"ת, פעמים מקדים בי"ת לאל"ף. וכן לקמ' פי' ז' כפולות: פר"ס, *המליך בג"ד כפר"ת וצר בו *וכו' ואחר המליך גב"ד כפר"ת וכו' וכן *בי"ב פשוטות *הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק *וכו'.⁹⁰

ההוראות נהירות וברורות. הרוצה לברוא גולם צריך לעשות גלגל ועוגל. על פי אידל השימוש בעיגול נפוץ למדי בפרקטיקות מאגיות והוא, על פי רוב, בעל השפעה מונעת, אולם הדגש בקטע זה (ובקטעים שלהלן) הוא התנועה של המאגיקון.⁹¹

עוד נראה כי מקורו של העוגל/הגלגל הוא בדברי ס"י: "חוזר הגלגל פנים ואחור". נראה שפעולת המאגיקון מדמה את גלגל האותיות המוצג בס"י, אלא שבמקום המשל על גלגל האותיות, נותן לו המאגיקון משמעות ארצית פרגמטית הדורשת ממנו להיות משול לגלגל, ולהלך בגלגל ממש, "פנים ואחור", תוך אמירת צירופי האותיות העולים מרכ"א השערים.

דבר לא נאמר כאן על צירופי הניקוד ויותר מכך, האם ישנה חשיבות לקבוצות ספציפיות של אותיות. נראה כי מצד אחד ניתן משקל לתמורות האותיות שהוגדרו על פי ס"י: בג"ד כפר"ת והאותיות הפשוטות, ומנגד מוזכרות כאן האותיות הגופניות, אולם רק על מנת להדגים את התרגיל החשובני ממנו עולה מניין רכ"א השערים.

מיד לאחר קטע זה מביא המחבר פירוש נוסף בלשון "ויש מפרשים", ובו מתוארת טכניקה נוספת המוסיפה פרטים על מה שנאמר לפנים, אליה מצרף המחבר סיפור המשמש דוגמא להמחשת דבריו: וי"מ חוזר הגלגל פנים ואחור - שנתן הבורא כח לאותיות, שאדם בורא ברייתו מקרקע בתולה מגבלת, וקוברה בקרקע, ועושה עוגל וגלגל סביב הבריה, ואומר בכל היקף אלפ"א בית"א אחת, וכן תמ"ב פעמים.⁹² ואם הולך לפנים, הבריה עולה בחיים על ידי כח *אמירת האותיות שנתן בהם הק', ואים ירצה לסתור מה שברא, יחזור לאחוריו בהילוך העוגל והגלגל באמירת *האותיות, ותשקע מאיליה הבריה *בקרקע ותמות.

וכן אירע מעשה לפני ר"ץ בתלמידיו שנתעסקו בספר *יצירה ובקשו לבראות בירייה, וטעו בהלכתן, והלכו לאחוריהן {עד שנשתקעו} בארץ עד טיבורם על ידי {כח האותיות, ולא} היו יכולין לצאת וצעקו, והקול נשמע לפני ר"ץ *ואמר להם: אמרו האלפא ביתות והלכו לפנים כמו שהלכתם לאחור. וכן עשו ויצאו.⁹³

והוא ממשיך ומפרש:

חוזרות חלילה: פ"ר לשון מחול, כלומר שהולך כבמחול כשרוצה לבראות, וחוזרת לקדמתה על ידי *חזרת המחול. ושמעתי כי אבן עזרא ברא ברייה לפני ר"ת ואומר ראו גבורת הש"ס ב"ה אשר נתן באותיותינו הקדושות, ואחר חזר פנים ואחור וחזרה לקדמתה.

⁹⁰ "המיוחס-לסעדיה", דפים 133-134 א, שו' 4-10.

⁹¹ אידל, גולם, עמ' 100.

⁹² רכ"א השערים כפול שתיים.

⁹³ "המיוחס-לסעדיה", דף 134 א-ב, שו' 5-13.

כל הדיבור יוצא מהם: פ"ר שאין שום דיבור אלא בהכרת האותיות נוטריקון אָ אַ אַ אָ א'*, והם יוצאין מאותיות הו"י שהם נשמה כדפרי' לעיל. ולכך יש לאמרתן כח מאת הבורא לעשות הייצור וליתן *לו חיות ונשמה, וזהו דתנן: "כל הייצור יוצא משם אחד".⁹⁴

בפיסקה הראשונה נמצא מספר הוספות לקטע הקודם: ראשיתו של התהליך דורשת עשיית דמות, גולם, מקרקע בתולה אותה יש לקבור באדמה, ורק לאחר מכן יש להמשיך לשלב השני בתהליך, אמירת האלפא ביתות תמ"ב פעמים. גרשם שלום הדגיש את הסימבוליות של הקטע: הגולם נקבר באדמה ולאחר מכן קם לתחייה וחווה תהליך של לידה מחדש. ריטואל זה, לדידו של שלום, מתואר כטקס התקדשות. השימוש בקרקע בתולה מקביל לתיאורי בריאת אדה"ר, אשר נברא אף הוא מאדמה שטרם עובדה.⁹⁵

אידל הוסיף לפירושו של שלום נקודה מעניינת נוספת: במזמור מתהלים קל"ט נמצא תיאור של הגולם במצב עוברי: "אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּסֶטֶר רִקְמָתִי בְּתַחֲתִיּוֹת אֶרֶץ" (שם טו).⁹⁶ אידל העלה את האפשרות שתיאור זה הוא העומד ביסודה של הפרקטיקה המתוארת כאן, בו משולות תחתיות הארץ כרחם לעובר, ודימוי הארץ כאם המעניקה את התנאים הנחוצים להפיכתו של הגולם לאדם מלאכותי.⁹⁷

פרט נוסף שאינו מופיע בקטע הקודם הוא חשיבות תנועת המאגיקון לתכליות השונות של הריטואל: ההליכה לפנים מחייה את הגולם, בעוד ההליכה לאחור מובילה להריסתו. ייתכן שגם כאן נוכל לראות כיצד גלגל האותיות של ס"י מופקע ממשמעותו הסמלית - "וחזור גלגל פנים ואחור וזה סימן לדבר אם לטובה אין למעלה מענג ואם לרעה אין למעלה מנגע" - פנים הגלגל, ההליכה לפנים, טובה, יוצרת, בוראת ומשולה לעונג; ואחור - ההליכה לאחור, מכלה, ממיתה - רעה מנגע. דברים אלה מקבילים משנה תוקף מחתימתו של הקטע:

ופר"ס וזה לשונו: אם תתן דעתך בספר הזה לטובה להרבות עילוי *למקום *טוב הוא *מענג, אם לרעה אין רעה מנגע, והמבין יבין כי לא הבנתי בו (!).

פ"ר וזה סימן אם לטובה וכו': שא {ו} תיות ענג הפו {כ} ות נגע, כך באמירתן בהליכתן לפנים יוצאה, ובחזרתן *לאחור נבלעת בארץ.⁹⁸

לאלה מצטרף בהמשך אלמנט נוסף, תנועתו של המאגיקון היא כמחול, מוטיב המרמז על מימד אקסטאטי בתהליך הבריאה.

טכניקת הריקוד הוסברה על ידי אידל באופן הבא:

הסיטואציה, שבה סובבים ישות על מנת להורסה, מוכרת מן התיאור המקראי של כיבוש העיר יריחו... אך נראה שקיימת מקבילה אחת בלבד להשמדת הגולם במחול. כוונתי למנהג בו עשרה צדיקים, הסובבים את המת לפני קבורתו על-מנת לגרש את השדים שיסודם

⁹⁴ "המיוחס-לסעדיה", דף 135ב, שו" 5-17.

⁹⁵ שלום, דמות הגולם, עמ' 407-408. עוד ראה לנושא זה אהרון, שמחקרו פתח בנושא בריאת האדם במדרש בראשית רבה והורחב גם למקורות נוספים ביהדות כמו גם לספרות הנוצרית והגנוסטית, ולעניין הגולם ראה בייחוד עמ' 43-59, ולנושא זה עמ' 51 ואילך.

⁹⁶ זוהי הפעם היחידה בה מופיעה המילה גולם בתנ"ך. חוקרים רבים התייחסו למזמור זה בהקשר של הגולם. ראה לדוגמה שפר, גולם, עמ' 250-251; אידל, גולם, בייחוד עמ' 247-249; שלום, דמות הגולם, עמ' 383.

⁹⁷ אידל, גולם, עמ' 102. וראה להלן, סמוך לציון 125.

⁹⁸ "המיוחס-לסעדיה", דף 134ב, שו" 14-17.

בזרעו... בשני המקרים נמצא במרכזו של מעגל הסוככים גוף בדמות אדם; בשני המקרים מדובר בגוף מת; ובשני המקרים נמצא הוגים את שמות-הקודש; אולם ההשפעה בשני המקרים שונה.⁹⁹

לדידו של נקר מקורה של המילה מחול, בהקשר זה, היא בדברי ס"י "וחזור חלילה", ומוטיב המחול מחזק את הטענה שהגולם אינו נברא בשקט קונטמפלטיבי אלא תוך התערבות אקטיבית של בורא הגולם.¹⁰⁰

כמעין סיכום, פירוש דברי ס"י "כל הדיבור יוצא מהם", מודגשת חשיבותו של שם הוי"ה בתהליך הבריאה, המייצג, כפי שפורט לעיל, את סימני הניקוד השונים.

בהמשך, בדיון בספר יצירה פ"ב מ"ד על תהליך השקילה וההמרה נאמר, בין היתר: כיצד שקלן וכו': פ"ר עשאן במשקל, וכ"ף למ"ד חציין של אותיות, וחצי ראשון קודם לכ"ף כולן טובות, ולאחר למ"ד כולן רעות.¹⁰¹

קביעה זו שוב מותירה אותנו עם שאלות. האם תמ"ב אמרות האלפא ביתא בוראות את היצור ואף הורסות אותו, או שמא יש לומר הן בתהליך היצירה והן בתהליך ההריסה תמ"ב צירופים (סה"כ שמונה מאות שמונים וארבעה צירופים),¹⁰² כאשר התהליך היוצר מתחיל באות א' ותהליך ההריסה מתחיל באות ל'. ועוד, מהו תפקידם של סימני הניקוד העולים משם הוי"ה ומתוארים, כפי שראינו לעיל, כחלק אינטגרלי והכרחי בתהליך.

התחושה העולה מעיון בקטעים אלו היא שניתנה לנו אפשרות להציץ בריטואל הבריאה, המתואר בשלושה סיפורים שונים, מבחון. אנו רואים את הפעולות הדרושות ליצירה: העוגל, עשיית היצור וקבירתו באדמה, ההליכה סביב העוגל, המחול; אולם המשמעות הפנימית, הנוסחה עצמה, המהות - לכל אלה ניתנים רמזים פזורים שאין די בהם כדי לעלות תמונה נהירה. הכללים ברורים, אולם ככל שמתעמקים בפרטים מתפוגגת הבהירות.

שאלה נוספת שיש לתת עליה את הדעת היא זיקתו של הקטע לחסידות אשכנז. השימוש בקרקע בתולה, שכפי שנראה להלן שימש מוטיב מרכזי בתיאורו של ר' אלעזר את בריאת הגולם, מרמז על אפשרות מעין זו. בייחוד עם מצרפים לכך את העובדה שהקטע פותח במילים "וכן יש אומרים". אידל עמד על ההבדלים בין שני המירשמים, שהמרכזי שבהם הוא קבירת הגולם באדמה, פרט הנעדר לחלוטין בטקסטים שמקורם בחסידות אשכנז, אך נראה לי שלא ניתן לשלול אפשרות זאת מכל וכל (וראה בפירוט להלן).

⁹⁹ אידל, גולם, עמ' 100. אידל קשר דברים אלה גם עם טקסט נוסף, "ספר מעבר יבוק", בו נמצא את שני המוטיבים: הקפות ומחול. דברים דומים עולים גם מאגדת הגולם מפראג, וראה שם, עמ' 101. בהקשר זה נמצא עדות מעניינת נוספת העולה מתוך תרגום הפשיטתא לבראשית כג ב שם נאמר: "לספוד לשרה ולבכתה" ומתורגם "למרקד" (אני מודה למאיר בר-אילן שהפנה אותי למקור זה).
¹⁰⁰ ראה נקר, עמ' 48.

¹⁰¹ "המיוחס-לסעדיה", דף 135א, שו" 7-8; בתארו את תהליך ההמרה קבע המחבר: "והמון אל"ף עם כולן: פ"ר כשעשה האלפ"א ביתו"ת היצרות נתן בתחילת האלפ"א בית"א כ"ב, אלף עם כל האותיות, כלומר בתחלה א"ב ב"ג ג"ד ד"ה ומסיימת ת"א. ובשנייה מתחלת א"ג ג"ד ג"ה וכו' ומסיימת ת"ב. ומהם עשה האלפ"א ביתו"ת את בש וכו', ואחר אש בר וכו', והאחרונה אל כת וכו'. וקבל ר' מרבו שאומר אל כת נ"ל(?) קודם, לכך כתבתיה ראשונה.

וכן בית עם כולן וכו': כשהמליך הבי"ת לעשות האלפ"א ביתו"ת בת גש דר וכו' ומסיימת ב"א, נתן ב"ת בתחילת כל האותיות בתחילת האלפ"א ביתו"ת, כגון ב"א וכו', ואחריו ב"ר *וכו', וכן כולן. ומאותן האלפ"א ביתו"ת יוצאות האלפ"א ביתו"ת הנוצרות שהמליך ב' עליהם כדפרי'. והמבין יבין לעשות מכל האותיות אלפ"א ביתו"ת כמו שעשיתי וכתבתי באות א[ל]ף", ("המיוחס-לסעדיה", דף 135א-ב, שו" 9-16).
¹⁰² פעמיים תמ"ב, וראה לעיל, הערה 92.

נפנה כעת אל שתי הדוגמאות בהן מסופר על חכמים שעסקו בבריאת גולם. בסיפור הראשון מודגשת הסכנה בבריאת הגולם, אשר מקורה אינו טמון בגולם עצמו, כפי שנראה בסיפורים מתקופות מאוחרות יותר, אלא באדם. לכוח הבריאה אשר יוצר או הורס את הגולם יש, כאשר משתמשים בו באופן שגוי, את אותה ההשפעה על היוצרים, וטעותם של היוצרים ממחישה את האנלוגיה הקיימת בין היוצר ובריאתו: האדם שב ליסודו הראשוני, לאדמה.¹⁰³

התלמידים שטעו בצירופי השמות בניסיונם לברוא גולם ניצלו על ידי רבם, שמן התיאור עולה כי הוא פיקח על התהליך. שמו של הרב בנוסח הנדפס של "המיוחס-לסעדיה" הוא ריב"א ומספר הצעות הועלו במחקר על מנת לזהותו.¹⁰⁴ אולם, כל עדי הנוסח שבכתבי היד, ללא יוצא מן הכלל, קוראים ר"ץ. גם בראשי תיבות אלה אין די להעמידנו על קרקע מוצקה. אידל גרס כי ניתן להבין ראשי תיבות אלה כמתייחסים לר' יצחק שכן שימוש שכזה היה נפוץ בחוגו של ר' יצחק הזקן, מורו של הריב"א.¹⁰⁵ קריאה של ראשי התיבות כמתייחסים לר' יצחק הזקן נראית כמשתלבת יפה באבני הבניין הנוספות הידועות לנו על חוג הכרוב המיוחד, אולם מדוע לא נכתבו ראשי התיבות השכיחים – ר"י? אין לנו, לעת עתה, אלא לראות בהנחות שלהלן השערות בלבד שייתכן שיינתן להן מענה עם גילוי של חומר חדש בנושא.

על פי הסיפור השני בורא אבן עזרא גולם לפני רבינו תם. קיים יסוד סביר להאמין כי אבן עזרא אכן נפגש בהיותו בצרפת עם רבינו תם ועם הרשב"ם, נכדיו של רש"י, ואף נותרו בידינו שירים היתוליים שהחליפו ביניהם שני החכמים.¹⁰⁶

אצל רבינו תם, גדול בעלי התוספות, ניתן למצוא מספר מצומצם מאוד של קטעים בעלי אוריינטציה מיסטית, וכנראה מסיבה זו ראו החוקרים בסיפור זה של בריאת הגולם על ידי אבן עזרא ורבינו תם פסבדו-אפיגרפיה.¹⁰⁷

¹⁰³ ראה שלום, דמות הגולם, עמ' 411-412; נקר, עמ' 46-47, וכן ראה להלן בסעיף הבא בפרק זה.
¹⁰⁴ שלום ביקש לזהותו עם הגיבור האגדי של ספרות המרכבה – ר' ישמעאל בן אלישע (דמות הגולם, עמ' 407, הערה 67). אידל הביא שלוש אפשרויות לחכמים מתקופה מאוחרת יותר וראה בר' יצחק בן אברהם מדמפיר את הבחירה הטובה ביותר, שכן יש בידינו עדויות מעניינות הכורכות דמות זו במסורות מיסטיות. הוא ידוע ביותר בספרות בשם ריב"א, אולם מכונה לעיתים גם בשם ריב"א (כן עולה מדבריו של תא-שמע, כרוניקה חדשה, [עמ' 323, וכן הערה 17], כי ריב"א נפטר בשנת תתק"ע, עובדה המחזקת את טענתו של אידל כי "המיוחס-לסעדיה" הוא חיבור מאוחר). ר' יצחק בן אברהם היה תלמידו של ר' יצחק הזקן מדמפיר (ובכך אנו נותרים בתחום הגיאוגרפי ממנו יצאו תורותיהם של חוג הכרוב המיוחד). ראה על דמות זו אורבך, בעלי התוספות, א, בייחוד עמ' 261.
קנרפוגל, הציע כי ריב"א הוא כינוי לר' יהודה החסיד שהיה ידוע גם בשם ר' יהודה בן אחא. חיזוק להשערתו הוא מצא בכך שר' יהודה החסיד עסק בענייני גולם, כפי שאמר תלמידו, ר' אלעזר. אידל שלל אפשרות זאת, בייחוד לנוכח הפערים בין טכניקות הבריאה באשכנז ובצפון צרפת (ראה במאמרו: דמויות רבניות, עמ' 105-106, הערה 99, ולכל העניין אידל, גולם, עמ' 309-310, הערה 4).
¹⁰⁵ אידל, שם.

¹⁰⁶ ראה חנה פתיה, ר' אברהם אבן עזרא, אתר הזמנה לפיוט: מבואות, עיונים, הגיונות. אורבך, בעלי התוספות, א, עמ' 109-110. בין היתר מכנה אבן עזרא את רבינו תם בשם "מלאך האלהים" (אורבך, שם, עמ' 110; השל, רוח הקודש בימי הביניים, עמ' 182, הערה 34).

¹⁰⁷ על רבינו תם ראה: אורבך, בעלי התוספות, א, פרק שלישי ושם ביבליוגרפיה מפורטת. על קטעים בעלי זיקה מיסטית אצל רבינו תם וייחוס פסבדו-אפיגרפי ראה קנרפוגל, מציץ מן התרכים, בייחוד עמ' 166-187. בעמ' אלה דן קנרפוגל בזיקה מיסטית אותנטית בכתביו של רבינו תם: איסור לאכול בערב שבת לאחר השקיעה מחשש ממזיקים ושדים; הגדרתו את ר' שמעון הגדול כמלומד בניסים; זיהוי מטטרון עם האל ועוד, וכן בסיפורים פסבדו-אפיגרפיים בעלי אוריינטציה איזוטריית המיוחסים לרבינו תם, ביניהם סיפור על שימוש בשמות קדושים על מנת להחיות בן שאביו לא נכח בקבורתו; הסיפור מחיבורו על יצירת הגולם; ותפילה לבקשה המיוחסת לרבינו תם ובה השבעות מאגיות של מלאכים.

שונים הדברים כאשר אנו נדרשים למקומו של אבן עזרא בנושא הגולם.¹⁰⁸ יש להדגיש כי בדברים הבאים אין מטרה להפקיע את הסיפור מהמסגרת הפסבדו-אפיגרפית ולטעון לתקפות היסטורית, אלא להצביע על כיוונים אפשריים שהובילו לייחוס זה.

בפירוש התרפים שגנבה רחל מאביה אומר אבן עזרא:

התרפים. י"א שהוא כלי נחושת¹⁰⁹ העשוי לדעת חלקי השעות. ואחרים אמרו כי יש כח בחכמי המזלות לעשות צורה בשעות ידועות תדבר הצורה, והעד שלהם כי התרפים דברו און (זכריה י ב), ופי' הפסוק איננו כן, והקרב אלי שהתרפים הם על צורות בני אדם, והיא עשויה לקבל כח עליונים ולא אוכל לפרש.¹¹⁰

בספרו השווה אידל את דבריו של הראב"ע לאיגרת (ככל הנראה מן המאה הארבע עשרה), ובה גלום הרעיון כי באמצעות יסודות אסטרולוגיים ניתן להעלות צורה רוחנית, המתהווה ממתכת שנוצקה בתבנית,¹¹¹ אשר יש בידה להביא לבוראה הישגים רוחניים, גילויים ואף מטרות ארציות, נחותות, כגון תהילה כבוד וכו'.¹¹²

הן באיגרת והן בכתבי הראב"ע נעדר המונח "גולם" ואף הזיקה לספר יצירה, העוברת כחוט השני בכל מירשמי בריאת הגולם מצרפת ואשכנז, נעדרת כליל. אולם דבריו אלה של הראב"ע על צורתם של התרפים כדמות אדם והאפשרות להוריד שפע מן העליונים באמצעים אסטרולוגיים יש בהם עניין.¹¹³

לכך אני רוצה להוסיף את דבריו של ראב"ע בפירושו הקצר לשמות ל"ב א': "המבין סוד מלאכת שמים ידע למה צורת עגל".¹¹⁴ נראה כי הן התרפים בצורת האדם והן צורת העגל שימשו להורדת

¹⁰⁸ להוציא הסיפור ב"המיוחס-לסעדיה" והווריאנטים המאוחרים שמקורם בסיפור זה לא מצאתי בכל הסיפורים על הראב"ע ייחוס שכזה. יתירה מכך, בתקופות מאוחרות נעשה ניסיון "לטהר" את שמו של הראב"ע כמי שעסק במאגיה וברא גולם. ראה לעיל במבוא, פרק רביעי, סעיף א', הערה 202. יוצא דופן הוא הסיפור המופיע באגדה מאוחרת, המצויה בחוברת הנושאת את השם "שבחי הראב"ע", בה מסופר באחד מסיפורי השבחים המיוחסים לראב"ע: "...[ראב"ע] היה חכם ופילוסוף וצדיק למעלה מן הטבע ועשה לו על-פי חכמת הטבע שה קטן בחכמה רבה ואם יראה את השה מפוז ומכרך ימצא אוצר...". בן מנחם, שבחי ראב"ע, עמ' 5.

¹⁰⁹ בפירוש זה הכוונה לאצטרולב. שימוש בכלי נחושת לצרכים מאגיים מוזכר בפירושו לשמות יד ב: "לפני בעל צפון. אמרו כי חרטומי מצרים עשו בדבר המזלות צורות נחושת, וזהו בעל צפון שלא יוכל עבד לברוח ממצרים לעבור הצורה", (וייזר, עמ' צא). וכן בפירושו לשמות יב ד: "כחצות הלילה... והטעם כאשר יהיה חצי הלילה בשוה, כי רצו לדמותו כמו ויהי בחצי הלילה יב, כט). וידוע כי אין יכולת בחכם לידע רגע חצי היום כ"א בטורח גדול בכלים גדולים של נחשת, ואף כי חצי הלילה שהוא יותר קשה. ולפי דעתי אין צורך לכל זה, כי פי' כחצות הלילה, כאשר יעבור חצי הלילה הראשון", (עמ' סח), על פי פירושים אלה משמשים כלי הנחושת כאמצעי בפעולה מאגית אסטרולוגית.

¹¹⁰ פירוש אבן עזרא לבראשית לא יט (עמ' צד). וייזר מפרש שם: "ע"י פעולת ריכוז דתית תרכו הצורה בתוכה כוח עליון עד שיעשה בה דברים על טבעיים. ראה שמות כ, כ ד"ה והטעם שתעשו". בפרקי דרבי אליעזר, פרק לו, מתואר סוד עשיית התרפים באופן הבא: "כיצד עושים התרפים? היו שוחטים אדם בכור וחותכין את ראשו ומולחין אותו במלח ובבשמים וכותבין על סס של זהב שם טומאה..." (והשווה בתרגום המיוחס ליהונתן על בראשית לא יט, תנחומא, ויצא סימן יב ומדרש לקח טוב). במקורות מאוחרים יותר (פירוש הרוקח על התורה ופירוש ר' מנחם ציוני על התורה) נוסף פרט נוסף: האדם הבכור המשמש לעשיית התרפים היה אדום. מסתבר כי פרט זה אינו מהווה תוספת מאוחרת אלא משמר בידינו מסורת מקורית המורכבת מידיעות שונות שמקורן בתרבויות הסמוכות לא"י – יוון, מצרים ופיניקיה, וראה לעניין זה בהרחבה שפרבר.

¹¹¹ ראה לשימוש במתכת על מנת להשיג הישגים שונים בספר התמר, עמ' 219-220 וכן להלן, הערה 125.

¹¹² אידל, גולם, עמ' 258-270.

¹¹³ לעניין זה ראה בהרחבה שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה, בייחוד עמ' 72-76; דן, תולדות, ד, פרק שישה עשר, סעיף ב'. עוד ראה על ההקשרים בין תורותיו של ראב"ע ונושא הגולם ברנסנס: אידל, הרמטיזם, בייחוד עמ' 63-64.

¹¹⁴ וייזר, עמ' שלו, וראה שוורץ, שם. עוד השווה לנושא זה את דבריו של מנחם ציוני: "וה"ר אבן עזרא כתב כי העגל נעשה במלאכת חכמי המזלות להיות בצורתו חונה כבוד... וזה נח להבראות יותר מאדם ואר"י

שפע מן העליונים (על הבחירה בעגל ראה גם להלן).¹¹⁵ כשקוראים קטעים אלה קשה לנתק את מערכת האסוציאציות העולה מן החיבורים שמהווים מוקד לדימוינו ושבמרכזם בריאת גולם/עגל. חוליה נוספת שיש בה לרמוז לקשר שבין ראב"ע ויצירת גולם, מצויה באחד מחיבוריו המפורסמים של הפילוסוף הגדול, אבו עלי אבן סינא (980-1037), "חי בן יקטאן". אבן עזרא חיבר, על בסיס סיפורו של אבן סינא, את איגרתו "חי בן מקיץ",¹¹⁶ ולוין תיאר את מהות האיגרת בדברים הבאים:

האיגרת היא אלגוריה במשמעות הקלאסית הקדומה של המונח הזה. אפשר לומר שהיא מטאפורה מורחבת למסע הנשמה האנושית החכמה משפל שביה בגוף ובעולם החומר האפל בחזרה אל מקורה האלוהי העליון. משמעותה של היצירה מתפענחת במישור שונה מן המישור הסיפורי הגלוי והמסר העיקרי שלה הוא מסר פילוסופי... אולם קיימת גם דיעה אחרת... יש ביצירה יסודות מיסטיים מובהקים.¹¹⁷

רבות נכתב על איגרת זו ועל הפירושים השונים שנכתבו עליה, אולם במסגרת זו אין עניינו במסעותיו של הגיבור וכל העולה מהם, אלא במוצאה של אותה דמות פילאית, "חי בן יקטאן". הן בחיבורו של אבן סינא והן באיגרתו של ראב"ע נוצר הרושם כי מקורו של חי אינו בגדר הטבע.¹¹⁸ אבן טפיל (1116-1185), מהווה חוליה נוספת בנושא זה. בספר הנושא את הכותרת של אבן סינא, מתאר אבן טפיל את גיבורו - תינוק הנמצא על אי בודד ואשר נסיבות לידתו מעורפלות. לעניינו חשובה הטענה העומדת ביסודו של הסיפור על פיה נולד חי לא בדרך הנורמטיבית של הריון ולידה, אלא מתוך תסיסה של טיט בבטן האדמה על אי שנמצא על קו המשווה ובו האקלים הממוזג ביותר בעולם,¹¹⁹ דברים המזכירים את דרך יצירת הגולם ב"המיוחס-לסעדיה" – קבירת גוף העשוי מקרקע בתולה באדמה וקימתו לתחייה.

אבן בנין נוספת לנושא זה היא איגרת התשובה לר' יצחק אבן לטיף (1220-1290, לערך), שבה נכתב:

... והגלגלים בתנועתם תשוקתם ימזגו היסודות ויתילדו ברואים משונים זה מזה ואפשר מה[ת]מזגותם יוציאו בריה זכה נקיה בחומרה עד שתוכן לקבלת שפה אלהי ושידבק נפשו למעלה בציירו המציאות בכחו היקרה כאשר רמז בן סירא המכונה בשם יחיאל בן עזריאל

ונש"ר מפני שהיה ראשון לבריאה כי תחילת כל הבריות נברא הארץ והתהום יוצא ככף דגל עגל כדאיתא בפסיקתא דרב כהנא אמר לשור מה אברא אחריו", ספר ציוני, עמ' קלו; השווה הערות 168, 213.
¹¹⁵ ראה להלן, הערה 168, והשווה הערה 213.

¹¹⁶ סיפורו של חי בן יקטאן נעתק לעברית פעמיים: בפעם הראשונה ע"י ראב"ע, ובפעם השנייה נתרגמה האיגרת והפירוש הנלווה אליה (שנעשה ע"י תלמידו של אבן סינא, אבן זילא), ע"י ר' משה אשר שם משפחתו לא נשתמר בכתב היד היחיד המצוי לפנינו, (ראה בהערות הבאות).
¹¹⁷ לוין, חי בן מקיץ, עמ' 15.

¹¹⁸ אבן סינא כתב: "שמי ויחסי – חי בן יקטאן, וארצי – עיר בית המקדש, ומלאכתי – השוטטות ברחבי העולמות עד שאדע כל עניניהם. ואת פני אפנה אל אבי והוא חי, ממנו קבלתי מפתחות החכמות כלן" (לוין, חי בן מקיץ, עמ' 91). דברים דומים למדי באים בתיאורו של ראב"ע: "חי בן מקיץ שמי ועיר הקדש מקומי. ומלאכתי אשר אתה רואה אעשה ולא אלאה... ואבי הדרכני דרך חכמה". בפירושו של לוין לשורות אלה נכתב: "חי – אחד מן השכלים הנבדלים או, כדברי הפרשן הפרסי, מן המלאכים הכרובים; מקיץ – לפי אבן-זילא ביקש 'חי' בהזכרת שם האב לציין שמציאותו אינה בעצמיותו אלא בזולתו... ועיר הקדש – לפי הפרשן הפרסי מתכוון חי בן מקיץ לציין כי 'אינו ממקום ולא ניתן למקומו במקום ממשי כלשהו' (לוין, שם, עמ' 51). והשווה גם את תרגומו ופירושו של תלמידו אשר נעתק ע"י המחבר היהודי ר' משה: קויפמאנן, עמ' 3-4, ושם בהקדמה הסברים ביבליוגרפיים למוצאה של נוסח האיגרת הנ"ל.

¹¹⁹ חי אבן יקטאן, עמ' 53: "קדמונינו הצדיקים, יברכם האל, סיפרו כי באחד מאיי הודו השוכן על קו המשווה, נולד אדם ללא אב וללא אם. זאת, משום שבאי זה שורר האקלים הממוזג ביותר בעולם והוא בעל ההכנה המושלמת ביותר לזריחת האור העליון עליו", וראה גם בהקדמת המהדיר עמ' 18 והערה 23 שם.

כי כונת חבורו היתה לרמוז על הענין הזה והוא כי מן האיפשר הוא שמהתמזגות היסודות יולד בריה נקיה שתוכל להגיע בשכלה עד הסבה הראשונה.¹²⁰

עפשטיין גרס כי אולי צ"ל לקרוא "יוסף בן עוזיאל", ובכך קשר את הנאמר באיגרת התשובה לדברים שמקורם בחוג הכרוב המיוחד.¹²¹

כאשר נדרש גרשם שלום למקורותיו של הגולם המדבר של בן סירא טען כי שגיאת דפוס מוזרה היא שהובילה את עפשטיין לקישור הגולם של בן סירא עם דמותו של חי בן יקטאן.¹²² בחינת עדי הנוסח של תשובה זו מאששת את דבריו של שלום. במספר כתבי יד נוסח המשפט הוא: "כאשר רמזו אבן סינא בספרו המכונה בשם יחיאל בן עזריאל",¹²³ ואין ספק כי זהו הנוסח הנכון. אולם הנוסח הבא באיגרת התשובה אינו "טעות מעתיק" אלא זהו אכן הנוסח על פי כתב יד וטיקן. יתרה מכך, כ"י וטיקן אינו הנוסח הבלעדי הקורא "בן סירא", צורה זו חוזרת בעדי נוסח נוספים של התשובה.¹²⁴ (השם יחיאל בן עזריאל מעורר אף הוא קשיים ולא נמצא לו פתרונים גם בגרסה "המתוקנת").

לדברים אלה ניתן להוסיף עדויות נוספות בנות הזמן המלמדות על ספקולציות בנושא בריאה שלא בדרך ההולדה, הקושרות את התהליך בפעולות מאגיות מפורטות. דוגמא לכך נמצא בספר התמר ובו פירוט של מספר פרקטיקות המובילות לבריאה. בתיאורים אלה על מנת להגיע לתוצאה הרצויה נדרש המאגיקן, בין היתר, לקבור את האלמנטים הדרושים באדמה,¹²⁵ כפי שמצאנו בגירסת חי בן יקטאן של אבן טפיל (כמו גם ב"המיוחס-לסעדיה").

עוד ייתכן כי דברים דומים מצויים בספר "הפולחן הנבטי" שהיה ידוע לחכמים היהודים במאה השתיים עשרה.¹²⁶

¹²⁰ אגרת התשובה, עמ' 48.

¹²¹ ראה עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' קיד, והערה 4 שם.

¹²² שלום, דמות הגולם, עמ' 412, והערה 77 שם.

¹²³ כך לדוגמא בכתב יד אוקספורד, בודלי 413, קטלוג נויבאוואר 1279, ס' 22093, דף 131ב, וכן בכתב יד פרמא, פלטינה 1398, ס' 13543.

¹²⁴ כך למשל בכתב יד מינכן 33, ס' 1163, דף 231 ע"א.

¹²⁵ כ"ץ, עמ' 51-52, העלתה את ההנחה כי אבן גבירול כתב ספר זה, אולם נראה כי אין יסוד לדבריה. הספר מיוחס ל"אבן אפלא הסרקסטי", אולם, כפי שמציין שלום במבוא לספר התמר, סבירות גבוהה היא ששם זה הוא חלק נוסף מפיקציה ספרותית הבאה לידי ביטוי גם בחלקים אחרים בספר ומכאן שאין די נתונים בידינו על מנת לזהותו (וראה בהרחבה שם, עמ' 181-185). לעניינו חשובה העובדה כי הספר נתחבר בספרד, ככל הנראה במאה האחת עשרה או השתיים עשרה ומצויים בו סעיפים מרתקים. כך נאמר בו לדוגמא: "תקח משערת הבחור האדום, לא מזולתו, כפי יכלתך, ושימם בכלי חרס מכוסה היטב בטיט החכמה והטמנה בדומן חם עשרה ימים, אז תוציאה ותמצא בו חיות שחורות דומה לתולעים ומראהו מפחיד לרואה אותם ולכל אחד יש ראש ושתי זנבות... תקח מדם הקזה מן האדם מן האזנים ותמלא ממנו כלי זכוכית אחד סגור וחתום היטב בטיט החכמה ויעמוד מ' יום לחום השמש בימות החמה, ואז תראה בתוכו נתהוה חיה אחת..." ספר התמר, עמ' 221.

¹²⁶ כפי שנראה להלן תורגם שמו של הספר לשמות שונים "עבודת האדמה הנבטית", "החקלאות הנבטית" ובספרו של אידל הוא מכנה ספר זה בשם "ספר העבודה הנבטית", אולם, כפי שהעירני פרופ' מאיר בר-אילן, התרגום הנאות הוא "הפולחן הנבטי", ואין הוא ספר מאגיה, על אף שהוא מוצג כך במקורותינו (וראה בר-אילן, אסטרונומיה, עמ' 91, הערה 94). רבי יהודה הלוי, הכוזרי א סא, מתאר את תוכן הספר באופן הבא: "והם עצמם [אנשי הודו] אין להם כי אם ספרים מועטים, שחברום יחידים מבני אדם, אשר יאמין בהם רק מי שדעתו קלה, ספרים שאין מדרגתם כי אם ככתבי האצטגנינים, והם כוללים תאריכים של רבבות שנים, או כספר 'עבודת האדמה הנבטית', בו הזכרו שמותיהם של ינבושד וצגריה ודוונה, שלדברי הספר היו לפני אדם הראשון". ובמורה נבוכים ג כט נכתב על ספר זה: "אציין לך את הספרים אשר מהם יתברר לך כל מה שאני יודע משיטות הצאביה ודעותיהם, כדי שתדע בוודאות שמה שאומר על טעמיהן של מצוות אלה נכון הוא. הספר הגדול ביותר בנושא זה הוא 'החקלאות הנבטית' בתרגומו של אבן וחשיה... ספר זה מלא היוותיהם של עובדי עבודה זרה ומה שנפשותיהם של פשוטי עם נוטות אליו וקשורות בו, כלומר מעשי טליסמאות, מעשים שנועדו להוריד רוחות רפאים, כשפים, שדים וגולים' השוכנים במדבריות... מסופר על אדם הראשון שהוא ציין בספרו שבהודו יש עץ, שכאשר נוטלים ממנו ענפים ומטילים מהם ענף על הארץ הוא ירוץ וינוע כמו שרצים הנחשים; ושיש שם עץ שלשורשו צורת אדם והוא משמיע המיה ונפלטת ממנו מלה אחר מלה... סיפורי בדים רבים מעין אלה הוא מביא, תוך שהוא מספר על

לעדויות אלה ניתן להוסיף דיונים מדעיים, בין היתר של ר' יהודה החסיד, על בריאה ספונטנית, יצורים הבאים לעולם שלא בדרך ההולדה, למרות שדיונים אלה חסרים את הגוון המאגי, ובסיסם נעוץ בחקירה המדעית.¹²⁷

בדוגמאות ספורות אלה ניסיתי להראות כיצד דיוניו התיאורטיים של אבן עזרא יכולים להתפרש כבעלי זיקה לנושא הגולם. אולם מתוך הדוגמא האישית, האינדיבידואלית, של אבן עזרא ניתן להסיק מסקנות גם על הכלל.

כאשר אנו נדרשים לשאלה מדוע מופיעה דמותו של הגולם על בימת ההיסטוריה בתקופה הנדונה, כמו תופעות רבות אחרות אשר צצות, כמו יש מאין, בתקופה זו, נראה לי כי יש לקחת בחשבון את המגמות הפילוסופיות-תיאורטיות שהניחו את התשתית למעבר.

מקורות הידע השונים שהנחו את המדע כמסביר את מבנה המציאות כגון: האריסטוטליות, האסטרולוגיה, הנאופלטוניות וכו', הוסבו לכאלו המסבירים פנים ביהדות. אין ספק כי בכל המקורות שהובאו לעיל חסר המוטיב המרכזי שמייחד את מירשמי בריאת הגולם באשכנז ובצפון צרפת בתקופה הנדונה – השימוש בספר יצירה - אולם ייתכן שגם במקרה זה, כמו במקרים רבים אחרים,¹²⁸ מרגע שניפתח הפתח לדיון תיאורטי ניפתח גם הפתח לניסיונות של אישים בודדים לקרא תיגר על הקריטריונים שהוצבו על ידי החכמים וליישמם הלכה למעשה.¹²⁹

חי בן יקטאן של אבן סינא משמש דוגמא מרתקת לדיונים תיאורטיים-ספקולטיביים על בריאה שלא בדרך ההולדה. כפי שראינו, נקודת מוצא זו הפרתה את דמיונם של חכמים דוגמת אבן עזרא, אבן טפיל שבכתביו כבר נמצא אמירות מפורשות בעניין, וכך הם פני הדברים גם באיגרת התשובה, שיתכן שכבר מעתיקים בתקופות מוקדמות קישרו בה שני נושאים מובחנים (הגולם של בן סירא ודמותו של חי בן יקטאן) וצירפו ביניהם.

אינני באה לטעון כי נושא הגולם התפתח מתוך סיפורו של אבן סינא, אלא מטירתי להראות כי ניתן למצוא בתקופה זאת ספקולציות שונות בנושא הבריאה, דיונים פילוסופיים שאולי היה בהם לתרום להתפתחותו של נרטיב הגולם.

נפלאות הצמחים וסגולות החקלאות, כדי להטיל דופי בנסים ולהשלות שניתן לעשותם בתחבולה", (עמ' 525-526 במהד' מיכאל שוורץ וראה הערות 6, 31). אידל כתב על נושא זה, (גולם, עמ' 51): "בספר העבודה הנבטית, שהוא ספר מאגיה שנכתב ערבית והיה בידי כמה מחברים יהודים במאה ה-18, ואף לאחריה – יש בו תפיסה, שאפשר לנצל תהליכים הקשורים בחומרים שבטבע כדי לברוא אדם – גם אם תוחלת חייו קצרה מאוד... חשוב מאוד להדגיש, שדברי החיבור הערבי לא התקשרו אצל המחברים היהודים האלה עם מסורות הגולם הקשורות לספר יצירה או עם מסכת סנהדרין, אף כי זיקה מעין זו מופיעה מאוחר יותר אצל ר' יוחנן אלימנו ור' יצחק אברבנאל".

¹²⁷ וראה דבריו של בר-אילן בנושא זה: "... על מנת להוליד דור חדש של בעלי-חיים ושל צמחים יש בדרך כלל צורך בהפריה זוויתית (ואולם קיימים סוגים שונים של בעלי חיים וצמחים אשר מפרים את עצמם). אריסטו, כמוכן, היה מודע לכך, אלא היה סבור – וכך האמינו כל החכמים עד המאה ה-18, ואף לאחריה – כי לא בכל הפריה יש צורך בשני מינים, ואפשר שחיים יוצרו מ'דומם' (ריקבון או עפר). כך סבר גם הרמב"ם, שהלך בדרך כלל אחר אריסטו, שתיתכן מציאות המתוארת במשנה במילים 'שרץ שחציו בשר וחציו אדמה'" (בר-אילן, אסטרולוגיה, עמ' 150-151). על בריאה ספונטנית אצל רי"ח ראה דן, תולדות, ה, פרק שלושה עשר, סעיף ה'.

¹²⁸ ניתן להחיל זאת, דרך משל, לנושא הנבואה. הניסיון להגדיר בימה"ב בצורה מסודרת וברורה את תופעת הנבואה, ע"פ המסורת ובשילוב מדע בן הזמן, הוביל ממילא למציאותם של נביאים. אישים אשר הפנימו את הידע התיאורטי והעלו אותו שלב, בכך שמילאו את התנאים שהוגדרו מחדש. אין ספק כי הנבואה בימה"ב שונה במהותה מן הנבואה הקלאסית, אך הנקודה ברורה - גם כאן נמצא את המעבר מתיאוריה למעשה.

¹²⁹ השווה לעיל, הערה 9.

ה. תכליתו של הגולם

במאמרו של עלי יסיף על המיתולוגיה היהודית מן העת העתיקה ועד לתקופה המודרנית,¹³⁰ דן המחבר בהופעתו של סיפור הגולם ומציאותו בשלושה מוקדים מרכזיים ביהדות: באלטיה; בספרות העממית ובפולקלור. השאלה המרכזית אותה העלה יסיף היא שאלת התכלית - מדוע נוצרו מיתוסים אלה מלכתחילה, וכיצד הם מופיעים בתקופה מסוימת ולא באחרת; מה היא המשמעות התרבותית של מיתוס הגולם ואילו אמוציות וכוונות הועברו דרכו. יסיף טען כי בעוד חוקרי המיסטיקה היהודית הדגישו את הכוונות המיסטיות, נתנו לכך המודרניסטים סיבות מדעיות. עוד הדגיש יסיף את ההבדלים השונים בסיפורי הגולם בתקופות השונות. כבר בתלמוד נראה כי הרבנים שיוחסה להם בריאת גולם עשו זאת כתרגיל אינטלקטואלי, ומיסטיקנים מאוחרים יותר (דוגמת חכמי אשכנז וצרפת) ראו בפעולת היצירה אמצעי לידיעת האל על ידי חיקוי בריאתו המורכבת ביותר, חיקוי שהוביל ממילא להוכחת קירבתם אל בוראם. סיפורי הגולם בהם נמצא רווח לאדם שונים במידה ידועה, אולם גם בהם ניתן למצוא את המוטיב האינטלקטואלי הנושא גם רווח אישי. יסיף סיכם וטען כי בכל שלושת הזרמים הנושא העיקרי של סיפור הגולם הוא בריאה. הגולם מייצג את ההישג האולטימטיבי של בריאה על ידי האדם ואין בנמצא בריאה, אסתטית או מדעית, מוצדקת ללא מטרה מוסרית שכן ללא המוטיב המוסרי תהיה הבריאה משולה לגולם שקם על יוצרו. שלוש תפיסות מרכזיות קיימות במחקר המדגישות כל אחת אספקט אחר העולה מסיפורי בריאת הגולם.

גרשם שלום הדגיש את הפן המיסטי שביצירת הגולם:

במאה הי"ב לכל המאוחר, נתפתח... נוהל ובו הוראות קבועות לעשיית הגולם. טקס זה נתפס, אם אינני טועה, כביטוי לכוחו של העומד בסוד ס' יצירה המתגלה בחוויה האקסטטית של החייאת הגולם. כאן הפכה האגדה להיות נושא לחוויה מיסטית, ואין בכל המרשמים שהגיעו לידינו שום עדות לכך, שמדובר היה במשהו מחוץ לתחום של חוויה כזאת. בשום מקור מן המקורות האלה אין הגולם נכנס לתוך תחום החיים הממשיים למלא בהם תפקיד שימושי כלשהו.¹³¹

אולם אני חושבת ש"קיטלוג" מעין זה של עמדתו של שלום חוטא לדברים הנאמרים. שלום לא שלל את מציאותה של מאגיה בהוראות לבריאת הגולם שכן הוא קיבל כנתון מובן מאליו שעצם פעולת הבריאה באמצעות ס"י כוללת בחובה אלמנטים מאגיים.¹³² משה אידל הדגיש עד מאוד, ובצדק, את הפן המאגי של פעולת הבריאה, ויהודה ליבס סיכם את הדברים בצורה יפה:

¹³⁰ יסיף, מיתולוגיה.

¹³¹ שלום, דמות הגולם, עמ' 405.

¹³² ראה לדוגמה שלום, דמות הגולם, עמ' 396-398, שם הציג שלום את ההבדל בתפיסת המאגיה לפני ספר הזוהר ואחרי. החכמים שקדמו לספר הזוהר אשר האמינו שניתן להפעיל את המאגיה מתוך ההוראות המצויות בס"י ראו בה כח טבעי שניתן בידי האדם בגבולות מסוימים. היסוד המאגי לא נסתר משלום והוא אמר, בין היתר, בנושא זה: "... שהרי החכמים רצו לחג את גמר לימודם בספר יצירה, כדרך שעושים בסיום מסכת בתלמוד, על ידי פעולת בריאה מאגית".

היסוד המאגי, שנחשב תמיד כתופעה צדדית בקבלה וכבן חורג שיש להתבייש בו, מועלה כאן למרכז הזירה. גרשם שלום סבר שהיסוד המאגי "הטהור" אינו ממלא תפקיד ביצירת הגולם, שעיקרה אמצעי מיסטי אקסטאטי, אך אידל אינו חושש מרחיית האפשרות המיסטית, במקום שאין היא מוכחת, ומהצבעה על היסוד המאגי בצורה בלתי מרוככת. וכך, מזוית ראייה מיוחדת זו של יצירת הגולם משנה המיסטיקה היהודית את דמותה האינטלקטואליסטית והופכת לפעילות יצירתית ואף יצרית, הכוללת יסודות נוספים של רוח האדם.¹³³

אולם כשם ששלום ראה בחוויה המיסטית יסוד מרכזי ביצירת הגולם, נראה שאף אידל לא ביטל מכל וכל את קיומו של היסוד האקסטאטי העולה בפירוש מכמה טקסטים מרכזיים הדנים ביצירת הגולם, ובראשם "המיוחס-לסעדיה".¹³⁴

יוסף דן עמד על ההבדלים שבין מאגיה ומיסטיקה ולדידו שני התחומים הללו מבטאים יחס מנוגד למציאות ולכוחה של הלשון. המיסטיקה מאופיינת בשלילת הלשון וההנחה העומדת במרכזה היא כי אין בידי התיאורים הלשוניים להביע את האמת האלהית אלא לכל היותר לרמוז ולבטא בצורה עקיפה את שאינו ניתן לביטוי באמצעות השפה. תכליתה של המיסטיקה היא החוויה האישית, החד פעמית של האינדיבידואל, והיא משמשת תכלית לעצמה. המאגיה לעומת זאת מייצגת את האמונה החריפה ביותר בתרבותנו בכוחה של הלשון להגיע להישגים תועלתיים ספציפיים (בין מצומצמים ומיידים כגון התגברות על אויב, ובין כלליים ומופשטים כגון עלייה שכלית ורוחנית), והעוסק בפעילות זו חובה עליו לדייק ביסודות עליהם מושתתת המאגיה: הלשון, האות, המילים וכו' על מנת להצליח בפעולתו.¹³⁵

על פי הגדרה זו לא מוטל בספק היסוד המאגי שבמרשמים ליצירת גולם, הן ב"המיוחס-לסעדיה" והן בכתביהם של חסידי אשכנז.

גישה נוספת הוצגה על ידי ג'ורלד נקר שהדגיש את מוטיב האזהרה בסיפורי בריאת הגולם, בייחוד כפי שעולה מן ההקדמה של "המיוחס-לסעדיה" (שכפי שהראינו לעיל שייכת לשיכבת "טעם אחר" ואין היא חלק אינטגרלי מ"המיוחס-לסעדיה") ומסיפור בריאת הגולם המובא בסוף פירוש של הברצלוני. נקר גרס כי מתוך השוואת ההקדמה של "המיוחס-לסעדיה" עם מקורות מוקדמים (הסיפור בסנהדרין, מדרש פסיקתא חדתא והדברים המובאים בנושא בסוף סיפורו של הברצלוני), בולטת הנטייה ההרסנית, בעוד בריאת הגולם היא יסוד משני בסיפורים אלו. מתוך ההקדמה ל"המיוחס-לסעדיה" ניתן לראות כי לאחר העיון המיסטי בכוחן של האותיות לברוא (האל בורא

¹³³ ליבס, גלם, עמ' 1305-1306. בהמשך הדגיש ליבס את יכולתו של האדם לברוא, יכולת שיש בה תחרות עם האל, כפי שעולה מתוך הסיפור במסכת סנהדרין, באגדת הגולם של ירמיהו ובן סירא הבאה בסוף פירושו של הברצלוני על ספר יצירה וכן מתוך האגדה המופיעה בחיבור מחוג העיון, פירוש שם בן ד' אותיות. פירושו של ליבס לכל המקורות הנ"ל הוא מרתק, ובא על מנת להדגיש את הכוח המאגי העצום שניתן בידיו של האדם; והשווה דבריו, על המיתוס היהודי וגלגולו, עמ' 291.

¹³⁴ ייתכן שהחוויה בזמן הפעילות המאגית דומה לפעמים או זהה לחוויה, שאליה שואפים המיסטיקונים, וייתכן שלא... ייתכן אפוא ששלום צודק כאשר הוא קובע: 'מתוך ההוראות האלה נכאשר הוא דן בקטע מ"טעם אחר" שיובא להלן, ובקטע מ"המיוחס-לסעדיה" על ההליכה בעיגול כבמחול ניתן ללמוד בעקיפין שיש בטקס מן היסוד האקסטאטי. החזרה הקצובה על צלילי הצירופים המשתנים בקצב קבוע גורמת בדרך הטבע לשינוי במצב התודעה ונראה שלכך באמת נועדה'. עד כאן נראית הצעתו כתובנה מעניינת, שתאושש או לא תאושש על-ידי חומר שיתגלה בעתיד, אידל, גולם, עמ' 232.

¹³⁵ ראה דן, תולדות, ב, פרק ארבעה עשר, ובייחוד סעיף א'.

עולם, בעוד האדם בורא גולם) נמצא ביקורת על יוצרי הגולם. ההדגשה בסיום ההקדמה כי אברהם היה ירא אלהים מגדירה את מטרתו של הקטע כולו על פיו יראת האל היא התכלית, ואין היא מחייבת בריאת גולם.¹³⁶

אם אנו נדרשים לטקסט של "המיוחס-לסעדיה" בלבד (היינו ללא התוספות של "טעם אחר" הקשורות בשכבה המאוחרת), הרי שכבר בתחילת החיבור נאמר במפורש: "ותוכל לבראות בריא באימרות האלפא בית"א, ולקמן מפר' להו כיצד".¹³⁷ לא נמצא כאן כל אזהרה, ואף לא תנאים מיוחדים או הכנות מקדימות שהאדם צריך לעמוד בהם, הדברים נאמרים בפשטות, בישירות וללא היסוס.

אלמנט חשוב שהוא פועל יוצא מן הדיונים על בריאת הגולם, (הן בסיפורים עצמם והן במחקר) הוא מוטיב חיקוי האל (imitatio dei), והוא העומד במרכזם של הסיפורים בהם יסוד האזהרה דומיננטי. לדידו של ליבס, יסודם של היחסים האמביוולנטיים בין האדם והאל הנעים בין אהבה וקירבה ובין קינאה ותחרות, מצוי כבר בראשית ההיסטוריה של העם, ובסיפורי הגולם נמצא את קנאתו של האל אשר חושש שמעשה הבריאה של האדם מהווה קריאת תיגר על יכולותיו הבלעדיות.¹³⁸

בתיאורי בריאת הגולם באשכנז וב"המיוחס-לסעדיה" העוקץ הטמון ביכולת הבריאה של האדם מוקהה, שכן נמצא חוסר נכונות לייחס מנעד רחב של פעולות לגולם. למעשה בכל הטקסטים הנ"ל הגולם אינו משמש לכל תכלית מעשית פרט להוכחת כוחם של השמות הקדושים.¹³⁹ "המיוחס-לסעדיה" מבקש לנטרל את אלמנט חיקוי האל בתהליך בריאת הגולם לא רק באמצעות התפקיד המינורי שמיועד לגולם, אלא גם על ידי ההדגשה כי הכוח הגלום באותיות מקורו בבורא, היינו, אם האל לא היה מעוניין בהפגנת כוחו באמצעות הצדיקים בריאת הגולם לא היתה מתאפשרת:

"ואם הולך לפני, הבריה עולה בחיים על ידי כח *אמירת האותיות שנתן בהם הק'".¹⁴⁰
"ולכך יש לאמרתן כח מאת הבורא לעשות הייצור וליתן *לו חיות ונשמה".¹⁴¹

אין ספק כי נמצא ב"המיוחס-לסעדיה" את מוטיב האזהרה. הסיפור על תלמידיו של ר"ץ אשר טעו במילוי ההוראות ונשתקעו בארץ עד טבורם הוא בוודאי דוגמא שיש בה ללמד על הסכנות הכרוכות בבריאת גולם, אולם, אם מדקדקים בסיפור זה הרי הוא מסתיים במשפט:

ופר"ס וזה לשונו: אם תתן דעתך בספר הזה לטובה להרבות עילוי *למקום *טוב הוא *מענג, אם לרעה אין רעה מנגע, והמבין יבין כי לא הבנתי בו.¹⁴²

¹³⁶ ראה נקר, בייחוד עמ' 64-66.

¹³⁷ "המיוחס-לסעדיה", דף 11, שו' 11.

¹³⁸ ליבס, גלם, דן בנושא זה בהרחבה, ראה בייחוד סעיף ד'.

¹³⁹ ראה שלום, דמות הגולם, בייחוד עמ' 410-411. אידל, גולם, בייחוד עמ' 220 סיכם נושא זה באופן הבא: "העדר שימוש ממש בגולם למטרות פרגמטיות בולט ברוב המכריע של הטקסטים הנדונים. עובדה זו מוציאה את האפשרות של פיתוח עלילה מורכבת יותר, על מנת לחשוף מצבים דמיוניים – אף שפרטי הגרסאות השונות, העוסקות בתהליך יצירת הגולם, כוללות יסודות מאגיים מובהקים".

¹⁴⁰ "המיוחס-לסעדיה", דף 134א, שו' 7.

¹⁴¹ שם, דף 135ב, שו' 4-5.

¹⁴² שם, דף 134ב, שו' 14-15.

אני רואה בסיפור על התלמידים את המשל, בעוד הנמשל הוא המסקנה העולה משורות אלה בבירור: במידה ותלמידים אלה היו מבצעים את ההוראות בדיוק ובלב שלם, לא זו בלבד שהיתה עולה בידם הבריא, אלא שהיו זוכים "להרבות עילוי למקום", וזוכים בטוב האולטימטיבי – "ענג". אך מכיוון שפגמו בתהליך, נענשו – "אין רעה מנגע".

אם אנו חוזרים לשאלה המרכזית שנשאלה בראשית דברינו: מהי התכלית של בריאת הגולם, הרי ש"המיוחס-לסעדיה" מציג תשובה ברורה על שאלה זו. בסוף החיבור, בפירוש על המשנה האחרונה בספר יצירה המתארת את השגו של אברהם אבינו אומר המחבר:

וכיון שצפה אברהם אב {י} נו: פר"ס {ס} משנה זו נשנת לאברהם אבינו ונסה בה האותיות הקדושות שנתן בהן הק' *התורה, וחקק וצר בהן וזהו *וחצב ויצר דכתי': "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב ה), *ואעפ"י שפרשו רבותינו אין מקרא {יוצא} מ {י} די פשוטו. ועלה עליו אדון הכל: אז ידע שהבורא אדון כל שיצר ממש מתוהו, שנ': "ורא מלאך יי" וג' (שמות ג ב).

וקראו אהבו: שנ' *זרע אברהם *אוהבי" (ישעיה מא ח). משל לאדם האוהב חבירו מראה גבורתו לשאר העם, כך *עשה אברהם ויצר נפש להראות גבורת *השם ב"ה אשר נתן באותיותיו.¹⁴³

גם כאן נראה כי המחבר מנטרל את מוטיב חיקוי האל ושב ומדגיש כי כוחן של האותיות אינו עצמאי, אלא נתון הוא בידי של האל. דברים אלה מקבלים משנה תוקף גם בהמשך, בתיאור השגו האינטלקטואלי של אברהם אבינו שהבין כי הבורא הוא אדון הכל אשר יצר את העולם מתוהו.¹⁴⁴ "ויצר", מתפרש כאן כיצירה ממש, אברהם יצר "נפש", ועוד מגדיל המחבר ואומר כי למרות הפירוש המסורתי המקובל של גיור נפשות – "אין מקרא יוצא מידי פשוטו".

לא זו בלבד שאברהם יצר "נפש", אלא האל כינה אותו "אוהבו" בזכות מעשה זה. הדברים נאמרים בפירוש במשל אותו מציג המחבר: הנפש אותה יצר אברהם שימשה בידי כמניפסט המובהק להפגנת גבורתו של האל הבאה לידי ביטוי בעולמנו בכוחן של האותיות. פירוש זה מוכח גם מן הסיפור על בריאת הגולם בידי אבן עזרא ורבינו תם:

ושמעתי כי אבן עזרא ברא ברייה לפני ר"ת ואומר ראו גבורת השם ב"ה אשר נתן באותיותיו הקדושות, ואחר חזר פנים ואחור וחזרה לקדמתה.¹⁴⁵

גם כאן התכלית מוצגת בבהירות: הגולם משמש הוכחה לגבורת האל הבאה לידי ביטוי בכוחן של האותיות.

אין ספק, כפי שאמר יסף, כי בריאת הגולם מקנה ליוצרים רווח. במקרה שלנו הרווח בא לידי ביטוי בהישג האינטלקטואלי האדיר אשר זוכה להכרה מצד האל: "קראו אהבו". אולם גם הפן המוסרי אינו נעדר מכאן, בריאת הגולם משמשת עדות חיה לכוחו, שלטונו ואדנותו של האל בעולם שביטוי החיצוני הוא אותיות האל"ף-בי"ת ככלל ושם המפורש בפרט.

¹⁴³ שם, דף 147ב, שו" 5-15.

¹⁴⁴ מעניין לציין כי הפסוק הנקשר לנושא זה הוא התגלות האל למשה בסנה. קשה להבין מדוע בחר המחבר בפסוק זה. האם מטרתו היתה להדגיש את ההתגלות, או אולי ההתגלות של משה בסנה מסמלת את הצעד הראשון לקראת כינונו של עם שהמניפסט המרכזי שלו הוא המונותאיזם. הדברים אינם מחוורים די הצורך ובמקרה זה אנו נותרים במישור הספקולטיבי.

¹⁴⁵ "המיוחס-לסעדיה", דף 135ב, שו" 2-1.

לא זו בלבד שאין האזהרה משמשת כתכלית ב"המיוחס-לסעדיה"¹⁴⁶, להיפך, נראה כי באמצעות בריאת הגולם יכול האדם להגיע לקירבה בלתי אמצעית עם האל. כך, למרות החציצה הברורה לכאורה בין מאגיה ומיסטיקה, בין חיצוניות ופנימיות, בין מטרה פראגמטית ומטרה רוחנית חזיונית, נראה בסיפור הגולם של "המיוחס-לסעדיה" כי כל האלמנטים הנ"ל שזורים זה בזה ומשלימים זה את זה.¹⁴⁷

ו. מסורת הגולם – ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס

העניין שעורר נרטיב הגולם באשכנז הוא מגוון, עשיר ונרחב. הדברים אמורים הן בתקופה שלפני ר' אלעזר והן אחריו,¹⁴⁸ אולם במיוחד מהדהד במסורת תיאורו של ר' אלעזר בנושא זה. רבות נכתב על תיאורו של ר' אלעזר מוורמס בנושא זה,¹⁴⁹ ואף הודגשה העובדה כי ר' אלעזר העיד בפירושו לספר יצירה, מיד לאחר תיאור יצירת הגולם, כי כך קיבל ממורו יהודה החסיד, "אבל קבלתי מאבא מרי הרב רבי יהודה ברבי קלונימוס".¹⁵⁰ אולם אם נדקדק בפירושו של ר' אלעזר לספר יצירה נמצא כי ישנם שניים, ואולי אף שלושה תיאורים של יצירת גולם, תיאורים שאינם מקבילים זה לזה, והזכרת הרי"ח ואביו כמקורות המסורת אותה מביא ר' אלעזר חלה על התיאור הראשון המובא בספרו. הדיונים המחקריים המפורטים, הן של שלום והן של אידל, במסורת בריאת הגולם של ר' אלעזר התמקדו בטקסט המפורסם של ר' אלעזר הדורש מהאדם השואף לברוא בריאה להיטהר, ללבוש בגדים לבנים, לקחת אדמה מקרקע בתולה וכו',¹⁵¹ המופיע בסוף הספר (ללא הזכרת מקורותיו –

¹⁴⁶ לדידו של אידל אין למצוא הסתייגות בסיסית מריטואל יצירת הגולם במסורות הצרפתיות, כמו גם במסורות האשכנזיות, וזאת בניגוד למסורת הגולם שמקורה בספרד, ראה בהרחבה אידל, גולם, עמ' 235-234.

¹⁴⁷ ליבס הציג את הדברים באופן הבא: "... היצירה של ס"י אינה מאגיה, שכן עיקרה של המאגיה חסר בה – היינו הכוונה המניפולטיבית... אך אין פירוש הדבר שאין נוצרות בדרכו של ס"י גם יצירות גשמיות. יצירה כזאת גם אם איננה עיקר מחשבת היוצר על-פי ס"י, יכולה להיווצר מאיליה, כמעין תוצר-לוואי... אף הביטוי "עלתה בידו" יכול להתייחס להישג רוחני פנימי, ובוודאי זה עיקר משמעותו כאן... ועם זאת נוסיף ונראה שם שיש בהישג רוחני כזה גם משהו חומרי, הטבוע בקשר המהותי, להשקפת ס"י, בין האותיות לבין היסודות החומריים", (תורת היצירה, עמ' 65-66). למרות שבהוראות המפורטות ב"המיוחס-לסעדיה" לא ניתן לראות תוצר לוואי גרידא, המתח המוגדר ע"י ליבס בגופו של ס"י בין רוחניות לגשמיות, בין חיצוני ופנימי, פראקטי ומטפיסי נשמר גם בפירוש המאוחר, והשווה לנושא זה גם את דבריו של גרינוולד, הכתב, המכתב והשם המפורש, בייחוד עמ' 94-95: "... ברגע שמיסטיקה הופכת לפרקטיס דתי, כלומר ברגע שגובר בה הממד הריטואלי, היא מוצאת את עצמה קשורה קשר הדוק למאגיה (או לתאורגיה). מכאן, שאם אנו מדגישים את הממד המאגי שבספר יצירה, אין אנו מרחיקים אותו מהמיסטיקה אלא קובעים, להלכה ולמעשה, שמיסטיקה ומאגיה כרוכים זה בזה, ובמיוחד בממד הריטואלי של הדברים". עוד השווה פרבר-גינת, עיונים בספר שיעור קומה, עמ' 380-381, 386-388.

¹⁴⁸ כך למשל נוכל למצוא בפירוש ספר יצירה לר' אלעזר הדרשן פסקאות שונות העוסקות בנושא, שם נאמר לדוגמא: "כלומר כל השערים הם רל"א וחוזר פנים ואחור. כלומר הוא חוזר כשמצרפין האותיות כאשר אכתו' ע"ה היאך הם נצרפים על היצירה. בל ישגה אדם בהם. והיינו פנים ואחור היינו כשאדם יצר שום דבר ורוצה לכלותו יש גלגל האותיות להפך כאשר אבאר. וזה סימ' לדבר אם בטובה למעלה מע"ע כלומר לטובה, היינו כשבוראים שום דבר זהו ענ"ג. ואם לרעה כשמבטלין הצורה זהו למטה מענ"ג כלומר מנג"ע. לכך נקט תיבה שכשהיה על עומדה טובה ובהיפוכה רעה פ"א לעניין עילוי אין עילוי מן הבריאה ולעניין גירעון אין גירעון מן הביטול", (אברמס, פירוש ספר יצירה, עמ' 78); "שערי העליונים לבריאה והתחתונים וגאים להיפוך להחזיר הצורה לקדמתה וליושנה" (שם, עמ' 79); בעמ' 79-80 נמצא פירוט כיצד יש לצרף את האותיות על מנת לברוא בריה, ועוד. כך גם בפירוש האדרת והאמונה, ראה שלום, דמות הגולם, עמ' 412-413.

¹⁴⁹ וראה בייחוד שלום, דמות הגולם; אידל, גולם.

¹⁵⁰ פירוש ס"י לר' אלעזר, עמ' כד. אידל שיער כי הכוונה למסורות שקיבל מר' יהודה החסיד ומאביו, גולם, עמ' 81.

¹⁵¹ "העוסק בספר יצירה יש לו לטהר עצמו, ללבוש בגדים לבנים נקיים, ואין לו לאדם לעסוק יחידי כי אם ב' או ג', דכתיב: 'ואת הנפש אשר עשו בחרן' (בראשית יב ה) וכתיב: 'טובים השנים מן האחד' (קהלת ד ט),

רי"ח ואביו), וקשה לקבוע אם קטע זה הוא מן הנספחים לספר יצירה, או שמא הוא המשך הפסקה המתארת את הישגו של אברהם אבינו.¹⁵²

בקטע זה נמצא שני אלמנטים חשובים בתהליך יצירת הגולם, מלבד צירוף האותיות בהתאמה לאיברים יש לצרפן עם אותיות שם הוי"ה ולהגות אותן על פי ששת התנועות, סימני הניקוד המפורטים.¹⁵³ לדידו של אידל, טכניקה זו לא נוצרה יש מאין והדים לרעיון השימוש בשם הוי"ה בפעולת היצירה מופיעים בפירושו של רש"י למסכת סנהדרין,¹⁵⁴ וכך גם עולה מדבריו של ר' משה תקן, מקטרגם החרף של חסידי אשכנז.¹⁵⁵

לעומת זאת אם נעיין בתיאור בריאת הגולם אותו מביא ר' אלעזר כחלק מן הפירוש למשניות ספר יצירה פ"ב מ"ב-מ"ד (הפירוש הראשון),¹⁵⁶ נמצא הבדלים מהותיים בין שני הפירושים. לנוכח חשיבותו של הקטע אביא את דבריו של ר' אלעזר בשלמותם:

וכתיב: 'לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו' (בראשית ב יח), לכך התחיל ב' בראשית ברא. ויש לו ליקח קרקע בתולה במקום הרים שלא חפר בה אדם שם. ויגבל העפר במים חיים ויעשה גולם אחד, ויתחיל לגלגל באלפא ביתות רכ"א שערים, כל אבר לבד כל אבר באות שכתב בספר יצירה כנגדו, ויתחיל בו ויגלגלו בהתחלת א"ב, ואח"כ יגלגל בתנועות בהברת א א א א א א, ולעולם אות השם עמהם א א וכל הא"ב, ואח"כ א א, ואח"כ א א, [ואח"כ א א], ואח"כ א א, ואח"כ א א, ואח"כ א א, וכן א"ה כולו, ואח"כ ימליך ב' וכן ג' וכל אבר באות שנוצר בו, והכל יעסוק בטהרה.

אלו רכ"א שערים הם. שיטה ראשונה אינו מדלג כלום. אבל שיטה שנייה מדלג אות אחת בין כל אות ואות. שיטה שלישית ב' אותיות. שיטה רביעית מדלג ג' אותיות, וכן כולם עד א"ל. ואח"כ מתחיל א"מ ומהפך הכל להפוך. כן הולך השער ומסיימות השיטות בתשר"ק. אב ג ד ה ו ז ט י כל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת א ג ה ז ט כ מ ס פ ק ש...

נגילגול השיטה האחרונה בא' א תשרק צפעס נמלך יטחז והדגב, פירוש ס"י לר' אלעזר, עמ' עח-עט. בהמשך, עמ' עט-פז הביא ר' אלעזר את צורות החילוף של כל אותיות האלף בית היוצאות ברכ"א שערים, בעוד שבעמ' פז-צז מובאים צירופי האותיות העולים למניין רל"א שערים. העולה מכך, הוא שר' אלעזר הכיר את שתי השיטות, הן זו הרואה בצירופי האותיות רכ"א שערים והן זו הקוראת רל"א שערים, ולא נמצא כאן העדפה מוחלטת, אלא הצבה, זו לצד זו, של שתי האפשרויות הקיימות ראה להלן, הערה 160. טקסט זה קיים בכתבי היד גם כמאמר העומד בפני עצמו המכונה, ע"פ רוב, "סדר פעולת היצירה" אולם חסרות בו הטבלאות של צירופי האותיות אותן הביא ר' אלעזר (ראה שלום, דמות הגולם, עמ' 405 והערה 61 שם), וראה על כך בפירוט להלן, סעיף ד' בפרק זה.

עוד ראוי להזכיר קטעים מספר השם שיש בהם עניין לנושא, שכן הם משמרים את ההכנות ליצירת גולם כפי שהובא בפירושו של אלעזר, אולם יחד עם זאת הם חסרים לגמרי את תיאורי בריאת הגולם. בעמ' יז אנו קוראים: "וכל אדם לא יזכיר את השם עד שיהא בו ג' דברים: מקום טהור, ומלבושים טהורים, ובשרו טהור." ושם בעמ' כו, וראה על קטע זה להלן, הערה 241; לאלה יש להוסיף את העובדה כי הטבלאות עם אותיות שם הוי"ה והתנועות השונות נשתמרו בספר השם, ראה אידל, גולם, עמ' 84.

¹⁵² בפסקה הקודמת לתיאור בריאת הגולם נאמר: "ועל אלה נגלה סוד הספר הזה לאברהם אבינו, לדעת את מעשה האלהים ולהוציא כל מעשה משרשו, ולבנות כל מלאכה על עיקרה. על כן הבינו האלהים סוד כל דבר, למען הוציא מהם כל המעשים... ונחלקו בניו לב' חלקים רובם לרע, ומיעוט לטוב. גויי הארצות לרע נשתייר המעשה בידם והחזיקו בקסם... וישורון לטוב ובחרו בטוב, עלה בידם הספר והמעשה ופירשוהו על בוריו, והמליכו יוצר על יצוריו...". קשה לקבוע בוודאות אם קטע זה מהווה מעין הקדמה לתיאור בריאת הגולם המובא מיד לאחריו, או שמא הוא סיכום הדברים, ייחודו של אברהם אבינו וישראל שזכו להבין את ספר יצירה ולייחד את בוראם. המשכו של הספר, לעומת זאת, נושא אופי של נספח, הבאת עניינים הקשורים בספר יצירה שלא זכו להשתלב בפירוש המשניות הרציף. כך לדוגמא נמצא קטעים נרחבים בעלי אופי אסטרונומי-אסטרונומי, המצויים גם בספר גימטריאות כיחידה נפרדת, וראה על כך בדברי המבוא לספר גימטריאות, עמ' 6; 17. סבירות גבוהה שקטעים אלו לא נתחברו ע"י ר' אלעזר, אם אכן גם תיאור הגולם מהווה מעין נספח לספר אין הכרח לראות בתיאור זה מסורת שיצאה מידי של ר' אלעזר.

¹⁵³ ראה אידל, גולם, עמ' 84; שלום, דמות הגולם, עמ' 406.

¹⁵⁴ אידל, גולם, שם, וראה לעיל בסעיף א' בפרק זה.

¹⁵⁵ כתב תמים, דף 34א: "רב חנינא ורב אושעיא הוו עיסקי בספר יצירה ומדברי עיגלא תילתא התם היו מזכירין שמות היוצאין מפסוקי' של יצירה או היו מגלגלים תחילה רכ"א שערי אלפא ביתא ומזכירין שמות היוצאין מפסוקי' מהן והיינו דקאמי' עיסקי בספר יצירה... וכן בד' מיתות דנחתי(?) אטמאתא לר' שמעון בן חלפתא דבית דין של מעלה בראו בספר יצירה בריאה טהורה ושחטוה...".
¹⁵⁶ בנוסח ס"י הארוך.

כ"ב אותיות יסוד קבועות בגלגל ברכ"א שערים - כמו שהגלגל מתהפך מה שלמעלה למטה ומה שלמטה למעלה, כך מתהפך גלגל האותיות. חוזר הגלגל פנים ואחור – כולם עם א' עד א"ל שהוא באמצעיתו. ואם תשים עם האחרון שהוא א' תשר"ק, תסיר א' מראשו ושים בסוף הדג"ב הרי תשר"ק וכל האלפא ביתא להפך. ושים ימין על הראשון ושים שמאלך על האחרון, הרי כל מה שתוריד ימין משיטה לשיטה עד א"ל, תעלה שמאלך משיטה לשיטה עד א"ל, ויהיה מה שבשמאל להפך מאשר בימין, הרי כולם עם א' בתחילה. ואם תסיר א' מתחילה ותשים א' בסוף הרי א' עם כולם, זהו פנים ואחור, "אחור וקדם צרתני" (תהלים קלט ה) באותיות שהם אחור וקדם. ומכל מקום סמך קדם על היצירה. וכשחפץ להחזירו לעפרו יזכיר האותיות האחרונות. וכן הסדר:

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת.

א ג ה ז ט כ מ ס פ ק ש מדלג אות אחת.

א ד ז י מ ע ק ת ג ו ט ל ס צ ש ב ה ח כ נ פ ר מדלג ב

א ה ט מ פ ש ג ז כ ס ק מדלג ג'...

[שיטה אחרונה לאות א'] את ש ר ק צ פ ע ס נ מ ל כ י ט ח ז ו ה ד ג ב מדלג כ'...¹⁵⁷

וכן כולם כמו שמנינו לא' ולב', כן לכל האותיות הרי מנינו בא' יש כ' שיטין הרי י' פעמים כ' שיטין, הרי א"ל באמצע. וכשתעשה לב' כ' שיטין ב"ם באמצע, לג' כ' שיטין הרי ג"ן באמצע, לד' כ' שיטין ד"ס באמצע... לכ' כ' שיטין כ"ת באמצע. הרי א"ל ב"ם ג"ן ד"ס ה"ע ו"פ ז"ץ ח"ק ט"ר י"ש כ"ת באמצעיתו,¹⁵⁸ לכך בחר בה ר' עקיבא. הרי א"ב ג"ד ה"ו ז"ח ט"י כ' הרי י"א אותיות. ואם בא לסדר כל אחד בראש כמו לא' יהיו י"א פעמים כ' שיטות, והסר ג' שיטין ויהיה א"ל ב"ם ג"ן ד"ס ה"ע ו"פ ז"ץ ח"ק ט"ר י"ש כ"ת בין כולם בתוך שיטין הרי רכ"א שיטין. ומן ל' ואילך למ"נ סע"פ צק"ר ש"ת רכ"א שיטין אותם עצמן שמן א' עד ל' רק להפך הכל.

זהו כ"ב אותיות יסוד בגלגל ברכ"א שערים חוזר הגלגל פנים ואחור מא' עד ל' שער פנים, ומן ל' עד ת' אחור. ועוד אם תסיר א' ששמנו [בראש] ונשים בסוף כל שיטה מן ל' עד ת' יהיה הכל להיפך, זהו אחור, אבל לא יהיה הגלגל רכ"א עד שנעשה מכל אות ואות לראש כמו מן א' עד כ' יהיו רכ"א שערים. כל שיטה חוץ מא"ל ב"ם, שכל שיטה יש לחשוב בשיטה אחת.

וזה סימן לדבר אם בטובה – שבא לברוא בריאה בהם יש לך לומר על הסדר, וכשתחפוז להחזירו לעפר יש להפכו מן ל' עד ת' הכל להפך. זהו אם בטובה למעלה מענג ואם לרעה למטה מנגע – אם תתן דעתך בזה הספר לטובה להרבות עילוי הרי מענג, ואם ברעה למטה למעט מנגע.

כ"ב אותיות יסוד חקקן חצבן שקלן והמירן אל"ף עם כולן. צרפן – פי' חיברן. וצר בהם נפש כל יצור ונפש כל העתיד לצור. שקלן – שקל זה בזה והמיר אותם וגלגלן. כיצד שקלן והמירן א' עם כולן וכולן עם א'... וכל אלה עשה קודם העולם הכין כשיחפוז לברוא הכל, כנגדם מן הארץ עד לרקיע ת"ק, וממזרח למערב ת"ק, ומצפון לדרום ת"ק. וה' החסר באותיות כנגד ה' כפולה בשם,

¹⁵⁷ מוסיף ומפרט את שיטת הדילוג באות ב'.

¹⁵⁸ השווה לתיאור זה גם ספר השם, עמ' קלא-קלב שם מופיע תיאור נרחב של שיטת הצירוף ואף נאמר: "כל השערים יוצאין ברכ"א שערים וחוזר הגלגל פנים ואחור, פנים א"ל ב"ם ג"ן ד"ס... ואחור ת"ך ש"י ר"ט..."

ובה' נברא העולם. וכשתוסיף ק' מ' נ' ה' צ' (צ"ל "ץ") הם ג' אלפים ות"ק, כנגדם שבעה רגיעים ג' אלפים ות"ק שנים, וכשתוסיף אלף יהיו א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת ך ם ן ף ץ אלף, הרי ששה אלפים, וכנגדם ו' אלפים הוה העולם, וכנגד וי"ו ימים שהם כנגד שתא סדרי משנה, שכל הנברא יש לו ו' מעלה ומטה וד' רוחות.¹⁵⁹

כך קיבלתי ממורי הרב ר' יהודה החסיד. אבל קיבלתי מאבא מרי הרב ר' יהודה ברבי קלונימוס כ"ב אותיות יסוד קבועות בגלגל ברל"א שערים...¹⁶⁰

בספר הכבוד לר' יהודה החסיד,¹⁶¹ כתב יד אוקספורד, בודלי 540, קטלוג נויבאואר 1567, עלה בידי למצוא קטע שלם הדין בספר יצירה ובו תיאור בריאת גולם, וכך נכתב בו:

(א61)... שבעה עלו במחשבה ומהם נבראו: תורה וכסא הכבוד.¹⁶² תורה - אותיות ותהפוכיהן שבהן נבראו הכל, ובין השמשות הכתב והמכתב.¹⁶³ כתב, צורת האותיות. מכתב, צירוף האותיות להיות תיבה להקראות במלה.

ד"א: כתב, אילו כ"ב אותיות כתב הקודש שאנו כותבים ומשתמשים בו. מכתב, הוא נקרא טרטו(?) גונה(?), שנראה ונקרא מכל צד מארבעה צדדין והוא הכתוב על הלוחות והוא פירוש הכתב: "והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות" (שמות לב טז).

ורבי' שלמה [פי'] כתב - קריאת שם האותיות, מכתב - חקיקתן וצורתן, כך שמעתי.

ולי נראה כתב, זהו חקיקת צורתן. והמכתב, הוא עט וחרז שנכתבו הלוחות וחקיקתן, כי ההוא דקידושין מניין, לרבות הסול והסירה והמכתב,¹⁶⁴ וניראין דבריי דקרייה לא קרי ליה כתב. ומצינו בדברי הימים ביאשיהו: "והכינו לבית אבותיכם כמח לקוחותיכם (צ"ל "כמחלקותיכם") בכתב דוד מלך ישראל ומכתב שלמה בנו" (דה"י ב לה ד) בדוד שמסר לשלמה בנו כתיב הכתב: "כתב מיד י"י עלי השכל" (דה"י א כח יט), בדבר שאין עונה לאחר זמן, וכתב: "ויאמר חירם מלך צר בכתב וישלח אל שלמה" (דה"י ב ב י), וכתב: "גם במכתב לאמור" (דה"י ב לו כב) אלא במכתב מיד, אבל בכתב לאחר זמן. "מכתב לחזקיהו" (ישעיה לח ט) מיד, ומדי שנה בשנה

¹⁵⁹ השווה לשיטתו של ר' משה הדרשן, מדרש בראשית רבתי, עמ' 5: "ד"א בראשית ברא - שאל שמעון התימני את ר' זעירה שמעתי עליך שאתה בקי בחדרי תורה ושאלה אחת אני שואל לך א"ל שאל, א"ל כמה שני העולם, א"ל וי"ו אלפים. א"ל מנין לך. א"ל מפירוש האותיות. א' אחד, ב' שנים, ג' שלשה, ד' ארבעה, ה' חמשה, ו' ששה, ז' שבעה, ח' שמונה, ט' תשעה י' עשרה הרי נ"ה. כ"ל מ"נ ס"ע פ"ץ ק"ר ש"ת הרי אלף ת"מ. חזור לך לאותיות הפשוטות, ק פשוטה ת"ק, מ"ס סתומה ת"ד, נו"ן פשוטה ת"ש, ק פשוטה ת"ת, נקוט פשוטה תת"ק, הרי ג' אלפי' ות"ק. נמצא חשבון כל האותיות ה' אלפי' פחות ה' ועדיין חסרי אלף וה'. נקוט בידך אל"ף ראש האותיות הוא עצמו אלף הרי ו' אלפים, ועדיין חסרים ה', אלא כיון דכתיב 'כי ביה ה' צור עולמים' (ישעיה כו ד) בב' אותיות הללו נבראו ב' עולמים, ועדיין אין אנו יודעים באיזה נברא העוה"ז, אלא כשהוא אומר 'אלה תולדות השמים בהבראם' (בראשית ב ד) בה' בראם. וה' חמשה הרי ו' אלפים לא פחות ולא יתר. נשתתף שמו של הב"ה להשלים חשבון עמידת עולמו ו' אלפים שנה כדי שיעמוד העולם והשביעי שבת יום הדין הגדול..." (והשווה להלן, הערה 171).

¹⁶⁰ פירוש ס"י לר' אלעזר, עמ' כא-כד, והמחבר מוסיף ומפרט בעמ' הבאים את שיטת רל"א השערים, כפי שפירט גם בתיאור בריאת הגולם המובא בסוף הספר. נראה כי היו בפני ר' אלעזר שתי מסורות אותן הוא הביא זו לצד זו האחת של רי"ח הקוראת רכ"א שערים והשנייה של "אבא מרי הרב רבי יהודה ברבי קלונימוס" הקוראת רל"א שערים (השווה לעיל, הערה 151).

¹⁶¹ על זיהויו של המחבר כרבי יהודה חסיד ראה דן, ספר הכבוד; הנ"ל, תולדות, ה, פרק שביעי, בייחוד סעיפים ג'-ד'.

¹⁶² ע"פ בראשית רבה א, ד.

¹⁶³ פסחים נד ע"א.

¹⁶⁴ קידושין כא ע"ב.

פעמים. ובמכתב שלמה עשו כמו שציווה דוד: "הלויים המשוררים לכולם לאסף להימן לידודות (צ"ל "לידתון") ולבניהם ולאחיהם מלובשים בוץ" וגו' (דה"ב ה יב) עד "כי לעולם חסדו" (דה"ב כ כא) "ויעש שלמה המלך את האלמוגים (צ"ל "האלגומים") מסלות לבית י"י ולבית המלך וכנור[ו]ת ונבלים ולשרים" (ע"פ דה"ב ט יא).

ובין השמשות נגזר על קול על עשרת הדיברות לאחר ששיברם שישוב הקול ויתחצב על הלוחות לפי שכתוב: "כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב [...] כן [יהיה] דברי" (ישעיה נה י). ונגזר על הקול שיהיה מתואר באותיות שיהיו בתיבות שחורות על אש לבנה,¹⁶⁵ וכת': "הלא כה דברי [כאש] נאם" (ירמיה כג כט). ובין השמשות הוצרך ליגזור על שהקול היה מלא אותיות ותיבות, ונגזר (ב61) בין השמשות שיהיה אותו הקול נראה ונשמע. הנראה, לפי שאין כל חדש תחת השמש ונגזר אז, שלאחר שישמעו י' דברות שישובו הקולות ויתחצבו על החקק של לוחות. ונגזר על מ"ם וסמ"ך שבלוחות שיעמדו בנס, וכל זה בין השמשו'.

והדיבור הולך ומקיף את מחנה ישראל להשמיע קול אחד לבדו ואחר כך שאומרים הן ועל לאו מתחצב ומצומצם(ו)ם כל אות על מקומו.

והתורה שעלתה במחשבה הם תהפוכות האותיות לברוא בהם מה שיחפוץ כמו שאכתב בא' וכן כולם.

אב גד הו זח טי כל מנ סע פצ קר שת	אגהז טכמס כקש (צ"ל "פקש")
אדזי מעקת גוטלס צשבהח כנפר	אה טמפשג זכסר
או כעשדט נקבז לפת היס רגא (צ"ל "רגח") מצ	אזמק גט נרדי עתולם (צ"ל עתולץ)
אחסת תשומרה (צ"ל "תזנשום") לקדכ צגיפכ טע	אטפג כקהמש זס
איקוס בכרזע גלש חפד מת טצהנ	אכשטק זפה סגש (צ"ל "סגמ")
אל	אמ גס הפז קט שכ
אנהצ טתמד פחש לגעזר כבסוקי	אס זש מה קכג פט
אעט בפי גצ כד קלה רמו שנו תשח (צ"ל "תסח")	אפכה שס טגמו (צ"ל "שגקמ")
אצמח גרסי התפל זב קנטדש עכו	אקס כזג שפ מטה
אר פנרנה (צ"ל "פנכחה") בשצס לטוגת קעמי זד	אש קפס מכט זהג

אתשרק צפעס נמלך יטחז והדגב¹⁶⁶

הרי כולם שולב(?) (צ"ל "שנ"ב") אותיות וב(י)גמטריא כ"א אלף ורל"א הרי כולם עם א' עד א"ל שהוא באמצעיתו אם תשרם(?) עם האחרון אתשרק תשייר א' מראשו ושים בסוף הדגב הרי תשרק וכל האלפא ביתא להיפך.

ושים ימינך על הראשון ושים שמאלך על האחרון הרי כל מה שתוריד ימינך משיטה לשיטה עד א"ל תעלה שמאלך משיטה לשיטה עד א"ל ויהיה מה שבשמאלך להיפך מאשר בימין הרי כולם עם א' בתחילה.

¹⁶⁵ ירושלמי לז ע"א ומקבילות רבות.

¹⁶⁶ שיטת צירוף האותיות היא פשוטה ומורכבת משני חלקים: א. הבאת כל אותיות האל"ף-בי"ת ע"פ סידורן, דילוג אות אחת, לאחר מכן דילוג של שתי אותיות וכו' ולבסוף דילוג של עשרים ואחת אותיות. ב. הדילוג הזוגי כולל את כל אותיות האל"ף-בי"ת בעוד הדילוג האי זוגי נותן י"א אותיות בלבד, חציו של האל"ף-בי"ת.

ואם תסירא(?) מתחילה תשים א' בסוף הרי א' עם כולם. וזהו פנים ואחור, "אחור וקדם צרתני" (תהלים קלט ה). וכמו שעשית שסידרנו על הא' כך על הב' וכן כולם, על כל אות ואות אחור וקדם צרתני, באותיות שהם אחור וקדם, ומכל מקום סמך קדם על היצירה.

וכשחפץ להחזירו לעפרו יזכיר החצי האותיות האחרונים. הרי למעלה מנינו בא' וכן כ"א שיטין הרי עד י' י' פעמים כ"א שיטין וא"ל [באמצע] וכשתעשה לב' כמו (א62) שעשינו לא' יהיו כ' שיטין ב"ם באמצע. לג' כ' שיטין ג"ן באמצע. לד' כ' שיטין וד' בראש כמו שסידרנו למעלה בא' וד"ס באמצע. ולה' כ' שיטין וה"ע באמצע. ולו' כ' שיטין וו"ף באמצע. ולז' כ' שיטין ז"ץ באמצע. ולח' כ' שיטין ט"ר באמצע. ול"י כ' שיטין וי"ש באמצע. ולכ' כ' שיטין וכ"ת באמצע, הרי אל בם גן דס הע וף זץ חק טר, יש כת באמצעיתו, ולכך בחר בה ר' עקיבא. הרי אב גד הו זח טי כ אחד עשר אותיות.

ואם בא לסדר כל אחד בראש כמו לא' יהיו י"א פעמים כ' שיטין והם רכ"א [שיטין ואל בם גן דס הע וף זץ חק טר יש כת בין כולם בתוך שיטין הרי רכ"א שיטין. ומן ל' ואילך למנס עפצק ש' רכ"א שיטין אותם עצמן שמא' עד ל', רק להפך הכל. וזהו שכת' בספר יצירה: עשרים ושנים אותיות וסודות(!) קבועות בגלגל במאתים ועשרים ואחד שערים חוזר הגלגל פנים ואחור. מא' עד ל' שער פנים ומן ל' עד ת' אחור.

ועוד אם תסור א' ששמנו בראש ונשים בסוף כל שיטה מן ל' עד ת' ויהיה הכל להפך, וזהו אחור. אבל לא יהיה הגלגל רכ"א עד שנעשה מכל אות ואות לראש כמו שעשינו לאל"ף למעלה ואז ב"א אותיות מא' ועד כ' יהיו רכ"א שערים כל שיטה שער, חוץ מאל בם, שכל האלפא ביתא יש לחשוב בשיטה אחת.

וזהו סימן לדבר - אם בטובה שבא לברוא בריאה בהם יש לך לומר על הסדר. וכשחפץ להחזירו לעפרו יש לה והם (צ"ל "להופכו") מל' עד ת', הכל להפך, וזהו ואם ברעה למטה מנגע. עשרים ושנים אותיות חקקן חצבן שקלן והמירן וצרפן וצר בהן נפש כל היצור ונפש כל העתיד לצור כיצד שקלן והמירן א' עם כולם וכולן [עם א'], ב' עם כולן וכולן עם ב', ג' עם כולן וכולן [עם] ג', וכלן חוזרת חלילה, נמצאו יוצא' במאתי' ועשרים ואחד שערים, נמצא כל היצור וכל הדיבור יוצא בשם אחד.

וכל אלה קודם העולם הכין כשיחפוץ לברוא שיברא כנגדם הכל וכמספרם, כגון אב גד הו זח טי כל מנ סע פצ קר ש' אלף ותק"ה (צ"ל "ת"ק ה'") פחות, כנגדם מן הארץ עד לרקיע ת"ק, מדרום לצפון ת"ק, [ממזרח למערב ת"ק]. וה' החסר באותיות כנגד ה' כפולה בשם, ובה' נברא העולם, וכשתוסיף ק' ס' נ' ה' (צ) ה' ג' אלפי' ות"ק, נגדם ז' רקיעים ג' אלפים ות"ק שנים, וכשתוסיף אלף יהיו אב גד הו זח טי כל מנ סע פצ קר ש' ק' אלף, הרי ו' אלפים הווה העולם, וכנגד ו' ימים שהם כנגד ו' סידרי משנה, שכל מה שברא יש לו ומעלה (צ"ל "ו' מעלה") ומטה וד' רוחות.¹⁶⁷ ולמה ו' סדרים כנגד ו' וכן ז' ימים כי ו' לשון תוספת משרת בראש ויהי ויאמר וכן את שם את חם ואת יפת...

¹⁶⁷ השווה ספר השם, עמ' פט: "יהוה", למה ו' שלישי בשם יהוה כי העולם נברא בו' ימים... לפי שכל נברא יש לו ו' רוחות, כל שנברא יש לו ו' כוחות מעלה ומטה ד' רוחות, והם בכלל ג' מעלה ומטה אחד, מזרח ומערב אחד, צפון ודרום אחד.

יש להדגיש כי הן רי"ח והן ר' אלעזר אינם משתמשים בכל התיאור המפורט שלעיל במילה "גולם". למרות זאת אין ספק כי מטרת הקטע היא ליצור ברייה באמצעות צירופי האותיות, רכ"א השערים, שבספר יצירה: "וזהו סימן לדבר - אם בטובה שבא לברוא בריאה בהם יש לך לומר על הסדר. וכשחפץ להחזירו לעפרו יש להופכו מל' עד ת', הכל להפך, וזהו ואם ברעה למטה מנגע".

לכאורה נעדרים שני אלמנטים אלה לחלוטין מן הפירוש הראשון, אולם אם קוראים אנו בעיון את הפסקה האחרונה בתיאור בריאת הגולם של רי"ת, ומשווים אותה לתיאורים נוספים המופיעים בספר השם לר' אלעזר נמצא כי לא ניתן לשלול לחלוטין את האפשרות ששם הוי"ה ואולי אף השימוש בסימני הניקוד היוו חלק חשוב ומשמעותי בתהליך הבריאה.

¹⁶⁸ בכתב יד אוקספורד, בודלי, 111, קטלוג נויבאואר 1566, ס' 16934, שנחשב העתק של כתב יד אוקספורד, בודלי 540, קטלוג נויבאואר 1567 נעדר כל הקטע העוסק בספר יצירה, ואף הדיון שבא לאחר מכן. במקום זאת נמצא נוסח מקוצר המסתיים במשפט: "רק הבוראי' עגלים קיצרו כח כמה שלא היו מאריכין". אמנם נמצא את טבלת חילופי האות אל"ף אך הוא מסכם: "ולפי שצריך אלפא לכל אות זהו שאין הפה יוכל לדבר". רק מחקר מפורט שאין זה מקומו יוכל להגדיר את היחסים בין שני הקבצים. במקרה דידן נמתח נוסחת הסיום עולה תחושה של צנורה מכוונת, אולם אם אכן גורם ההסתרה הוא המניע נשאלת השאלה מדוע הפתיחה הנרחבת הדנה בספר יצירה נעדרת אף היא.

לכך יש להוסיף את העדות הבאה בכ"י אוקספורד, בודלי 540, קטלוג נויבאואר 1567 - בספר מלאכים לר' יהודה החסיד אומר המחבר בפירושו: "ונוח לבראות עיגלא בספר יצירה מכל בריאות מפני שהוא ראשון לבריאות" (דף 33ב). דבריו אלה של ר"ח תומכים ברעיון שגם בבריאה באמצעות ספר יצירה נוכל למצוא דגויות, כאשר בריאת עגל הדרגה הנמוכה ביותר – וכאן אף ניתן לכך הסבר תיאולוגי: "מפני שהוא ראשון לבריאות". והשווה הערות 114; 213.

170 השווה ספר השם, עמ' מ: "וכתיב: 'אלה תולדות השמים והארץ בה' בראם' (בראשית ב ד) הרי ו' אלפים שנה העולם שבראם ברכ' אותיות. וצדף ה' משמו להשלים החשבון".

186

מזרח ומערב העולים אף הם לאלף ות"ק,¹⁷² וכנגדם אף שבעת הרקיעים העולים לג' אלפים ות"ק.¹⁷³ השורה: "וכשתוסיף אלף יהיו אב גד הו זח טי כל מנ סע פצ קר שת דם וף פ אלף" אינה נהירה לי, אך מטרתו של החשבון אינה מוטלת בספק, אותיות האל"ף-בי"ת, גבולות הקוסמוס, ואף הרקיעים העליונים מובילים למניין ששת אלפים כנגד העולם, כנגד האדם, כנגד סדרי המשנה וכו'.

ר' אלעזר מדגיש, אף יותר מרי"ח, את חשיבות שם הוי"ה בבריאה, וכמנוגד לרי"ח המביא את חשבון אותיות האל"ף-בי"ת כולו העולה למניין אלף ות"ק מציג ר' אלעזר את אותו החשבון עם אותיות השם המפורש בלבד:

יהו"ה י' פעמים ה' ה' נ', ו' פעמים נ' ה' ש', וה' פעמים ש' ה' אלף ות"ק. ממזרח עד מערב ת"ק, ומדרום עד צפון ת"ק, ומן הארץ עד לרקיע ת"ק כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי ובכל מקום.¹⁷⁴

אם אנו מעוניינים לשחזר את מעשה הבריאה של האל, כפי שעולה מדבריו של רי"ח, הרי שבראשיתו של תהליך הבריאה השתמש האל ברכ"א השערים המצויינים, ולאחר מכן נתן חיות לבריאה בפוטנציה, שהיא צירוף האותיות השונות, על ידי חתימת שמו המפורש: "וכל אלה קודם העולם הכין כשיחפוץ לברוא שיברא כנגדם הכל וכמספרם".¹⁷⁵ היינו, שם האל החתום בקצוות הקוסמוס על פי ספר יצירה פ"א מי"ג, הוא שמקנה מהות לבריאה בכח שכן: "שכל מה שברא יש לו ר': מעלה ומטה וד' רוחות", וממילא אם ירצה האדם לחקות את פעולת האל בבריאה עליו להשתמש בשם המפורש כמו גם ברכ"א השערים.

נדמה לי כי פירוש זה אינו חוטא לטקסט ואין הוא מהווה פילפול בלבד.

כמנוגד לכך השימוש בששת סימני הניקוד אינו מפורש ואין למצוא אותו בדבריו של רי"ח, אולם הוא מופיע, לדעתי, בדבריו של ר' אלעזר הקושר בין ששת חתימות השם ובין ששת סימני הניקוד ומציג קשר הדוק ביניהם:

ודע כי המזלות והימים והחדשים והקולות נוטריקון לגבולותיה ונתיבותיה. ו' נתיבות לקולות, ו' גבולות לכל אות א א א א א א א א.¹⁷⁶

מכיוון שהדברים אינם מפותחים, ואין עניינם בריאת גולם, אין להשליך מקטע זה על עמדתו של ר' אלעזר בנוגע ליצירת הגולם, וכל שכן על עמדתו של רי"ח, אולם הקשרם של הדברים בתמונה הכוללת מעורר מחשבה.

¹⁷² דברים אלה חוזרים בספר השם במספר מקומות ראה לדוגמא עמ' קיב: "ובספר יצירה מהפך יה"ו יו"ה הו"י הי"ו וי"ה וה"י, והיה פונה לו' רוחות מעלה ומטה וד' רוחות וכל אחד ת"ק שנה... וכיון שהם אותיות של שם ותולדות אותיות של השם לכך מלא כל הארץ כבודו, את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'". שם עמ' יח: "... ואם תאמר ו' הרי ל"ה שנבראו עד יום ו' וגם ו' שנייה שהעולם הוה ו' אלפים, הרי ה' אחרונה כנגד מהלך העולם ת"ק שנה, הרי בשמו הגדול העולם עומד".

¹⁷³ הדברים מיוסדים על הנאמר בחגיגה יג ע"א: "והלא מן הארץ עד לרקיע מהלך חמש מאות שנה ועוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה וכן בין כל רקיע ורקיע".

¹⁷⁴ ספר השם, עמ' צא, ובנוסף דומה גם בעמ' קלו, והשווה עוד לעניין זה עמ' קלז ד"ה יהו"ה, עמ' סח-סט. ¹⁷⁵ דברים אלה מתחדדים מדבריו של ר' אלעזר בספר השם בהם הזיקה לספר יצירה מוצגת בצורה הרבה יותר ישירה וחדה, כך לדוגמא בעמ' לז נאמר: "וחתם ו' קצוות מעלה ומטה מזרח ומערב צפון ודרום להודיע כי ממלא הכל דכתיב: 'את השמים ואת הארץ אני מלא' (ירמיה כג כד)... כי ו' קצוות סגורים וחתומים סתומים בשמו הגדול". שם, עמ' ז: "ועיקר השם יה"ו כי לקח ה' משמו וברא העולם וברא בגילגול יה"ו, כדאיתא בספר יצירה כאשר נבאר" ועוד.

¹⁷⁶ ספר השם, עמ' סב.

החיבור. הן שלום והן אידל לא יצרו את הקישור בין טקסט זה ("סדר פעולת היצירה") ובין "טעם אחר", אולם אין ספק כי ישנו קשר הדוק בין שני הטקסטים עליו נעמוד להלן.¹⁸²

אביא את החיבור בשלמותו על פי כתב יד קמברידג' 647, ס' 16870, ובהערות יצוינו הבדלי הנוסח החשובים על פי יתר עדי הנוסח:¹⁸³

סדר פעולת היצירה.¹⁸⁴

(18א) עשרים ושתיים אותיות יסוד והן יס' עולם כמו שנפרש לקמן.

קבועות בגלגל: פי' שנמצא¹⁸⁵ בהם כל דבר לבראתו ותולדתו לענייניו¹⁸⁶ כשנתגלגל רכ"א פעמי' לפי קבלת מורי, או רל"א פעמי' לפי רבינו סעדיה.

וחזור הגלגל פנים ואחור, וכשתרצה לבראות בריה תגלגל האלפא ביתא כהלכתה זהו פנים ולאחור. וכשתרצה לומר' תוב לעפריך אותם אלפא ביתא שאמרת אמור אותם להפך וישוב לעפרו כדאמרינן בסנהדרין דמן חבריא את תוב לעפריך, ולקמן אפשר איך תעשה.

וסימן לדבר: כלומר' איך תעלה בידך היצירה אם לטוב¹⁸⁷ להטיב לברוא למעלה מעונג, ואם לרעה - למטה מנגע. אין טוב מעונג ואין רע מנגע, תתן לך להפך הברייה לברואה כמו שתראה אבל הקב"ה בורא ברייה בין להפך בין לסדר.

נויבאואר 1638, ס' 17216, דף 59א-ב; כ"י פירנצה, לורנציאנה 44.16, ס' 17833, דפים 4א-5א; כ"י לונדון, הספריה הבריטית 752, ס' 4935, דפים 85א-90ב.

¹⁸² הקטע הדין בבריאת הגולם בנוסח "טעם אחר" קורא: "קבועות בגלגל: פי' תמצא מהם כל דבר לברוא ותולדתו וענייניו כשתגלגל אותו רכ"א פעמים. פר"ס גרסי' רל"א.

וחזור הגלגל פנים ואחור: פי' *כשתרצה לברוא ברייה בהליכתה, זו היא פנים, תגלגל האלפ"א ביתו"ת, ולאחר כן* כשתרצה לומר - 'שוב לעפריך', אמור להפך אותם אלפ"א ביתו"ת, ולקמן אפשר בעזרת האל. וסימן לדבר: פי' איך תעלה בידך היצירה? אם בטובה להטיב ולברוא - למעלה מעונג, ואם רעה - למטה מנגע. אותיות ענג הפוכות נגע. אבל הקדוש ברוך הוא ברא בריות בין כסדרן בין להפך, פירוש: 'אחור וקדם צרתני' (תהלים קלט ה) "טעם אחר", דף 55א, שו" 10-17 [כאן מופרדים שני הקטעים ע"י משנת ס"י "כיצד שקלן והמיר..."] ולאחריה קטע מ"המיוחס-לסעדיה" הדין אף הוא בגולם, והוא ממשיך:

"הכי גרסי', כולן עם א', וכן כולן עם ב', וכן כולן וכו'. *וחזרות חלילה לתפוכות אנה ואנה לרכ"א פעמים, עד שיעלה בידך אותה בריה שתראה לברוא. ועל כל אבר שתראה תענין איזה אות המליך בו, ותגלגל *אותה כמו שאפרש בעזרת האל. וקח עפר מתחת הר אחד, קרקע בתולה, ופזר בכל בית וטהר גם גופך. ומהעפר הטהור ההוא עשה הגולם הבריה שתחפץ לברוא ולהחיות. ולכל אבר שתראה להחיות אמור אות המומלך *עליו ולקמן בפר' שלפינו תוכל להבין ועשה באותיות הש' נוסריקון אותם וי"ו הברות אָו אָה אֵי אָה אָו אָה וכן כולן הו' הברות. *כל הנקרא בשמי בראתיו' (ישעיה מג ז), פי' כל צירוף קריאת אותיות תמצא ל"ו הברות כמניין הנעלם, ודי' וי' זהו 'שרפים עומדים ממעל לו' (שם ו ב), גימטרי' ל"ו. וכן חצירו שלפני מראה הכבוד ל"ו אלפים רבבות פרסאות מפרסה שלו כיצד.

והי לך סדר הגלגול האלפא ביתא של רכ"א. תגלגל הא' ל"א שטות, ותעשה לעולם האחת ארוכה והאחת קצרה. ולעולם תעשה הארוכה מכ"ב *אותיות, מאיזה אלפ"א בית"א *מכ"ב אלפ"א ביתו"ת שתראה לברוא את הבריה. ואחר כך שיטת קצרה מ"א אותיות מאותה אלפ"א בית"א בדילוג אותיות בין אות לאות לשל אחרי, לעולם אות אחת. ואח"כ עשה עוד שטה ארוכה מכ"ב אותיות עוד בדילוג שנים עד י"א שיטין. אז יחסרו אותיות בין אות לאות אז תהיה עשתי עשרה בת שתי אותיות. ככה תמלוך אות א' בריש י"א שיטות בגלגול, וככה תעשה ותמליך הב' בריש י"א שטות, לעולם לשטה ראשונה תהיה כל אלפ"א בית"א. ובשיטה שנייה דילוג ב' אותיות. וכן תמליך כולן בריש י"א שטין אלפ"א בית"א. ומה שיהיה בסוף כל השטה תראה ותהיה אלפ"א בית"א אחת. ובסוף בעזרת הצור אכתוב אלפא ביתא כיצד לעשות", (טעם אחר", דפים 55ב-56ב, שו" 12, עד שו" 12 בדף שלאחריו) לטקסט מצורפת טבלת הניקודים של האות א', ראה במהדורה דף 56ב.

¹⁸³ בכך אני הולכת לשיטתו של אידל שבחר בכ"י זה ככה"י המוביל.

¹⁸⁴ כותרת החסרה מכ"י לונדון, הספריה הבריטית 752. בכ"י קמברידג' 647 מופיע לפני הכותרת המשפט: "עו"ד ז"ה מצאתי".

¹⁸⁵ בכה"י: "שצריצא" (?), אולם תיקנתי ע"פ כה"י האחרים.

¹⁸⁶ בכ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738, ירושלים: "לענין".

¹⁸⁷ כ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738, פירנצה 44.13, ירושלים, פירנצה 44.16 מוסיפים: "אם לרעה".

עשרים ושנים אותיות יסוד שקלן וחלפן זה בזה וצר בהן כל היצור וכל העתיד לצור כמו שנפרש ורבי' קבל הגרסא כך: כלם עם א', וכלם עם ב', וכלם עם ג', וכלם חוזרות חלילה לתפוכות אנה ואנה עד שיעלה רכ"א שערם, אותה ברייא שתמצה לברוא, על כל אבר ואבר שתצטרך לברוא תעיין לפניך אי זה אות המליך עליו ותגלגל אותו כאשר אראך.

וקח עפר חדש¹⁸⁸ תחת¹⁸⁹ קרקע בתולה, וזרע אנה ואנה על בית מקדשך¹⁹⁰ בטהרה, וטהר גם עצמך. ועשה גם מעפר ההוא גולם שתחפוץ לברוא ולהחיות ראה אי זה אות המליך עליו ומה תולדתו, ועשה כן באותיות השם נוטרייקון אותם הברות אָו אֶה אִי אֵי אוּ אֶה¹⁹¹ באותיות יהו"ה שבו ברא העולם כלו ויחיה אותו האבר מיד וכן לכלם. כיצד? אם היא אות (18ב) א',¹⁹² שאתה צריך, עשה וקרא בתחלה אָו, וכן תקרא הכל ביו"ד לכל אותם המחברים לאותה א'. ואחר כך אֶה, ואחר כך אָו, ואחר כך אֵה, ואחר כך אִי, עשה כן בכל נקדה הברת כל השם. ואחר כך תעשה להברת אֶה אֵה אִי אֵה אֶה¹⁹⁴ וכן כלם.

וזהו "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" (ישעיה מג ז), פי' כל צירוף קריאת ב' אותיות תמצא ל"ו הברות בהם, והוא כמניין נעלם שלשם, כיצד יו"ד ה"א ו"ו ה"א¹⁹⁵ הרי ל"ו, זהו: "שרפים עומדים ממעל לו" (שם ו ב), וזו חצירו של הקב"ה כפי מראה הכבוד הנראה ל"ו אלפים רבבות פרסאות שלו.

כללו של דבר בכל שטה תעשה בא' ראשונה או בשנייה אֶה¹⁹⁶ כָּג אִי בָד אֵי בָה אוּ בּוּ אֶה¹⁹⁷ בסדר נוטרייקון, ובי' שלראשונה אָו, ובשנייה אֶה, ובג' אִי, ד' אֵי, ה' אוּ, ו' אֶה, והא לך צירוף ב' אותיות איך ל"ו הברות.

הא לך סדר גלגול אלפא ביתא של רכ"א.¹⁹⁸ הא' לי"א שטות, אחת ארוכה ואחת קצרה. הארוכה מכ"ב אותיות, מאותה אלפא ביתא מכ"ד אלפא ביתו' שתמצה לעשות ברייא. ולאחר שטה קצרה מי"א אותיות מאותה אלפא ביתא עצמה בדלוג אות. ואח' כך עשה עוד שטה אחרת מכ"ב אותיות בדלוג ב', ואחר כך שטה קצרה מי"א אותיות בדלוג ג'. כן תעשה עד י"א שטות כי אז תחסר השטה בבריאת אותיות ותהיה בת ב' אותיות, וככה תמליך את

¹⁸⁸ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 752: "במקום עפר חדש" קורא: "עפרה".

¹⁸⁹ כ"י אוקספורד, בודלי 9, קטלוג נויבאואר 1638 קורא במקום "חדש תחת קרקע" "מהר בתולה".

¹⁹⁰ כ"י אוקספורד, בודלי 9, לונדון, הספריה הבריטית 752 קוראים: "מדרשך".

¹⁹¹ כ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738, פירנצה 44.13, ירושלים, פירנצה 44.16 מכפילים את האותיות, היינו מביאים פעמיים את אותם הצירופים, אולם אני משערת כי זאת טעות שנמשכה בהעתקות.

¹⁹² בחלק מכתבי היד נשתבשה אות זו וכל אחד מעדי הנוסח קורא כאן אחרת, אך נראה כי הקריאה "א'", היא הטובה ביותר.

¹⁹³ כ"י פירנצה 44.16 קורא את ניקוד האותיות כדלהלן: "אָ אֶ אֵ אִ אוּ אֶה" ומשמיט את הו"ו המופיעה בסוף כל הצירופים בכל יתר עדי הנוסח, אולם נראה כי כך צריך להיות.

¹⁹⁴ כ"י פירנצה 44.16: "להברת אי אה או אה" כאן נוספה ה' בסוף כל צירוף ביתר כתה"י, ואף כאן נראה כי כ"י פירנצה שימר את הקריאה הנכונה, וראה גם בהערה הקודמת.

¹⁹⁵ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 752 קורא משפט זה בצורה שונה: "יוד וד' נעלם הרי עשר הי' י' נעלם הרי ב' י' ו' נעלם ו' הרי כ"ב הי' י' נעלם הרי כ' (אות המסומנת כטעות) ל"ו". ויש לקרוא: יו"ד ה"י ו"ו ה"י וכן נעלם השם (ו"ד י' ו' י') עולה למניין ל"ו וראה על כך להלן בהערות לסעיף זה, בייחוד הע' 230, 234.

¹⁹⁶ בכ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738, פירנצה 44.13, ירושלים נוסף כאן "בֶּה". כ"י לונדון, הספריה הבריטית 752 מוסיף: "בשלישית אי".

¹⁹⁷ שורה זו נשתבשה ע"י המעתיקים השונים.

¹⁹⁸ בכה"י "רכ"ה", ותיקנתי ע"פ עדי הנוסח האחרים.

אלף בראש י"א שטות. נראה למעתיק¹⁹⁹ י"א גלגולים, לעולם בשטה ראשונה תהיה כל אלפא ביתא, וא[ח] כ"כ קצרה בדלוג אות, וא[ח] כ"כ ארוכה בדלוג ב', וכן²⁰⁰ תעשה עד שתדלג י' אותיות ותהיה השטה קצרה בת ב' אותיות, וכן תמליך את כלם בראש י"א שטות אלפא ביתא.²⁰¹

ומה שיהיה בסוף כל השטות בסוף תראה א' היא אלפא ביתא אחת בבריאת עגל²⁰² ומקצתם אראך איך תעשה וכן תעשה אותם לאחרים וזו היא וסופה באל במ ראשונה ארוכה כ"ב.

[מכאן מחולק העמ' לשנים: עמודה ימנית]

אב גד הו זח טי כל מנ סע פץ קר שת

אג הז טכ מס פק ש...

אל במ גן דס הע וף זץ חק טר יש כת.

וכן כלם חוזרות זה אלו(?) אלפים²⁰³ של בריאת עגל כשתגלגל אי²⁰⁴ [בג' שצ"ו אה בג' רי"ו אור]²⁰⁵ בג' רנ"ב²⁰⁶ אה בג' רי"ו²⁰⁷ סך הכל תת"ר²⁰⁸.

[עמודה שמאלית]

אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי

י אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי

אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי

אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי

¹⁹⁹ חסר בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 752.

²⁰⁰ כ"י קמברידג' קורא: "ובג" ותיקנתי ע"פ עדי הנוסח האחרים.

²⁰¹ כ"י לונדון, הספריה הבריטית 752 מאריך ומפרט בשיטת הדילוג, פירוט אשר נעדר מיתר כתבי היד, ונראה כי הנוסח בכ"י זה קרוב יותר מכל כה"י ל"טעם אחר": "מאיזה אלפא ביתא מכ"ד אלפא ביתות שתוצה לעשות בה הבריאה ולאחר שיטה הקצרה י"א אותיות מאותה אלפא ביתא עצמה בדילוג בין אות לשאחריה אות אחת ולאחר כן עשה עוד שיטה ארוכה מכ"ב אותיות עוד בדילוג שנים שנים עד שיהא לך כל האלפא ביתא כ"ב אותיות ולאחר כך שיטה רביעית קצרה מי"א אותיות בדילוג ג' אותיות בדילוג אותיות כולה אחת ארוכה ואחת קצרה הארוכה מכ"ב אותיות מאיזה אלפא ביתא מכ"ב אלפא ביתות שתוצה לבראות בה. והקצרה לאחר מי"א אותיות מאותה אלפא ביתא עצמה בדילוג אות ג' ארוכה בדילוג ב' ד' קצרה ג'. הארוכה ד' ו' (?) קצרה ה' ז' ארוכה ו' ח' קצרה בדילוג ז'. כה תעשה עד אחת עשרה שיטה כי אז תחסר השיטה כבר י' אותיות ותהיה בה ב' אותיות ככה תמליך את הא' בראש י"א שיטות בגילגול וככה תמליך כמו כן את ב' בראש י"א שיטות לעולם בשיטה ראשונה תהיה כל האלפא ביתא ובשיטה הקצרה השנייה תדלג בין אות לאות א' ב' ובשלישית ב' והיא ארוכה רביעית ג' והיא קצרה חמישית ד' היא ארוכה ששית קצרה ה' שביעית ארוכה ו' נר' ו' שמינית קצרה ט' תשיעית ח' דילוג עשירית ט' י"א תדלג י' אותיות בין אות לאות ולא ישאר בשיטה הקצרה כי אם ב' אותיות וכן תמליך את כולם בראש[ו] י"א שיטות אלפא ביתות ומה שיהיה בסוף כל השיטות בסוף תראה והיא אלפא ביתא אחת".

²⁰² הדברים מיוסדים על המאמר המפורסם בסנהדרין סה ע"ב וראה על כך בפירוט שלום, דמות הגולם, עמ' 388-390; אידל, גולם, בייחוד עמ' 66.

²⁰³ כ"י פירנצה 44.13 שימר קריאה נכונה: "וכן כלם לעולם חוזרות חלילה זה אלו אלפא ביתות של בריאת עגל".

²⁰⁴ כ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738, ירושלים קוראים: "אור".

²⁰⁵ השלמתי ותיקנתי ע"פ ספר השם לאלעזר מוורמס, וראה על כך להלן בסעיף זה.

²⁰⁶ כ"י קמברידג' קורא "רכ"ב", ויש לקרוא "רנ"ב" וכך ע"פ כ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738, ונראה שכך גם בכ"י ירושלים.

²⁰⁷ כ"י קמברידג' קורא "ריף" (?), ויש לקרוא ע"פ כ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738 וכ"י ירושלים הקוראים: "רי"ו"; הנוסח בכ"י פירנצה 44.13 הוא: "ר"ץ".

²⁰⁸ כ"י מוסקבה 738: "תת"ר ח". כ"י פירנצה 44.16 קורא משפט זה כך: "זה מצאתי האלף שלעיל וכן כולם זה אלו אלפים של בריאת עגל כשתגלגל אי בגימ' רנ"ב אה בגימ' רי"ו סך הכל תת"ר ח". כ"י לונדון, הספריה הבריטית 752 קורא משפט זה באופן הבא: "וכן כולם חוזרות זה אילו אלפא ביתות של בריאת העגל כשתגלגל אי בגי' שצ"ו(?) גילגול אה בגי' רי"ו גילגול או(?) בגי' רכ"ב וגילגול אה בגימ' רי"ו (!) כך הכל תת"ר ח". יתירה מכך, כמנוגד ליתר עדי הנוסח כ"י לונדון, הספריה הבריטית 752 אינו מביא את תיאור בריאת הגולם של ר' אלעזר ("העוסק בספר יצירה יטהר" וכו') ומוסיף להביא עוד מספר שורות של שיטות חילופי האותיות.

אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי

אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי אֵי

[בצד עמודה זו מופיע גם הקטע מסוף פירוש ס"י לר' אלעזר הנוגע לבריאת גולם: "העוסק בו יטהר עצמו בבגדים לבנים ואל יעסוק יחיד אלא שנים... ויגבל עפר במים חיים ויעשה גולם אחד"²⁰⁹]

שלום תיאר את "סדר פעולת היצירה" במילים הבאות:

מורי הנזכר כאן הוא או ר' אלעזר מגרמישא או ר' יהודה החסיד ונראה לי שהכוונה כאן לראשון, ועל כל פנים מחוגי חסידי אשכנז יצא המאמר ומהם נתפשט לארצות אחרות (בכ"י קמברידג' הכתוב באיטליה במאה הי"ד, נזכר בפירוש כי 'כל אלה הענינים מצא בקונטרסים שהביא החכם ר' ראובן בבואו מארץ אשכנז')²¹⁰ ואין יסוד לדברי מרגוליות שמצא ב'מורי' זה את ר' שלמה אלקבץ.²¹¹

ייחוס החיבור לזרם המרכזי של חסידות אשכנז אינו מוטל בספק, אולם קשה לקבוע בצורה נחרצת כי "מורי" הוא אכן ר' אלעזר, למרות שישנה סבירות כי אכן כך הוא.²¹² "סדר פעולת היצירה" ו"טעם אחר" נבדלים אך בפרטים ספורים, וחובה עלינו, בראש ובראשונה, להגדיר את היחסים בין שני החיבורים.

ההקשר המנותק של "סדר פעולת היצירה" כמאמר העומד בפני עצמו, כאשר במספר לא מבוטל של עדי הנוסח מופיע לאחריו טקסט נוסף העוסק בענייני בריאה ("הרוצה לברוא שמים..."),²¹³ וכן העובדה כי הכותרת הנ"ל נעדרת ממספר עדי נוסח,²¹⁴ מטה את הכף לראות ב"טעם אחר" את המקור לטקסט זה. דברים אלה מקבלים משנה תוקף כאשר אנו רואים את הטקסט במכלול הכולל של "טעם אחר" - פירוש לספר יצירה.²¹⁵ קריאה ביקורתית של "סדר פעולת היצירה" מעלה כי תחילתו מהווה פירוש למשניות ספר יצירה על פי סדר: "עשרים ושנים אותיות יסוד והן יסוד עולם כמו שנפרש לקמן"; "קבועות בגלגל: פי"; "וחזור הגלגל פנים ואחור..."; "וסימן לדבר: כלום..."; "עשרים ושנים אותיות יסוד שקלן וחלפן זה בזה וצר בהן כל היצור וכל העתיד לצור

²⁰⁹ כ"י מוסקבה 138, מוסקבה 738, פירנצה 44.13, ירושלים, פירנצה 44.16 מביאים את הקטע בשלמותו, כאשר המשפט המסיים בכ"י אלה הוא: "וכן כל אבר באות שנולד בה והכל עסוק בטהרה".

²¹⁰ טענה זו של שלום מקבלת משנה תוקף גם מההמשך המובא ע"פ כתב יד זה שם נאמר: "עוד זה מצא בספר אחד שהשאליו לי האשכנזים ממגיציאה".

²¹¹ שלום, כתבי יד, עמ' 75.

²¹² אידל מיקם את הטקסט בין תפיסותיהם של חסידי אשכנז, אך הוא הסתייג, הרבה יותר משלום, מייחוס הקטע לר' אלעזר: "אם ניתן להסיק מקטע זה לגבי תפיסותיו של ר' אלעזר...", גולם, עמ' 86.

²¹³ "הרוצה לברוא שמים ילך במקום טהור ויעשה כמין יורה גדולה מחומר ויעשה יורה אחרת מטיד לבן ויתנם זו על גב זו ויגלגל השם עם אלפא ביתא אד"ם פעמים. וכן הרוצה לברוא אדם יעשה דמות אדם מחומר ואחר כך יעשה כל הסדר. וכן הרוצה לבטלו שיהיה כבתחלה וזה לך שיעור הגלגול...". כך בכתבי יד: קמברידג' 647; פירנצה 44.16; בולוניה 2914; מוסקבה 138; מוסקבה 738; פירנצה 44.13. לעניות דעתי ניכרת בקטע זה העריכה. בכל כתבי היד הנ"ל מצוי מדרג: סדר פעולת היצירה מספק מרשם ליצירת עגל; ציטוט הטקסט של ר' אלעזר המובא לאחר מכן מציג את הטכניקה לבריאת אדם מלאכותי, ולבסוף נמצא הוראות לבריאת שמים, היינו – עולם. והשווה הערות 114; 168.

²¹⁴ ראה לעיל, הערה 213. בכ"י אוקספורד, בודלי 9, קטלוג נויבאוואר 1638, מופיע בתחילה הקטע מפירוש ס"י לר' אלעזר על יצירת גולם ככותרת: "העוסק בספר יצירה יטהר עצמו בבגדים לבנים ואל יעסוק יחיד... והכל יעסוק בטהרה" וממשיך: "מצאתי: קח עפר מהר בתולה וזרע אנה ואנה על בית מדרשך", היינו, הפתיחה המופיעה ביתר כתבי היד חסרה מכאן.

²¹⁵ לא זו בלבד, אלא שהקטע ב"טעם אחר" אינו מופיע ברצף, ראה לעיל, הערה 182.

כמו שנפרש" וכו'. לכאורה, המסקנה המתבקשת היא כי מעתיקים ניתקו קטע זה מהקשרו המקורי, פירוש ספר יצירה, והציבו אותו כחיבור העומד בפני עצמו, אשר קבל כותרת המגדירה את נושא – "סדר פעולת היצירה" – אליו צורף במקרים רבים נושא נוסף הקשור אליו: בריאת שמים על ידי האדם,²¹⁶ וכן צורף, בחלקו ועל פי רוב במלואו, הקטע על יצירת גולם החותם את פירושו של ר' אלעזר על ספר יצירה. כל אלה מעידים על החיבור המלאכותי שנעשה מליקוט טקסטים שונים אשר המאפיין המאחד אותם הוא הנושא – בריאה על ידי האדם.

מכיוון שב"טעם אחר" מופיע הקטע בשינויים קלים בלבד יכולנו להסיק כי מעתיקים אשר עסקו בנושא העמידוהו כחיבור עצמאי, הוסיפו לו כותר ואף השלימו מספר פרטים ועניינים. אולם הנחה זו כרוכה אף היא בקשיים.

אם נדקדק בהבדלים השונים בין "סדר פעולת היצירה" ובין "טעם אחר" נמצא כי אחד ההבדלים הבולטים הוא השמטת המקור, התייחסות ספציפית-אינטימית לסמכות. כך לדוגמא ב"סדר פעולת היצירה" נכתב: "כש[נ]תגלגל רכ"א פעמי' לפי קבלת מורי, או רל"א פעמי' לפי רבינו סעדיה", בעוד נוסח "טעם אחר" הוא: "כשתגלגל אותו רכ"א פעמים. פר"ס גרסי' רל"א".²¹⁷ "טעם אחר" משמיט את "לפי קבלת מורי", ובמקום רבינו סעדיה נמצא את ראשי התיבות הידועים בחיבורנו, "פר"ס".

דוגמא נוספת לכך נמצאת בקטע הבא: "עשרים ושתים אותיות יסוד שקלן וחלפן זה בזה וצר בהן כל היצור וכל העתיד לצור כמו שנפרש ורבי' קבל הגרסא כך: כלם עם א', וכלם עם ב'..." בעוד "טעם אחר" קורא: "הכי גרסי', כולן עם א', וכן כולן עם ב', וכן כולן וכו'",²¹⁸ ואף הביטוי "נראה למעתיק" נשמט מ"טעם אחר".²¹⁹

מכיוון שדרכו של "טעם אחר" היא לחבר בין מקורות שונים, להציג את דבריו באופן פראפרסטי שאינו נאמן בפרטי פרטיו למקור, כמו גם לטשטש מסורות,²²⁰ ניתן להניח שכך גם במקרה זה.

הבדל משמעותי נוסף בין "טעם אחר" ובין "סדר פעולת היצירה" הוא הדיון בתוצאותיו של מעשה הבריאה. בעוד ש"בסדר פעולת היצירה" נאמר במפורש כי התהליך המתואר מסתיים בבריאתו של עגל, ב"טעם אחר" נעדרת תוצאת הבריאה:

"ומה שיהיה בסוף כל השטות בסוף תראה א' היא אלפא בית' אחת בבריאת עגל ומקצתם אראך איך תעשה וכן תעשה אותם לאחרים וזו היא וסופה באל במ ראשונה ארוכה כ"ב... וכן כלם חוזרות זה

²¹⁶ ראה לעיל, הערה 196.

²¹⁷ ראה לעיל, הערה 182 ובמהדורה.

²¹⁸ ראה לעיל, הערה 182 ובמהדורה; ב"טעם אחר" משנת ס"י הבאה כאן, עומדת בפני עצמה, באופן מלא ללא פרפראזה או תוספות, ראה "טעם אחר", דף 55א, שו" 18-20.

²¹⁹ יש לציין כי הביטוי "נראה למעתיק" אינו מצוי גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 752, שהוא כ"י הקרוב ביותר לנוסח "טעם אחר".

²²⁰ כך לדוגמא קטע ב"טעם אחר" קורא: "ויש מפרשים ארבע שמות שהוזכרו בראש הברייתא אין מהם כי אם ד'..." (דף 76א-ב, שו" 14); בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' עב מובא מקורו המפורש של ר' אלעזר לקביעה זו: "אבל אבא מרי הרב רבי יהודה ב"ר קלונימוס קיבל ד' שמות..."

אלו(?) אלפים של בריאת עגל כשתגלגל אי [בג' שצ"ו אה בג' רי"ו און בג' רנ"ב אה בג' רי"ו סך הכל תתר"ף].²²¹

ואילו נוסח "טעם אחר" הוא: "וכן תמליך כולן בריש י"א שטין אלפ"א בית"א. ומה שיהיה בסוף כל השטה תראה ותהיה אלפ"א בית"א אחת. ובסוף בעזרת הצור אכתוב אלפא ביתא כיצד לעשות".²²² כך, בעוד ש"בסדר פעולת היצירה" נמצא את העגל כחלק מן המשפט "אלפא בית" אחת בבריאת עגל", "טעם אחר" משמיט נושא זה ומסיים, לכאורה, באמצע המשפט.²²³

ההבדל האחרון שיש לעמוד עליו נוגע לתוכנם של הדברים.

על פי "סדר פעולת היצירה" ראשיתו של התהליך הוא הבאת עפר מקרקע בתולה ופיזורו: "וקח עפר חדש תחת קרקע בתולה, וזרע אנה ואנה על בית מקדשך"²²⁴ בטהרה, וטהר גם עצמך". אידל דן בהרחבה בשאלה מדוע יש לזרוע בקרקע בתולה טרם בריאת האדם המלאכותי:

בכך מושג חיקוי ריטואלי של תהליך בריאת אדם הראשון, כמתואר בספרות המדרש. מציאותו במספר מקורות, שאדם הראשון נברא מעפר שנאסף מארבע כנפות הארץ. כן קיימות מסורות, שלפיהן נברא האדם הראשון מן העפר שלמרגלות המזבח, ובמקורות אחרים – מן העפר של בית המקדש. במקום אחד מוזכרת מסורת המזבח יחד עם מסורת ארבע כנפות תבל. העובדה, שהמאגיקון צריך להיטהר לפני ביצוע הריטואל, מעידה על כך, שמדובר בפעילות הקשורה לבית-המקדש. כן מזכירה הגיית אותיות שם הויה את פעילותו של הכוהן הגדול... מכאן נראה שמחבר הטקסט הציע ריטואל, שמחד גיסא משחזר את מעשה הבריאה הקדמוני, ומאידך גיסא קשור עם בית-המקדש.²²⁵

"טעם אחר" נבדל מ"סדר פעולת היצירה" בשני עניינים: "וקח עפר מתחת הר אחד, קרקע בתולה, ופזר בכל בית וטהר גם גופך".²²⁶ כפי שנראה, ההבדל הראשון נעוץ במקור הקרקע הבתולה: בעוד ש"בסדר פעולת היצירה" נאמר "עפר חדש", נוסח "טעם אחר" נאמן לפירושו של ר' אלעזר, המדגיש את מקורו של העפר בהרים.²²⁷ ההבדל השני הוא מקום פיזורו של העפר, בית המקדש (או בית המדרש) נתחלפו ב"טעם אחר" בביטוי הסתמי "בכל בית" ובכך הופקעה מערכת הסמלים שיוצרת זיקה בין טהרה, הגיית שם המפורש ועפרו של אדה"ר מתיאור יצירת האדם המלאכותי המובא ב"טעם אחר".²²⁸

אין באמצעותם של ההבדלים שנימנו לעיל לספק תשובה חד משמעית למקורו של תיאור יצירת העגל/גולם המתואר הן ב"טעם אחר" והן ב"סדר פעולת היצירה". אני נוטה לחשוב, כי "סדר

²²¹ האם יש כאן הד לפולמוס? האם ייתכן שמטרתו של הקטע היא לקבוע כי אין בידי האדם ליצור אדם, אלא עגל בלבד?

²²² ראה לעיל הערה 182 ובמהדורה.

²²³ יש להדגיש כי העגל מוזכר גם בכ"י לונדון, הספריה הבריטית 752.

²²⁴ ראה לעיל, הערה 190.

²²⁵ אידל, גולם, עמ' 87.

²²⁶ ראה לעיל, הערה 182 ובמהדורה.

²²⁷ "ויש לו ליקח קרקע בתולה במקום הרים שלא חפר בה אדם שם" (ראה לעיל, הערה 151).

²²⁸ אידל חשף מקבילה מעניינת בין טקס בריאת הגולם המופיע ב"סדר פעולת היצירה" ובין מבחן הסוטה שאף בו מופיעים המים, העפר והמשכן, ואף נאמר כי אם תעבור האישה את המבחן בהצלחה היא תפוצה ב"בן כאברהם אבינו שנאמר בו 'אנכי עפר ואפר', ואם אינה זוכה, שבה לעפרה", ראה על כך בפירוט אידל, גולם, עמ' 87-89.

פעולת היצירה" שימר נוסח מהימן יותר של הטקסט, אולם ההקשר הכולל בו נתון החיבור אינו מניח לקבוע מסמרות. כמובן אין להוציא מכלל אפשרות ששני המקורות ינקו ממקור משותף, סביר להניח פירוש לספר יצירה, אשר בין היתר הביא תיאור זה. עדיפותו של נוסח הטקסט המופיע ב"סדר פעולת היצירה" מקבלת משנה תוקף גם מפירוש הקטע שיובא להלן.

בנספח ג' בספרו של אידל הנושא את הכותר "האם היה מקרואנטרופוס ששמו אמת",²²⁹ העלה אידל השערה ספקולטיבית על פיה ישנו קשר בין המונח "אמת" ובין טבעו המקרואנטרופי של הגולם, או בניסוח שונה – "אמת" אינה שם עצם מופשט גרידא, אלא היא ישות ענקית הנושאת את השם אמת. אידל זהיר בדבריו, ואין הוא אלא מלקט את המקורות שיש בהם לרמוז לאפשרות זו. בין המקורות אותם הביא אידל לביסוס עמדתו נמצא הקטע הבא מ"סדר פעולת היצירה" (המופיע, כמובן, גם ב"טעם אחר"):

וזהו "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" (ישעיה מג ז), פי' כל צירוף קריאת ב' אותיות תמצא ל"ו הברות בהם, והוא כמניין נעלם שלשם, כיצד יו"ד ה"א ו"ו ה"א²³⁰ הרי ל"ו, זהו: "שרפים עומדים ממעל לו" (שם ו ב), וזו חצירו של הקב"ה כפי מראה הכבוד הנראה ל"ו²³¹ אלפים רבבות פרסאות שלו.

אידל קבע כי בחיבור זה מסמלות ל"ו ההברות המייצגות את סך צירופי האותיות בניקודן המשמשות לבריאת גולם את ממדי הענק של הכבוד הנגלה. מתודה פרשנית נוספת המשמשת בקטע יוצרת זיקה בין ל"ו צירופי האותיות וניקודן עם השם המפורש. טכניקה זו הנקראת בספר החכמה בשם "שער הנעלם", ומוגדרת כאן "כמניין נעלם שלשם" קוראת את אותיות שם הוי"ה במלואן, ומחשבת את הערך הגימטרי של סופן של האותיות: יהו"ה – יו"ד ה"י ו"ו ה"י, בשער הנעלם: עולים למניין ל"ו. אידל הוסיף שככל הנראה יוחסה לכבוד הנגלה צורה אנתרופומורפית – התייחסות המזכירה את הגדלים בשיעור קומה, (אני משערת שכוונתו בכך לקירבה שבין ל"ו לבין רל"ו, למרות שזהו קישור אסוציאטיבי שאינו נאמר מפורשות בטקסטים שלהם מוקדשת חקירתנו והוא מופיע בצורה מפורשת בטקסטים מאוחרים יותר).²³²

לכך קשר אידל טקסט נוסף מתוך ספר הנבון,²³³ אולם נראה שהדברים מצויים גם בהקשרם, היינו בכתבי ר' אלעזר: "יהוה. וד' י' ו' י' – י' פעמים ו' ד' הם ק', ה' פעמים י' הם נ' הרי ק"נ, ו' פעמים ו'

²²⁹ אידל, גולם, עמ' 253-257.

²³⁰ השווה לעיל, הערות 195, 234.

²³¹ מעניין להשוות לדברים אלו את הנאמר בפירוש הרוקח על התורה, ב, עמ' קצא: "... נמצא עליונו של חצר כתחתונו של משכן, כי הכבוד במשכן והחצר כנגד המלאכים".

²³² בין היתר הביא אידל טקסט מאוחר שעשה שימוש בכרוב המיוחד ובו קיים קישור מפורש לשיעור קומה: "על נהר כבר: החכמים קוראים כרוב המיוחד... וזהו גדול אדונינו ורב כוח: שהם רל"א שערים בגלגל וכולן מסורים בידו ומי שיוודע להזכירם ולצרפם ולגלגלם עם ה' ההברות יברא ברנ"ה כמו רבא..." (גולם, עמ' 147). בעמ' 231 סיכם אידל: "בחוג הכרוב המיוחד קיימת זיקה בין התיאולוגיה האנתרופומורפית, מחד גיסא, לבין הקשר שבין רל"א השערים לרל"ו רבבות הפרסה של שיעור קומה, מאידך גיסא, והשווה שם, עמ' 254. ייתכן כי טקסט זה השפיע על קבלתו של ר' ישראל סרוק שגם בדבריו נמצא קישור מפורש לרל"א השערים ע"פ ס"י לרל"ו אלף ריבוא הפרסאות שבספר שיעור קומה, ראה על כך בפירוט: אידל, בין קבלת ירושלים לקבלת סרוק.

²³³ "ומספר היכלי קודש בספר הקומה: יהוד במילוי יו"ד, למ"ד, ה"א, ו"ו ה"י בגימטריא ור"ב כ"ח ובגימטריא מל"ך עול"ם [...] באלו מלין זהו חצירו, גופו של שכינה", והשווה גם קטע מספר החכמה לר' נחמיה: "ולכל צד השכינה יש כתרי מלכות וזה עצמו גדול רל"ו אלפים רבבות פרסאות ועליו נאמ' דוד

הם ל"ו הרי קפ"ו, ה' פעמים י' הם נ²³⁴ הרי רל"ו זה סימן לכבוד הנראה, זהו גדול אדונינו ור"ב כ"ח בגימטריא רל"ו.²³⁵

קיימת זיקה ברורה בין "סדר פעולת היצירה" ובין כתביו של ר' אלעזר ואין ספק כי הקטע המופיע ב"סדר פעולת היצירה" מיוסד על דבריו.
בספר השם נאמר:

כמו שהיפכתי בכ"ד שהם י"ב זוגות, כך שם ד' אותיות כנגד י"ב שעות שביום וי"ב בלילה, כי כשתהפוך השם לא' כגון א"י ל"ו פעמים, וא"ה ל"ו פעמים, וא"ו ל"ו פעמים, וא"ה ל"ו פעמים, יהיה תתר"ף בגימטריא, הרי ל"ו תהפוכות [טבלת ניקוד האות א' עם אותיות שם הוי"ה]... הרי לכך שעה תתר"ף חלקים... לכך תתר"ף חלקים במזל. הנה קמ"ד פעמים א' ול"ו פעמים אותיות של השם הנה תהפוך השם בל"ו קולות כשאותיות של שם מצטרפות עם אותן אחד שקדמו, ואם אות אחד באחרונה ואות מן השם מקדים אז השם קמ"ד פעמים, לכך "שרפים עומדים ממעל לו", עומדים ממעל לו ש'ש כנפים משול"ם, שכל מי שהוא משולם הרי הוא כשרפים. תמים תהיה, אם תהיה תמים תהיה עם ה' אלקיך (דברים יח יג), ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג ז), בין שרפיא האילין. ארמ"י בא"ת ב"ש תגי"ם, כי התגים רמים למעלה... אבל לשון הקודש לא היו מלמדים ישראל לגוים לא עשה כן לכל גוי.²³⁶

לא זו בלבד שנמצא כאן מקבילה לקטע שהובא לעיל מ"סדר פעולת היצירה", אלא נמצא כאן את הקישור לדברים המובאים בהמשך "סדר פעולת היצירה" הנוגעים לבריאת העגל.²³⁷
כאשר אנו קוראים את הטקסט המופיע אצל ר' אלעזר, החישובים הגימטריים נהירים, צירוף ל"ו הצירופים עם אותיותיו של שם הוי"ה עולה למניין תתר"ף, כמו גם המניין הפרטי של צירוף כל אות מאברי השם עם ל"ו.²³⁸

קטע זה אינו דן בצורה מפורשת בגולם, אך מקריאה זהירה ניתן להניח כי ידיעת צירופי האותיות וגילגולן בל"ו התהפוכות של השם מקנה לאדם מעלה נעלה הזהה לזו של המלאכים. אם האדם

גדול אדונינו ורב כח' גי' רל"ו. 'ותבונתו אין מספר'. וירמ' אמ' 'ויהוד אלהים אמת' הוא אלהים חיים ומלך עולם גימ' רל"ו, (אידל, על הפירושים של ר' נחמיה, עמ' 182).

²³⁴ גם כאן משתמש ר' אלעזר בשער הנעלם, הערך הגימטרי של אותיות השם הנעלם מוכפלות בהתאמה עם אותיות שם הוי"ה כאשר חיבור הכפולות עולה למניין רל"ו, והשווה הילכות הכבוד, עמ' 9, סעיף 10 (ראה גם אברמס, סוד כל הסודות, עמ' 78-79), ולהלן, הערות 195, 230.

²³⁵ ספר השם, עמ' נה. בהמשך הקטע נעשים חישובים נוספים העולים משם הוי"ה וביניהם החישוב הבא: "יהוה. וד' י' ו' י' הרי ודיוי בגימטריא ל"ו... ל"ו ברכות במנחה וערבית, ל"ו צדיקים הדבוקים בשם. שרפים עומדים ממעל ל"ו בגימטריא רי"ו...". ייתכן שרעיון זה מיוסד על אותיות דר' עקיבא, כפי שמעיד ר' אלעזר בספר הרקח הגדול, עמ' קי: "בא"ב דר' עקיבא קרוב ה' לנשברי לב שבורי לב חביבין לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת שמלאכי השרת מרוחקין מן השכינה ל"ו אלפים רבבות פרסאות. שנא' שרפים עומדים ממעל ל"ו גדול אדונינו ורב כח אלפים רבבות מפרסאות שלו שהפרסא שלו אלף אלפים אמה..."
²³⁶ ספר השם, עמ' מב-מג.

²³⁷ "וכן כלם חוזרות זה אלו(?) אלפים של בריאת עגל כשתגלגל אי [בגי' שצ"ו אה בגי' רי"ו און בגי' רנ"ב אה בגי' רי"ו סך הכל תתר"ף" (ראה סמוך לציון 208).

²³⁸ עוד השווה ספר השם, עמ' סז: "הרי ל"ו פעמים י"א הם שצ"ו, ול"ו פעמים ה"א הם רי"ו, ול"ו פעמים ו"א הם רנ"ב, ול"ו פעמים ה"א הם רי"ו, הרי שצ"ו רי"ו רנ"ב רי"ו הם תתר"ף. וכל אות שתצרף עם אותיות השם לא יהיה פחות מן תתר"ף. לכך תתר"ף חלקים בשעה. ותהפוכות השם בשעות היום".
יש להוסיף למקבילות הנ"ל את הנקודה הבאה, "סדר פעולת היצירה" קורא: "הארוכה מכ"ב אותיות, מאותה אלפא ביתא מכ"ד אלפא ביתא שתרצה לעשות ברייא", וכן נראה בראשית דבריו של ר' אלעזר התייחסות להיפוך כ"ד שהם י"ב זוגות, למרות שההקשר גם בדבריו של ר' אלעזר אינו נהיר לי.

קריאתם של הצירופים עולה ע"ב.²⁴³ יש להדגיש כי גורם זה נעדר מ"טעם אחר" ומ"סדר פעולת היצירה".

שילובם של דברים אלה למילה "אמת", והאפשרות לראותה כמייצגת את הדמות האנתרופומורפית מעורפל הרבה יותר ולא מצאתי בחיבוריו של ר' אלעזר זיקה חותכת בין השניים,²⁴⁴ למרות שאין ספק כי המילה "אמת" שימשה בחוג המרכזי של חסידות אשכנז, בתפקיד מפתח בבריאת האל את עולמו, ובייחוד הודגש הדבר ברעיון שחוזר בכתבים אשכנזיים רבים, על פיו המילה "אמת" חתומה, בדרכים שונות של תמורה, בסיפור הבריאה.²⁴⁵ אולם רק בהקדמת "טעם אחר" נמצא את הקישור בין המילה "אמת" ובין תהליך יצירת הגולם.²⁴⁶

ח. סיכום

בסעיפים שלעיל הצגתי את נושא הגולם כפי שבא לידי ביטוי בטקסטים מצפון צרפת ומאשכנז בתקופה תחומה ומוגדרת. "המיוחס-לסעדיה" שימש כמקור הקדום ביותר למסורת מפותחת של נרטיב הגולם בצפון צרפת, ובדבריו של ר' אלחנן נראה משום עיבוד והרחבה של הדברים המופיעים ב"המיוחס-לסעדיה". דבריו של ר"ח משמרים מסורות קדומות באשכנז אודות בריאה באמצעות ספר יצירה, ופיתוחים לדבריו נמצא בדברי תלמידו, ר' אלעזר מוורמס, אשר שימר את מסורת רבו והוסיף עליה מקורות נוספים, והוא הדין בדברים המובאים ב"סדר פעולת היצירה" שנתחבר ככל

²⁴³ ל"ו כפול שתיים.

²⁴⁴ אידל קשר את הדברים למובאה מספר החכמה בה מתוארת דמות השיעור קומה ע"י הפסוק מירמיה: "ויהוד אלהים אמת" והיא אף מזוהה עם השכינה.

²⁴⁵ ראה לדוגמא בספר הרקח הגדול, עמ' פח-פס: "למה אין אומרים זולתות בראש השנה וביום הכיפורים לפי שאנו צריכים לומר אמת ויציב כהלכתו שהוא ו' פעמים אמת כנגד ו' פעמים אמת שיש בבראשית ברא אלהים את ויברא אלהים את האור וירא אלהים את כל אשר עשה ויברא אלהים את התנינים ויברא אלהים את האדם אשר ברא אלהים" לעשות...". רעיון זה מפותח גם בערוגת הבשם, ג, עמ' 33: "בראשית ברא אלהים את' סופי תיבות א'מ'ת'. וכן אשר ברא אלהים לעשות'. בראשית ברא אלהים את הרי בראשית תחילת השטר זכרון עדות וסוף השטר אשר ברא אלהים לעשות הרי א'מ'ת' וא'מ'ת'", וראה גם סידור רבנו שלמה, עמ' צז; רכה; זמירות הרוקח, עמ' יד. עוד ראה ספר גימטריאות שם מופיע רעיון זה בהקשר מעניין במיוחד, עמ' 129-130 (וראה במהד' סטל, עמ' תקסה): "וזורע צדקה שכר אמ'ת המפרנס עניים בצדקתו כאילו הוא קיים כל התורה ונעשה כשותף להקב"ה במעשה בראשית שראשו וסופו חתום אמ'ת בראשית ברא אלהים את אשר ברא אלהים לעשות", נמצא כאן את האדם הצדיק כשותף לאל במעשה הבריאה, אולם אין כאן כל רמז למעשה הגולם, וכן השווה שם, עמ' 147 שם נמצא רק את הקביעה הלקונית המזהה בין הפסוק ובין אמת. ועוד ראה פרושי התורה לר' יהודה החסיד, עמ' 1: "בראשית ברא אלהים ס'ת אמת". וכן השווה בראשית רבה א, ז, עמ' 4.

קישור מעניין נוסף בין המילה "אמת" ובין חיות האדם מצויה ברקח הגדול, עמ' קי: "לעת ערב [ביוה"כ] חותם הקב"ה ועומדים כל צבא מרום אלו מימינים ואלו משמאלים ואז כל הנשמות עומדות לפני הכסא להליץ ועומדים ב' מלאכים על גלגלי רוח זה כנפיו מסוף העולם ועד סופו זה כנפיו כמלא עולם אחד סופר חותם למות ואחד לחיים והקב"ה חותם אמת כדאמרינן בפ"ד מיתות (דף סד) אמר ר' חנינא ש"מ חותמו של הקב"ה אמת וכן איתא נמי ביומא בפ' בא לו (דף סט)". לכך ניתן להוסיף את התיאור המעניין המצוי בספר הבהיר על תפקידה של המילה אמת, שנתון בדיון בשם ע"ב אותיות: "ומי הם אלה השרים שלשה הם, מלמד שהגבורה שר על כל הצורות הקדושות מצד שמאל של הקב"ה והוא גבריאל, ומימינו שר על כל הצורות הקדושות מיכאל, ובאמצע הוא האמת, שר על כל הצורות הקדושות. ונ"ל כל שר כ"ד צורה ואין חקר לגדודיו, דכתי' היש מספר לגדודיו (איוב כה ג). אם כן הרי הם שבעים ושתיים ושבעים ושתיים..." (מהד' אברמס, סעיף 77, עמ' 165). כאשר קוראים את הקטע מספר הבהיר מהדהד תיאורו של ר' אלעזר היוצר אף הוא ציר המחולק לשלשה: ימין, שמאל ואמצע, אלא שכאן ה"אמת" מהווה שר מוגדר ומובחן ואינה חותמו של האל גרידא. עם זאת, יש להדגיש כי בכל הדוגמאות הנ"ל, כמנוגד למקורות שבידינו מצפון צרפת, לא נעשה קישור לספר יצירה (מלבד, כמובן, הקדמת "טעם אחר").

²⁴⁶ "והיה כתוב על מצחו אמ'ת, בשם השם שהזכיר ע"ל היצירה 'אש"ר ברא אלהים לעשות" (בראשית ב ג), טעם אחר, דף 43א, שו" 14-15. וכך גם בספר גימטריאות, ראה לעיל, הערה 45 והשווה בהערה הקודמת.

הנראה אף הוא בבית מדרשו של ר' אלעזר, ובתיאורי בריאת הגולם המופיעים ב"טעם אחר" המשקפים את הדעות השונות שרווחו בנושא זה באשכנז לאחר ר' אלעזר.

כפי שהראה כבר אידל, נושא הגולם אוצר בחובו טכניקות שונות, פנים רבות, מסורות שונות ומגוונות והכל בהתאם להנחות התיאולוגיות העומדות בבסיסם של הדיונים האמורים. אולם מסקנה זו אינה חלה על היריעה הרחבה שנפרסה בספרו של אידל, אלא היא תקפה, עומדת ומוחלת אף על התקופה התחומה והמצומצמת שבה עסק דיוננו.²⁴⁷ כך, מוצאים אנו דרך משל, מספר מסורות שונות לדרך יצירת הגולם שיכולות להופיע בחיבור אחד, אשר אינן עולות בהכרח בקנה אחד זו עם זו, ואף מוטיבים מרכזיים ששימשו יסוד לנרטיב הגולם אינם נהירים כפי שנראו במבט ראשון.

דוגמא לכך היא מסורת ירמיהו-בן סירא שיכלה לשמש הסבר לשימוש שעשו חוג הכרוב המיוחד בגינאלוגיה התמוהה - ירמיהו, בן סירא ויוסף בן עוזיאל – אולם מסתבר כי אין חלק אינטגרלי מ"המיוחס-לסעדיה" אלא חלק מהקדמת "טעם אחר" (כמו מקורות נוספים מן הזרם המרכזי של חסידות אשכנז אשר עשו שימוש במסורת בריאת הגולם של ירמיהו-בן סירא, כגון ר' אלעזר וספר גימטריאות).²⁴⁸ יתרה מכך, החיבור היחיד של חוג הכרוב המיוחד הדין באריכות בנושא הגולם, אינו מזכיר (בנושא הגולם, כמו גם בנושאים אחרים), את מסורת ירמיהו-בן סירא המשמשת תשתית בטקסטים האחרים שיצאו מן החוג דוגמת הברייטא וכתבי ר' אלחנן בן יקר, בעוד שבברייטא, בסוד הסודות לר' אלחנן ובפסק נמצא שימוש במסורת הנ"ל, אולם נושא הגולם נעדר מהם.

ב"המיוחס-לסעדיה" נמצא תיאור של בריאת האל את עולמו המיוסד על חמשת הפעלים אשר שימשו את האל ליצירה על פי ס"י. מהשוואת הקטע לפירושו השני של ר' אלחנן בן יקר לס"י, כמו גם עם משפטים פזורים בתיאורי בריאת הגולם הבאים בהמשכו של "המיוחס-לסעדיה" עולה תמונה מורכבת, המחלקת את המציאות לחלוקות מיספריות שונות, ביניהן חלוקתו המקורית של "המיוחס-לסעדיה" את האותיות לשלוש קבוצות: אותיות נשמה (המורכבות מאותיות שם האל, הו"י), גופניות ומפעילות. אותיות שם המפורש, אותיות הנשמה, הן הנותנות חיות לכל נברא ומשום כך אין אתר פנוי מהן, והן מצויות ונוכחות בכל. הקושי הטמון בעובדה שלא כל מילה בשפה העברית מכילה את אחת מהאותיות הנ"ל נפתר במספר טקסטים של חוג הכרוב המיוחד על בסיס ההנחה כי אותיות הו"י אינן משמשות כאותיות בלבד, אלא בכל אחת מאותיות אלה ניתן למצוא את צורתם הגראפית של סימני הניקוד. על מנת להגות מילה, אנו נזקקים לעיצורים השונים, וכך בכל מילה הנהגת, אם על ידי האל, אם על ידי האדם נוכח שם המפורש. למעשה, שם הו"י וסימני הניקוד אינם מהווים קבוצות שונות לדידו של "המיוחס-לסעדיה", אלא הם נרדפים אשר מטרתם אחת – לתת חיות לכל נברא.

²⁴⁷ ראה אידל, גולם, בייחוד עמ' 229-231. אידל סיכם ואמר: "... נראה שהמסורות האזוטטריות, הקשורות באדם מלאכותי, הופיעו ממש באותה תקופה במרכזים שונים ובצורות שונות זו מזו. אם אני צודק בהנחתי, שיש להבין את משמעות הפשט של ספר יצירה כחיבור העוסק גם ביצירת אדם ("יצור") בעזרת טכניקת צירוף האותיות, אזי יש להניח שהיתה התפתחות תת-קרקעית ארוכה ומסועפת מן המסורות העתיקות, הבאות לידי ביטוי בספר יצירה עצמו, ועד למגוון הגישות המצויות בחיבורים, שנכתבו החל בסוף המאה השתים-עשרה. ריבוי הפנים של המסורות הללו אינו מעיד בהכרח על גיאות פתאומית של כוחות יצירתיים אצל הוגים יהודים בימי הביניים, אלא הוא נובע ממסורת היפותטית, שהיתה מאוחדת יותר בגלגולה העתיק, ושעברה תקופת הדגרה והתפצלות ארוכה בסתר", שם, עמ' 229-230.

²⁴⁸ ראה לעיל, סעיף ב' והערות 17; 18; 45.

מסיבה זו אנו יכולים להניח כי שם הוי"ה, שהוגדר כניקודים השונים, היווה חלק אינטגרלי בטכניקת בריאת הגולם בצפון צרפת, כפי שעולה גם מדבריו של רש"י. גם כאן, כמו במקרים נוספים, הדברים אינם מפורשים, אלא מובנים כפועל יוצא מסך הקטעים הדנים בגולם, וכפירוש לדברי משנת ס"י "כל הדיבור יוצא מהם".

כמנוגד לתיאור התיאורטי של בריאת האל את עולמו ב"המיוחס-לסעדיה", תיאורי הבריאה על ידי האדם, הם אמנם ציוריים, צבעוניים וויטאליים, אך אין הם חושפים פרטים רבים על התהליך גופו. מן התיאור הראשון עולה כי יש לעשות עוגל סביב הגולם, גוש העפר נטול החיים, ולהלך סביבו תוך אמירת צירופי רכ"א השערים. התיאור השני, שנפתח במילים "יש אומרים" ופותח את הפתח להניח כי לפנינו מסורת שונה, מובחנת, מוסיף כי מקורו של העפר ממנו יש ליצור את הגולם הוא "קרקע בתולה", אשר לאחר גיבושה בדמות הרצויה יש לקברה באדמה, ורק לאחר מכן יש לשרטט את העוגל אשר סובבים בו על מנת להחיותה. עוד נוסף בתיאור זה כי ההליכה לפניו מחייה את הגולם, בעוד ההליכה לאחר משיבה אותו לעפר; כמו כן תוארה הליכה זו כבמחול.

המשותף לשתי המסורות הנ"ל הוא האקטיביות של יוצרי הגולם והפיכת הדברים התיאורטיים האמורים בס"י לחלק מפולחן ריאלי פרקטי: לגלגל האותיות הופך לגלגל ממש אשר מקיף את הבריאה, צירופי האותיות בשערים, פנים ואחור, והחלתם על תחומים במציאות דוגמת טוב ורע, ענג ונגע, הופכת בריטואל הנ"ל לציוריים מעשיים: פנים, טוב, ענג - מקביל להליכה לפניו הבוראת ויוצרת, בעוד אחור, רע, נגע - מקביל להליכה לאחר, התהליך השלילי ההורס והמכלה את הגולם (או לסירוגין - את האדם, במידה וטעה), וכל זאת כמובן, תוך אמירת צירופי רכ"א השערים שנותרים נעלמים.

גם תיאורי בריאת הגולם באשכנז אינם מעלים בפנינו תמונה קוהרנטית. בפירושו של ר' אלעזר לס"י נמצא שני תיאורים מרכזיים של בריאת גולם: התיאור הראשון סומך את דבריו על מסורת שהועברה לר' אלעזר על ידי רבו, ר' יהודה החסיד, והתיאור השני מובא בסוף פירושי המשניות על ס"י. כפי שראינו לעיל, בספר הכבוד לרי"ח אכן מופיע תיאור של בריאת בריה, שהיווה את המקור לתיאור הראשון של ר' אלעזר. הטכניקה המתוארת, הן על ידי רי"ח והן על ידי ר' אלעזר, חושפת את צירופי האותיות אותם יש לומר - על מנת שהבריאה תעלה בחיים יש לומר את צירופי האותיות כסדר המפורט, וכדי להשיבה לעפרה יש לומר את הציוריים המפורטים מלמ"ד ועד תי"ו, למפרע. מתוך מקבילות שונות מכתביו של ר' אלעזר לנאמר בקטע זה נדמה כי שם הוי"ה אכן היווה חלק מתהליך הבריאה המתואר, בעוד השימוש בניקודים השונים נותר מסופק.

תיאורו השני של ר' אלעזר פחות אניגמטי וחושף פרטים רבים החסרים מן התיאור הראשון ביניהם הצורך להיטהר, ללבוש בגדים לבנים, לעסוק בפעולה זו עם עוד שניים או שלשה אנשים, וכן ההוראות המפורשות - לגלגל את רכ"א השערים עם ששת סימני הניקוד ועם שם הוי"ה. בנוסף, מציג ר' אלעזר, הן בתיאור הראשון והן בתיאור השני, שיטה נוספת על פיה יש לגלגל רל"א שערים, שיטה שהיתה נהוגה, ככל הנראה, על ידי אביו של ר' אלעזר.

האם השוני בין התיאורים הנ"ל נעוץ במסורות שונות? פיתוח מסורת אחת וחידודה? או שמא ההבדלים נעוצים בסוג הבריאה הרצויה, במדרג ההיררכי של אפשרויות הבריאה הגלומות בכוחו של האדם, מדרג המופיע כבר בתלמוד וחוזר ושב גם ב"סדר פעולת היצירה" - עגל, אדם, שמים.

מתוך כלל המקורות נראה כי אכן היו הבדלים במתכוני היצירה, וזאת בהתאם לתוצאה הרצויה – רי"ח אומר במפורש כי: "... נוח לבראות עיגלא בספר יצירה מכל בריאות מפני שהוא ראשון לבריאות",²⁴⁹ אולם אין ספק כי היו בנמצא מסורות שונות, וראייה חותכת לכך היא טבלת צירופי האותיות על פי רכ"א השערים, אשר לצידה מופיעה טבלה מפורטת בה רל"א שערים המשמשים תשתית ליצירה המופיעה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י.

מכל האמור לעיל נראה כי קיימים היו הבדלים משמעותיים בין מסורת בריאת הגולם בצפון צרפת ובין זו האשכנזית. אף אם נניח כי בשני המקרים שם האל, כמו גם הניקודים שימשו בתפקיד מפתח בתהליך הבריאה, הרי שהמצע התאולוגי שעמד בבסיסה של כל מסורת היה שונה באופן מהותי. דוגמא מובהקת נוספת היא האקטיביות הפיסית הבולטת הנדרשת מן האדם המעוניין לברוא בריאה על פי המסורות הצפון צרפתיות, אשר מוחלפת במסורת האשכנזית בשלמות רוחנית המושגת באמצעות היטהרות.

כפי שראינו, קיים קושי לתאר "מסורת אשכנזית" או "מסורת צרפתית", שכן דרך משל, דרישת הטהרה אמנם מופיעה בהוראות המפורטות של תיאורו השני של ר' אלעזר את אופן יצירת הגולם, אך היא נעדרת מן התיאור הראשון, כמו גם מ"סדר פעולת היצירה" המשמר אף הוא מסורת שיצאה מן הזרם המרכזי של חסידות אשכנז. לסירוגין, קבירת הגולם בקרקע המופיעה במסורת הצרפתית מובאת תחת הכותרת "יש אומרים", ומכאן שלא מן הנמנע שאין היא משקפת את הדרך שהיתה נהוגה בצפון צרפת, אלא מהווה זרם אחד, בין מכלול גדול יותר של שיטות. מסיבה זו לא ניתן להסיק מסקנות גורפות בנושא, אלא יש צורך לבחון כל מסורת לגופה ולהשוותה באופן פרטני, על קוויה המקבילים והשונים, עם המסורות האחרות המצויות בידינו.

ב"טעם אחר" נמצא שני דיונים מרכזיים הדנים בנרטיב הגולם: ההקדמה ובה תיאור בריאת הגולם שעל מצחו נחתמה המילה "אמת", ותיאור ארוך יחסית של בריאת גולם־עגל, שכפי שהראנו לעיל, מקביל במידה רבה לטקסט המכונה "סדר פעולת היצירה". ההבדלים בין "טעם אחר" ו"סדר פעולת היצירה" מעידים, ככל הנראה, כמו במקרים אחרים ב"טעם אחר", כי מטרתו של המחבר היא ללקט עניינים פזורים הקשורים לס"י מתוך החומר המצוי בבית המדרש המרכזי של חסידות אשכנז. גם בתיאור בריאת הגולם, כמו בנושאים נוספים לאורך פירושו, המחבר מלקט של "טעם אחר" אינו מקפיד על נוסח הדברים – הוא משנה את הטקסט, עורך אותו ומשמיט קטעים שיש בהם ללמד על המסורת הפנימית בתוכה נוצרו. הוא הדין בהקדמה בה מעיד המחבר כי הוא מייסד את דבריו אודות הגולם על הנאמר במדרש, בעוד השוואת המקורות המקבילים מוכיחה כי דבריו נעדרים מן המקור המדרשי (אלא אם כן אין המדובר במדרש פסיקתא חדתא אלא במקור מדרשי שנעלם מאיתנו).

נושא נוסף ששב ועלה, הן במסורות הצרפתיות והן באשכנזיות, בהקשר של בריאת הגולם הוא מקומה של המילה "אמת" בתהליך היצירה. במקורות רבים, ביניהם הקדמת "טעם אחר", חקוקה על מצחו של הגולם המילה "אמת" וכאשר נמחקת האות אל"ף נותר הגולם מת.²⁵⁰ ב"המיוחס-לסעדיה" אין נושא זה נזכר, אולם ר' אלחנן בן יקר דן ארוכות בחשיבותה של המילה

²⁴⁹ ראה לעיל, הערה 168.

²⁵⁰ מעניין להשוות טכניקה זו לקטע המצוי בספר חסידים, על פיו בטרם מותו של צדיק מוחק האל את הדין ממצחו, ראה על כך בהרחבה אידל, מיתוס וריטואל, בייחוד עמ' 269-271.

"אמת" בתהליך היצירה, ולא זו בלבד, אלא שרש"י גרס, בדומה לר' אלחנן אם כי בצורה תמציתית עד מאוד, כי אמת היא חותמו של הקב"ה והוא טמון בפועל בסדר אותיות האלף-בית: ראשונה, אמצעית ואחרונה – "אמת". חותם האמת קשור בדבריהם של חכמים אלה בצורה הדוקה עם האמור בספר יצירה. ר' אלחנן מרחיב נושא זה ואני סבורה שהמילה "אמת" משמשת בידי אמצעי על מנת לפשר בין עשר ספירות הבלימה ובין י"ג מידות הרחמים. יש להדגיש כי הן בדבריו של ר' אלחנן והן בדבריו של רש"י לא מוזכר הגולם במפורש, אך אם נניח כי פעולת בריאת הגולם מחקה, בזעיר אנפין, את פעולת הבריאה של האל, לא ייפלא איפוא שמילה זו תשמש חותם גם על יצירתו של האדם המלאכותי.

גם במסורות האשכנזיות מופיעה המילה "אמת" כחותמו של הקב"ה על הבריאה. דברים אלה חוזרים ונשנים בכתבים רבים של חסידות אשכנז ובאופנים מרובים, כך לדוגמא נאמר: "בראשית ברא' אלהים' את' סופי תיבות א'מ'ת'. וכן אשר ברא' אלהים' לעשות'..."²⁵¹. אולם בכל המקורות האשכנזיים הנ"ל מוקד הדיון הוא סיפור הבריאה בבראשית, ולא ס"י.²⁵²

גם במקרה זה קשה לקבוע אם מקור משותף שימש מצע לרעיונות המוצגים בכל אחד מהזרמים – האשכנזי והצרפתי – וכיצד דווקא במקורות האשכנזים נקשרו המוטיבים הנ"ל באופן אותנטי עם בריאת הגולם, בעוד במקורות הצרפתיים, שלכאורה יוצרים זיקה ברורה בין האלמנטים השונים – המילה אמת וספר יצירה – לא נמצא קישור מפורש לטכניקת בריאת הגולם. עם זאת, סך הנתונים המצויים בידינו, כמו גם מקורות קדומים רבים הנוגעים למילה "אמת" מאפשרים בניית שיחזור מושכל שהוביל להתפתחותו של אחד המוטיבים המרכזיים המזינים את סיפור הגולם עד ימינו אלה.²⁵³ עם זאת לא מצאתי בכתבים המוקדמים של חוג הכרוב המיוחד, כמו גם בכתביהם של ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס כי קיים היה מקראנתרופוס ששמו אמת.

השאלה מאין שבה ועלתה מסורת הגולם במאה הי"ב במספר גירסאות בצרפת ובאשכנז לא זכתה למענה מספק. אולם ניתן להצביע על עניין, תיאורטי ומאגי, בנוגע לבריאה שלא בדרך ההולדה, הן במקורות היהודיים והן במקורות חיצוניים ביניהם הדיונים המאגיים בספר הפולחן הנבטי ובספר התמר, והדיונים התיאורטיים באיגרת "חי בן יקטאן". האם ייתכן שספר יצירה בשילוב הסיפורים המפורסמים ממסכת סנהדרין, עלו ושבו כאפיק אחד, זרם ספציפי, שמטרתו היתה להתמודד עם הנושא הרחב ורב הפנים – בריאה על ידי אדם – שהעסיק הוגים שונים, מתרבויות שונות באופנים שונים? אין לנו לעת עתה אלא לקוות שחומר חדש יוכל לשפוך אור על התפתחות השלבים השונים של מסורת בריאת הגולם, שראשיתה במסכת סנהדרין, דרך רמזיו של רש"י – מאות שנים לאחר מכן – והמשכה בהתפרצות המחודשת באשכנז ובצפון צרפת בתקופה הנידונה.

²⁵¹ ראה לעיל, הערה 245.

²⁵² להוציא, כמובן, הקישור המפורש שבין "אמת", ס"י, ובריאת גולם המופיע בהקדמת "טעם אחר" וספר גימטריאות.

²⁵³ ראה לעיל, בייחוד הערות 39; 71; 73; 233; 244; 245; 246.

סיכום

האוסף הגדול של כתבי היד המצוי בבית הספרים בירושלים היווה עבורי את התשתית המחקרית עליה בוססה עבודה זו. כל עד נוסח של טקסט מובחן מספר את סיפורו, עם הניואנסים המיוחדים לו, המגלים וחושפים את הצורך בראייה הרחבה, הכוללת, שבאמצעותה נוכל לחלץ את המסקנות ההיסטוריות הרלוונטיות.

בראשית עבודתי על "המיוחס-לסעדיה" ציירתי בעיני רוחי שתהיה זו בעיקרה עבודה טכנית, מוגבלת ותחומה שתציג בפני הקורא את הנוסחים השונים של החיבור, אך כטבעו של מחקר, ככל שהתאספו החומרים הלכו והתעוררו שאלות נוספות שדרשו את פתרונן. כתבי היד השונים שימשו מקור ראשון במעלה לחשיפתם של פתרונות, והעבודה ה"טכנית" המצומצמת ב"המיוחס-לסעדיה" התחלפה בחיפושים אחר קצות חוט שיהיה בהם להאיר סוגיות שונות בהקשר רחב יותר. לעיתים הובילו החיפושים בכתבי היד לחשיפת חלקים מן התצרף, אולם היו מקרים רבים שעל אף שהאמנתי כי קיימות תשובות שרק ממתנינות להתגלות, לא עלה בידי לתת להן מענה. לעיתים די היה בקריאה ראשונה של מקור זה או אחר מתוך כתבי היד כדי לעמוד על זיקתו ל"המיוחס-לסעדיה", ולעיתים נדרש מאמץ לחשיפת ההקשרים והבנת הדברים לאשורם, אולם בדרך זו או אחרת תמיד לווה הדבר בתחושת התרגשות והתעלות ובהבנה כי "המיוחס-לסעדיה" הינו פרט אחד מתוך הכלל וכי בכתבי היד הרבים עדיין מצויים סיפורים, עדויות, "פיסות היסטוריה" הממתינות להיחשף. הממצאים, כמו גם השאלות שנותרו פתוחות פורטו לאורך העבודה ולהלן אביא את עיקרי המסקנות.

"המיוחס-לסעדיה" מהווה אבן אחת בפסיפס המגוון והעשיר של התמורות המפליגות המאפיינות את תולדות תורת הסוד בשלהי המאה השתיים עשרה ובראשית המאה השלוש עשרה ועל אף היותו, מעיקרו, חיבור מדעי, הוא החיבור הראשון, הידוע לנו, שבו מתוארת דמותו של הכרוב המיוחד. עובדה זו הדגישה את הצורך במחקר היסטורי שיאפשר להציב מסמרות בנוגע לזמנו, מקומו, מקורותיו והשפעתו של "המיוחס-לסעדיה" בתולדות תורת הסוד היהודית.

כבר בשלב הראשון של איסוף עדי הנוסח השונים של "המיוחס-לסעדיה" נוכחתי כי קיימים שני נוסחים נבדלים: הנוסח "המקורי" של הטקסט ונוסח מורחב, מעובד, שבו מובאות תוספות הפותחות, על פי רוב, במילים "טעם אחר", תוספות השונות באופן מהותי מן הדרך הנהוגה ב"המיוחס-לסעדיה". בחינתם של הקטעים המוגדרים כ"טעם אחר" העלתה כי המשנה המוצגת בהם קרובה לזו של החוג המרכזי של חסידות אשכנז, וביותר נסמכת היא על משנתו של ר' אלעזר מוורמס, בייחוד כפי שזו באה לידי ביטוי בפירושו של ר' אלעזר לספר יצירה. קטעים אלה הם תוספת מאוחרת של עורך/מחבר ששאף להביא לצד משנתו של "המיוחס-לסעדיה" הסבר נוסף, "טעם אחר", למשניותיו של ספר יצירה ולהציג, זה לצד זה, את הפירושים השונים, תוך שהוא עורך את הטקסט של "המיוחס-לסעדיה" על מנת ליצור קוהרנטיות בין הפירוש ובין סדר המשניות של החיבור הקדמון.

בחינת החומר של "המיוחס-לסעדיה" "המקורי" אף היא העלתה תמונה מרתקת. הקטעים שלא נדפסו במהדורה המסורתית של ספר יצירה נכללו, כמעט ללא יוצאי מן הכלל, בפירושו של ר'

אלחנן בן יקר על ספר יצירה ובחיבור האסטרונומי המיוחס לו, אם על דרך פראפרזה, פיתוח רעיונות גולמיים ואף ציטוטים ארוכים שכמעט ואינם סוטים מהנוסח המצוי לפנינו ב"המיוחס-לסעדיה". השוואה קפדנית בין שני המקורות העלתה את המסקנה כי "המיוחס-לסעדיה" שימש מקור לכתביו של ר' אלחנן בן יקר, ומכאן שניתן להניח במידה רבה של סבירות כי "המיוחס-לסעדיה" נתחבר בעשורים האחרונים של המאה השתיים עשרה.

שאלת מקומו של "המיוחס-לסעדיה" היא פרובלמטית במידה ידועה שכן מלבד הייחוס הפסבדו-אפיגרפי לסעדיה גאון אין בטקסט כל רמז למחברוֹמחבריו. במטרה להוכיח כי "המיוחס-לסעדיה" נתחבר בצפון צרפת, ולא באשכנז כפי שנטו מספר חוקרים לחשוב, ניסיתי לעמוד על פרשנות ספר יצירה בתחום גיאוגרפי זה, תוך ניסיון לשרטט שרשרת מסורת, רציפה ככל האפשר, שתשלב את האינפורמציה הספציפית הידועה לנו מתוך כתביו של ר' אלחנן, היחיד הידוע לנו בשמו מחוג הכרוב המיוחד, בתמונה כוללת ורחבה. ר' אלחנן בן יקר חותם את פירושו הראשון לספר יצירה בהצהרה כי חיבור זה מבוסס על מסורת שהועברה אליו באמצעות תלמיד של ר' יצחק שזוהה במחקר כר' יצחק הזקן ב"ר שמואל מדמפיר שבכתביו ניכרת נטייה לפרישות ולמנהגי חסידות. עוד ידוע לנו כי אביו של ר' יצחק הזקן מוכר כתלמידו המובהק של רש"י. אינפורמציה נוספת מצויה בחתימת "סוד הסודות" לר' אלחנן בן יקר, בה נמצא את עדותו של ר' אלחנן על פיה הוא נצר לגזע שמעון הגדול, הוא שמעון בן יצחק בן אבון, המפורסם בזיקתו למיסטיקה, כפי שעולה מפיוטיו ומכינויו - "המלומד בנסים".

לחוליה זו יש להוסיף את ר' יעקב בן יקר שאביו למד ככל הנראה אצל ר' שמעון הגדול. ר' יעקב בן יקר היה תלמידו של רגמ"ה (למרות שהנ"ל לא היה, ככל הנראה, תלמידו המובהק) ומתוך רשימת ספרים שנשתמרה בגניזת קהיר נוכחנו כי בין חיבוריו של רגמ"ה נמנה גם פירוש לספר יצירה. חיבור זה אמנם אבד, אך גם תלמידו, ר' יעקב (הידוע אף הוא כדבק במנהגי חסידות ופרישות), פירש ספר זה. פירוש זה לא נשתמר בכתבי היד הידועים לנו, אולם קטע מן הפירוש שרד בפירושו של מאיר אבן סהולה לספר. בחינת קטע זה מפירושו של ר' יעקב העלתה קשר הדוק ל"המיוחס-לסעדיה" ומסתבר כי פירוש זה היה ידוע למחברוֹ והוא עשה בו שימוש. מכיוון שכל שנותר בדינו מפירושו של ר' יעקב הוא קטע קצר יחסית, לא ניתן לעמוד על היקף השימוש שעשה "המיוחס-לסעדיה" בחיבור זה, אולם אני נוטה להניח כי הוא היווה מקור מרכזי, בדומה לספר חכמוני לדונולו.

רש"י, שראה בר' יעקב בן יקר את רבו המובהק, נמנע, על פי רוב, ממגמות מיסטיות למיניהן, אולם מתוך פירושו לתיבה "ברא גברא" בסנהדרין סה ע"ב נראה שהכיר מסורת פרשנית של ספר יצירה בעלת גוון מיסטי-מאגי ובה, ככל הנראה רמז לנושא בריאת הגולם, נושא הנידון בפירוט ב"המיוחס-לסעדיה".

חוליה נוספת בשלשלת זו היא ר' יעקב בר' שמשון, המתואר כתלמידו של רש"י ורכבו של רבנו תם. למרות שחיבורו "ספר האלקושי" (ששרד רק בחלקו בכתב יד) הודן בפירוט בענייני אסטרונומיה, נושא מרכזי ב"המיוחס-לסעדיה", כמעט שלא העלה מקבילות של ממש עם "המיוחס-לסעדיה", נמצא בפירוש על פיוט (המצוי אף הוא רק בכתב יד) עדות לכך שר' יעקב בר' שמשון התייחס לספר יצירה, ככל הנראה בחלקו הראשון של ספרו שלא נשתמר. דבריו של ר' יעקב בר'

שמשון בנושא משולבים במסגרת פירוש על פיוט קדום המוזכר ב"המיוחס-לסעדיה", ונדמה כי השימוש שעשו שני יוצרים אלה – ר' יעקב ומחברו של "המיוחס-לסעדיה" – בפיוט הספציפי האמור אינה מקרה בעלמא.

על סמך עדויות אלה, כמו גם הלעזים המופיעים ב"המיוחס-לסעדיה", נראה כי מקורו של "המיוחס-לסעדיה" בצפון צרפת והוא מהווה חוליה בשרשרת של פירושים לספר יצירה, שרובם אבדו מאיתנו, אך המעט שנשתמר מעיד על קשר של ממש עם חיבורנו.

בין מאפייניו של חוג הכרוב המיוחד, עליהם העיר דן, נמצאת הכתיבה הפסבדו-אפיגרפית. הן בברייתא דיוסף בן עוזיאל והן בסוד הסודות לר' אלחנן בן יקר נמצא הסתמכות על דמותו של יוסף בן עוזיאל, נכדו של ירמיהו ובנו של בן סירא, תוך הדגשה כי דברי הסוד הנגלים בכתבים מקורם בבבל. ב"המיוחס-לסעדיה" נעדרת שושלת גינאולוגית זו, ובמקומה נמצא הסתמכות על רב סעדיה, הסתמכות המיוצגת בראשי התיבות "פר"ס" (= פירש רב סעדיה). ההיזקקות לענף פסבדו-אפיגרפי נוסף/שונה עוררה תמיהות במחקר (כמו גם תהיות של חכמים בזמנים שונים על טעמו של ייחוס הפירוש, הזר ברוחו לעולמו של סעדיה, הגאון הבבלי).

גם במקרה זה סיפקו כתבי היד מקור נאמן לפתרונה של חידה סבוכה זו. במספר לא מבוטל של עדי נוסח נמצא טקסט המכונה בקטלוג בית הספרים "פירוש ספר יצירה" ובו קירבה רבה לפירוש ספר יצירה לר' שבתי דונולו,¹ הידוע בשם "ספר חכמוני", פירוש המשמש ב"המיוחס-לסעדיה" כמקור מרכזי. השוואת הקטעים ב"המיוחס-לסעדיה" המוגדרים כשכבה מובחנת באמצעות ראשי התיבות "פר"ס" ל"פירוש ספר יצירה" הנ"ל העלתה חפיפה כמעט מוחלטת בין שני המקורות.

ייחוס הדברים לסעדיה גאון מצא אף הוא את פתרוננו מתוך נוסחים אלה של "פירוש ספר יצירה" שכן בשני פרקיו הראשונים של החיבור מובאות משניות ספר יצירה על פי הסדר הייחודי עליו הסתמך סעדיה גאון, בשונה מן הסדר שהיה נהוג בנוסחים הנוספים של ספר יצירה, הן הקצר והן הארוך.

בפרק המוקדש לתיאולוגיה של חוג הכרוב המיוחד סקרנו את משנת החוג כפי שהיא באה לידי ביטוי בטקסטים המוקדמים מצפון צרפת – "המיוחס-לסעדיה", "אלפא ביתא בייחוד הבורא" ופירושו וברייתא דיוסף בן עוזיאל – כמו גם את המשנה התיאולוגית המוצגת בפסק היראה והאמונה ובכתבי ר' אלחנן בן יקר.

השוואתם של הטקסטים המוקדמים העלתה כי ניתן להבחין בטקסטים אלה בין מוקדם למאוחר ובכך לצייר התפתחות כרונולוגית בכתבי החוג, התפתחות המודגמת הן מתוך פיתוחה ושכלולה של דמות הכרוב המיוחד והן מתוך ציטוטים מפורשים של מקורות – "המיוחס-לסעדיה" מצוטט הן בשכבת הפירוש על הפיוט והן בברייתא, ובברייתא מופיע ציטוט מתוך שכבת הפירוש על הפיוט.

¹ מסיבה זו כיניתי טקסט זה בשם "פירוש ספר יצירה המלוקט מדונולו", וראה הטקסט להלן, בנספחים לעבודה זו.

המשנה התיאולוגית של חוג הכרוב המיוחד מהווה את אחת הדוגמאות הראשונות בתולדות תורת הסוד ביהדות לתפיסת האלהות כמערכת מרובדת של כוחות. תיאורם של הכוחות המשמשים בתיאולוגיה זו, כפי שהם מתוארים בטקסטים השונים, ובייחוד בנוסח הנדפס של הברייתא, העלתה, במבט ראשון, מצע תיאולוגי בגרעינו הראשוני, רצוף באי דיוקים וסתירות פנימיות. בחינת עדי הנוסח השונים, ובראשם הברייתא המצוייה בלמעלה מעשרה כתבי יד, העלתה תמונה שונה: עקיבות ורציפות רעיונית ומצע תיאולוגי נהיר, אחיד ומגובש. בכל הטקסטים המוקדמים מצפון צרפת, וכן בפסק היראה והאמונה, נמצא חלוקה שניונית של העולם העליון המבחינה בין האל הנסתר המזוהה עם מערכת שמות נרדפים (המיוסדת על דברי סעדיה גאון מחד גיסא ועל הטרימינולוגיה המשמשת בספר יצירה מאידך גיסא) ביניהם השכינה, הכבוד, רוח אלהים חיים וכו', ובין הדמות הנאצלת מכוח זה, המכונה "הכרוב המיוחד" או "הכרוב הקדוש". חלוקה זו מפקיעה ומתריסה כנגד הדעה השלטת, על פיה הכבוד (המזוהה עם השכינה) מוגדר כפן המתגלה, הוויזואלי, ואף יוצאת, במידה ידועה, כנגד פשטם של כתובים. יוצאים מכלל זה הם כתביו של ר' אלחנן בן יקר, ובייחוד חיבורו "סוד הסודות" בו נמצא זיהוי בין הכבוד ובין הכרוב המיוחד.

ייעודו, מאפייניו והגדרותיו של הכרוב המיוחד בכל אחד מן הטקסטים האמורים נדונו בפירוט, תוך שהודגשה מגמת שכלולה ופיתוחה של דמות זו מחיבור לחיבור. עוד ניסינו לעמוד בפרק זה על מקורותיה של דמות אניגמאטית זו – "הכרוב המיוחד" – תוך סקירת הכיוונים השונים שהועלו במחקר למקורותיה והצעת מקורות חדשים שיש בהם, לעניות דעתי, לתרום להבנת מקורותיה העלומים של דוקטרינת הכרוב.

בפרק שהוקדש לנרטיב הגולם בתקופה הנדונה נעשתה הבחנה ברורה בין המסורות הנוגעות בנושא זה שמקורן בצפון צרפת ומייצגן הבולט הוא "המיוחס-לסעדיה"², ובין המסורות שיצאו מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז. פתיחתו המפורסמת של "המיוחס-לסעדיה" ובה תיאור בריאת גולם על ידי ירמיה ובן סירא, פתיחה ששימשה הסבר חלקי לייחוס הדברים המובאים בברייתא בשמם של חכמים אלה, נתגלתה כתוספת מאוחרת השייכת לשכבת "טעם אחר" ומכאן שאין היא אלא חוליה נוספת מן המסורות שהיו מצויות באשכנז בנושא בריאת אדם מלאכותי לאחר ר' אלעזר מוורמס. המסורות הנוגעות ליצירת גולם ב"המיוחס-לסעדיה" אינן מסתכמות בטכניקת בריאה אחת מובחנת ומוגדרת אלא מובאות בפנינו, בכפיפה אחת, מסורות שונות ונבדלות, הן מן הבחינה התיאורטית והן מן הבחינה הפרקטית-המעשית הנוגעת לתיאורם של חכמים שונים שעשו שימוש, הלכה למעשה, בספר יצירה במטרה להגיע להישג הדתי העליון המשמש כעדות האולטימטיבית לכוחו של האל בעולם – בריאת אדם מלאכותי באמצעות אותיות האל"ף-ב"ת.

בחינת העדויות באשכנז בנושא הגולם העלתה אף היא תמונה מגוונת ומורכבת. בפירושו של ר' אלעזר מוורמס על ספר יצירה מובאות שתי מסורות מובחנות הדנות בנושא, והוא העיד

² נושא הגולם נרמז בשכבת הפירוש על הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא", והדברים המובאים בו מיוסדים על "המיוחס-לסעדיה". בברייתא ובפסק היראה והאמונה נעדר נושא זה, אולם בפירושו השני של ר' אלחנן לספר יצירה מצויים מספר דיונים העומדים בזיקה הדוקה לדבריו של "המיוחס-לסעדיה" על טכניקות היצירה, אמנם המילה "גולם", או "בריאה" נעדרת מהם אך הקשרן לנושא אינה מוטלת בספק.

בחיבורו על מקורה של המסורת הראשונה המתוארת בחיבורו – משנתו של רבו, ר' יהודה החסיד. בספר הכבוד לר' יהודה החסיד המצוי בשני כתבי יד מצאנו את מקורה של המסורת הנ"ל המתוארת בהרחבה ובפירוט בכתב יד אוקספורד, בודלי 540, קטלוג נויבאואר 1567, ובצורה חלקית בלבד, אולי אפילו מצונזרת, בכתב יד אוקספורד, בודלי 111, קטלוג נויבאואר 1566. עוד נעשתה השוואה מפורטת בין תיאור בריאת הגולם המופיע ב"טעם אחר"³ ובין הטקסט המכונה "סדר פעולת היצירה", תוך מאמץ להבחין בין מוקדם ומאוחר בחיבורים השונים וזיקתם למסורות האשכנזיות מן החוג המרכזי של חסידות אשכנז.⁴

בכל אחד מחלקיה של עבודה זו ניכרת החשיבות הגדולה של כתבי היד, הן להבנת דרך היווצרותו של טקסט מובחן, דוגמת "המיוחס-לסעדיה", נוסח הברייטא וכדומה, והן בקיבוץ של תעודות משיקות התורמות להבנה מלאה ושלמה יותר של התמונה ההיסטורית בתקופת זמן מובחנת, ספציפית, במקרה דידן שלהי המאה השתיים עשרה. מספר שאלות עליהן ביקשתי לענות בראשית הדרך אמנם מצאו מענה, אך רבות אחרות, ביניהן מספר קושיות אקוטיות, דוגמת מקורותיה של תורת הכרוב המיוחד ושאלת הייחוס הגינאולוגי ירמיה, בן סירא ויוסף בן עוזיאל נותרו פתוחות במידה ידועה. מסיבה זו אינני רואה בעבודה המוגשת בזאת לקורא סוף פסוק, להיפך, תקווה אני כי יימצאו חומרים חדשים שיהיה בהם להאיר סוגיות מרכזיות של חוג מיוחד זה.

³ תיאור נוסף שאינו חלק מן הפתיחה שבה נדון נושא הגולם.

⁴ המסקנות השונות פורטו בסעיף החותם את הפרק "הגולם בצרפת ובאשכנז".

תיאור כתבי היד, הקשרים בין עדי הנוסח וכללי המהדורה

א. תיאור כתבי היד

(1) מוסקבה, גינצבורג 737 (ס' 47874), סימנו א.

דפים 99-148. כתב היד כתוב בשלוש כתיבות שונות, כנראה מכתבי יד שונים ואף מזמנים שונים. "המיוחס-לסעדיה" פותח את החטיבה השנייה של כתב היד הכתובה בכתיבה אשכנזית ומתוארכת למאה הי"ד-ט"ו. 17 שורות לעמוד.

בדף 99 נמצא את ציון הבעלים של דפים 99-201 א: "לחלק היתומים האחים ומר' לזן (?) ומרדכי בני מהר"ר יודא מנחם אשר חנן ה' מכספו ומוהנו (צ"ל ומהונו) אנא גברא קטינא יעקב בר' אליעזר הלוי קניתי זה הספר מהיתומים הנ"ל בעד אלף ו [...]".

כתה"י ברור ומרווח. נמצא בו מספר תיקונים הבאים מעל השורה או בשולי הדף הכתובים בכתיבה שונה.

מיד לאחר "המיוחס-לסעדיה" מופיעה ברייתא דיוסף בן עוזיאל (דפים 148-149ב), ולאחריה הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" שבמספר כתבי יד נספח לברייתא (דפים 149-154ב).

דפים 180-201 ב מוגדרים בקטלוג בית הספרים בירושלים כ"מאמרים בקבלה מחסידות אשכנז". בחינת הדברים מעלה כי דפים 180-191 א מוקדשים לתורת הכרוב המיוחד כפי שהיא בשילובה עם הקבלה, כאשר הנושא המרכזי בדפים אלה הוא כוונות התפילה. אך נוכל למצוא בדפים אלה קטע (182-183 א) המקביל לדברים שפרסם ילינק בסמוך לפסק היראה והאמונה,¹ וקטעים ברוח הפסק.²

השוואת עדי הנוסח השונים של "המיוחס-לסעדיה" העלתה כי זהו עד הנוסח הטוב ביותר ומסיבה זו ישמש כנוסח המוביל במהדורה.

(2) ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8^o1136 (ס' 143), סימנו ב.

דפים 70א-85ב. הקובץ כתוב בכתיבה אשכנזית ומתוארך ל-1440 לערך.

הדף מחולק לשתי עמודות ויש בו כ-35 שורות. סופי מילים רבות מצויים בשוליים על מנת לשמור על ישור העמודות.

כתמי מים מפריעים במספר מקומות לקריאה והדף האחרון אינו קריא כלל.³

דומה ביותר לכתב יד מוסקבה ונראה כי שניהם מאותה משפחה, אולם רבות בו ביותר הטעויות. טעויות רבות נוצרו כתוצאה מסיכול אותיות שנגרמו, לעניות דעתי, באופן מכני במהלך ההעתקה. כך במקום "והמירן" נמצא "והרימן"; במקום "משתנים" נמצא "שנתים"; במקום "נתונה" נמצא "נותנה", והדוגמאות לכך רבות. לעיתים השמיט המחבר אות או הוסיף אות. כך למשל במקום המילה "קוטבי" נמצא "קובי" ובמקום המילה "ורגל" נמצא "ורגיל"; אלו הן דוגמאות מעטות מתוך

¹ פסק היראה והאמונה, עמ' 13.

² ראה בייחוד דף 187ב.

³ מכיוון שכתב יד זה נמצא בבית הספרים בירושלים זכיתי לדאוגו, אולם גם במקור, בדומה למיקרופילם, לא ניתן לפענח את הדף האחרון.

מכלול רחב הרבה יותר. למרות זאת, ישנם מקרים לא מעטים בהם שמר עד נוסח זה על הנוסח הנכון שלא נשתמר בכתב יד מוסקבה, גינצבורג 737. נראה אפוא כי אין לפנינו העתקה, אלא נוסח נוסף, הקרוב מאוד לכתב יד מוסקבה.

(3) מינכן, ספריית מדינת בווריה 115 (ס' 23126), סימנו ג.

דפים 110ב-125ב. כתוב בכתובה אשכנזית, ויש בו, ע"פ רוב, 33 שורות.

ע"פ הקולפון אנו למדים כי כה"י נעתק בשנת 1538:

"נכתב בע"ה פה גראדולי⁴ על ים בולסינא ביום רביעי ג לחדש סיטימבריו בשנת אלף חמש מאות שלושים ושמונה לביאת ישוע משיחנו ואני פאולוש עמיליוש ממדינת פראנקוניה מכפר רעטילזה כתבתי כל זה על מצוות יוחנן אלבריקת מוידמיסטיין המכונה לוקרציוש ב' קונרד ב' אלכריכס ב' אולדריך מאלופתד אלפיסטיין והוא סודי האשכנזים [ההדגשה שלי, נב"ש] לפני פאולוש השלישי כהן גדול לכסא אפוסטוליקו ברומא".⁵

הקובץ כולו מוקדש לספר יצירה והוא פותח בתיאור יצירת הגולם של ר' אלעזר מוורמס מתוך פירושו לספר יצירה ומביא, בין היתר, גם את הפירוש המיוחס לראב"ד ופירושו של משה בוטריל על הספר.

(4) לונדון, הספרייה הבריטית 5510, Harley 754 (ס' 4866), סימנו ד.

כתב היד מכיל כמאתיים וארבעה דפים בעלי 34 שורות כל אחד הכתובים בצפיפות. נמצא בו בד"כ שני מספורים שונים, כאשר לעיתים מופיע רק אחד מהם בלבד. ע"פ קטלוג בית הספרים בירושלים "המיוחס-לסעדיה" מצוי בדפים 115א-127ב, ואולם החיבור כולו נכרך שלא כסדר והדפים מצויים בו בערבוביה וכך דף 114א אמנם מהווה חלק מ"המיוחס-לסעדיה" אולם אין מקומו בראשית החיבור. בחיבור זה המיספור השליט הוא זה המוצג בראש הדף ועל פיו "המיוחס-לסעדיה" מצוי בדפים 228-252.

כתיבתו ספרדית,⁶ והוא מתוארך למאה הי"ד-ט"ו.

בדף 204 מופיע ציון הבעלים: "אני בשטיאן צולכר ב"ר בר-פטולומאי זצ"ל מעיר נירובורג: נתתי למתנה: ספר הזה שניקרא: שער האור: לאדון יעקוב אפוצילו: כותב הכוהן גדול ברומא: משנת היולדת המשיח הנשלך: אתקמ"א (= 1541): בסוף השנה".

מרגוליות שיער שבשנה זו, 1541, ניתן הספר לאפוצילו ששימש ככל הנראה במשרת סופר או אולי מזכיר בוטיקן.⁷

⁴ Gradoli, ליד Logo di Lago di Bolsena, ממוקמת כמאה ק"מ צפונית לרומא.

⁵ קובץ נוסף, מינכן 112, ס' 1144, נעתק אף הוא בידי המעתיק הנ"ל וחתומתו דומה: "נכתב בענ"ה(?) פה בגראדולי על ים בולסינא ביום ראשון י"ח לחדש אגוסטו בשנת אלף חמש מאות שלושים ושמונה לביאת ישוע משיחנו ואני פאולוס עמיליוש ממדינת פראנקוניה מכפר רעטילזה כתבתי כל זה על מצוות יוחנן אלבריקס מוידמיסטיין המכונה לוקרציוש ב' קונרד ב' אלבריקת ב' אולדריך מאלופתה אלפיסטיין והוא סודי האשכנזים לפני פאולוש השלישי כהן גדול לכסא אפוסטוליקו ברומא".

⁶ ע"פ קטלוג מרגוליות כתוב "המיוחס-לסעדיה" בכתובה איטלקית.

⁷ Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum III, by G. Margoliouth, London: British Museum 1915, p. 51.

לאורך כל כתב היד נמצא הערות בלטינית הבאות בשולי הדף. מרגוליות שיער כי הקודקס נלמד בקפידה על ידי מלומדים נוצריים לצורך הוויכוח הדתי⁸ אך מכיוון שהקובץ כולו עוסק בקבלה ייתכן שהוא שימש בקבלה הנוצרית.

גם כאן נמצא לאחר "המיוחס-לסעדיה" את ברייתא דיוסף בן עוזיאל ולאחריה את "אלפא ביתא בייחוד הבורא". חתימת "המיוחס-לסעדיה": "סליק פירקא"; הברייתא מסתיימת במילה: "סליק", ולאחר האלפא ביתא נמצא שורות סיום החותמות את שלושת החיבורים הנ"ל בכתב גדול ומרובע: "סליק משנת אברהם אבינו ומשנת יוסף בן עוזיאל ופירו' א"ב. תם תם". בדף 212 נמצא את נוסחת בריאת הגולם של ר' אלעזר מוורמס מתוך פירושו לספר יצירה.

(5) ניו-יורק, בית המדרש לרבנים 1895 (ס' 10993), סימנו ה.⁹

דפים 14א-18ב. כתוב כתיבה אשכנזית ומתוארך למאה ה"ד-ט"ו. בכל דף כ-37 שורות. כתב היד קרוב ביותר בנוסחו לכתב יד מוסקבה, גינצבורג 737. החיבור נקטע באמצע ומסיים באמצע משפט המהווה גם את סיום הקובץ כולו: "ומבררת בין מאכל לחלאה ושולחת חלאתה למעיים", היינו מכיל פחות ממחצית מן הטקסט המופיע בכתב יד מוסקבה (= דפים 99ב, שו' 3 - 117ב, שו' 14 במהדורה).

(6) בודפשט – אוסף קויפמן A 20 (ס' 2822), סימנו ו.¹⁰

דפים 283-285. הקובץ כתוב בכתיבה אשכנזית ואיטלקית כאשר "המיוחס-לסעדיה" כתוב כתיבה איטלקית ומתוארך למאה הט"ו-ט"ז. החיבור מתחיל באמצע הדף, מיד לאחר "שער השואל" לר' עזריאל אשר נכתב על ידי מעתיק אחר.¹¹

בכתב יד זה נמצא רק את תחילתו של החיבור; השוואת כתבי היד מעלה כי הנוסח הקרוב ביותר לכתב יד בודפשט הוא ניו יורק, בית המדרש לרבנים 1895, אולם למרות ששני כתבי היד אינם שלמים כתב יד בודפשט קצר בהרבה ורבו בו השגיאות. העתקתו של "המיוחס-לסעדיה" מסתיימת באמצע משפט: "וכשאדם להקיץ משנתו היא מעירתו וכשאד" (כולל את דפים 99ב, שו' 3 – 102ב, שו' 7 במהדורה).

כתמי מים רבים מקשים על הקריאה ובמקומות אחדים הקריאה אינה אפשרית. בראש דף 5 נמצא קולפון: "קניתי זה הפירוש מן כמ' (?) מנחם בן הח"ר קוזר מונטייני ויוסף מונטייני ה[יו]ן [יו]ן ה' י"ז זינער (?) ש"ט פה וור נזרי' נאם קלונימוס כהן". בדף 256, בסוף העתקת "סודות התורה" לרמב"ן נמצא קולפון נוסף: "ידידי' בר ירחמאל סיימתי זה הספר משכיל יבין י"ד לחודש טבת שנת קס"ד¹² לפרט".

⁸ שם, עמ' 47.

⁹ עד נוסח זה לא ייכלל במהדורה, אך ראה להלן בסעיף הבא המדגים את הקשרים בין עדי הנוסח השונים.

¹⁰ עד נוסח זה לא ייכלל במהדורה, אך ראה להלן בסעיף הבא.

¹¹ אין ספק שלפנינו שני מעתיקים שונים בדף זה, אך אם אינני טועה נמצא בדף זה גם כתיבות שונות, "שער השואל" כתוב בכתיבה אשכנזית, בעוד ש"המיוחס-לסעדיה" כתוב בכתיבה איטלקית.

¹² בקטלוג הספרים נכתב "שנת קס"ב", אך מקריאת כתב ידו של המחבר נראה לי כי יש לקרא "שנת קס"ד".

(7) כ"י ירושלים מ' בניהו ק' 20, (ס' 72033)

דף 5א-ב. כתוב כתיבה אשכנזית ומתוארך למאה ה"ו-ט"ז. בקטלוג בית הספרים מתואר כ"קטע מפרוש על ס' יצירה פרק ו' משנה ג-ד", ולמעשה אין זה אלא סופו של "המיוחס-לסעדיה". אחרי קטע זה מובאת ברייתא דיוסף בן עזיאל.¹³ הקטע פותח במילים: "כדפ' פ"ב הטוב מבחין את הרע מבפנים. יש אדם שתולדתו רע וכופה את יצרו להיות טוב ויש לו שכר לרוב כמעשה דפוקרוס האלהי שפי' לעיל בפ' ב' ו"מסיים: "והרוח בערו בשבעה ז' כפולות נתנו בי"ב ה"ו ז"ח ט"י לנ"ס עצ"ק סלי"ק פירק" (= דפים 145א, שו' 7 – 148א, שו' 18 במהדורה). קרוב מאוד, למעט מספר שינויים זניחים, לנוסח ג.¹⁴

(8) כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 1054, 1094, Or. (ס' 5933)

דפים 28ב-29ב. מאה י"ד-ט"ו, כתיבה אשכנזית. מוגדר בקטלוג בית הספרים כ"הערות על התפלות" (דף 24א-28ב) ו"לקוטים שונים" (דף 29א-ב). מתחיל במילים: "אל"ה הדברי' העתקת"י מספ' יציר"ה הנשמה היא מתולדת האש והיא התולדה של אש יצר טוב מאד". מעתיקו של קטע זה מ"המיוחס-לסעדיה" אינו נאמן למקור: אין הוא מעתיק את הדברים בצורה רציפה אלא מלקט קטעים שונים ואף מוסיף לדברים פירושים נוספים. כך, נמצא בדפים אלה משפטים דוגמת: "גם זה לשו' ס' יציר"; "ועוד מצא (?) טע' אחר"; "ע"ד כת' מתולדת" האד"ם אי"ך נבר"א בחיבו"ר האותיות כל אב"ר ואב"ר וכו"; "ונלאית"י לכתוב יות"ר מ"ן הד' טבעי"ם, המעידים על התערבות בטקסט. מחמת השיבושים הרבים והתערבות המעתיק לא ייכלל עד נוסח זה באפארט.

כתבי היד של "טעם אחר":

(1) מינכן, ספריית מדינת בווריה 40 (ס' 1670), סימנו א.

דפים 43א-78א. כתיבה אשכנזית. בכתב יד זה של "המיוחס-לסעדיה" מובאות משניות ספר יצירה בכתב מרובע ובאותיות גדולות; בדפים בהם הכתיבה שוטפת נמצא כ-30 שורות. הקובץ כולו נעתק על ידי מספר מעתיקים ובכתיבות שונות ובסופו נמצא קולפון של אחד המעתיקים:¹⁵ "אני יעקב ב"ר יוסף ז"ל היום יום י"ב ניסן שח לפ"ק פה ווינזייה הבירה חזק חזק חזק. סליק". הקובץ מתוארך למאה ה"ט.

בראשיתו של הקובץ נמצא את פירוט כתב היד: "היכלות דרבי שמעון פירוש \ ספר יצירה קצר מיוחס לרבינו סעדיה גאון זצ"ל \ ספר אור השכל \ ספר אמרי שפר"¹⁶ ולאחריו מובא דף שער

¹³ על פירוט כתבי היד של הברייתא, ראה לעיל, בפרק המוקדש לכרוב המיוחד, הערה 96.

¹⁴ עד נוסח זה לא ייכלל באפארט.

¹⁵ דף 160 ועד סוף הקובץ.

¹⁶ תוכן כתב היד, ע"פ הקטלוג של המכון, עשיר יותר מזה הבא בכותרות הנ"ל.

הכתוב באותיות גדולות ומרובעות: "היכלות דר' שמעון¹⁷ \ פי' ספר יצירה קצר מיוחס לרבינו סעדיה גאון זצ"ל".

המשניות מספר יצירה מובאות בכתב יד זה באותיות גדולות ומרובעות, אולם השחרתן של האותיות גרמה לכך שלעיתים קשה עד מאוד לקרא את הדף הבא אחריהן כתוצאה מכתמי הדיו שנוצרו.

בראשית החיבור נמצא כותרת קטנה: "בעזרת דר' בנוראל(?) אתחיל ספר יצירה".

בחיבור זה מובאות התוספות שאינן מצויות בכתב יד מוסקבה, גינצבורג 737 ומקבילותיו הפותחות במילים: "טעם אחר".

כ"י זה עולה באיכותו על עדי הנוסח ג ד ומסיבה זו בחרתי בו כנוסח המוביל למהדורת "טעם אחר", (אולם ראה בסימן הבא).

(2) לונדון, הספרייה הבריטית 1076, Add. 27089, (ס' 5769), סימנו ב.

דפים 70א-90א. הקובץ כתוב בכתיבות שונות, איטלקית ואשכנזית, כש"המיוחס-לסעדיה" כתוב כתיבה אשכנזית. לפני חיבור זה נמצא "הערות למדרש איכה רבתי" הכתוב בכתיבה שונה, רווח של דף המפריד בין חיבור זה ל"המיוחס-לסעדיה", ולאחר מכן קטע המוגדר בקטלוג בשם "עניני מזלות" (דפים 90ב-92א), הכתוב באותה כתיבה ומצורף לו קולפון (דף 91ב): "בעז"ה נשלם יום א' י"ג סיון רס"ד לפ"ק פה בעיר מישטרי".¹⁸ בדפים בהם הכתיבה שוטפת נמצא כשלושים ושש שורות. בדומה לכ"י מינכן 40 מובאות משניות ספר יצירה בכתב יד זה בכתב גדול ומרובע וכן נמצא בו את התוספות המוגדרות כ"טעם אחר".

כתב יד זה מתואר בקטלוג בית הספרים כ"פרוש ספר יצירה" ומצאתי אותו בזמן שבחנתי את כל כתבי היד המתוארים בקטלוג בשם "פרוש ספר יצירה" בסתם, לאחר שסיימתי לערוך את המהדורה. כמנוגד לכתב יד מינכן 40 שקריאתו לעיתים קשה, כתב יד זה נוח לקריאה וכתוב בכתב ברור ויפה. בחינת טיב הנוסח העלתה כי הוא עולה על זה המובא בכ"י מינכן 40, אולם מכיוון שלא מצאתי פער משמעותי בטיב הנוסח בינו לבין כ"י מינכן 40 השארתי את כ"י מינכן 40 ככתב היד הראשי במהדורה, ושינויי הנוסח ע"פ כתב יד לונדון (כמו גם עדי הנוסח האחרים) הובחנו בגוף הטקסט באמצעות כוכבית.

(3) אוקספורד, בודלי 545, קטלוג נויבאואר 1594 (ס' 17172), סימנו ג.

כתב היד כתוב בכתיבה אשכנזית, ומתוארך למאה הט"ז.

בראשית כתב היד מפורט תוכנו: "גינת אגוז \ משובב נתיבות הוא פי' ס"י מטוט \ ספר הבהיר \ פי' ס"י מיוחס לרבי' סעדיה גאון \ ובסופו קצת פירוש' ג"כ לס"י".

ע"פ קטלוג בית הספרים מצוי החיבור בדפים 159א-183ב ואכן כך הוא, אלא שהדפים נכרכו בערבוביה ותחילתו של החיבור בדף 169א.

¹⁷ ע"פ תוכן כתב היד שבמכון זוהי פרשת פקודי מספר הזוהר.

¹⁸ Mestre שבצפון איטליה.

כמו בכתב יד מינכן 40 מובאות משניות ס"י בחיבור באותיות גדולות ומרובעות, ואף כאן נמצא את התוספות לחיבור נוסח "טעם אחר".

לאחר חיבור זה מובאת כותרת: "גם זה מפ" ס"י", ונמצא כי אלו ליקוטים מדבריו של ר' אלעזר בפירושו לס"י,¹⁹ המיוסדים על דבריו של דונולו על כוכבי הלכת, שלטון י"ב הפשוטות על איברי הגוף ומעשה התלי. לאחר קטע זה נמצא את הכותרת "הלכו" יצירה" (דף 187ב) ולאחריה תיאור בריאת הגולם של ר' אלעזר.

בדפים 191א-192ב נמצא קטע קצר נוסף מ"המיוחס-לסעדיה" הכתוב בכתובה שונה מהחיבור המלא המצוי קודם לכן בקובץ.²⁰

(4) ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 8^o5135 (ס' 872), סימנו ד.

הקובץ כתוב בכתובה אשכנזית ומתוארך ל-1550 לערך. בכל דף נמצא 17 או 18 שורות. הקובץ פותח בס"י (דפים 1א-2ב) ומסיים: "הדין ספר אותיות משנת אברהם אבינו דמתקרי ס"י מפי ירמיה הנביא כל דצפי בו לית ליה שיעור לחכמתיה (צ"ל "לחכמתיה") וברא נקיטין(?)". "המיוחס-לסעדיה" מובא בדפים 3א-58ב ומסיים במילה "סליק". לאחר מכן נמצא בכתב היד את הכותרת: "זה שייך אחר ספר יצירה" ולאחריה ברייתא דיוסף בן עוזיאל וננספח לה הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא". נראה כי שורות הסיום של האלפא ביתא חותמות את שלושת החיבורים הנ"ל (בדומה לחתימה בכתב יד לונדון, הספריה הבריטית 754): "סליק משנת יונתן בן עוזיאל מפי ירמיה הנביא ז"ל ופי' אלפ"א בית"א".

גם בעד נוסח זה נמצא את התוספות המוגדרות כ"טעם אחר", אולם בשונה מעדי הנוסח של "טעם אחר" משניות ספר יצירה כתובות בגודל זהה ליתר החיבור, (לעיתים נפרדות על ידי פיסקה חדשה). מעל השורות ולעיתים גם בשולי הגליון נמצא הגהות מיד מאוחרת.

(5) הנוסח הנדפס,²¹ סימנו ה.

(6) ניו-יורק, אוניברסיטת קולומביה X 893.16 Se 3 (ס' 16492)

דפים 101ב-106ב. הקובץ כתוב בכתובה מזרחית ומתוארך למאה הט"ז-י"ז. הקובץ כולו מוקדש לפירושי ספר יצירה: הפירוש המיוחס לראב"ד, הפירוש המיוחס לרמב"ן (לעיתים באים בכתב היד זה לצד זה בשני טורים) ופירושו של משה בוטריל. לאורך כל כתב היד נמצא סימני מים כאשר לקראת סוף הקובץ סימני המים מכסים את מרבית הדף. "המיוחס-לסעדיה" הוא החיבור החותם את הקובץ וכמעט שאיננו קריא.

¹⁹ בייחוד עמ' מד-נג, עם מס' דיילוגים. וכן עמ' נח-סע.

²⁰ בתיאור דפים אלה בקטלוג בית הספרים בירושלים נכתב: "פרוש ספר יצירה" בסתם. מתחיל: "מן המרה האדומה זור ולח מן הריאה וקר ויבש מן הטחול שהוא מרה השחורה ולכך כשאדם ממוסך" ומסיים: "יש בו ג' יסודות אלו ז' כוכבים שצ"ס חנכ"ל ועל ספירת העשרה של עולם נוספות עוד י"ב מזלות נמצא כ"ב ספירות לעולם וכן שנה ספירתה בעשר ג' קור וחום ורויה". קטע זה הינו העתקה מכ"י מינכן 40.

²¹ ראה להלן, נספח ג'.

בחינת הקטעים הניתנים לקריאה מעלה שהנוסח קרוב לזה הנדפס אולם אין הוא שלם והוא מהווה כשליש לערך מהחיבור הנדפס.

כל דף בכתב היד נחלק לשתי עמודות כאשר בראש הדף מופיעה בקביעות הכותרת: "רבינו סעדיה גאון ז"ל".

מכיוון שהקטעים הניתנים לקריאה בכתב יד זה מעטים ובלתי רציפים לא יופיע עד נוסח זה באפארט.

(7) אוקספורד, בודלי 448, קטלוג נויבאואר 1947 (ס' 19109), סימנו ו.

דפים 58א-95ב. הקובץ כתוב כתיבה פרובנסלית ומתוארך לראשית המאה הט"ו. בכל דף נמצא כ-21 שורות.

קודמים ל"המיוחס-לסעדיה" ברייתא דיוסף בן עוזיאל והפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא" (דפים 50א-57ב) המסיים: "תם בכאן משנת אברהם אבינו ומשנת יוסף בן עוזיאל ופי' אלפא ביתא וברוך רחמנא דסייען ובורך כורסיה(?) הקב"ה א"א ס"ס".

הנוסח של "המיוחס-לסעדיה" המובא כאן אינו דומה לאף אחד מעדי הנוסח האחרים.²² לעתים נמצא קטעים ארוכים הבאים על-פי סדרם בעדי הנוסח האחרים (בייחוד בחציו השני של החיבור), ולעיתים מובאות המשניות שלא ע"פ סדר (שוני הבא לידי ביטוי הן מעדי הנוסח שכתבי היד, הן מן הנוסח הנדפס). לעתים הוא יוצר פראפרזות על הדברים, מוסיף קטעים ארוכים מס"י ויש שהוא אף מתערב בטקסט ומכריז שלא נמצא פירוש לדבריו של רב סעדיה על משנה מסויימת אך הדברים נמצאים בפירושו של ר' אליעזר(!). כך, לדוגמא, בדף 64ב: "אין פיר' לר"ס בבבא זו פי' רבינו אליעזר..."; והוא הדין גם בדף 65ב: "אין פי' לר"ס בבבא זו. פי' ר' אליעזר..." אין ספק כי ר' אליעזר הוא ר' אלעזר מוורמס, (וראה על כך לעיל).²³

הלשון בכתב יד זה היא הקרובה ביותר שמצאתי ללשון הנוסח הנדפס, אם כי כתב יד זה עולה בכמותו על הנוסח הנדפס.

על השוני הרב בדרך הצגתו של עד נוסח זה את "המיוחס-לסעדיה" ראה להלן, סעיף ה'.

(8) ניו-יורק - בית המדרש לרבנים 1906 (ס' 11004)

דף 8א-23א. כתיבה אשכנזית. נעתק על ידי יצחק לסט באוקספורד.

הקובץ כולו מוקדש לכתבי חוג הכרוב המיוחד. החיבור הפותח את הקובץ הוא פסק היראה והאמונה²⁴ שנוספה לו פיסקה, פיסקה אשר קודמת ל"פסק" בנוסח הנדפס על ידי ילינק. בסוף החיבור אף נמצא הערות פילולוגיות המנסות למצוא בו מוקדם ומאוחר.

לאחר מכן נמצא הפיוט "אלפא ביתא בייחוד הבורא", שנעתק מכ"י פאריס 770 (ס' 12328).²⁵

²² בקטלוג נויבאואר נכתב על חיבור זה: "שונה מהמהדורה".

²³ מבוא, פרק שני, סעיף ג', סמוך לציון 90.

²⁴ ולא כפי שמופיע בקטלוג בית הספרים בירושלים "בריייתא דיוסף בן עוזיאל".

²⁵ בקטלוג בית הספרים בירושלים נכתב: "פרוש אדני שבשמים", שאין זה אלא המשפט הפותח את האלפא ביתא.

החיבור הבא בקובץ הוא ברייתא דיוסף בן עוזיאל ולאחריה "המיוחס-לסעדיה" אשר שניהם נעתקו מכתב יד אוקספורד, בודלי 448.

מכיוון שחיבור זה הוא העתקה מאוחרת של כ"י אוקספורד, בודלי 448, עד נוסח זה לא ישמש באפארט.

ב. הקשרים שבין עדי הנוסח

על מנת לעמוד על הקשרים בין עדי הנוסח השונים מובא להלן קטע מתוך החיבור. הצד הימני, סימנים א-ו, הם עדי הנוסח של "המיוחס-לסעדיה". סימנים א-ו בצידה השמאלי של הטבלה עוקבים אחר הנוסח של "טעם אחר", הנוסח הנדפס וכ"י אוקספורד, בודלי 448.

א	ב	ג	ד	ה	ו	א	ב	ג	ד	ה	ו
א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח	א' כח
אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים	אלהים
חיים	חיים	חיים	חיים	חיים	חיים	חיים	חיים	חיים	חיים	חיים	חיים
שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא	שהוא
קול	קול	קול	קול	קול	קול	קול	קול	קול	קול	קול	קול
וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי
וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי	וידוי
בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא
דמות	דמות	דמות	דמות	דמות	דמות	דמות	דמות	דמות	דמות	דמות	דמות
וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה	וצורה
לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה	לראשיה
ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין	ס אין
חקר	חקר	חקר	חקר	חקר	חקר	חקר	חקר	חקר	חקר	חקר	חקר
ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי
תן	תן	תן	תן	תן	תן	תן	תן	תן	תן	תן	תן
אין	אין	אין	אין	אין	אין	אין	אין	אין	אין	אין	אין
מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר
ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי	ולאחרי
תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין	תו אין
מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר	מספר
תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה	תכלה
ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם	ומשם
אצל	אצל	אצל	אצל	אצל	אצל	אצל	אצל	אצל	אצל	אצל	אצל
מן	מן	מן	מן	מן	מן	מן	מן	מן	מן	מן	מן
כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו
על	על	על	על	על	על	על	על	על	על	על	על
כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב	כרוב
המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד	המיוחד
על	על	על	על	על	על	על	על	על	על	על	על
כסא	כסא	כסא	כסא	כסא	כסא	כסא	כסא	כסא	כסא	כסא	כסא
כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו	כבודו
ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'	ולקמ'
מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'	מפר'
בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.	בע"ה.
ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח	ב' רוח
מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח
שברא	שברא	שברא	שברא	שברא	שברא	שברא	שברא	שברא	שברא	שברא	שברא
מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח	מרוח
כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב	כ"ב
אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות	אותיות
שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן	שאינן
בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא	בלא
יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד	יסוד
ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא	ובלא
רוח	רוח	רוח	רוח	רוח	רוח	רוח	רוח	רוח	רוח	רוח	רוח

[illegible]

ניכרת קירבה רבה יותר ביניהם ובין עדי הנוסח של "טעם אחר". מסיבה זו יובאו נוסחים ה' ו' (הנוסח הנדפס של "המיוחס-לסעדיה" ואוקספורד, בודלי 448) במהדורת "טעם אחר".²⁶

ג. "המיוחס-לסעדיה", הנוסח הנדפס ודרך התקבלות הטקסט

כבר ציינו לעיל כי הנוסח של "המיוחס-לסעדיה" במהדורות הנדפסות שונה מן הנוסח המצוי בעדי הנוסח שבכה"י, שוני הבא לידי ביטוי בטרמינולוגיה, אי עקיבות בין הצורות פר"ספ"פ"ר, תוספות והשמטות של משפטים ועוד. כן שונה "המיוחס-לסעדיה" הנדפס בסדר הבאת הדברים. אולם גם בחינת הטקסט של "הנוסח הנדפס" מעידה על שינוי והתפתחות באופן התקבלותו של החיבור.²⁷

ספר יצירה, דפוס מנטובה, שכ"ב (1562).²⁸

בדפוס הראשון של ספר יצירה שיצא במנטובה שכ"ב מובאים לצד ספר יצירה גופו מספר פירושים: הנוסח פותח בהבאת הפירוש המיוחס לראב"ד (הקדמה, דפים ב ע"א-יח ע"ב), לאחר מכן מובאת הקדמתו של ר' משה בוטריל (דפים טו ע"א-יו ע"א), ולאחר מכן נמצא את משניות ספר יצירה, ומסביבן, בשני טורים, הפירוש המיוחס לראב"ד והפירוש המיוחס לרמב"ן (דפים כ ע"א-פו ע"ב).²⁹ בדף פז ע"א מובאים שני טורים ובהם פירוש "רבינו סעדיה גאון זל" ופירוש "רבי אליעזר מגרמישא זל", ובדפים צז ע"ב-קא ע"ב נמצא את המשכו של הפירוש המיוחס ל"רבינו סעדיה גאון" בלבד, ללא פירושו של ר' אלעזר. בסיום (דפים קב ע"א-קה ע"א) מובא הנוסח הארוך של ס"י ולאחריו חתימה מפי המדפיסים ("אמרו המדפיסים"). ניתן ללמוד מדבריהם של המדפיסים בחתימתם על דרך מלאכתם בספר זה:

נבון וידע כי לא חסרנו מאומה מתת לו השלמות האפשרי לנו עם היותנו אנחנו המתחילים במלאכה וזה יצא ראשונה בדפוס ומעט אשר היו לפנינו מהעתקות המפרשים אשר על כן אמצנו זרועותינו לחקוק בעט ברזל ועופרת מבחר המפרשים ממנו ה"ה פירוש הגאון רבינו סעדיה. ופירוש ר' אליעזר מגרמישא. ופירוש הרמב"ן. ופירוש הראב"ד. ועם פירוש הר"ם בוטאריל"ו זכר צדיקים לברכה ואם בקצתם הצבנו לבד חלק מהם. לא כרנו (?) מהעלות על ספר החלק ההוא אשר אנה י" לידנו.³⁰

כשאנו נדרשים לנוסח "המיוחס-לסעדיה" המופיע בדפוס הראשון בולטים לעין מספר נתונים. ראשית, דפוס מנטובה הוא המקום הראשון, ככל הידוע לנו, בו מיוחס חיבורנו לסעדיה גאון. שנית, המדפיסים מציינים בחתימתם כי השתמשו "מהעתקות המפרשים" שהיו לפניהם, ואכן, מסתבר, שהנוסח של "המיוחס-לסעדיה" (וככל הנראה גם של הפירוש של ר' אלעזר מוורמס)

²⁶ קטע הסינופטיס שהובא לעיל הוא מידגמי; על מנת לעמוד על הקשרים, כמו גם על ההבדלים בין עדי הנוסח השונים ערכתי סינופטיס לחיבור המלא, והקביעות שלהלן מבוססות על הממצאים שעלו מהחקירה המקיפה.

²⁷ לבחינת הדפוסים השונים של ספר יצירה בהם מופיע "המיוחס-לסעדיה" נעזרתי בקטלוג שלום, עמ' 87; קפלן, עמ' 242 ואילך.

²⁸ דפוס מנטובה.

²⁹ ראה לעיל במבוא, הערות 41, 42.

³⁰ ראה דפוס מנטובה, קה ע"א.

המובא בדפוס מנטובה הוא העתקה ממקור שהיה לפני המדפיסים. אני סומכת את דברי על העובדה שלאורך הפירוש כולו מובאים מספרי עמודים עוקבים, הן באותיות עבריות והן בספרות, המסומנים באופן הבא: בסוף הטור השני, דף פז ע"א נוסף "כד א 24 i"; בסוף הטור השני, דף פח ע"א נוסף: "כד ב 24 ii"; בסוף הטור השני, דף צה ע"א נוסף "כה א 25 i";³¹ בסוף הטור השני, דף צו ע"א נוסף "כה ב 25 2"; בסוף דף צט ע"א נוסף "כו א 26 i"; בסוף דף ק ע"א נוסף "ספר יצירה" בכתב קטן יותר, ולאחר רווח ניכר למדי נוסף "כו ב 26 2". מספרים אלה אינם תואמים לאף אחד מעדי הנוסח המצויים לפנינו כיום.

השאלה המרכזית העומדת בפנינו היא האם יש בהפניות אלה להעיד על מקור הקודם לדפוס מנטובה בו נמצא נוסח "מקוצר" של "המיוחס-לסעדיה", או שמא המדפיסים הם אלה שערכו את הטקסט, ובעריכתם השמיטו קטעים ארוכים הנוגעים בפזיולוגיה ואסטרנומיה, קטעים שלכאורה אינם קשורים באופן ישיר למושא חקירתם – "ספר יצירה".

מספרי הדפים העוקבים מעידים, לכאורה, שההשמטות המצויות בנוסח הדפוס לא נעשו על ידי המדפיסים, ואין הם, אלא מעתקים את המקור שנקרה לידיהם. אולם, כמעט ללא יוצאי מן הכלל, כשאנו בוחנים כתבי יד נמצא בהם סדר פנימי הבא לידי ביטוי במספר שורות דומה (ובד"כ זהה) בכל דף, גודל כתב דומה וכו'. כשאנו בוחנים את מספרי הדפים מאותו מקור עליו נסמכו המדפיסים ומשווים אותם לכמות הטקסט המובא בנוסח הנדפס עולה תמונה האומרת דרשני.

בין הציון הראשון לשני מובא דף דפוס אחד (פז ע"א-פח ע"ב); בין הציון השני לשלישי מובאים שלושה דפי דפוס; בין הציון השלישי לרביעי מובא דף דפוס אחד; בין הציון הרביעי לחמישי מובאים שלושה דפי דפוס, ועד סוף החיבור (שניים וחצי דפי דפוס) לא מצוינים מספרי דפים מן המקור עליו נסמכו המדפיסים.

כיצד ניתן להסביר את הפערים הגדולים, והאם פערים אלה מעידים באופן ברור על התערבות המדפיסים במקור שהיה לפנייהם?

ראשית, יש להדגיש כי ציוני הדפים מובאים, באופן קבוע, בסוף העמוד הנדפס, ומכאן, יסוד סביר להניח שהמדפיסים לא ציינו את המקום המדויק בו מסתיים דף אחד ומתחיל הבא אחריו. למרות זאת, הסטייה היא בקנה מידה כה גדול שלא ניתן לשלול עריכה של המדפיסים עצמם. אם אכן כך הוא, מסתבר כי המקור העלום הורכב מדפים גדולים שהכילו מספר רב של שורות.

בנוסף למספרי העמודים נמצא תוספת נוספת שיש בה עניין - חלוקת החיבור לשישה פרקים (חלוקה שנעשת ב"המיוחס-לסעדיה" באופן חלקי בלבד ובצורה כמעט שלמה, ב"טעם אחר"). בחינת סדר החיבור המובא בדפוס הראשון מעלה כי דרך סידורו אינה מקבילה לאף אחד מעדי הנוסח. יתרה מכך, כאשר משווים את הדפוס הראשון עם הנוסח שנשתגר במסורת מאז פרסומו של ספר יצירה בווארשא תרמ"ד (ראה להלן), נמצא כי ראשיתו של החיבור, הכוללת את הפרק הראשון וכשני

³¹ בדפוס מנטובה קיימת קפיצה, לאחר דף פט ע"א מובא דף צה ע"א, עם זאת בחינת הטקסט מעידה כי אין כאן דילוג, היינו השמטת דפים, שכן סימוני המילים האחרונות בכל דף עוקבים (דף פט ע"א מסתיים במילה "ומאותן", מילה החוזרת בדף העוקב "ומאותן המים").

שליש מן הפרק השני, אינה חופפת לסידור המובא בדפוס ווארשא תרמ"ד, והם הולכים על פי אותו הסדר רק מפרק ב' מ"ה ועד לסופו של החיבור.³²

אשרטט להלן את הסדר הנוהג בדפוס מנטובה, עד פרק ב' מ"ה:

דפוס מנטובה	"המיוחס-לסעדיה" (ע"פ כ"י מוסקבה 737)
"בשלים ושתים וכו' פי' י' ספרו' וכ"ב אותיו' ולקמן אפרש להו לי' ספירות בפרק זה"	השווה דף 99ב, שו' 6
"חקק יה ידו"ד צבאות אלדי ישראל אלדים חיים וכו'... וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו"	השווה דפים 103א, שו' 11 – 105ב, שו' 5
"ואם רץ לבך שוב למקום כו'... כאדם העושה משתה"	השווה דפים 106ב, שו' 18 – 107א, שו' 7
"נעוץ סופו בתחלתו פר"ס כדבר... השוה כל הספירות למניין"	השווה דף 106ב, שו' 12-17
"עשר ספירות בלימה וכו' עמוק לכך נברא בי' ספירות לבלום מלהעמיק... והוא אל מלך נאמן ומושל בכולן"	השווה דפים 105ב, שו' 9 – 106א, שו' 14
"עשר ספירו' בלימה צפייתן כמראה הבזק... כמו שמראה הבזקין משתחווים"	השווה דף 106א, שו' 3 – 106ב, שו' 9
"עשר ספירות בלימה עשרים ושתים אותיו' יסוד שלש אמות פר"ס עיקר היצירה... כמן חומה לאחר הקפאת המסו הנק' פרזוד"א בלעז"	השווה דפים 107ב, שו' 3 – 108א, שו' 8
"אחת רוח אלדים חיים שהוא קול... ומגדת לריעיה מה שמצאה ושראתה"	השווה דפים 99ב, שו' 7 – 102ב, שו' 10
"פרק שני. עשרים ושתים וכו' יסוד שלש אמות כדפרשית לעיל בסמוך בפ' א' אמות לשון עקר התולדות... והנקבות נבראות מן המים והן למטה"	השווה דפים 108א, שו' 12 – 109א, שו' 14
"כיצד שקלן. בה' מקומות... ובלשון נמוכה"	השווה דף 110א, שו' 4-5
"עשרים וששים (!) וכו' בגלגל רכ"א... כי אין רעה מנגע"	השווה דפים 133א, שו' 8 – 134ב, שו' 17
"עשרים ושתים אותיות יסוד פי' יסוד עולם... כן שעשע"	

³² ראה להלן, נספח ג', שו' 173 ואילך.

הסדר שלהלן מובן, רק אם נניח ש"המיוחס-לסעדיה" עבר עריכה שמטרתה להתאימו עם הכרונולוגיה הפנימית של ס"י, עריכה שנעשתה באופן חלקי ב"טעם אחר", נמשכה בדפוס הראשון (וככל הנראה כבר במקור עליו הושתת דפוס זה) והגיעה למיקסומה בדפוס ווארשה תרמ"ד. עדות נוספת שיש בה עניין להבנת מקורותיו של הדפוס הראשון היא מציאותם של שני איורים, איורים המקבילים לאיור 1 ולאיור 3 בחיבורנו.³³

השוואת האיורים בדפוס מנטובה עם כלל עדי הנוסח מעלה תמונה מורכבת: סדר האיורים עוקב לזה המצוי ב"טעם אחר", בעוד שב"המיוחס-לסעדיה" האיור המובא בנוסח מנטובה כאיור הראשון מובא בדף 141ב, ואילו האיור המובא בדפוס מנטובה כאיור השני מובא ב"המיוחס-לסעדיה" בדף 113א.

באיור הראשון נמצא עיגול פנימי המוקף ריבוע, כאשר הריבוע מוקף בעיגול חיצוני ובו ציון לארבע הרוחות וכו'. בכל עדי הנוסח, הן של "המיוחס-לסעדיה" הן של "טעם אחר", לא נמצא מקבילה מדויקת לאיור המובא בדפוס מנטובה, אולם ישנם מספר נתונים שיש בהם עניין: בנוסחים א' וב' של "המיוחס-לסעדיה" נעדר ציור התלי, המצוייר כעין דרקון, והוא מובא הן בנוסחים ג' וד' והן בכל עדי הנוסח של "טעם אחר". בנוסחים ג' וד' נכתב על ראשו³⁴ "שצ"ם" ועל בטנו "חנכ"ל" ליד החלק התחתון, הקרוב לזנב נכתב "זה וזה" ועל זנבו נכתב "מים" ועוד מילה קשה לפענוח, ככל הנראה "ומ' מ'". כמו כן מתחת לזנבו של התלי נכתב "זה רוח דרומי".

בעדי הנוסח של "טעם אחר" נכתב בראשו של התלי "אש", בבטנו העליונה "חנכ"ל שצ"ם", בבטנו התחתונה "מים" ובזנבו "מים". מתחת לזנבו של התלי נמצא הסבר לקריאת האיור "זנבו של תלי". באיור המובא בדפוס מנטובה לא נמצא צורת דרקון אלא עיגול היוצא מן הציור המרכזי אשר בצדו האחד נכתב "שצ"ם" בצדו השני "חנכ"ל" ובתחתיתו "מים רוח אש". היינו, הנוסח בדפוס מנטובה מעיד על קירבה גדולה יותר לעדי הנוסח ממשפחת "טעם אחר". בשרטוט המרכזי נכתב, כהתייחסות למעגל הפנימי, "מכון באמצע", ובקצותיו של הריבוע "רוח המקיף את התהום". בעדי הנוסח של "טעם אחר" הנוסח הוא "היכל קדוש מכון באמצע", ובעיגול פנימי נוסף, החיצוני לראשון: "קו ירוק המקיף את התהום".³⁵ מאידך, בנוסחים ג' וד' ב"המיוחס-לסעדיה" נמצא נוסח מקוצר, כפי שמצינו בדפוס מנטובה: "מכון באמצע", וכן "קו ירוק המקיף התהום", וזאת בניגוד לדפוס מנטובה שם נכתב "רוח המקיף את התהום".

מתוך האיור השני הבנוי גלגלים גלגלים ובהם שמות הכוכבים שצ"ם חנכ"ל וכו' אנו למדים כי סדר הכוכבים הבא בנוסח הנדפס הינו שצ"ם חנכ"ל, כאשר שבתאי הוא הגלגל הפנימי. הסדר הבא ב"המיוחס-לסעדיה" קורא, בכל עדי הנוסח: "שצ"ם נכל"ח", כששבתאי, גם כאן, מצוי בגלגל הפנימי. לעומת זאת, ב"טעם אחר" הסדר המובא הוא "שצ"ם חנכ"ל", אולם מקומו של שבתאי הוא

³³ ראה להלן בסוף המהדורה של "המיוחס-לסעדיה".

³⁴ כך מסתבר מן הציור, אולם ע"פ עדי הנוסח של "טעם אחר" יש לפרש את הציור בצורה הפוכה.

³⁵ בנוסח ג' נשתבש הסדר בין העיגולים, וכן נשמטו המילים "את התהום".

בגלגל החיצוני. זאת ועוד, בעיגול שנוצר במרכז נכתב בנוסח מנטובה "בתורי (!) התלי עולם וארץ רוח מים אש". בכל עדי הנוסח נמצא את הצורה "נגידי התלי", או "נגיד התלי", למעט בנוסחים ג' ד' של "המיוחס-לסעדיה", שם הקריאה קשה וניתן לקרוא בנוסח ג' "כנות התלי" ובנוסח ד' "כנוף (?) התלי". המילים "עולם וארץ" נעדרות מכל עדי הנוסח של "טעם אחר", אולם בעדי הנוסח של "המיוחס-לסעדיה" נמצא בנוסחים א' ב' "שמים וארץ", ובנוסחים ג' ד', כבנוסח מנטובה, נכתב "עולם וארץ". מכל האמור לעיל עולה כי למרות שסדר האיוורים המובא בדפוס מנטובה מתאים לזה המובא בעדי הנוסח של "טעם אחר", הרי שהשרטוטים עצמם מעידים גם על קרבה לעדי הנוסח ג' וד' של "המיוחס-לסעדיה".

עם זאת, אי מציאותם של שני איוורים נוספים המובאים הן בעדי הנוסח של "המיוחס-לסעדיה" והן בעדי הנוסח של "טעם אחר"; העובדה שעל אף שהעלנו בחקירתנו קווים משיקים לא עלה בדינו להצביע על הסתמכות מוחלטת על משפחה אחת; כמו גם העובדה שהנוסח הקרוב ביותר לדפוס, כ"י אוקספורד, בודלי 448, כולל רק איור אחד, איור הנעדר מדפוס מנטובה – כל אלה אינם מאפשרים בדינו להגיע למסקנות חד משמעיות על המקור עליו נסמכו מדפיסי דפוס מנטובה של ספר יצירה. יש יסוד סביר להניח כי מוצאו של דפוס מנטובה הוא במשפחה נוספת, המהווה הכלאה בין נוסחים ג' ד' של "המיוחס-לסעדיה" ובין המשפחה של "טעם אחר".

ספר יצירה דפוס זאלקווי, תק"ד-תק"ה (5-1744).³⁶

בדפוס זה ישנם שישה פירושים: הפירוש המיוחס לראב"ד, הפירוש המיוחס לרמב"ן, פירוש האר"י ופירוש משה בוטריל,³⁷ המובאים לצד משניות ס"י ולאחריהם חתימה, הוזה, למעט תוספת אחת, לחתימה המובאת בדפוס מנטובה.³⁸ לאחר חלק זה של הספר נמצא זה לצד זה, כמו בדפוס מנטובה, את פירושיהם של "רבינו סעדיה גאון ז"ל" ו"רבי אליעזר מגרמישא ז"ל" ולאחריהם את נוסח ס"י הארוך. בנוסף, נראה כי המדפיס עצמו מעיד בפתח הדבר על שימושו בנוסח נדפס: "ואראה והנה יד שלוחה אלי ובו מגילת ספר נחמד חיבור שחיבר הראב"ד פירוש על ס' יצירה. והנה ארב (צ"ל "ארץ") הימים שנדפס ספר הלז ויש שיגע ואינו מוצא למכור אף כדמים יקרים".

³⁶ ראה דפוס זאלקווי, שער הספר חסר בכל העותקים שבדקתי.

³⁷ לא עלה בידי למצוא את פירושו של משה בוטריל בדפוס זה, ייתכן משום שחסרים שני עמ' מן הספר.

³⁸ "נשלם ספר יצירה אשר חברו אברהם אבינו ע"ה: בנ"לך ואע"י. ישתבח היוצר האמתי אשר זכנו ברחמי וברב חסדיו להשלים ספר יצירה זה עם ד' [בדפוס מנטובה: "ג"] ביאורים אלו אשר הטיפו עליו מלתם הגבורים אשר מעולם ה"ה הראב"ד והרמב"ן ופירש (!) האר"י ז"ל [פירוש זה חסר בדפוס מנטובה] ואחריהם ימשוך הר"ם בוטרילו ז"ל אשר אסף כעמיר גרנה דברי כל מי שקדמהו בביאור הספר הנכבד הזה עד אשר היתה מלאכתנו בתכלית השלמות האפשרי יראו ישרים וישמחו".

לאחר חלק זה של הספר כרוכים שישה דפים הכתובים בכתב יד ובהם סוף פירושיהם של הרמב"ן והראב"ד. לאחר מכן, מופיע בכ"י כותר: "פי' ר' סעדי' גאון" (כותרת החזרת בראש כל דף). "המיוחס-לסעדיה" בכתב יד זה פותח כמו ראשיתו של החיבור בדפוס מנטובה והולך על פי הסדר המובא עד: "והמדבר ב' ספירות ולפני כסאו הם משתחווים. ועתה מתחלת למעלה העמוד (?) תיבת הם משתחווים כו', דהיינו בדפוס לא בכתב אלא בדפוס של ר' סעדיה ז"ל (?) (סך הכל שלושה דפים). לאחר מכן, מובאת בכ"י כותרת נוספת: "פירוש ר' אליעזר מגרמי' ז"ל". העותק בו כרוכים יחדיו נוסח הדפוס וששת הדפים מתוך כתב היד מצוי בספרים הנדירים שבספריית שלום. עותק נוסף מדפוס זה אינו כולל את כתב היד. הנתונים על כתב יד זה, על פי קטלוג שלום, עמ' 87, סימן 1283 הם כדלהלן: "כתיבה אשכנזית רהוטה, מרכז אירופה, המאה ה"ח".

בחינת הטקסט בדפוס זה מעלה כי אין הוא אלא מעתיק את "המיוחס-לסעדיה" מתוך דפוס מנטובה: סדר החיבור זהה לסדר המובא בדפוס מנטובה, נמצא בו שימור שגיאות,³⁹ והוספת שגיאות במהלך ההעתקה.⁴⁰ מסיבה זו לא יובאו חילופי נוסחאות על פי דפוס זה.

ספר יצירה, דפוס הוראדנא, תקס"ו (1806).⁴¹

בדפוס זה מובאים, על פי הנוסח המובא בשער הספר, "חמשה פירושים" על ספר יצירה: הפירוש המיוחס לראב"ד והפירוש המיוחס לרמב"ן,⁴² אשר הקדמותיהם פותחות את הספר, ולאחר מכן, מדף א ע"א מתחילות משניות ספר יצירה, ומסביבן פירושיהם של המיוחס לראב"ד, המיוחס לרמב"ן, אליהו מוילנא, ר' אליעזר מגרמישא, רבינו סעדי' גאון ופירושו של ר' משה בוטריל (היינו שישה פירושים).

כמנוגד לדפוס מנטובה, "המיוחס-לסעדיה" אינו נדפס כנספח בסוף הספר, אלא מובא, בדומה לדפוסים המסורתיים המצויים כיום, כאחד מן הפירושים המובאים מסביב למשניות ספר יצירה, והוא הדפוס הראשון, עד כמה שידיעתי מגעת, בו מוצג "המיוחס-לסעדיה" על פי הסדר הנוהג מדפוס ווארשא תרמ"ד ועד ימינו.

מבחינה זו מהווה דפוס הוראדנא כחולייה המקשרת בין דפוס מנטובה ודפוס ווארשא. הזיקה לדפוס מנטובה באה לידי ביטוי בשני עניינים מרכזיים: האחד, כמות גדולה של לשונות זהים, הכוללת גם שימור שגיאות,⁴³ והשני – מציאותם של שני האיוורים המופיעים בדפוס מנטובה.⁴⁴

על דרך הדפסת הספר אנו לומדים מעט מתוך דבריו של המביא לדפוס, בנימין בישקא:

... כעת שלח ה' למחנינו את הרב המפורסם גדול בתורה ובמעשים תלמיד של הגאון האמתי החסיד רשכב"ה המפורסם מו' אליהו ז"ל מוילנא כבוד הרב מוה' מנחם מענדיל בהרב מו' ברוך בענדט מק"ק שקלאוו: ונכנסתי לביתו בית מדרשו ומצאתי ספר מונח לפניו ופתחתי שער הספר וראיתי ספר יצירה כתוב בחרט אנוש עם כל הפירושי' מגדולי קדמונינו ז"ל ובתוכ' פי' מהגאון החסיד מוהר"א ז"ל הנ"ל והבנתי בו ששולחנו מוכן לבוא בו גוי צדיק שומרי אמונים.

אם נסמוך על דבריו של המדפיס, הרי שהמקור ממנו נדפס ספר יצירה עם מפרשים איננו אחד מן הדפוסים הידועים לנו, אלא כתב יד – "חרט אנוש". חילופי הנוסח שיובאו להלן (נספח ג') אמנם

³⁹ ראה לדוגמא: "שני אורו" (נספח ג', הערה 5); "ויעדן ועשאן" (שם, הערה 21); "ולא לחקה לבלום" (שם, הערה 25); "עמוק" (שם, הערה 27) וכו'.

⁴⁰ ראה לדוגמא: דפוס מנטובה: "הנעוץ סופו בתחלתו" (ראה נספח ג', הערה 34), דפוס זאלקווי: "הנעוץ סופו בתחלתו"; דפוס מנטובה: "והוה" (שם, שו' 7), דפוס זאלקווי: "והויה"; דפוס מנטובה: "פרזודא" (שם, הערה 17), דפוס זאלקווי: "ערזודא"; במקום הכותר "פרק שני" נמצא בדפוס זאלקווי: "פרק שלישי" (ולאחר מכן, במקומו המדויק, חזרה "פרק שלישי") וכו'.

⁴¹ ראה דפוס הוראדנא. הדפסה שלישית יצאה בלמברג תר"ך בלוויית ההסכמות מדפוס הוראדנא תקס"ו ("הובא לבית הדפוס שלישית ע"י הרבני לוי לובין"). יש להעיר כי הדפסה זו אינה אלא העתקה של דפוס הוראדנא (ולא דפוס צילום). בחינת "המיוחס-לסעדיה" בהדפסה זו מעלה כי המעתיקים שימרו, כמעט ללא יוצאי מן הכלל, את השגיאות הקיימות בדפוס הוראדנא, וכפי שקורה בדרך כלל, נמצא בדפוס זה שגיאות נוספות.

⁴² הקדמת המיוחס לראב"ד, דף יב ע"ב, הקדמת המיוחס לרמב"ן, דפים ב ע"א - יג ע"א.

⁴³ ראה בהרחבה בנספח ג'.

⁴⁴ יש להעיר כי האיוורים אמנם זהים, אולם באיור הראשון נשתבשו מספר מילים: בשורה התחתונה הקוראת בדפוס מנטובה: "מים רוח אש", נכתב בדפוס הוראדנא: "הים רוח אש"; במקום "מכון באמצע", נכתב בדפוס הוראדנא: "מכון קוט(?) עמל"; ובמקום המילים "רוח המקיף את התהום" נכתב: "רוח המ' אהה(?) הת'(?)" (בהדפסה השלישית של דפוס זה נכתב: "פתח המ' ר'ח הת'").

מוכיחים בברור על הקירבה הגדולה לדפוס מנטובה, אולם אם אכן נעתק דפוס זה מתוך כתב יד הרי שהיה בנמצא, לפני שנת תקס"ו, נוסח של "המיוחס-לסעדיה" המחולק לא רק על פי סדר הפרקים, אלא גם על פי סדר המשניות.

ספר יצירה, ווארשא תרמ"ד (1884).⁴⁵

נוסח דפוס ווארשא הוא הנוסח המקובל מאז ועד ימינו, ומצויים בו עשרה פירושים,⁴⁶ כמו גם הנוסח הארוך של ספר יצירה המובא בסוף הספר. "המיוחס-לסעדיה" מוגדר, על פי תיאור הפירושים המובאים בשער הספר, בצורה הבאה: "ד' פירוש רב סעדיה גאון". עם זאת, בדפוס זה נמצא לראשונה, בפתיחה של "המיוחס-לסעדיה" המובאת בפ"א מ"א של ס"י, את הכותר הבא: "פירוש מיוחס לרבינו סעדיה גאון ז"ל". אמנם בהמשך החיבור הכותרת המלווה פירוש זה בקביעות היא: "ר"ס גאון", אך עצם הקביעה הראשונה מעידה על קריאה ביקורתית של הטקסט.

לנגד עיניהם של המדפיסים עמדו, לכל הפחות, שני הדפוסים המרכזיים של ספר יצירה שנידונו לעיל: ספר יצירה דפוס מנטובה וספר יצירה דפוס הוראדנא תקס"ו.

על שימושם של המדפיסים בדפוס מנטובה אנו למדים כבר מן הדברים המובאים בשער הספר: "בסוף הספר נדפס ביחוד נוסח הנמצא בדפוס מנטוב"ה שכ"ב (יקר נמצא), אשר עליו יסדו רוב המפרשים הנ"ל את פירושיהם, ובלעדו לא יובנו דבריהם, כאשר הערנו בכ"מ בשולי העמוד" (ואכן הערה זאת רלוונטית לא רק לנוסח הארוך של ס"י המודפס בסוף הספר, וגם ב"המיוחס-לסעדיה" נמצא הפנייה לדפוס מנטובה).⁴⁷

דפוס הוראדנא עמד אף הוא לפני המדפיסים ובדף הפותח את הספר מובאת "הסכמת הרבנים המאורים הגדולים בי דינא רבא דק"ק הוראדנא", אותה הם מעתיקים במלואה.⁴⁸ עוד למדים אנו מתוך שער הספר כי אין לפנינו העתקה גרידא של הדפוסים הקודמים, אלא נעשתה עבודת עריכה קפדנית שלקחו בה חלק מספר אנשים: "כל אלה חוברו ונדפסו בהגהה מדויקת מאד ע"פ אנשים יודעים ובקיאים בלשון הקדמונים בעלי הקבלה".

דפוס ווארשא נוהג על פי הסדר המובא בדפוס הוראדנא, אולם עריכתו ניכרת, בין היתר, בעובדה שהוא מוסיף לצד כל קטע את מספרי המשניות. עם זאת, נראה כי האנשים שהיו אמונים על מלאכת ההגהה השכילו שלא לסמוך על "המיוחס-לסעדיה" שבדפוס הוראדנא כנוסח הבלעדי, וטרחו וערכו השוואה בין שני הדפוסים שהיו לפנייהם. עובדה זאת ניכרת מתוך השלמתם של שלושה קטעים החסרים מדפוס הוראדנא ומצויים בדפוס מנטובה.⁴⁹ אף על פי כן, מצויים שני קטעים בדפוס מנטובה הנעדרים הן מדפוס הוראדנא והן מדפוס ווארשא, וחידה היא מדוע הושמטו.⁵⁰

⁴⁵ ראה דפוס ווארשא.

⁴⁶ שם.

⁴⁷ ראה נספח ג', הערה 253.

⁴⁸ אף בכותר הנ"ל נמצא הגהה של המדפיסים – בדפוס הוראדנא נכתב: "המאורות הגדולים", ואילו דפוס ווארשא מתקן: "המאורים הגדולים".

⁴⁹ ראה להלן נספח ג' "המליך, היינו ... פי' הקדים" (שו' 25-26); "והשב יוצר על מכונו פר"ס... וישב על כסא כבודו" (שו' 59-62); "פשוטות חקקן פי' לעיל... פעמים נדגשות ופעמים רפויות" (שו' 347-350).

⁵⁰ ראה נספח ג', הערות 17, 83, 84.

עוד ניכרת מלאכתם של המגיהים בקריאה ביקורתית של החיבור ואסתפק להלן בשלוש דוגמאות: הדוגמא הבולטת ביותר היא הוספת סוגריים מרובעים על מנת להבהיר ולהקל על הקורא, והוספת סוגריים עגולים על מנת לציין מילה מיותרת בטקסט.⁵¹

כמו כן נמצא תיקונים של ממש, היינו אי קבלת הנוסחים המופיעים בדפוסים הראשונים כאמת שאין בלתה, ושימוש בשיקול דעת וביקורתיות על מנת לעמוד על הנוסח הנכון. כך, לדוגמא, ברשימות המופיעות בסוף החיבור נמצא בנוסח מנטובה את הקריאה הבאה: "אע"ד מא"ע רמ"א (ובדפוס הוראדנא "דמ"א") עד"א", בעוד דפוס ווארשא קורא: "אע"ד מא"ע רמ"א ער"א". נמצא כאן התעמקות בטקסט וניסיון לפענחו על מנת לעמוד על משמעותם של הקיצורים, ואכן, במקרה זה, הבינו המגיהים את הריטמוס הפנימי הנסמך על הקטע הקודם לרשימות, על פיו מייצגים קיצורים אלה את ארבעת היסודות: אש, עפר, רוח ומים.

בדפוס ווארשא בחרו המדפיסים שלא לצרף את האיורים הנלווים ל"המיוחס-לסעדיה", ומכיוון שהשמיטו את הציורים השמיטו אף את ההתייחסויות הנוגעות אליהם דוגמת: "המצוייר לעבר בכף", "כמו שמצוייר", "תמצא ציור" וכו'.

ניתן לסכם את התגלגלותו של נוסח הדפוס באופן הבא: מדפסי דפוס מנטובה השתמשו לצורך מהדורתם במקור שאינו תואם לאף אחד מעדי הנוסח המשמשים במהדורתנו. ככל הנראה, המדפיסים עצמם השמיטו קטעים המצויים בעדי הנוסח של "המיוחס-לסעדיה". עם זאת, מסתבר, על פי מספרי הדפים העוקבים מאותו מקור קדום, כי חלוקת הטקסט לששה פרקים כבר היתה בנמצא לפני הדפסתו של דפוס מנטובה. בחינת הנוסח מעלה קירבה רבה למשפחת "טעם אחר", ובייחוד לנוסח כ"י אוקספורד, בודלי 448, אולם ניכרת הסתמכות גם על נוסחים ג' ד' של "המיוחס-לסעדיה".

דפוס מנטובה חזר ונדפס בזאלקווי ללא שינויים ראויים לציון. בשנת תקס"ו נדפס "המיוחס-לסעדיה" בהוראדנא, מתוך כתב יד. בדפוס זה נמצא את חלוקת החיבור למשניות, והסדר הנוהג בו הוא הסדר המקובל עד ימינו. בשנת תרמ"ד יצא בווארשא ספר יצירה עם מפרשים, שנתקבל כנוסח "קנוני" וזכה למהדורות נוספות. דפוס זה נסמך הן על דפוס מנטובה והן על דפוס הוראדנא כשניתנת עדיפות לנוסח המובא בדפוס הוראדנא. נראה כי מגיהיו של דפוס ווארשא השקיעו מאמץ ניכר בקביעת הנוסח, מאמץ הבא לידי ביטוי בציון למשניות ס"י, בתיקוני שגיאות, השוואת הנוסחים השונים והשלמתם במקומות הנדרשים, הבהרת הנוסח באמצעות תוספות המובאות בסוגריים וכו'.

לנוחיות הקורא מצורפות להלן שתי טבלאות: האחת עוקבת אחר סדר הפירוש המובא בנוסח הנדפס על פי דפוס ווארשא, ומקומו במהדורה והשנייה מפרטת את הקטעים במהדורה שנשמטו מנוסח זה. כן מצורף להלן (נספח ג') הנוסח של "המיוחס-לסעדיה" על פי דפוס ווארשא, עם הפניות לשינויים על פי דפוס מנטובה ודפוס הוראדנא. תקווה אני שנספח זה יאפשר לקורא לעמוד בנקל על ההבדלים שבין המהדורה שלהלן ובין המהדורות הנדפסות.

⁵¹ ראה לדוגמא תוספת של סוגריים מרובעים: שו' 136, 159, 301. תוספת של סוגריים עגולים: שו' 12, 28, 145, 154, 159 ועוד.

<p>"המיוחס-לסעדיה" המהדורה (ע"פ כ"י מוסקבה 737)</p> <p>דף 99ב, שו' 5</p> <p>דף 103א, שו' 11 – דף 104א, שו' 10</p> <p>דף 107ב, שו' 3-6</p> <p>דף 104א, שו' 11 – דף 105א, שו' 1</p> <p>דף 105ב, שו' 6 – דף 106ב, שו' 19</p> <p>דף 105א, שו' 2-5</p> <p>דף 106ב, שו' 18 – דף 107א, שו' 7</p> <p>דף 99ב, שו' 6 – דף 102ב, שו' 10</p> <p>דף 108א, שו' 9 – דף 108ב, שו' 8</p> <p>דף 109א, שו' 18 – דף 110א, שו' 5</p> <p>דף 133א, שו' 8 – דף 138ב, שו' 11</p> <p>דף 139ב, שו' 12 – דף 143ב, שו' 10</p> <p>דף 110ב, שו' 9-16</p> <p>דף 111ב, שו' 1 – דף 112ב, שו' 7</p> <p>דף 110ב, שו' 17 – דף 111ב, שו' 15</p> <p>דף 112ב, שו' 8 – דף 121ב, שו' 5</p>	<p>"המיוחס-לסעדיה" – דפוס ווארשא</p> <p>"מ"א: בשלשים... בפרק זה" (שו' 5)</p> <p>"חקק י"ה... פי' הקדים" (שו' 5-26)</p> <p>"מ"ב: עשר ספירות... בכל אחד" (שו' 27-29)</p> <p>"מ"ג: עשר ספירות... כך כשיעלה" (שו' 30-41)</p> <p>"מ"ה: עומק... לי' ספירות" (שו' 42-58)</p> <p>"והעמיד... כבודו" (שו' 59-62)</p> <p>"ואם רץ... והברית" (שו' 63-67)</p> <p>"מ"ט: יס"ב... ושראתה" (שו' 68-126)</p> <p>"פרק ב... מאד" (שו' 127-138)</p> <p>"מ"ב: חקקן... ובלשון נמוכה" (שו' 139-153)</p> <p>"מ"ד: עשרים... שא"ם" (שו' 154-231)</p> <p>"פ"ד מ"א... פרשו ענן" (שו' 232-283)</p> <p>"מ"ד: ז'... וז"נ" (שו' 284-288)</p> <p>"כיצד צרפן... על כסאו" (שו' 289-304)</p> <p>"מ"ה... וב"ש ית"י" (שו' 305-317)</p> <p>"פ"ה... קוטבו" (שו' 318-446)</p>
--	--

הקטעים שלא נדפסו בדפוס ווארשא הם כדלהלן:⁵²

דפים 107ב-108א, שו' 7-8.

דפים 108ב-109א, שו' 9-17.

דפים 121ב, שו' 6 – 133א, שו' 7.

דפים 143ב, שו' 11 – 148א, שו' 18.

ד. "המיוחס-לסעדיה" ו"טעם אחר"

הטבלה שלהלן מציגה את סדר הדברים במהדורת "טעם אחר" ובה פירוט תוספות המוגדרות כ"טעם אחר" ומיקומם של הקטעים המובאים מ"המיוחס-לסעדיה", שכן גם ב"טעם אחר" מצאנו עריכה של חיבורנו. במהדורת "טעם אחר" יובאו תוספות אלה בכתיבה שונה על מנת להקל על הקורא להבחין מ"המיוחס-לסעדיה".

<p>מהדורת "המיוחס-לסעדיה" (ע"פ כ"י מוסקבה 737)</p>	<p>מהדורת "טעם אחר" (ע"פ כ"י מינכן 40)</p> <p>"טעם אחר" – "בשלשים ושתים... טעם אחר, פירש רב סעדיה" (דף 43א, שו' 3 – דף 44ב, שו' 6)</p>
--	--

⁵² ברשימה זו לא מנויות משניות ספר יצירה.

<p>שו' 7 – דף 47א, שו' 9)</p> <p>”בשלשים ושתים... היאך בראם ועשאו ויצרם” (דף 44ב,</p> <p>= דף 99ב, שו' 6 – דף 104ב, שו' 10</p>	<p>”טעם אחר” – ”טעם אחר עשר ספירות... כמו שאמרנו למעלה” (דף 47א, שו' 10 – שו' 10 [בעמ' הבא])</p> <p>”עשר ספירות בלימה... וישב על כסא כבודו” (דף 47א, שו' 11 – דף 47ב, שו' 10)</p> <p>”טעם אחר” – ”טעם אחר עשר ספירות... שם רשעים ירקב” (דף 47ב, שו' 11 – דף 48א, שו' 6)</p> <p>”עשר ספירות בלימה מידתן... נאמן ומושל בכל” (דף 48א, שו' 7 – 48ב, שו' 16)</p> <p>”טעם אחר” – ”טעם אחר עשר ספירות בלימה... כדמפרש ואזיל ההוויית” (דף 48ב, שו' 17 – דף 49א, שו' 8)</p> <p>”עשר ספירות בלימה *צפייתן... השווה ספירות למניין” (דף 49א, שו' 9 – 49ב, שו' 3)</p> <p>”טעם אחר” – ”ט"א נעוץ סופן... והולך פה ופה” (דף 49ב, שו' 4 – שו' 6 [בעמ' הבא])</p> <p>”עשר ספירות בלימה בלום... שלו עמו ברית” (דף 50א, שו' 15-7)</p> <p>”טעם אחר” – ”טעם אחר י' ספירות... ועילום חסלת פרק” (דף 50א, שו' 16 – דף 53א, שו' 17)</p> <p>”עשרים ושתים אותיות יסוד... ובלשון נמוכה” (דף 53א, שו' 18 – דף 54א, שו' 2)</p> <p>”טעם אחר” – ”ע"א כ"ב אותיות... כסא הכבוד” (דף 53ב, שו' 3 – דף 54ב, שו' 19)</p> <p>”עשרים ושתים אותיות *יסוד... יבין את לשונו” (דף 54ב, שו' 1 – דף 55א, שו' 8)</p> <p>”טעם אחר” – ”טעם אחר קבועות בגלגל... אחור וקדם צרתני” (דף 55א, שו' 9-17)</p>
<p>= דף 104ב, שו' 11 – דף 105ב, שו' 5</p> <p>= דף 105ב, שו' 6 – דף 106א, שו' 14</p> <p>= דף 106א, שו' 1 – 106ב, שו' 17</p> <p>= דף 106ב, שו' 18 – דף 107א, שו' 7</p> <p>= דף 107ב, שו' 3 – דף 110א, שו' 5</p> <p>= דף 133א, שו' 8 – דף 134ב, שו' 17</p>	

<p>דף 134ב, שו' 1 – דף 135א, שו' 9 =</p>	<p>"כיצד שקלן... דיבור יוצא מהם" (דף 55א, שו' 18 – דף 55ב, שו' 2)</p>
<p>דף 135ב, שו' 18 =</p>	<p>"פר"ס על ידי חוזר(ות) המחול" (דף 55ב, שו' 4)</p>
<p>דף 135ב, שו' 1 – דף 136א, שו' 6 =</p>	<p>"ושמעתי כי אב"ן עזר"א... *יהי" (דף 55ב, שו' 5-10)</p>
	<p>"טעם אחר" – "ט"א הכי גרסי'... שר תש" (דף 55ב, שו' 11 – דף 56ב, שו' 35)</p>
<p>דף 135א, שו' 5 – דף 135ב, שו' 18 =</p>	<p>"נתן בתחלת האלפ"א... המחול" (דף 56ב, שו' 1 – דף 57א, שו' 11)</p>
	<p>"טעם אחר" – "י א חילוף... אנקת"ם" (דף 57א, שו' 20-15)</p>
<p>דף 136א, שו' 7 – דף 136ב, שו' 22 =</p>	<p>"הג' יצר ממש... על דגלו ועל מקומו" (דף 57א, שו' 21-12 דף 57ב, שו' 12)</p>
	<p>"טעם אחר" – וי"מ כ"ב חפצים בגוף אחד פירוש אותיות" (דף 57ב, שו' 13)</p>
<p>דף 136ב, שו' 1 – דף 137ב, שו' 6 =</p>	<p>"שלוש אמות אמ"ש... הפירות והצמחים" (דף 57ב, שו' 14 – דף 58א, שו' 13)</p>
	<p>"טעם אחר" – "טעם אחר שלוש אמות אמ"ש... ומכריעים טעם אחר" (דף 58א, שו' 14 – דף 59ב, שו' 17)</p>
<p>דף 138א, שו' 9 – דף 138ב, שו' 11 =</p>	<p>"שמים נבראו תחלה... מא"ש מש"א" (דף 59א, שו' 18 – דף 60א, שו' 19)</p>
	<p>"טעם אחר" – "ט"א המליך את אל"ף... *זהו אמ"ש" (דף 60א, שו' 20 – דף 60ב, שו' 26)</p>
<p>דף 139א, שו' 8 – דף 141א, שו' 1 =</p>	<p>"פרק ד'... אין מזל לישראל" (דף 60ב, שו' 27 – דף 61א, שו' 4)</p>
	<p>"טעם אחר" – "טעם אחר ז' כפולות... הרעה ברדתן" (דף 61א, שו' 5-9)</p>

גרס ר"ס... פרשז ענן" (דף 61ב, שו' 13 – דף 62ב, שו' 2)	גרס ר"ס... פרשז ענן" (דף 61ב, שו' 13 – דף 62ב, שו' 2)
שבע כפולות... ושבעה לנקבה ופי' ר"ס" (דף 62ב, שו' 14-3)	שבע כפולות... ושבעה לנקבה ופי' ר"ס" (דף 62ב, שו' 14-3)
טעם אחר" – תמורת גבור חלש... וכן כולן" (דף 62ב, שו' 15 – דף 63א, שו' 4)	טעם אחר" – תמורת גבור חלש... וכן כולן" (דף 62ב, שו' 15 – דף 63א, שו' 4)
המליך את בי"ת... לשמוע: ה'" (דף 63א, שו' 5- דף 63ב, שו' 25)	המליך את בי"ת... לשמוע: ה'" (דף 63א, שו' 5- דף 63ב, שו' 25)
טעם אחר" – כיצד צרפן... טעם אחר" (דף 63ב, שו' 26 – שו' 6 [בעמ' הבא])	טעם אחר" – כיצד צרפן... טעם אחר" (דף 63ב, שו' 26 – שו' 6 [בעמ' הבא])
כיצד צרפן... ס"ע צ"ק" (דף 63ב, שו' 7 – דף 65א, שו' 16)	כיצד צרפן... ס"ע צ"ק" (דף 63ב, שו' 7 – דף 65א, שו' 16)
טעם אחר" – ט"א ופה בנפש... חסלת פירקא" (דף 65א, שו' 17 – דף 66א, שו' 2)	טעם אחר" – ט"א ופה בנפש... חסלת פירקא" (דף 65א, שו' 17 – דף 66א, שו' 2)
שנים עשר גבולי... *הויות עולם" (דף 66א, שו' 3 – דף 66ב, שו' 12)	שנים עשר גבולי... *הויות עולם" (דף 66א, שו' 3 – דף 66ב, שו' 12)
טעם אחר" – "ט"א מפוצלין... שעה אחת" (דף 66ב, שו' 13-17)	טעם אחר" – "ט"א מפוצלין... שעה אחת" (דף 66ב, שו' 13-17)
שנים עשר אותיות... על פי שלושה עדים יקום דבר" (דף 66ב, שו' 18 – דף 70א, שו' 3) ⁵³	שנים עשר אותיות... על פי שלושה עדים יקום דבר" (דף 66ב, שו' 18 – דף 70א, שו' 3) ⁵³
טעם אחר" – "ג' הם... יקום דבר" (דף 70א, שו' 5-9)	טעם אחר" – "ג' הם... יקום דבר" (דף 70א, שו' 5-9)
שלוש אמות ותולדותיהן... בכל העבודה" (דף 70א, שו' 10 – דף 70ב, שו' 6)	שלוש אמות ותולדותיהן... בכל העבודה" (דף 70א, שו' 10 – דף 70ב, שו' 6)
טעם אחר" – "ט"א ג' על גבי ז'... ועל פיו יבאו" (דף 70ב, שו' 7 – דף 71ב, שו' 15)	טעם אחר" – "ט"א ג' על גבי ז'... ועל פיו יבאו" (דף 70ב, שו' 7 – דף 71ב, שו' 15)
תלי בעולם... *ורביע יום" (דף 71ב, שו' 16 – דף 74ב, שו' 7)	תלי בעולם... *ורביע יום" (דף 71ב, שו' 16 – דף 74ב, שו' 7)

⁵³ בקטע זה משולבים מספר חצאי משפטים ואף משפטים שלמים הנעדרים מ"המיוחס-לסעדיה", משפטים אלה הובחנו במהדורה באמצעות אות שונה.

	(שו' 25) "לב בנפש... היקף י"ב מזלות" (דף 74ב, שו' 1 – דף 147ב, שו' 14 = דף 76א, שו' 10) "טעם אחר" – "ט"א ג' אמות... בתלי גלגל ולב" (דף 76א, שו' 11 – 76ב, שו' 14) "וכיון שצפה... סליק" (דף 76ב, שו' 15 – דף 78א, שו' 17 = דף 147ב, שו' 15 – דף 148א, שו' 17) (23)
--	---

ה. "טעם אחר" וכתב יד אוקספורד, בודלי 448

כפי שציינו לעיל בסעיף ב', ניכרת קירבה בין כתב יד זה ובין משפחת "טעם אחר" מבחינה טרמינולוגית, אולם התוספות המוגדרות כ"טעם אחר" נעדרות ממנו. כמו כן סדר הבאת הדברים שונה מכל עדי הנוסח שלפנינו ויש שנמצא בו תוספות ארוכות הנעדרות מכל עדי הנוסח. להלן מפורטת טבלה ההולכת על פי הסדר המוצג בכתב יד זה, בהשוואה ל"טעם אחר".

אוקספורד, בודלי 448	"טעם אחר"
"נתיבות פלאות חכמה חקק יי' צבאות אלהי ישראל אלהים חיים אל שדי רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו ברא עולמו בג' ספרים בספר בספר ובסיפור. עשר ספירות בלימה כמספר עשר אצבעות ה' כנגד ה' וברית יחיד מכוונת באמצע במילת לשון [??] ובמילת המעור. עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע ולא אחד עשר הבן בחכמה וחקור בבינה בחון בהם וחקור מהם דע וחשוב וצור והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו כי הוא יוצר ובורא לבדו ואין זולתו ומדתו עשר ואין להם סוף. הפירוש בשלשים ושתים וכו' עד" ⁵⁴	= דפים 44ב, שו' 7 – 47ב, שו' 10 = דף 50א, שו' 7-8 = דף 49א, שו' 17-18
"עשר ספירו' וכ"ב אותיות... נתעלה וישב על כסא כבודו"	
"עשר ספירות בלימה בלום... שאין להם סוף"	
"עשר ספירות בלימה נערץ סופו בתחלתו... מה אתה סופר"	

⁵⁴ לפתיחה זו לא נמצא מקבילה.

<p>= דף 50א, שו' 7-15</p>	<p>"פר"ס ואם רץ וכו'... כשכורת עמו אדון ברית"</p>
<p>= דף 49א, שו' 19 – 49ב, שו' 3</p>	<p>"עשר ספירות וכו' נעוץ סופו... ולכך השוה ספירות למנין"</p>
<p>= דף 48א, שו' 7 – 48ב, שו' 16</p>	<p>"עשר ספירות בלימה מדתו י'... ולכך שמו בלשון אדני והוא אל מלך נאמן ומושל בכלן"</p>
<p>= דף 49א, שו' 9-16</p>	<p>עשר ספירות וכו' בלי מה צפייתו כמראה הבזק... כמו שמראה הבזקין משתחווים"</p>
	<p>"עשר ספירות בלימה וכ"ב אותיות יסוד ג' אמות וז' כפולות וי"ב פשוטות ורוח בכל אחד מהם פי' בבא זו חסרה בפרק ר' אליעזר עשר ספירות בלי מה וכו'... הנקבות נבראו מן המים והם למטה"</p>
<p>= השווה דף 53א, שו' 18 – 53ב, שו' 19</p>	<p>"עשר ספירות בלי מה אחת רוח אלהי' חיים נכון כסאו מאז ברוך שמו של חי העולמים תמיד לעולם ועד קול ורוח ודבור וזו רוח הקדש לראשיתו אין חקר ולאחריתו אין תכלה אין פיר' לר"ס בבבא זו פי' רבינו אליעזר עשר ספירות וכו' אחת רוח רצוני אחת רוח אלהים חיים זה הרוח העליונית לכל הרוחות וממנה כל התולדות רוח מרוח הקדש וחקק ברוח שנפח להוציא מרוחו ורוח בכל אחת שמנשב בכל יום מים מרוח מרטיבת ומלחלוחית האויר כנס מי הלחלוח אבנים מפולמות ומלוחלחות ומביניהם המים יוצאים כי ממים נבראו ובהקבץ המים נעשו רפש וטיט כמן ערוגה בעומק כמין חומה מכאן ומכאן קו ירוק ונטה אליו קו תהו ואבני בהו והמים הקוים ותלאן באויר בכח מאמר קדשו.</p>
	<p>עשר ספירות בלי מה אחת רוח אלהים חיים שתיים רוח מרוח הקדש שלישית מים מרוח ארבע אש ממים ורום ותחת מזרח ומערב צפון ודרום שתיים רוח מרוח וחקק וחצב בהם ד' רוחות השמים מזרח ומערב צפון ודרום ורוח בכל אחד מהם שלש מים מרוח חקקן וחצב בהם תהו ובהו וטיט עשאן כמין ערוגה הציבן כמין חופה סכנן כמין מעזיבה ויצק שלג עליהם ונעשה עפר שנ' כי לשלג יאמר הוי ארץ תהו זה קו ירוק שמקיף כל העולם בהו אלו אבנים מפולמות משוקעות בתהום ומביניהם המים יוצאים ארבע אש ממים חקק וחצב בה כסא הכבוד ואופנים ושרפים וחיות ומלאכי השרת ומשלשתן יסד מעונו מלאכיו ורוחות משרתיו אש לוחט חמש חתם בירר</p>

<p>= קטע עצמאי</p> <p>= דף 54א, שו' 1 – שו' 2 [בעמ' הבא]</p> <p>= דפים 54ב, שו' 1 – 55א, שו' 8</p> <p>= דפים 55א, שו' 18 – 55ב, שו' 3</p> <p>= דפים 56ב, שו' 1 – 57א, שו' 11</p>	<p>שלוש פשוטות וקבען בשמו הגדול יה"ו וחתם בהם שש קצוות ופנה למעלה וחתמו ביה"ו שש חתם תחת ופנה למטה וחתמו ביו"ה שבע חתם מזרח ופנה לפניו וחתמו בהי"ו שמינית חתם במערב ופנה לאחוריו וחתמו בהו"י תשיעית חתם דרום ופנה לימינו וחתמו בוי"ה עשירית חתם צפון ופנה לשמאלו וחתמו בוהי אלו עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים שתים רוח מרוח שלש מים מרוח ארבע אש ממים ורום ותחת מזרח מערב צפון ודרום אין פי' לר"ס בבבא זו. פי' ר' אליעזר עשר ספירות וכו' אש ממים כשנאספו המים נשאר חום הרוח ונעשה אש כי לאחר שתלה המים באויר זיהר נגה אורו מתוך המים ומכח הזוהר יצאה האש וחצב כסא הכבוד שהוא שביבין דנור ומראהו וחיות הקדש מראהו כגחלי אש ומלאכי השרת עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לווהט יסד מעונו העולם עושה מלאכיו רוח משרתיו אש הרי אש ורוח למעלה ומים למטה חתם רום פי' חתם כמו יומם חתמו למו</p> <p>פרק ב' עשרים ושתים {אותיות} יסוד ג' אמות ז' כפולות י"ב פשוטות וכלם חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות ספ"ר אח"ד ברחוק ובזעות בפה בחמש מקומות אחה"ע בומ"ף גיכ"ק ד"ט לנ"ת ז"ס צר"ש. קשורות בראש הלשון כשלהבת בגחלת אחה"ע משתמשת בסוף הלשון ובבית הבליעה בומ"ף בין שפתים ובראש הלשון. גיכ"ק שלישיתה של לשון נכרתת ד"ט לנ"ת בראש הלשון משתמשת על הקול. ז"ס צר"ש מן השנים ובלשון שבורה ושטוחה"⁵⁵</p> <p>"עשרים ושתים יסוד פי' יסוד עולם חקקן עשה בהן... בין השנים ובלשון נמוכה"</p> <p>"עשרים ושתים אותיות יסוד קבועות בגלגל במאתים... כי אין רעה מנגע"</p> <p>"כיצד שקלן והמירן א' עם כולן וכלן עם א'... פי' כשנעשה אלפא ביתות היוצרות"</p> <p>"נתן ב[ת]חלה אלפא ביתות כ"ב א' עם כלן האותיות כלומ'... וחוזרת לקדמותה על ידי החזרת המחול"</p> <p>"ושמעתי כי אבן עזרא ברא ברייה לפני ר"ת... וכל הדבור</p>
--	---

⁵⁵ קטע זה לא נכלל במנגנון חילופי הנוסחאות.

10-5 שו' = דף 55ב,	יִרְצָא בְּשֵׁם אֶחָד"
14-12 שו' = דף 57א,	"יִצֵּר מִתְּהוֹ אִמִּי"ש וְעָשָׂה אֶת שְׂאִינִי יִשְׁנוּ וְחִצְבֵּי אֲבָנִים גְּדוּלִּים מֵאוֹיֵר שְׂאִינִי נִתְּפֵשׂ וְזֶה סִפּוֹן חֲשִׁבוֹן הַשְּׁעָרִים הַיָּטֵב וְסִימָן הַשְּׁעָרִים אֲכָתוּב בַּעֲ"ה בִּ"ה"
21 – 13 שו' = דפים 57א, 58א,	"יִצֵּר אִמִּי"ש מִתְּהוֹ פִּי' שִׁיִּצֵּר מְרוּחַ שֶׁהוּא תְּהוֹ... וְשִׁבְיָמִים זָכְרִים וְנִקְבוֹת הֵם וְכֵן הַפִּירוֹת וְהַצְמָחִים"
18 – 3 שו' = דף 59א,	"שְׁלוֹשׁ אֲמוֹת אִמִּי"ש תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם אֵשׁ תּוֹלְדוֹת אוֹיֵר רוּחַ... בְּטֵן מָמִים וְהוּא קָרָה מִמֶּאֱכָל וּמִשְׁתַּה שֶׁל כַּחַה"
19-10 שו' = דף 60א,	"שֶׁלֶשׁ אֲמוֹת וְכו' חֲקֵקֵן פִּי' לַעֲיֵל... מֵאִ"ש מִשִּׁי"א שִׁמִּי"א שִׁאִ"ם"
11 שו' = דף 58ב,	"שֶׁלֶשׁ אִמִּי"ש וְהֵמָּה נִוְלְדוּ ג' אֲבוֹת וְהֵמָּה נִבְרָאוּ הַכֹּל"
10-6 שו' = דף 58ב,	"שֶׁלֶשׁ אֲמוֹת אִמִּי"ש בַּעֲוֹלָם רוּחַ מִים וְאֵשׁ שָׁמַיִם נִבְרָאוּ תַּחֲלָה מֵאֵשׁ... וְגוֹיָה רוּחַ מְכַרֵּיעַ בְּנִתִּים"
9-4 שו' = דף 59ב,	"שֶׁלֶשׁ אֲמוֹת אִמִּי"ש חֲקֵקֵן חֲצִבֵּן צֶרְפֵּן וְחִתָּם בָּהֶם... וְרֹאשׁ בְּנֶפֶשׁ זָכָר וְנִקְבָּה"
12 – 3 שו' = דף 60א,	"כִּיִּצֵּד צֶרְפֵּן אִמִּי"ש אִשִּׁי"ם מֵאִ"ש מִשִּׁי"א... תְּמוֹרֶת חֵן כִּיעוֹר תְּמוֹרֶת מִמְשַׁלָּה עֲבָדוֹת"
שו' = פּרפּראזוֹת עַל דְּבָרֵי ס"י	"שֶׁבַע כְּפוֹלוֹת בִּגְ"ד כְּפָרִ"ת שֶׁבַע וְלֹא שֵׁשׁ וְלֹא שְׂמֹנֶה מִכוּוֹן שֵׁשׁ צִלְעוֹת וְשֵׁשׁ סְדָרִים וְהִיכָל הַקֹּדֶשׁ מִכוּוֹן בְּאַמְצַע בְּרוּךְ כְּבוֹד יי' מִמְּקוֹמוֹ הוּא מִקְוֵמוֹ שֶׁל עוֹלָם וְאֵין עוֹלָמוֹ מִקְוֵמוֹ וְהוּא נוֹשֵׂא אֶת כָּלֵן. שֶׁבַע כְּפוֹלוֹת בִּגְ"ד כְּפָרִ"ת שֶׁקֵּלֶן חֲצִבֵּן הַמִּירֵן וְצָר בָּהֶן כּוֹכָבִים בַּעֲוֹלָם וַיְמִי הַשָּׁנָה וְשִׁעָרִים בְּנֶפֶשׁ שֶׁבַע בְּשִׁבְעָה כִּיִּצֵּד צֶרְפֵּן שְׁתֵּי אֲבָנִים בְּנוֹת שְׁנֵי בָתִּים שֶׁלֶשׁ בְּנוֹת שֵׁשׁ בָּתִּים אַרְבַּע עֲשָׂרִים וְאַרְבַּע חֲמֵשׁ מֵאָה וְעֲשָׂרִים שֵׁשׁ שֶׁבַע מֵאוֹת וְעֲשָׂרִים שֶׁבַע חֲמֵשׁ אֲלָפִים מִכָּאן וְאֵילָךְ צָא וְחָשׁוּב מֵה שֶׁאֵין הֵפֶה יִכּוֹלֶה לְדַבֵּר וְאֵין לִרְאוֹת וְאֵזֻנִּים לְשִׁמוּעַ"
4 – דף 61א, שו' = דפים 60ב,	"פִּי' שֶׁבַע כְּפוֹלוֹת בִּגְ"ד כְּפָרִ"ת פִּרְ"ס לֶכֶךְ נִקְרָאוּ כְּפוֹלוֹת... אִמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ אֵין מִזֵּל לְיִשְׂרָאֵל"
	"שֶׁבַע כְּפוֹלוֹת שֶׁבַע וְלֹא שֵׁשׁ פִּרְ"ס דְּפִי' כְּנֶגֶד ז' קְצוּוֹת... וּבְכוּלָן בְּנֵהוּ זָכְרִים וְז' נִקְבוֹת וּפִרְ"ס [כִּיִּצֵּד הַמִּירֵן וְצָר

	<p>בהן המליך את ב' וקשר לו כתר וצר בהם שבתאי בעולם ושבת בשנה ופה בנפש. המליך את ג' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בו צדק בעולם ואחד בשבת בשנה, ועין ימין בנפש. המליך את ד' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בהן מאדים בעולם ושני בשבת בשנה ועין שמאל בנפש. המליך את כ' וקשר לו כתר וצרפן { זה } עם זה וצר בו חמה בעולם ושלישי בשבת בשנה ואף שמאל בנפש. המליך את ר' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בו כוכב חמה בעולם וחמשי בשבת בשנה, ואזן ימין בנפש. המליך את ת' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בו לבנה בעולם וששי בשבת בשנה ואוזן שמאל בנפש⁵⁶]</p>
= דפים 61ב, שו' 10 – 62ב, שו' 14	<p>"ובהם נחקקו ז' רקיעים ז' ארצות ז' שערים וז' ימים לפיכך חצב שביעי לבלי חפץ תחת השמים. ואלו הן ז' כוכבים בעולם חנכ"ל שצ"מ וז' ימים בשבעה ימי בראשית וז' שערים בנפש ב' אזנים ב' עינים ב' נחירי' והפה ז' רקיעים וילון רקיע שחקים זבול מעון מכוון ערבות ז' ארצות ארקא תבל ושיה ציה חלד ארץ גיא והעמידם אחד אחד לבדו עולם לבדו נפש לבדה שנה לבדה. שבע כפולות בג"ד כפר"ת נוצר עם ב' שבתאי שבת ופה חיים ומות נוצר עם ג' צדק ואחד { ב } שבת ועין ימין ושלום ורע עם ד' מאדים ושני בשבת ועין שמאל וחכמה ואולת נוצר עם כ' חמה ושלישי בשבת ואף ימין ועושר ועוני נוצר עם פ' נגה ורביעי בשבת ואף שמאל וזרע ושממה נוצר עם ר' ככב חמה וחמשי בשבת ואזן ימין וכן וכיעור נוצר עם ת' לבנה וששי בשבת ואזן שמאל וממשלה ועבדות והן בג"ד כפר"ת"</p>
= השווה דף א65, שו' 1-6	<p>פי' המליך את ב' וקשר לו כתר וצירף את האותיות זו בזו... ואין עוד מלבדו ב"ה וב"ש"</p>
= דף א63, שו' 5-21	<p>"כיצד צרפן וכו' פי' שתי אבנים... עד מלאת האותיות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק"</p>
= דפים 63ב, שו' 7 – א65, שו' 16	<p>"שתים עשרה פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק י"ב ולא י"א ולא י"ג י"ב גבול אלכסונין מפוצלין לו' סדרים מופסקין בין רוח גבול מזרח רומית גבול מזרחית תחתית גבול מערבי רומית גבול מערבית תחתית ומרחיבין והולכין עדי עד והן הן גבעות עולם פי' שתים עשרה פשוטות י"ב גבול אלכסונין מפוצלין... הויות</p>

⁵⁶ המובא בסוגריים הינו תוספת של אוקספורד, בודלי 488.

<p>= השווה דף 66א, שר' 3 – 66ב, שר' 12</p> <p>= השווה דף 66ב, שר' 18-20</p>	<p>עולם"</p> <p>"שתיים עשרה פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק חקקן חצבן צרפן שקלן המירן וצר בהם י"ב מזלות י"ב חדשים י"ב מנהיגים י"ב עליזין י"ב לועזין י"ב יועצים י"ב עליצין והן קרקבנים ושתי ידיים ושתי רגלים עשאן כמין מריבה צרפן כמין מלחמה זה לעמת זה שלשה אחד אחד עומד לבדו והשבעה שלשה חלקן על שלשה ואחד חק מכריע בנתיים י"ב עמודים במלחמה ג' אויבים ג' אוהבים ג' המחיים ג' הממתים ואל מלך מושל בכלן אחד על גבי שלשה ושלשה על גבי שבעה ושבעה על גבי שנים עשר וכלן אדוקין זה בזה וסימן לדבר עשרים ושתיים חפצים וגוף אחד שנים עשר פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק חקקן וכו' וצר בהן י"ב מזלות בעולם י"ב חדשים בשנה י"ב מנהיגים בנפש ואלו הן י"ב מנהיגים בנפש ב' ידיים ב' רגלים ב' כליות כבד מרה טחול מסס קורקבן קדרה(?)".</p> <p>"המליך את ה' וקשר לו כתב וצרפן זה עם זה וצר בו טלה בעולם ניסן בשנה כבד בנפש.</p> <p>המליך את ה' וקשר לו כתב וצר בו שור בעולם אייר בשנה ומרה בנפש.</p> <p>המליך את ה' וקשר לו כתב וצר לו תאומים בעולם סיון בשנה טחול בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו סרטן בעולם תמוז בשנה המסס בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו אריה בעולם אב בשנה וכוליא של ימין בנפש.</p> <p>המליך את ה' וצר בו בתולה בעולם אלול בשנה וכוליא שמאל בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו מאזנים בעולם תשרי בשנה וקורקבן בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו עקרב בעולם מרחשון בשנה וקיבה בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו קשת בעולם כסלו בשנה ויד ימין בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו גדי בעולם טבת בשנה ויד שמאל בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו דלי בעולם שבט בשנה רגל ימין בנפש.</p> <p>המליך אות ה' וצר בו דגים בעולם אדר בשנה ורגל שמאל בנפש.</p> <p>חצה את העדים והעמידן אחד אחד לבדו עולם לבדו,</p>
---	--

	<p>שנה לבדה, נפש לבדה.</p> <p>שנים עשרה פשוטות ה'ו ז'ח ט'י ל'ן ס'ע צ"ק.</p> <p>נוצר עם ה' טלה וכבד וראיה וסמיות. נוצר עם ו' שור</p> <p>אייר ומרה ושמיצה וחרשות.</p> <p>נוצר עם ז' תאומים סיון טחול ורימה ותחרות.</p> <p>נוצר עם ח' סרטן תמוז מסס שיחה ואלמות.</p> <p>נוצר עם ט' אריה אב כוליא של ימין לעיטה רעבון.</p> <p>נוצר עם י' בתולה אלול כוליא של שמאל מעשה מנוחה</p> <p>נוצר עם ל' תשרי מאזנים קרקבן תשמיש סיריסות.</p> <p>נוצר עם נ' מרחשון עקרב קיבה הילוך חגרות.</p> <p>נוצר עם ס' כסלו קשת יד ימין רוגז ונטול כבד.</p> <p>נוצר עם ע' טבת גדי יד שמאל שחוק ונטול טחול.</p> <p>נוצר עם צ' שבת דלי רגל ימין הרהור ונטול לב.</p> <p>נוצר עם ק' אדר דגים רגל שמאל ושינה וניעור.</p> <p>זהו ה'ו ז'ח ט'י ל'ן ס'ע צ"ק זה תלי גדול עלי המזלות.</p> <p>שלוש אמות ז' כפולות י"ב פשוטו' אלו כ"ב אותיות שבהן</p> <p>יסד י"ה יהו"ה צבאות אלהי ישראל חיים אל שדי נשא</p> <p>שוכן עד וקדוש שמו שני שמות יה יהוה צבאות אות הוא</p> <p>בצבאות שלו. אלהי ישראל שר בפני אלהים חיים שלשה</p> <p>נקראו אלהים חיים מים חיים עץ חיים שדי שער כאן די</p> <p>ורם שהוא יושב ברום עולם ורם על רמים ונשא שהוא</p> <p>סובל ונושא במעלה ולמטה שכל הנושאים הם למטה</p> <p>ונושאים הם למעלה הוא למעלה ונושא למטה הוא נושא</p> <p>וסובל את כל העולם שוכן עד שמלכותו עדי עד ואין לו</p> <p>הפסק וקדוש שמו שהוא קדוש ומשרתיו קדושים ולו</p> <p>אומרי' בכל יום ק'ק'ק'. י"ב למטה וז' על גביהם וג' על</p> <p>גבי ג' ז' משל שבו(?) יסד מעונו וכולם תלויין ועומדים</p> <p>כאחד וסימן לאחד ואין לו שני מלך יחיד בעולמו שהוא</p> <p>אחד ושמו.</p> <p>ג' אבות ותולדותיהן. ז' כוכבים וצבאותיהן. י"ב אלכסונין</p> <p>וראיה לדבר עדים נאמנים עולם שנה נפש. עולם ספירתו</p> <p>בעשרה ג' אש רוח מים ז' כוכבים י"ב מזלות שנה ספירתו</p> <p>בעשרה ג' קור חום ורויה ז' ימי בראשית י"ב חדשים.</p> <p>נפש ספירתו עשרה ג' ראש וגויה ובטן ז' שערים י"ב</p> <p>מנהיגים. חק עשרה שלשה שבעה שנים עשר פקודיו</p> <p>בתלי וגלגל ולב תלי בעולם כמלך על כסאו גלגל בשנה</p> <p>כמלך במדינה לב בנפש כמלך במלחמה כלל של דבר</p> <p>מקצת אלו מצטרפין עם אלו ואלו עם אלו ואלו תמורת</p> <p>אלו אלו כנגד אלו ואם אין אלו אין אלו וכלן אדוקין בתלי</p> <p>וגלגל ולב. גם את כל חפץ זה לעומת זה ברא אלהים טוב</p> <p>לעומת רע ורע לעומת טוב. טוב מטוב ורע מרע טוב</p> <p>מבחין רע ורע מבחין טוב טוב גנוזה לטובים ורעה גנוזה</p>
--	---

	<p>לרעים.</p> <p>וכיון שבא אברהם אבינו והבט וראה וחקר והבין וחקק וחשב וצרף ויצר וחשב ועלתה בידו ונגלה אליו אדון הכל השיבו בחיקו ונשקו על ראשו וקראו אוהבי וכת לו ברית ולזרעו אחריו לעולם שנ' והאמין ביי' ויחשבה לו צדקה וקרא עליו כבוד כבוד יי' דכתי' בטרם אצרך בבטן ידעתוך וכת לו ברית בין עשר אצבעות ידיו והוא לשון הקדש וקשר כ"ב בלשונו והמקום ב"ה גלה לו הסוד משך במים דלקן באש רעשן ברוח בערן בז' כוכבים נהגן ביי"ב מזלות.</p> <p>אזיר רייה גויה ארץ קור חום בטן שמים וראש זה אמ"ש. שבתאי בשבת ופה צדק אחד בשבת ועין ימין מאדים שני בשבת ועין שמאל חמה שלישי בשבת ואף ימין נגה רביעי בשבת ואף שמאל כוכב חמישי בשבת ואזן ימין לבנה שני בשבת ואזן שמאל זה בג"ד כפר"ת. וזה י"ב מזלות טלה ניסן כבד שור אייר מרה תאומים סיון טחול סרטן תמוז מסס אריה אב כוליא של ימין בתולה אלול כוליא של שמאל מאזנים תשרי קורקבן [עקרב] מרחשון קיבה קשת כסלו יד ימין גדי טבת יד שמאל דלי שבט רגל ימין דגים אדר רגל שמאל זהו זה טי לן ס"ע צ"ק. ג' אויבים הם הכבד והריאה והמרה. ג' אוהבים הם העינים אזנים והלב. ג' מחיים הן שנים חוטמו וטחול. ג' ממיתים הן שני נקבים התחתונים ופה. ג' אינם ברשותו ב' עינים ואזנים וחוטמו. ג' שמועות רעות לאזן חירוף וגדוף ושמועה רעה. ג' שמועות טובות לאזן ברכה קילוס שמועה טובה. ג' ראיות רעות עין נואפת עין רעה עין מגדת. ג' ראיות טובות בושט עין טובה עין נאמנת בפני ריעו' רע והמלשין והמדבר אחד בפה ואחד בלב. ותכ"ל מלאכ"ת התל"י התהל"ה על צור"י וגואל"י חסלת לשון מספר יצירה"⁵⁷</p> <p>"הפירוש י"ב אותיות פשוטות חקקן פי' לעיל עשה דמות צורתו... ומתקיים הפסוק או על פי שלשה עדים"</p> <p>"שלש אמות ותולדותיהן וכו' הן אדנים על שבעה... הלב הוא המנהיג את הגוף בכל עבודה"</p> <p>"תלי בעולם כמלך על כסאו התלי מלך על ז' כוכבים... חוזרת בכל הי"ב מזלות לשש"ה ימים ורביע יום"</p> <p>"הדם מד' יסודות ומכון הדם בלב ורבה בממשלת</p>
<p>= ע"כ העתקת לשון ס"י, עם שינויים, (ע"פ הנוסח ארוך, פ"ה מ"ח-פ"ו מי"ג)</p>	
<p>= דפים 666, שו' 1 – 669, שו' 3</p>	
<p>= דף 70, שו' 14 – שו' 6 [בעמ' הבא]</p>	
<p>= דפים 71, שו' 18 – 74, שו' 25</p>	

⁵⁷ קטע זה לא נכלל במנגנון חילופי הנוסחאות.

<p>טש"ת... ואחריו הקף י"ב מזלות"</p> <p>"פר"ס משנה זו נשנית לאברהם ונסה בה... זו היא מילת המעור"</p> <p>"והיא ברית לשון בפ' קמ'... בערן בשבעה ז' כפולות נתן בי"ב ה'ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק. ותכל מלאכת ספר יצירה תהלה לאל עולם יסד ברא"</p>	<p>= דפים 75א, שר' 3 – 76א, שר' 10</p> <p>= דף 77א, שר' 17 – שר' 2 [בעמ' הבא]</p> <p>= דף 78א, שר' 14-22</p>
---	--

1. דרך הצגת הנוסח וחילופי הגירסאות

על מנת שלא לגדוש את האפראט לא הוכנסו במנגנון חילופי הנוסחאות השינויים הבאים: (1) חילופים של כתיב מלא וכתיב חסר דוגמת: האזן האוזן, הוה הווה; (2) שמות האל: יי' לעומת יי, הק', הקב"ה וכיוצא באלה; (3) מילים בעלות משמעות זהה: לקמן לקמיה', וכתיב וכתוב; לבראות לברא, ביריא בריאה, מן למטה מלמטה; להו לה, זה זהו, האילו האלו הללו, ממנו הימנו וכיוצא באלה; (4) הושמטו מן המנגנון אותיות בודדות אשר אין ספק כי הן טעות: לדוגמא "אצל מ מן", הושמטה המ'; (5) חילופים בין מ"ם סופית ונו"ן סופית: זבין זבים; (6) ע"פ רוב לא צויינו הבדלים בין זכר ונקבה: מהם מהן, ימי ימות וכו' אלא אם כן נמצאה לכך חשיבות; (7) הבדלים בין יחיד לרבים אשר אין בהם לשנות את המשמעות: "ולכך נקראו שמים" "ולכך נקרא שמים"; (8) מילים או אותיות המסומנות בכתב היד כטעות; (9) קיצורים וראשי תיבות: מפ' מפרש; א' אחת, ביתא בית"א וכיוצא באלה; (10) חילוף של שתי מילים שאין בו כדי לשנות את המשמעות: "עוד לקמן מפרש" "עוד מפרש לקמן"; עפר ומים; מים ועפר; שצ"ם חנכ"ל חנכ"ל שצ"ם; (11) חילופי אותיות: פרוס פרוש.

עם זאת, במהדורת "טעם אחר" הוכנסו מרבית מהחילופים הנ"ל על מנת לבסס את זיקתם של נוסחים ה' ו, הן כקשורים זה בזה, הן בזיקתם ל"טעם אחר".

הסימנים המשמשים במהדורה הם כדלהלן:

{ } תוספת מעל השורה או בשולי הגיליון

[] תוספת שאינה בטקסט

כוכבית = תיקון על פי עדי הנוסח האחרים. במידה ושונתה יותר ממילה אחת צויין הדבר באמצעות כוכבית הבאה בסוף הקטע/המילה. במקרה בו נוספה מילה מיותרת בעד הנוסח המוביל צויין הדבר באמצעות כוכבית בסופה של המילה.

(99ב) בשלושים ושתים פלאות *חכמה חקק* יה *י”י צבאות אלהי ישראל אלהים חיים ומלך עולם אל רחום וחנן רם ונישא שוכן עד *מרום וקדוש שמו בשלשה ספרים בספר וספר וסיפור.¹

5

בשלושים ושתים: פר”ס עשר ספירות וכ”ב אותיות, ולקמן מפ’ להו לעשר ספירות.²
 א’ *רוח אלהים חיים*: שהוא קול *ורוח ודיבור בלא דמות וצורה, לראשיהם אין חקר ולאחריתן אין תכלה, ומשם אצל מן *כבודו על כרוב המיוחד על כסא כבודו, ולקמן מפר’ בע”ה.⁴
 ב’: ⁵ שברא מרוח כ”ב אותיות שאינן בלא יסוד ובלא רוח ובלא הברה להשכיל האזן, ככלי זכוכית הנעשה בנפיחה,⁶ כך האותיות נעשו מן רוח של הק’, מהן באמרתו ברא עולמו.
 10 ותוכל לבראות ביריא באימרות האלפ”א בית”א, ולקמן מפר’ להו כיצד.
 ג’ מים מרוח:⁷ [מרוח] פיו נבראו המים כביכול בשר ודם יכול לעשות כן *מהבל של* רוח פיו

3 פלאות] ג ד פליאות. *חכמה חקק* א ב חקק חכמה. *י”י צבאות אלהים חיים ומלך עולם אל רחום וחנן רם ונישא שוכן עד *מרום וקדוש שמו בשלשה ספרים בספר וספר וסיפור.¹
 לעשר] ג ד עשר. 7 *רוח א ב כח. *ורוח א {ו} חודיב. לראשיהם ב לראשיתו ג לראשיתו ד לראשיתו. ולאחריתן] ג ד ולאחריתו. 8 תכלה א + מילה מחוקה ג מספר ותכלה ד מספר ולאחריתו אין מספר ותכלה. מן] ג ד חסר. *כבודו א דבורו? ג ד + המיוחד. 9 רוח ג ד מרוח. מרוח? ג ד מרוח. שאינן] ג ד חסר. 10 הנעשה] ג ד שנעשה. בנפיחה ב בניפוח. של] ב חסר. מהן] ג ד ומהן. 11 באימרות האלפ”א ג ד באלפ”א. 12 המים] ב מים. בשר ודם] ג ד אדם. *מהבל של* א ב הבל. פיו] ג ד + מתלחלח.

¹ ס”י פ”א מ”א.

² המחבר דילג על פירוש משניות ב-ח של ס”י פ”א אשר מציגות, כל אחת ע”פ דרכה, את ההגדרה לעשר ספירות הבלומה, ועובר לפרש בקצרה את משניות ט-יג (ניתן לכלול כאן גם את משנה י”ד שמהווה את סיכומם של הדברים), בהמשך, דף 107א-ב, יובאו משניות ט-יד בצורה מלאה ולקונית, מקשה אחת של ציטוט ללא פירוש.

³ קיצור של ס”י פ”א מ”ט: “עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים ברוך ומבורך שמו של חי העולמים קול ורוח ודבור וזהו רוח הקדש”.

⁴ בברייתא דיוסף בן עזיאל נמצא את הדברים הבאים: “... קול ודבור הוא נגה הוד הכרוב הוא רוח אלהים חיים ממקומו הוא שלעולם הוא רוח אלהים השכינה שהוא מקום לכל קול ורוח ודבור ואינו מצומצם”, (סוד הסודות, עמ’ 84), אין ספק שהטקסט משובש (וכך גם בעדי נוסח נוספים של הברייתא), אולם אם עיקרי הדברים נכוחים, נמצא כאן זיהוי בין רוח אלהים חיים, קול רוח ודיבור והכרוב המיוחד, כאשר השכינה מהווה מעין כלי קיבול לכרוב המיוחד, וזאת כמנוגד להפדדה הגמורה בין רוח אלהים חיים, לבין הכרוב המיוחד, אולם ראה בפרק על הכרוב המיוחד, הערה 204. וכן השווה פסק היראה והאמונה (עמ’ 13): “לכל יראי ה’ יש לכוין כשהם מברכים ברוך ה’ ומשתחוים ומודים ומכונים בלבם לאותו קדושתו לבדו שהוא כבודו בלא דמות וצורה רק קול ודבור”.

גם בברייתא דיוסף בן עזיאל נמצא כי מקומו של הכרוב על כסא הכבוד: “ומקום מיוחד אלהי ישראל הוא אור נגה אשר ממנו נשמת קול ודבור ונח על הכרוב אשר על הכסא כדכתו ‘וירכב על הכרוב ויעוף’”, סוד הסודות, עמ’ 85; וכן: “הכרוב הקדוש שעל הכסא...”, שם, עמ’ 86.

⁵ ע”פ ס”י פ”א מ”י: “שתים רוח מרוח חקק וחצב בה עשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות ורוח אחת מהן”.

⁶ הדברים מתבהרים ע”י פירושו של דונולו למשנה זו שבספר יצירה, ספר חכמוני, עמ’ 39: “האומן של זכוכית כשיחפץ לעשות כלי זכוכית... נופח רוח בפיו... ומכח נפיחת הרוח נמתכת (כך!) הזכוכית ונעשית כלי בין גדול בין קטן... והאל הגדול הגבור והנורא בכחו הגדול הוציא רוח מרוחו ונמתח חלל של עולם עד שאמר לו ד”ר. ר’ אלעזר השתמש אף הוא במשל זה על מנת לפרש משנה זו של ספר יצירה, ראה פירושו על ס”י, עמ’ טו וכן סודי רז”י א, עמ’ טו-סז. לעומתם, ר’ אלחנן השתמש במשל זה, בקיצור, אולם שם הובא המשל על מנת להסביר את משנת ספר יצירה “ורוח בכל אחד מהם”, כאשר הנמשל הוא יצירת שתיים עשר הרוחות, הפירוש הראשון לאלחנן, עמ’ 169.

⁷ ע”פ ס”י פ”א מ”א: “שלש מים מרוח חקק וחצב בהן תהו ובהו רפש וטיט חקקן כמין ערוגה הציבן כמין חומה סככם כמין מעיבה”.

ונעשו מים,⁸ כך הק' נפח והוציא (100א) המים מליחלוח רוחו, וה' {ו} ציא המים עד {אין} חקר ומספר.

ומאותן מים חצב תוהו ובוהו:⁹ פר"ס¹⁰ תוהו זה קו ירוק המקיף כל העולם כולו, ובהו זה חשך שנברא סביב לעולם קודם עלות השחר, ועל כן נקרא עלות השחר שעולה אותו שחור והאורה באה.¹¹ וזכר לדבר - "ונטה עליה קו תהו ואבני בהו" (ישעיה לד יא) - אילו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום ומהם המים זבין ויוצאים לעולם,¹² והמים ההם הוציא מרוחו הקדוש לכך עומדים בחללו של עולם במאמר קדוש¹³ כמו שהרוח עומד בחללו של עולם, שנ': "ובין המים אשר מעל לרקיע" (בראשית א ז), "על" לא נאמר.¹⁴ ונתן באותו מים מסו להקרישן, פרזורא בלע"ז.¹⁵ ובמקצתן נטה ארץ וד' רוחות, פירש מהן ומתחם למעלה מזרח ומערב צפון ודרום, והעביר אשו הגדולה לייבש אותן המים שנטה, ומתח מהן הא {ר} ק' וד' רוחותיה. ובחום האש שהיה חזק יותר

5

10

1 המים {ב} חסר. והוציא המים {ג} חסר. 3 ומאותן {ב} מאותן. מים {ג} המים. פר"ס {ג} פ"ר. כל {ד} את כל. 4 ועל כן {ג} חסר. אותן {ד} אותה. שחור {ד} שחר. 5 ונטה {ב} נטה. אבנים {ג} האבנים. 6 ומהם {ב} מהם. זבין {ד} זכים. מרוחו {ג} מרוח. הקדוש {ג} הקדש. לכך {ג} וליכך. 7 בחללו {ב} בחלל. 8 באותן {ג} באותן. מים {ב} המים. מסו {ב} מסו, ותיקנתני ע"פ המדרשים. פרזורא {ב} שתי מילים מחוקות ג פרשורס? ד פיזוריא. 9 למעלה {ג} חסר. אשו {ג} את אשו. 10 הגדולה {ג} ד + עליהם. ובחום {ג} ומחום.

⁸ השווה ספר חכמוני, עמ' 28: "ומי שלא יאמין בדבר זה יביא אבן או ברזל או דבר קשה ויבש, קשה שאיננו שותה הלחלוח מהרה, ויבש שאיננו מוציא לחלוח... ואז יראה ויאמין כי יוציא לחלוח מעט מגופו באותו דבר שיפח עליו, וכל זה עושה האדם כמעט מזער לפי מיעוט כחו..."; וכן השווה סודי רז"י א, עמ' יח: "... ויש להם דוגמא בעולם כי אם יפיח האדם בכפו יתרטב, לכן ידענו כי מן הרוח יצא מים", משל זה חוזר בהקשר שונה שם, עמ' עו.

⁹ פירושו של המחבר לס"י פ"א מ"א: "שלש מים מרוח חקק וחצב בהן תהו ובהו רפש וטיט חקקן כמין ערוגה הציבן כמין חומה סככם כמין מעזיבה".

¹⁰ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 72-77.

¹¹ ר' אלחנן עשה בחיבורו "סוד הסודות" את ההבחנה בין החושך הקדמון ובין החושך המצוי בעולמנו, כפי שנמצא גם כאן, בצורה מובנית: "יוצר אור מאור וחשך מחשך שנ' יוצר אור ובורא חשך" אותו חשך שיש בו ממש ממנו גוף לבנה וממנו המעון... שם, עמ' 50. והשווה ערוגת הבשם, ב, עמ' 9: "כתב ר' אברהם עלות השחר הוא שחרית הלילה, ויש מפרשים כי שחר אור, כמו אשר אין לו שחר (ישעיה ה כ), הוא הנראה טרם זרוח השמש..." וראה הערות המהדיר שם.

¹² ע"פ חגיגה יב ע"א.

¹³ דברים אלו מופיעים בניסוח דומה בפירושו של דונולו על אותה משנה מספר יצירה, ספר חכמוני, עמ' 40: "... הוציא מים מליחלוח הרבה לאין שיעור ומדה וחקק וחצב במים ההם תהו ובו רפש וטיט, הא כיצד נעשה הרפש והטיט שהוציא תהו, זה קו ירוק שמקיף את העולם מסביב והוא כדבר רק (צ"ל "ריק") וחושך שאין בו מושב בריות... ובהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום ומביניהם המים רבים יוצאים... ותלאן באויר בחללו של עולם בכח מאמר קדש". והשווה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' טו-טז: "מרוח פיו מרטיבת וליחלוח האויר כנס את מי הליחלוח לצד אחת וחצב בהן תהו הוא קו ירוק המקיף את העולם כמין ירוק שעל פני המים, ובהו הן אבנים מפולמות ומליחלוחות המשוקעות בתהום ומביניהם המים יוצאים כי ממים נבראו. ובהקבצם אותם המים יחד נעשו רפש וטיט ועשאן כמין ערוגה ... תהו קו ירוק דבר ריק מיישוב הבריות... ונטה עליה קו תהו ואבני בהו אבנים המפולמות, והמים שהוציא מליחלוחו הקדוש תלאן באויר בחללו של עולם בכח מאמר קדשו", (רעיון דומה מופיע, אם כי בקיצור נמרץ בחכמת הנפש, עמ' טז) וכן השווה סודי רז"י א, עמ' יט: "וחצב ממנו תהו קו ירוק המקיף את כל העולם כעין ירוק שעל פני המים, ובהו הם אבנים המפולמות ומליחלוחות השוקעות בתהום ומביניהם המים יוצאים כי ממים נבראו" וכן שם, עמ' כט; סודי רז"י ב, עמ' ז; ספר החכמה, עמ' ל; והדברים חוזרים גם בערוגת הבשם, א, עמ' 154, ובנוסח שונה בפירוש הרוקח על התורה, א, עמ' נט. ראה גם דבריו של ר' אלחנן העולים בקנה אחד עם הדברים המובאים כאן בפירושו השני לספר יצירה (עמ' 31): "רוח מרוח הוציא ואצל רוח מרוח ונפח בתוך המים ונעשה חלל העולם בתוך המים..."

¹⁴ השווה פירושו של רס"ג: "... ואפי' אויר שבין הארץ לרקיע נקרא חללו של עולם לפי שהוא טובב תמיד..." דף 74ב, והשווה בתרגומו של קאפח, עמ' קיז.

¹⁵ ראה זבולוטניה, עמ' 56-57, ובמבוא, פרק שלישי, סעיף ג'.

במקום זה ממקום *אחר (100ב) ובכך נעשו אבנים, מהם ירוקות מהם אדומות מהן שחורות.¹⁶
 וכן בשר ודם תוכל כל כך לבשל מים עד שיעשה השיור מחמת הריתוח דבר קשה כאבן, וכן נר'
 דלכך יוצא אש מן האבן.¹⁷ ולפי שהארץ מן המים נעשית, לכך מפר' לקמן דתולדות הארץ מים
 ומאותן מים קודם העברת האש לאחר ההקפאה שנתן בהם מפר' נעשו טיט ורפש.¹⁸
 5 ונחלקן המים לג' חלקים: חלק שלישי הקפא ונעשית ארץ. וחלק שלישי נעשה שמים וכל צבאם,
 שהוציא אש ומים לקמ' מפר' ליה. וחלק שלישי הן מים העליונים ומים התחתונים, שנ': "מי מדר
 בשעלו מים ושמים בזרת *תכן וכל בשליש עפר הארץ" (ישעיה מ יב) וגו'.¹⁹
 כך פר"ס.²⁰

ד' אש ממים:²¹ שהוציא מחלק השלישי של מים אש. ואל תתמה שהרי בדעת האדם המועטת ניתן
 לעש[ו]ת כך ולהוציא אש ממים. כיצד, מביא כלי זכוכית טהור, ופ"ר זכוכית (101א) שקורין בריק
 בלע', וממלאהו מים, ונתנו בשמש בירח תמוז המגברת כחה של חמה, ונעורת של פשתן סביב
 הזכוכית, יצא מן הזכוכית ומן המים אש. ומפר"ס²² ומשם אסקא יוצא בניצוצות היוצאות מן הכלי

1 ממקום ג מבמקום ד מבקום. *אחר א אחד. ובכך ג ד חסר. ירוקות מהם אדומות ג ד אדומות מהם
 ירוקות. 2 תוכל כל כך לבשל ג ד יכול לבשל כל כך. וכן ב וכך. 3 האבן ג ד האבנים. לקמן א + מילה
 מחוקה(?). הארץ ב ארץ. מים ב מן. 4 ומאותן ב מאת: מים ג ד המים. 10 מפר' ג ד חסר. 5 חלק שלישי
 ג ד החלק האחד. ונעשית ג נעשית. ארץ ג ד + כדפי'. שלישי ג ד שני. 6 לקמן ג ד ולקמן. מים ג ד המים.
 ומים ג ד והמים. 7 *תכן א תיקן ב תיכן: 8 כן ד חסר. 9 ממים ב מיי'. מחלק ג ד חלק. שהרי ג אחרי.
 האדם ג ד אדם. ניתן ג ויתן. 10 כן ג ד כן. בריק ב חסר ג ד בדיל. 11 המגברת ג כשמגברת. כחה ב ג ד
 כח. ונעורת ג מנעורת ד + ונעורת. סביב ג ד + לכלל. 12 הזכוכית ג ד זכוכית. ומפר"ס ב ומפר"ס ג ד
 וכפר"ס. ומשם ג אש שם: ד שמשם. אסקא ג ד חסר. בניצוצות ג ד כניצוצות.

¹⁶ השווה בראשית רבה ד ח, עמ' 31: "המקרה במים עליונותו (תהלים קד ג) הוי של מים הן: סמים מה סמים
 הללו מהן ירוקין מהן אדומים מהן שחורים מהן לבנים, כך שמים פעמים ירוקין פעמים אדומים פעמים
 שחורים פעמים לבנים: ר' יצחק אמר שאמים טעון מים, לחלב שהיה נתון בקערה עד שלא תרד לתוכו טיפה
 אחת שלמסו הוא מרפרף, כיון שתדל לתוכו טיפה אחת שלמסו מיד הוא קופה ועומד"; והשווה פרקי דרבי
 עמי' לד-לה: "התחיל לקבץ את עפרו של אדם הראשון מארבע פנות הארץ אדום שחור לבן ירוק..."
¹⁷ גם כאן נסמך המחבר על הדוגמא אותה הביא דונולו: "ומי שירצה להאמין ולידע איך נעשתה הארץ מן
 המים מכח האש יעשה לו קומקום של נחשת וימלאנו מים זכים וצחים ומרתיחו על האש... ואם ישבור את
 כלי נחשת אחר כן אז ימצא בתוכו כמו אבן קשה וחזקה... ואז יראה ויאמין איך נקפים המים מכח ריתוח
 האש ונעשים ארץ ועפר ואבן" ספר חכמוני, עמ' 29. וראה משל זה גם אצל ר' אלעזר, סודי רזי א, עמ' ל.
¹⁸ השווה סודי רזי א, עמ' ל: "... עשה מתהו ממש, ממה שהיתה תהו עשה ממש רפש וטיט וארץ קבע בהם
 שיש בהם ממש".

¹⁹ השווה דונולו, בדבריו על המשנה: "ארבע אש ממים", ספר חכמוני עמ' 40: "ועם אותה האש הרתיח
 הקב"ה את המים והקפיא מהם שלישיתם ונעשו רפש וטיט ועפר ככתוב מי מדר בשעלו... הנה מזה הכתוב
 למדנו כי חלק האל את המים לג' חלקים, החלק הא' הקפיא ועשה את הארץ ומן החלק האחר עשה כל
 צבא מרום והשמים העליונים והחלק השלישי נשאר על הארץ..."; דונולו המשיך ופיתח רעיון זה גם בעמ'
 41. רעיון זה של חלוקת המים לשלושה חלקים מצוי בהרחבה גם בפירוש ס"י לר' אלעזר, עמ' טז-יז ובסודי
 רזי א, עמ' סז, והשווה גם ערוגת הבשם, א, עמ' 155; כן ראה פירושו השני של ר' אלחנן על ספר יצירה
 (עמ' 32): "חצה את המים לשלשה, העליון תלוי במאמר מעל לרקיע התחתון נקפה לשלג והשלג לעפר
 הארץ שנ' כי לשלג יאמר הוי ארץ. האמצעי הקוה לימים ולמי התהום. ושליש התחתון נחצב לתהו ובהו
 רפש וטיט וממנו נברא הכל". ראה לנושא זה גם הברצלוני, עמ' 193: "...וירד המים למטה ובמציאות הבורא
 הקפיא ממנו העפר ונותר המים לימים ונהרות מכל מקום יום ראשון הקפיאן לתהו ובהו ויום שלישי צוה
 להראות היבשה ועלה האש לשמים למעלה ונותר הרוח שהוא האויר משוקל ביניהם ומכריע בנתיבם".
²⁰ לקטע הקודם, יציאת האש מן המים וחלוקת המים לשלושה חלקים, השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו,
 נספח א', שורות 83-86; לקטע הבא, הוצאת האש מן המים השווה שם, שורות 87-89.
²¹ פירוש לס"י פ"א מ"ב: "ארבע אש ממים חקק וחצב בה כסא הכבוד שרפים ואופנים וחיות הקודש
 ומלאכי השרת ומשלשתן יסד מעונו שנאמר עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לווהט".
²² השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 81-82.

ומאותו אש *היוצא מן חלק ג' *של המים ברא השמים ומלאכים וחיות ואופנים *וכסא הכבוד וכל צבא מרום, לבד הכרוב המיוחד שברא מאשו הגדולה. אך השאר צבא מרום לא רצה לבוראם מאשו הגדולה שלא ישוו אשם לאשו כי אש אוכלה הוא.²⁴ ורבו' פירשו בשש אשות הן,²⁵ שאש אוכלת אשו, שבשעה שאמרו המלאכים: "מה אנוש כי תזכרנו" (תהלים ח ה), הושיט הק' אצבעו ביניהם ושרפם,²⁶ וזש"ה: "כי יי' אלהיך אש אוכלה הוא" (דברים ד כד).²⁷

5

וביצירה של צבא מרום היה מג' תולדות אש מים ורוח, שנ': "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט" (תהלים קד ד), והיינו דתנן בפירקין(?) - ומשל {ש} תן *יסד מעונו ולכן.²⁸ (101ב) נקראו שמים - שהיו מאש וממים, וגם לכך תולדות שמים אש בפ"ב - שהאש עולה למעלה. וראה לדבר,

10

2 ומאותו ב מאותו. אש [ג ד האש. *היוצא] א ב היוצא. *של [א ב חסר. השמים] ג ד חסר. ומלאכים] ג ד מלאכים. ואופנים] ג ד + ושרפים. *וכסא] א ב והוא. 4 אשם] ג ד אישים. הן [ג ד חסר. שאש] ג ד אישו. 5 אשן [ג ד חסר. 6 הוא] ג ד + אל קנא. 7 מים] ג ד ומים. 8 *יסד] א ב יסוד. 9 שמים] ג ד השמים. אש] ג ד חסר.

²³ הדוגמא המובאת בפנינו היא קיצורם של הדברים המופיעים בספר חכמוני, עמ' 28: "...מרים את הכלי ההוא של זכוכית עם המים הזכים שבתוכו ומעמידו כנגד זהרו של שמש בחום הקיץ, ויחזו בידו האחרת הנעורת של פשתן זכה או צמר גפן או רקבון העצים אשר ביער איסקה שמה בלשון יון ורומיים, ומעמיד את הנעורת או את הצמר או את הרקבון הנקרא איסקה כנגד כלי הזכוכית מרחוק, ומפני זהר השמש אשר יזהיר בכלי הזכוכית יוצא ועובר זהר חום השמש מתוך כלי הזכוכית ומתוך המים אשר בו, אז יבער צמר הגפן או הרקבון או הנעורת וידליקו כמו אש". גם הברצלוני השתמש במשל זה: "ואמ' נמי בברכות אור היוצא מן העצים ומן האבנים... כיצד נותן מים בכלי זכוכית ונותן בצמר ותולה עליו צמר גפן או נעורת של פשתן וכשיתחמם הרבה האור היוצא ממנו", עמ' 198. והשווה דבריו של ר' אלחנן בפירושו השני לס"י, (עמ' 32): "ולא תתמה שים בדולח או צלוחית מלאה מים לשמש בתמוז מזכות המים והזכוכית זוהר השמש יצא אש מעבר הצלוחית ושים שם עץ יבש או מוכין ויהפוך אור שמש הזורח שם לאש וישרוף העץ היבש או המוכין". וראה שימושו של ר' אלעזר במשל זה, סודי דז"י א, עמ' יח, וכן בספר גימטריאות, עמ' 72.

²⁴ בברייתא דיוסף בן עזיאל נאמר: "וכל צבא מרום חיות ואופנים נבראו מאש הנברא מן המים כדפי' בספר יצירה שלא להשוות כבודם לכבוד", (ראה סוד הסודות, עמ' 83); ובאלפא ביתא בייחוד הבורא נאמר: "ומענו לו בשמים הוא הכרוב המיוחד שברא מאשו הגדולה להללו ולשבחו שם", (שם, עמ' 88). והשווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 40: "ומכח אותו הזהר שהגיה מתוך המים יצאה אש, ומאותה האש חקק וחצב כסא הכבוד ואופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכל צבא מרום ומשלשתן יסד מעונו מרום וממים ומאש ככתוב עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט, ולא חפץ הקב"ה עשותן מאש הגדולה שלא ישווה לו כי הוא אש אוכלה" (וראה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 79-81). ר' אלעזר נותר נאמן לפירושו של דונולו לא רק ברוח הדברים, אלא גם בדרך הניסוח, אלא שהוא הוסיף גם הסברים ספציפיים לברואי מעלה המפורטים בדבריו של דונולו: "ומכח אותו הזהר שהגיה מתוך המים יצאה אש, ומאותה האש חקק וחצב בה כסא הכבוד שהוא שביבין דינור והיא אש ספירית, ואופנים והם מלאות עינים... ולא רצה הקב"ה לבראותן מאשו הגדולה שלא ישוו לו כי הוא אש אוכלה אש", פירוש ס"י לר' אלעזר, עמ' טז, והשווה לתיאור זה חכמת הנפש, עמ' יט.

²⁵ יומא דף כ"א ע"ב.

²⁶ סנהדרין לח ע"ב.

²⁷ השווה פסק היראה והאמונה: "וכן שיעור קומה של ר' ישמעאל קאי על אותו גדולה ומלכותו ונקרא כרוב המיוחד הנאצל מאשו הגדולה שהוא אש אוכלה [ההדגשה שלי, נב"ש] אפ' (צ"ל "אשו") תדע שהרי נגע באצבעו הקטנה ונשרפו אותן המלאכים שנבראו מן האש כשאמרו מה אנוש כי תזכרנו ואם כן אש אוכלה אש שהוא וקדושתו וכבודו ומאותה אש הגדולה אצל וברא כרוב המיוחד ולא מן אותו האש שנבראו מלאכים ושרפים וחיות ואופנים ואראלים וכרובים וכל כית' גדודים של מעלה וכן כל השמים ושמי השמים שהן ט' נבראו מאותו האש שהוא הוציא מן המים מן חלק שלישי שנ' וכל בשליש עפר הארץ" (עמ' 13).

וכן השווה דבריו של הברצלוני אשר דבריו נסובים על השכינה: "...מהוד כבוד בוראינו שהוא השכינה שאין לדמות להוד הגדול ולא לאש לא מלאך ולא שרף ואע"פ שאותו ההוד והאש נברא... שגם במלאכים יש אש על אש וכת על כח וכל הוד על הוד כל שכן בשכינה שהוא כבוד בוראינו וכמו שפירשנו לעיל שאשו של מלאכים דוחה אש של מלאכים אחרים. ואש של שכינה אוכלת אש דאמר מר הושיט אצבעו ביניהן ושרפם...", (עמ' 31), הדיון ממשיך בעמ' הבאים וסיכומו בעמ' 54. והשווה תחילת דינו ב"שש אשות", עמ' 26. לעניין זה ראוי לציין כי בפירושו של רס"ג על ס"י נאמר: "...וחפץ באמרו כסא כבודו וכל צבא מרום שבע דמויות של אש שראה יחזקאל תחלתם ענין גדול ואש מתלקחת...", ראה דף 77א, והשווה תירגומו של קאפח, עמ' קכה-קכו.

²⁸ ראה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 40.

שהרי כשתשים קדירה על האש תהא מבושלת יותר מהר מן כשהאש על הקד {י}רה, א"כ (= אם כן) כח האש עולה למעלה.²⁹

ושש ספירות הנותרות³⁰ עוד לקמן מפר' להן שחתם בהן שש קצות ארץ *בשש *מנין המתחלק שמו הגדול של שלש אותיות - יה"ו יו"ה הי"ו וי"ה וה"י {הו"י}.

5 ופ"ר צח ואשר מפר' אנך, ו' ספירות הנותרות ה' עולמות וחתימת הקצויות הששית, ואלו הן: העולם הטרני, ו' עולם הדברבנות, ז' עולם המדע, ח' עולם *היצירה, ט' עולם הנפש.³¹

ופ"ר עולם הטרני הוא לשון *מהלל, וי"מ לשון השתחויה, כלומ' שכבוד הק' מלא כל העולם קול רוח ודיבור ואם *אין מקום *מיוחד להללו ולשבחו אנה ישבחוהו עליונים? לכך ברא מעון (102) וכסא וכרוב מיוחד יושב על כסא כבודו, והזהיר מזוהר כבודו מצד *מערב שאין ענן פרוס לאותו צד,

10 ובס' *משנת מרכבה מפ' וזש"ה: "ויעש אלהים את הרקיע" וגו' (בראשית א ז), היינו מעון

1 מהר' ג ד מהם. מן כשהאש על הקדרה ג ד חסר. 2 עולה ג ד חסר. 3 להן ג ד חסר. שש ג ד בשש. קצות ארץ בשש ג ד חסר. בשש א נכפלה המילה. *מנין א ומנין (!) ב מינין. 4 היינו ג ד חסר. והיינו ד יו"ה. 5 ופרי צח... הנותרות ג ד חסר. וחתימת ג ד וחתימות. הקצויות ג ד הקצוות. 6 הטרני ב הטדני ג ד הכוכב. ו' עולם ב ועולם. הדברבנות ג ד הרברבנות. *היצירה א ב מהיצירה. הנפש ב והנפש. 7 הטרני ב הטדני ג ד הנודע. *מהלל א אהלל. ויי"מ ג ד חסר. 8 *אין מקום א חסר ב מקום ג ואם אין ד ואין. עליונים ב העליונים. 9 מיוחד ג המיוחד ד ומיוחד. *מערב א ערבי ב מערב. ענן ג ד עינו. 10 ובס' א ובס' (!) ב ובפי' ד ובסדר. 10 *משנת א ב חסר. מרכבה ג ד המרכבה. מפ' ג ד + ליה.

²⁹ השווה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 54: "שהאש נושא את המים, אם תשים האש תחת הסיר יבקע האש לעלות ויעלו רתיחו' הסיר למעלה כהבקע האש להעלות חומו ואם תשים האש על הסיר לא יחס כי אם מעט. המעון אש ורוח מלאכים אש ורוח. עננים אש, גלגלי כוכבים אש ורוח..."

³⁰ פרפראזה ופירושו לס"י פ"א מ"ג: "חמש שלש אותיות מן הפשוטות חתם רום בדר שלש וקבען בשמו הגדול יה"ו וחתם בהם שש קצוות ופנה למעלה וחתמו ביה"ו, שש חתם תחת ופנה למטה וחתמו ביו"ה, שבע חתם מזרח ופנה לפניו וחתמו בהי"ו, שמנה חתם מערב ופנה לאחוריו וחתמו בהו"י, תשע חתם דרום ופנה לימינו וחתמו בו"ה, עשר חתם צפון ופנה לשמאלו וחתמו בוה"י."

³¹ הדברים מיוסדים על דבריו של אברהם בר חייא: "וכן אנו מוצאים מעלות האור או עולמי האור אשר למעלה מן הרקיע אשר נבראו ביום הראשון הם חמש מעלות או חמשה עולמות לדברי חכמי המחקר... המעלה הראשונה אשר בכלן הוא האור הנפלא אשר היה נגלה למלאכי השרת ולנביאים ולאצילי בני ישראל בסיני. וחכמי המחקר קורין לאור הזה העולם הנודני [ובשינוי נוסח: הנודע, נב"ש]. ובו נאמר ויאמר אלהים יהי אור. והמעלה השנית הקול הנשמע למשה רבינו מבין הכרובים ולמלאכים בשליחותם ולכל ישראל בסיני. ואנשי המחקר קורין אותו עולם הרברבנות [ובשינוי נוסח: עולם הדברנות, נב"ש]... והמעלה השלישית היא אור החכמה והמדע והבינה והתורה והוא השכל המסור למלאכים ולשרפים ואור השכל הזה מפץ ויוצא ונפרש על הצדיקים מבני אדם ובמעלה הזאת הם המלאכים והחשמלים והאופנים וכל גדודי מעלה. וחכמי המחקר קורין למעלה הזאת עולם המדע... והמעלה הרביעית היא הנשמה או הרוח הנפוחה בבני אדם בצדיקים מהם ובשאינם צדיקים. ואנשי המחקר קורין למעלה הזאת עולם הנפש... והמעלה החמישית אור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא. ואנשי המחקר קורין למעלה הזאת עולם היצירה, מגלת המגלה, עמ' 22, והשווה "פסק היראה והאמונה" שם ישנו פיתוח של רעיון זה וזיהוי בין עולם המודי (שנראה כי יש לזהותו עם העולם הראשון, עולם הנודני, שכאן מכונה בהמשכו של קטע זה "עולם הטרני") עם הכרוב המיוחד: "ואותו מלכותו שהוא קדושתו **נקרא בספר יצירה** [ההדגשה שלי, נב"ש] עולם המודי והוא מ"ד עולמות שהם עשר ספירות עולם המודי עולם הרברבנות עולם המדע עולם הנפש ופי' מודי הוא לשון שבח ומהלל לפי שיצרו הב"ה לאותו הכרוב המיוחד כדי להיות לכל שרי מעלה מקום קבוע להלל לשבח ולפאר ליצורם... וזה שאנו אומרים והיותו יסודו וכו' פני כל חיה ואופן וכו' לכרוב כלומר לכרוב המיוחד שהוא עולם המודי סובבים פניהם ומשתחוים" (עמ' 14) והשווה להלן, הערה 36; לנושא זה ראה בפרק על הכרוב המיוחד, בייחוד בסעיף על "המיוחד-לסעדיה", ובייחוד הערות 35, 37.

עולם הדברבנות פ"ר הם מלאכים וחיות ושרפים.³³

עולם היצירה הוא שברא גן עדן וגהינם.

עולם המדע הוא נפש, כבהמה המכרת את קונה כן כרא באדם, והיא אדומה.

5 עולם הנפש זו הנשמה שהיא מן העליונים,³⁴ ולכל חטא שאדם חוטא מתלכלכת בדעת הבהמית³⁵

*שבתוכו ונעשית אדומה, ונותנת דין לפני קונה למה *פנית ללכת אחרי דעת הבהמי, וזש"ה: "אם

יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (ישעיה א יח), וכת"י: "נכתם עוונך לפני" (ירמיה ב כב).³⁶

2 הדברבנות) ג הרברבנות ד הדברנות. 3 היצירה) ד ביצירה. 4 את) ג ד חסר. 5 זן) ג ד חסר. ולכל) ג ד ועל. בדעת) ג ד כדעת. הבהמית) ב הבהמות ג ד הבהמה. 6 *שבתוכו) א שבתוכו(?) ושכתוב(?). ונעשית) ב ונעשית. *פנית) א ב פנותה. אחרי) ג ד + תאות. הבהמית) ב ג ד הבהמה. 7 וכת"י) א וכת"י(?) לפני) ג ד חסר

³² רעיון דומה מצוי בפירושו של הברצלוני: "אות הוא ברבבה שלו פי' שהשכין הב"ה שכינתו בשמי שמים העליונים שלמעלה מראשי החיות הוא כסא הכבוד שלו מעידה על אלהותו שאין לו דמות ותמונה כל עיקר וכבוד שכינת עוז שהשכין בגבהי מרומים... ואותו האור הגדול והגהה הגדול הוא מעיד על אלהותו שכבודו האין המלאכים אור בהיר שמראה להן בורא העליונים והתחתונים הם אומרים ראינו כבוד אלהינו והוא מקום למעלה מהן ולמעלה מכל אופנים ושרפים למעלה מן הכל ששם השכינה ושם המרכבה... והרקייע שלמעלה מראשי החיות אינו גלגל כשאר הגלגלים אלא הוא כסא כבודו ומשמי שמים העליונים הקול נשמע לנביאים", עמ' 16. גם כאן אנו רואים כי ישנו מעון מיוחד לכסא הכבוד, מובחן ומובדל מיתר הגלגלים ועליון עליהם. אולם בעוד שבחיבורנו הזוהר, האור הגדול, שמסרתו להעיד על כבוד האל מגולם בדמותו של הכרוב המיוחד, הרי שאצל הברצלוני תפקיד זה מיועד לשכינה. בהמשך דבריו של הברצלוני נראה כי השכינה מקבילה לרוח הקודש, לכבוד אלהים ולאור הגדול שנראה לנביאים שאין בו דבר מן האלהות הבלתי מושגת אלא השכינה דבר ברזי היא עם התחלה וסוף, (שם, עמ' 16-17). וכן נמצא בברייתא דיוסף בן עזיאל: "הוא רוח אלהים חיים קול ודבור שאינו נראה ונאצל משכינת כבודו על הכרוב המיוחד ופרשו ("צ"ל "ופרשו") עליו עננו פירוש מג' צדדים להבדיל בינו ובין החיות לבד מצד רביעי שהוא במערב שמשם מופיע במעון על הכרוב המיוחד וזרח כבודו שם...", (ראה סוד הסודות, עמ' 82-83) ובאלפא ביתא בייחוד הבורא: "ברא כבוד להללו פי' הוא הכבוד הזורח על הכרוב המיוחד בין הכרובים ועליו לבדך אותו כבוד שהוא בלא תמונה זולתי קול רוח ודבור וזש"ה ברוך כבוד יי ממקומו... והשכין כבוד על מכוננו זה כרוב המיוחד כשמשכין כבודו על הכרוב אכתריאל אדיריון זה כרוב המיוחד שברא עליו הכסא להיות שם לשבחו ולהללו שני ייברכנו... וקדושתו במערב פי' שמשם זורח על הכרוב שאין שם פרשו ענן", (שם, עמ' 87); ובפסק היראה והאמונה: "כי הכרוב המיוחד למעלה על כסא הכבוד גדולתו אינו ממנו אך מקדושתו שבמערב [ההדגשות שלי, נב"ש] ולכך יש למטה מהכרובים משמשים לקדושתו וכן אית' בספר היכלות י"ה אכתריאל גדולתו הדריאל אלהי ישראל קדושתו אדיריון עריצותו... והוא הפרגוד מסבב כסא הכבוד משלש צדדין לבד ממערב שזורחת קדושתו שבמערב על גדולתו שבמזרח על כסא הכבוד... ולאותו כבוד אנו מברכים ואומרים בכי"מ..." (עמ' 14), וראה להלן, הערה 285 וניתוחם של הקטעים בפרק על הכרוב המיוחד.

³³ השווה ר' אלחנן: "ועשה המעון הזה במרום ושכן שם המרכבה וכל המשרתים הוא עולם ההתנשאות להראות מקום אשר שם יהללו בראי מרום כמו מקדש לנו בארץ ובמקדש צוה שנים כרובים זהב' (שמות כה יח) להיות כסא לזרחו שם מגבהי מרומים להודיע שהוא מושל בשמים על הכרובים הם הרמים בברואי מרום", (סוד הסודות, עמ' 52), וכן שם, עמ' 63: "את השם פי' את שעמ"ו ושעם שכינתו היא הדמות אשר נאצל היושב על [ה]כסא ברוך הוא והמרכבה וכל עולם ההתנשאות".

³⁴ מעניין להשוות זאת לברייתא דיוסף בן עזיאל שם נאמר: "נשמת האדם נאצלת מקול רוח דבור ושבה אל האלהים אשר נתנה", (סוד הסודות, עמ' 86).

³⁵ ייתכן שגם כאן יש הד לדבריו של אברהם בר חייא חילק את נפש האדם לשלוש מדרגות: הנפש המתאווה, הנפש החיה והנפש הדברנית. את הנפש החיה כינה בר חייא "נפשו הבהמית" ולה מיוחדות התכונות המשותפות לכל חי, ביניהן מנה בר חייא את הקנאה והחמימה, הגבורה וההליכה ממקום למקום. ראה מגלת המגלה, עמ' 58.

³⁶ השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 164-165: "כך היא המסורת מימי הנביאים הקדמונים חמשה נקראו עולם: עולם הנורני הוא אחד קדוש, עולם הרברבנות הם הכסא וחיות וכרובים ואופנים וגלגלים ומלאכים ורכבי אש וסוסי אש. עולם המדע הוא רוח הקודש הנפרש מאת הבורא ומזריח על כל צדיק בדורו... ממנו מתנבאים הנביאים ממנו נצדקים הצדיקים והוא השורה על הכרובים... והוא מאורו ומרוחו של אחד קדוש שהוא מזריח בכל מקום קדוש שירצה. עולם הנפש הם הנשמות לטובים ורעים... עולם היצירה הם נקמות ונעימות לטוב ולרע ככת' טובה גנוזה לטובים..." (וכן שם, עמ' 171 פיתוח הדברים על עולם היצירה. והשווה לעיל, הערה 31).

ואותה נשמה נעשית מרוח אלהים,³⁷ שני: "ויפח באפיו נשמת חיים" וגו' (בראשית ב ז),³⁸ וכן כל הנשמות נעשו מרוח פיו. *ובירר להם לכל הנשמות מקום, לכל אומה (102ב) ואומה לבדה, ופירש להם אם ירצו לקבל את התורה, ולא *רצו שום נשמות *לקבלה לבד נשמתן של ישראל, וזש"ה: "הופיע מהר פארן וזרח משעיר למו" וגו' (ע"פ דברים לג ב), פ"ר *בנשמתיהן הכתו' מדבר.³⁹

ונשבעו יחד הג' ריעים, הנשמה ורוח הבהמה, שלא יניחו זה את זה. *ולכך כשאדם ישן, נשמתו יוצאה לחוץ וחוזרת דרך נחיריו, והנה היא סמוכה לגופו ועירה לפניו. וכשאדם רוצה להקיץ משנתו היא מעירתו, וכשאדם מקיץ בבהלה, כשאדם מקיץ חבירו, הנשמה ממהרת להקיצו ולהעירו וליכנס בתוך גופו דרך נחיריו, ולכך לב האדם דופק כשמקיץ בפתע פתאום משנתו.⁴⁰ וגם חלומות באים על ידי כן - שהנשמה הולכת ושוטטת מהר ברוח בדרך מרחק, ורואה, וחוזרת ומגדת לריעיה מה שראתה ומצאתה.⁴¹

(103א) ה'ג'ד' פלאות *חכמה חקק יה יי' צבאות אלהי ישראל אלהים חיים ומלך עולם אל *רחום וחנון *רם ונשא שוכן עד *מרום וקדוש שמו.⁴²

2 נעשו] ג'ד חסר. פיו] ג'ד חסר. *ובירר] א'ב ובאר. לכל הנשמות] ג'ד חסר. לכל²] ג'ד חסר, ג' לנשמת אומות ד' לנשמות אומות. ואומה] ג'ד אומה. 3 רצו] א'ב ד' רצה. *לקבלה] א'ב לקבלם. נשמתו] ב' נשמתו. 4 מהר] ב' חסר. וגו'] ג'ד חסר. *בנשמתיהן] א'ג ד' כנשמותיהן. 5 *ולכך] א' ולבד. 6 לחוץ] ב' לבחוץ. היא] ג'ד חסר. לגופו] ב' וגופו. וכשאדם] ג'ד כשאדם. 7 היא מעירתו] ג'ד חסר. וכשאדם] ב' כשאדם. כשאדם מקיץ חברו] ג'ד כשחבירו מקיצו. ולהעירו] ג'ד חסר. 8 ולכך] ג'ד ולכן. האדם] ג'ד אדם. כשמקיץ] ג'ד + משנתו. משנתו] ג'ד חסר. וגם] ג'ד וכן. באים] ג' לאין. 9 הולכת] ד' + ושת. ושוטטת] ד' ושוטטות. כרוח] ב' כרוח. בדרך] ג'ד + מדרך. מרחק] ד' מרחוק. 11 ה'ג'ד' ב' ה'ג'ייד'. *חכמה] א'ב חסר. חקק] א' חקק(?) . יי'] ג' אלהים ד' אהיה. 12 *רחום וחנון] *א רחם וחנון {שדי}. *מרום] א' + מרום.

³⁷ השווה חכמת הנפש, עמ' יז: "ורוח הנשמות נבראו מרוח קדשו" רעיון זה חוזר גם בהמשך הספר, השווה לדוגמא שם, עמ' יז.

³⁸ רעיון זה של הנפש הבהמית הובא בהרחבה בפירושו השני של ר' אלחנן לס"י בדיונו על "טובה גנוזה לטובים": "... פי' הבורא יתברך שמו ברא באדם טוב הוא חכמה היא נשמה הנאצלת מרוח אלהים חיים לאדם ולמלאך. ורע הוא רוח החיים הנקשר בחוס הדם והיא נפש הבהמה והחיה והעוף והיא התאוה... אבל נשמתו היא חכמה נמשכה אחר הרע ועזבה מצות בוראה על כן נשמת הרשע מאדמת בכתמי הדם להעיד כי נמשכה אחר תאוות נפש הבהמה הוא הדם ובכל פעם שהוא חוטא לעבור את התורה והמצוה כתם אחד בדם נוסף במעטה נשמתו אחרי מותו להגיד כמה לו עוונות וחטאות שנא' אם יהיו חטאכם כשנים וגי' ונ' אם תכבסו בנתר ותרכי לך ברית נכתם עונך לפני...". (עמ' 54-53 עם שינויים קלים ע"פ כתה"י). רעיון דומה מופיע בפירושו של הברצלוני, עמ' 180: "הנפש של אדם היא הרוח הטהורה הנקראת נשמת חיים נר ה' כי היא מעולה ומשובחת והיא יודעת הכל וכל עצות ומזימות והיא שומעת ורואה וטועמת ומריחה והיא משמשת כל הגוף ומבחנת בין טוב ורע..."

³⁹ השווה פרקי דר' אליעזר, פרק מ"א, עמ' קנה-קנו.

⁴⁰ השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 164: "ואם תרצה להבין מקום תחנתה הקץ הנרדם בפתע פתאום אז תירא פן יעורו ריעיה והיא אינה אתם וממהרת לשוב למקומה ותמצאנה דופקת בלב כמו צפור וכשהאדם מקיץ מאליו לא תדפק כי שבה מאליו ולא בבהלה". השווה גם חכמת הנפש, עמ' קו: "... ואם מקיצין אותו בבהלה יתבהל הגוף ועל לבו נודדת כצפור קטנה היא הנפש ששבה. ואם היא תשוב מרצונה יעיר בלי בהל", ובניסוח כמעט זהה גם בסודי רז"א, עמ' יג.

⁴¹ השווה פרקי דר' אליעזר, פרק ל"ד, עמ' קכ: "ומה שנת הלילה אדם שוכב וישן ורוחו משטטת בכל הארץ ומגדת לו בחלום כל דבר שיהיה..."; הנושא חוזר הרבה בספר חכמת הנפש. ראה לדוגמא עמ' טו; כה ועוד, וכן ראה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תצז שם הבחין המחבר בין הנשמה והרוח: "כי הנשמה אין יוצאה מן הגוף עד שיצוה השם את דברו שתצא, אך הרוח היא יוצאה בכל לילה מן הגוף..." והשווה שם, עמ' תקד ועוד.

⁴² חזרה תמציתית על דברי ס"י פ"א מ"א. אם בתחילת הספר משנה זו באה על מנת לציין את הפתיחה, הרי שכאן המחבר הולך ומפרש בהרחבה את שמות האל המופיעים בה, כמו גם את המימרא: "בשלשה ספרים בספר וספור וספור".

וּפֶרֶס לִגְ' לִיה עַד רִישׁ פֶּ"ב וּפֶרֶס⁴³ הַשְּׁמוֹת הָאֵלֹהִים יִיָּה *יְהוָה, בֵּיה יְהוֹנָן] ה, שְׁנֵי שְׁמוֹת בְּרָא ב' עוֹלָמוֹת, שְׁנֵי: "כִּי בֵּיה יִי צוֹר עוֹלָם {י}ם" (יִשְׁעִיה כו ד) - הָעוֹלָם הַזֶּה וְהָעוֹלָם הַבָּא, כִּי שְׁנֵי שְׁמוֹת *הֵם: יִיָּה יִיָּה וְ"ה וְ"ה.⁴⁴

וּפֶרֶס⁴⁵ יְהוֹנָן] ה: מִשְׁמַע ג' לְשׁוֹנוֹת: לְהַבֵּא, לְשַׁעֲבֵר, הוּה - כִּנְגַד ג' פַּעֲמִים ק' ק' ק'. וְכֵן תִּקְנֵנוּ לֹמֵר בְּסִדְר קְדוּשָׁה: "קְדִישׁ בְּשִׁמְיָה מְרוֹמָה" וְכו', כְּמוֹ שֶׁמְפֹרָשׁ בַּמִּשְׁנָה מְרַכְבֵּה: "פֶּרֶשׁ עָלֵינוּ עֲנָנוּ" (אִיּוֹב כו ט) - שֶׁבְּרָא וִילֹחַן וְ{מ} עוֹן בְּמִרוֹם לְהַלְלוֹ וּלְשַׁבְּחוֹ שֵׁם. "קִדְשׁ {י} שׁ עַל אֶרֶצָא עוֹבֵד גְּבוּרָתִיה" - הֵם הַנִּסִּים *שֶׁעוֹשֶׂה לָנוּ בְּכָל יוֹם, וְהֵינּוּ שְׁמוֹת אֱלֹהִים: "קְדִישׁ שִׁמְךָ עַל מִקְדָּשִׁי שִׁמְךָ".⁴⁶

צְבָאוֹת: כְּלֹמֵר אוֹת הוּא בְּצְבָאוֹתֵינוּ⁴⁷ שְׁאִין כָּל *צְבָאוֹתֵינוּ יִכְלֹחַ לְרִאוֹתוֹ רַק בְּאוֹת שְׁלוֹ, ⁴⁸כְּלֹמֵר

1 יִיָּה ג' + וי'. *יְהוָה] א צְבָאוֹת ב צְבָאוֹת. יְהוֹנָן] ה ד הוּה. שְׁנֵי ג' ב שְׁנֵי. ב' חֶסֶד. 2 שְׁנֵי ג' ב' אֵלֹהִים ד בִּיּוֹ וְהִי. *הֵם. 3 ויָּה ג' ד וְהִי. ויָּה ג' ד יְהוָה. 4 וּפֶרֶס] ג' ד וּפֶרֶשׁ. תִּקְנֵנוּ ב תִּקְנוֹ. לֹמֵר ג' בַּס ד חֶסֶד. 5 מְרוֹמָה ב מְרוֹמֵי. שֶׁמְפֹרָשׁ ג' ד שֶׁפִּירָשְׁתִּי. מְרַכְבֵּה ב ג' ד מְרַכְבֵּה. 6 בְּמִרוֹם] ג' ד חֶסֶד. קִדְשׁ {י} שׁ ב קְדִישׁוֹ. 7 *שְׁעוֹשֶׂה א שׁ {נ} עוֹשֶׂה ב שְׁעוֹשֶׂה. קְדִישׁ ב קְדִישׁ. 8 בְּצְבָאוֹתֵינוּ ג' ד בְּצְבָאוֹת. *צְבָאוֹתֵינוּ א חִייל {ו} תִּינוּ ב חִיילֵינוּ.

10

⁴³ הַשְּׁמוֹת פִּירוּשׁ ס"י הַמְּלֻקָּט מְדוּנָלוּ, נִסְפַח א', 213-211.

⁴⁴ רָאָה דוֹנוֹלוּ, סֵפֶר חֲכָמוֹנִי, עַמ' 83: "שְׁנֵי עוֹלָמוֹת כְּתוּב כִּי בֵּיה ה' צוֹר עוֹלָמִים, צוֹר צִייר, ד"א עוֹלָמִים שְׁנֵים הָעוֹלָם הַזֶּה וְהָעוֹלָם הַבָּא... בְּשֵׁם יְהוָה צוֹר שְׁנֵי עוֹלָמִים כִּי שְׁנֵי שְׁמוֹת הֵם יִיָּה וְ"ה בְּשֵׁם אֶחָד צוֹר עוֹלָם זֶה וּבְשֵׁם הַשְּׁנֵי הָעוֹלָם הַבָּא: יְהוָה יִיָּה וְ"ה, ד' שְׁמוֹת יִיָּה הִי וְ"ה הִי". וְהַשְּׁמוֹת פִּתּוּחוֹ שֶׁל ר' אֱלֵעָזָר שֶׁפִּירֵט אֶת רַעֲיוֹן בְּרִיָּת שְׁנֵי הָעוֹלָמוֹת הַמִּיּוֹסֵד עַל הַדְּבָרִים הָאֲמֻרִים בְּבִרְאשִׁית רַבָּה יב י', עַמ' 108-109, מְנַחֵת כֹּט ע"ב וְעוֹד: "יִיָּה יְהוָה" כִּי בֵּיה יְהוָה צוֹר עוֹלָמִים וְאֹמֵר בְּרִישׁ סִידוֹר רַבָּה דְּבִרְאשִׁית דְּמְרַכְבָּה כִּי בִיָּה ה' צוֹר עוֹלָמִים, יִיָּה יְהוָה בְּאֵלֹהֵי שְׁמָה אוֹתִיּוֹת בְּרָא הַקָּב"ה שְׁמִים וְאֶרֶץ וְקִצְוֵי עוֹלָמוֹת... הַעוֹה"ב נִבְרָא בִּי וְהַעוֹה"ז נִבְרָא בְּה'...", פֶּרוּשׁ סֵפֶר יְצִירָה לְר' אֱלֵעָזָר, עַמ' ד. פִּירוּשׁוֹ שֶׁל ר' אֱלֵעָזָר לְשְׁמוֹת הָאֵל הַמּוֹפִיעִים בְּמִשְׁנָה זו שֶׁל סֵפֶר יְצִירָה מְאֻפְּיֵין בְּפִירוּשׁוֹ וְהַרְחֵבָה לְדַבְּרֵינוּ שֶׁל דוֹנוֹלוּ. הַרְחֵבָה זוֹ בָּאָה לִידֵי בִיטוּי בְּשִׁתִּי דְרָכִים עִיקָרִיּוֹת: יֵשׁ וְהוּא מְבִיא לְשֵׁם אֶחָד מִסֵּפֶר פִּירוּשִׁים, כְּמוֹנֵג לְפִירוּשׁוֹ הַתַּמְצִיטִי שֶׁל דוֹנוֹלוּ, אֹלֶם בְּעִיקָר נִרְאָה אֶת נִסְיוֹנוֹ שֶׁל ר' אֱלֵעָזָר לְתֵת לְפִירוּשֵׁי שֵׁם הָאֵל מִשְׁנָה תוֹקֵף עַל יְדֵי הַתַּמְצִיטִי עַל הַמְּקוֹרוֹת וּבְעִיקָר צִיטוֹט פְּסוּקִים. כֵּן, בְּעוֹד שֶׁאֵצֶל דוֹנוֹלוּ, כְּמוֹ גַּם בְּחִיבּוּרֵנוּ, נִמְצָא הַגְּדֻרֹת לְקוֹנוֹת, תַּמְצִיטִיּוֹת שֶׁ"פ רֹב אֵינוֹ מִשְׁתַּמְעוֹת לְשִׁתִּי פִּנִּים, בְּפִירוּשׁוֹ שֶׁל ר' אֱלֵעָזָר נִמְצָא אֶת סִגְנוֹן הַכְּתִיבָה הַמְּסוּרֶת, מְדֻרָּשׁ. בְּהַמְשָׁךְ חוֹזֵר ר' אֱלֵעָזָר לְפִירוּשֵׁי אֱלֹהִים, הַפֶּעַם בְּקִיצוֹר, (רָאָה שֵׁם, עַמ' עב). בְּדִיוֹנוֹ עַל שֵׁם הָאֵל הַבִּיא אֶף הַבְּרַצְלוֹנִי אֶת הַדְּרָשׁ שֶׁלְעִיל לְפִסּוּק, (רָאָה עַמ' 112-113).

⁴⁵ הַשְּׁמוֹת פִּירוּשׁ ס"י הַמְּלֻקָּט מְדוּנָלוּ, נִסְפַח א', שוֹרָה 214, שֵׁם מְפֹרָשׁ שֵׁם הוִי"ה בְּאוֹפֵן שׁוֹנָה: "יִיָּה וְהֵם ד' שְׁמוֹת יוֹד ה"א יוֹד ו"ו ה"א ה"א ו"ו".

⁴⁶ הַשְּׁמוֹת ר' אֱלָחָנִן בְּחִיבּוּרֵי סוֹד הַסּוּדוֹת, שֵׁם נִקּוּדַת הַמוֹצָא לְדִיוֹן הֵיא שֵׁם הוִי"ה הַמֵּאֲחֵד בְּתוֹכָהּ אֶת שְׁלֹשׁ הַזְּמָנִים, שְׁלֹאֲחֶרֶה דָן ר' אֱלָחָנִן בְּשִׁלּוֹשׁ מִשְׁמַעִיּוֹת שׁוֹנוֹת, לִידִידוֹ, ל"קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ: "וּבְשֵׁם יְהוָה הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא שְׁלֹשׁ קְרִיאֹת... וְיִגִּיד שְׁלֹשׁ הַיּוֹת הוּה הוּה יְהוָה... קְדוֹשׁ [בְּשִׁמְיָ] מְרוֹמָא אֲתֵר בֵּית שְׁכִינְתָּיה הוּא מְקוֹמוֹ הָרָאשׁוֹן שְׁהִיָּה שֵׁם בְּבִרְאוֹתוֹ עוֹלָמוֹת עֲלִיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים...", עַמ' 48-49.

⁴⁷ רָאָה הַנוֹסֵחַ הָאֲרוּךְ שֶׁל ס"י פ"ו מ"א: "צְבָאוֹת שְׁהוּא אוֹת צְבָא שְׁלוֹ".

⁴⁸ דוֹנוֹלוּ, סֵפֶר חֲכָמוֹנִי, עַמ' 83: "מָה יִרְצֶה לֹמֵר צְבָאוֹת, אוֹת הוּא בְּצְבָאוֹת שְׁלוֹ, כִּי כָל צְבָאוֹתֵינוּ אֵינוֹ יִכְלֹחַ לְרִאוֹת כִּי אִם בְּאוֹת", וְהַשְּׁמוֹת שֵׁם, עַמ' 8: "וְעַתָּה שְׁנִירָא לְמִשְׁנָה וְלֵאחֲרֵיהּ וְלִנְדָב וְלֵאבִיָּהּ וְלִשְׁבָּעִים אִישׁ מִזְקֵי יִשְׂרָאֵל לֹא רָאוּ אֶלָּא כְּבוֹדוֹ בְּאוֹת וְסִימָן שֶׁתַּחַת רִגְלֵיו"; הַשְּׁמוֹת פִּירוּשׁוֹ הָרָאשׁוֹן שֶׁל ר' אֱלָחָנִן לִס"י, עַמ' 156: "צְבָאוֹת אוֹת צְבָאוֹ חֲקוֹק עַל הַכְּתֵר עַל דֶּרֶךְ קוֹדֵשׁ לִי...". גַּם ר' אֱלֵעָזָר מִשְׁתַּמֵּשׁ בְּפִירוּשׁוֹ זֶה: "צְבָאוֹת שְׁהוּא מֶלֶךְ עַל כָּל צְבָאוֹתֵינוּ וְאוֹת הוּא צְבָא שְׁלוֹ וְאֵין דּוּמָה לוֹ", אֹלֶם פִּירוּשׁוֹ זֶה הוּא רַק אֶחָד מִהַפִּירוּשִׁים הַשְּׁנוּנִים שֶׁל ר' אֱלֵעָזָר לְשֵׁם צְבָאוֹת, (פֶּרוּשׁ סֵפֶר יְצִירָה לְר' אֱלֵעָזָר, עַמ' ד'), וְהַשְּׁמוֹת דִּיוֹנוֹ הַחוֹזֵר בְּשֵׁם זֶה, שֵׁם עַמ' עב. עוֹד הַשְּׁמוֹת לְעִנְיֵין זֶה דְּבָרֵינוּ שֶׁל הַבְּרַצְלוֹנִי, לְעִיל, הַעֲרָה 32. בְּבִרְיָתָא דִּיּוֹסֵף בֵּן עוֹזִיאֵל נִמְצָא הַבְּדֵל רַב מִשְׁמַעוֹת עַל פִּי "הָאוֹת" שְׁנִיתָן לְצְבָאוֹתֵינוּ לְדַעַת אָנָּה יִשְׁבַּח אוֹת הָאֵל הוּא הַשְּׁכִינָה: "קִקְ'ק' יִי צְבָאוֹת אוֹת לְצְבָא מְרוֹם אִיפָּה מְקוֹם הַשְּׁכִינָה וּמִבְּרַכִּין וּמִשְׁבַּחִין וּמִפְאָרִים לְכַבֵּד שְׁמוֹ... בְּרוּךְ כְּבוֹדוֹ שֶׁל בּוֹרָא מִמְּקוֹמוֹ שְׁהוּא זוֹרַח מְכַבְּדוֹ עַל הַכְּרֹב הַמִּיּוֹחֵד...", (סוֹד הַסּוּדוֹת, עַמ' 84 וְרָאָה בְּפֶרֶק עַל הַכְּרֹב הַמִּיּוֹחֵד בְּסִיעִיף הַמּוֹקְדֵשׁ לְבִרְיָתָא) וְהַשְּׁמוֹת בְּטָקְסֵט דף 105א, שוֹרָה 3-4. וְכֵן רָאָה לְעִנְיֵין זֶה בְּעִרוּגַת הַבְּשֵׁם, א, עַמ' 197, שֵׁם נְסוּבִים הַדְּבָרִים עַל הַשְּׁכִינָה: "כְּבוֹדוֹ אוֹת בְּרִיבּוּאוֹת מְשׁוּבָחוֹת וּמוֹפְלָאוֹת, כְּבוֹד זוֹהַר שְׁכִינְתוֹ הוּא אוֹת בְּרִיבּוּאוֹת הַמְּשׁוּבָחוֹת וּמוֹפְלָאוֹת". דַּעַת שׁוֹנָה מְעַלָּה אֲבָן עֲזָרָא בְּפִירוּשׁוֹ לְשְׁמוֹת ג' טו: "וְהֵנָּה מִצְאָנוּ ד' צְבָאוֹת (יִשְׁעִיה א ט), וְהוֹצֵרְכוּ רַבִּים לֹמֵר, כִּי צְבָאוֹת שֵׁם הָעֵצֶם הוּא, אוֹ הוּא אוֹת צְבָא שְׁלוֹ. וְהָ לֵא יִתְכֵן, כִּי הֵנָּה אֱלֹהֵי הַצְבָּאוֹת (עַמּוֹס ג יג). וְלִבְדּוֹ לֹא תִמְצָאוּ כִּי אִם עִם אֱלֹהִים, אוֹ עִם הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד ד' אֱלֹהִים... וְכֵכָה ד' צְבָאוֹת, הֵם צְבָאוֹת הַשְּׁמִים", עַמ' כה.

בכרוב המיוחד לו שברא לאות על כסאו להיון⁴⁹ שם מהלל.

ישראל: שר הוא *עמו ישראל בפני אל.⁵⁰

(103) אלהים חיים: המחיה את הכל – האלהים, מים *ועץ.⁵¹

אל: שהוא חזק ואמץ למקשים עורפם כנגדו ליפרע מהם, ומיהו אינו כמלאך, שני: "כי לא ישא לפשעכם" (שמות כג כא), אך הוא רחום וחנן.⁵²

שדי: שא' לעולם די. וי"א אש שורפת (צ"ל "שודדת") ואש אוכלת, שני: "כי יי' אלהיך *אש אוכלה הוא" (דברים ד כד).⁵³

רם: שהוא י {ו} שב ברומו של עולם.⁵⁴

אל נישא: שהוא נישא על נישאים, נישא בכבוד וגודל תפארת, והוא *נושא וסובל כל בדברו ובכח ובגבורתו, מעלה ומטה. דרך הנושאים הם למטה ומשאם למעלה, אבל הק' הוא למעלה ונושא מעלה ומטה בתלית דברו, והוא למעלה ממשאו, שני: "נוטה צפון על תוהו תולה ארץ על בלימה" (איוב כו ז).⁵⁵

1 שם מהלל] ג' ד מהולל שם. 2 {עמו} א {ש} עמו ג' ועמו. ישראל] ג' ד חסר. 3 חיים] ג' ד המחיים. המחיה] ג' ד חסר. ועץ] א וענן(?) ב ד וענן. 4 ואמץ] ג' ד חסר. ליפרע] ד וליפרע. כמלאך] ד המלאך. 5 לפשעכם] ג' אל פשעכם. 6 וי"א] ג' ד חסר. אש] ג' ד ואש. שורפת] א שורפת(?) ב שוררת ג' ד שוררת. שני] ב חסר. *כי יי' אלהיך] *א ב חסר. אש] ב ואש. 8 שהוא] ג' ד כי הוא. ברומו] ב ברומיו. 9 *נישא] ג' ד נושא. תפארת] ד תפארה. *נושא] א ב נישא. ובכח] ג' ד ובכחו. 10 ובגבורתו] ג' ד ובגבורה. 11 מעלה] ג' ד חסר. ומטה] ג' ד חסר. בתלית... תולה] ג' ד חסר. ארץ] ג' ד חסר.

⁴⁹ השווה ר' אלחנן: "... אות [הוא] לצבאו איפה זריחת מקום שכינה להלל שם ולעבוד באותו מעון כי שם רצון הבורא להיות מהנולל בכבודו אותו כרוב מיוחד הוא האות כי עליו שורה שכינה ושומע השיר והמהלל מעל כרוב הקדש...", (סוד הסודות, עמ' 64). ובפסק היראה והאמונה נאמר: "לאותו [כרוב מיוחד] יצר דמות וצורה וצורת אדם... ושיעור הקומה של ר' ישמעאל יש לו, בצלמו נברא האדם והוא יושב על כסא הכבוד [ההדגשות שלי, נב"ש]... כי הכרוב המיוחד למעלה על כסא הכבוד" (עמ' 14).

⁵⁰ ס"י נוסחא ארוכה פ"ו מ"א: "אלהי ישראל שר בפני אל". וכן דונולו, ספר חכמוני, עמ' 83; השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 156: "אלהי ישראל פי' שרי מעלה הנקראים אל כמו מיכאל גבריאל וכל שאר קדושים המשרתים". וכן ראה פירוש ס"י לר' אלעזר, עמ' ד, והשווה שם, עמ' עב.

⁵¹ ס"י נוסחא ארוכה, שם: "אלהים חיים ג' נקראו חיים אלהים חיים מים חיים עץ החיים". דונולו, ספר חכמוני, הרחיב דברים אלה: "אלהים חיים, כי שלשה נקראו חיים מים חיים, דרך עץ החיים שני את דרך עץ החיים, אלהים חיים כי הוא על כל החיים" (שם). והשווה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר עמ' ד-ה, חזרה על עיקרי הדברים נמצא שם, עמ' עב.

⁵² בנוסח הארוך של ס"י נמצא פירוש תמציתי: "אל קשה" (שם). דונולו, הרחיב דברים אלה: "אל שהוא חזק ואמץ", (שם); השווה ר' אלחנן, שם: "אל פי' חזק". וכן גם פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' ה, והשווה דבריו שם, עמ' עב.

⁵³ ס"י נוסחא ארוכה: "שדי שעד כאן די" (שם). פרקי דר' אליעזר ג, עמ' י: "ועל כן נקרא שמו שדי שאמר לשמים די ועמדו". דונולו, שם: "שדי שעד כאן די, פ"א שדי אש אוכלה אש שודדת". השווה ר' אלחנן, שם: "שדי מציא כל וכל יכול". ר' אלעזר הביא מספר פירושים לשם זה וביניהם גם הפירוש הבא: "שדי" למה הזכיר, אלא כדאמרין בחגיגה שדי" שאמר לעולמו די", פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' ה, והשווה דבריו שם: "שדי שאמר עד כאן די. שדי כמו אש אוכלת אש השודדת", עמ' עב, וכן ראה פירוש זה אצל הברצלוני, עמ' 119 והשווה דבריו בנושא זה גם בעמ' 176, 193.

⁵⁴ ס"י נוסחא ארוכה: "רם שהוא יושב ברומו של עולם ורם על כל רמים" (שם). וכן אצל דונולו שם.

⁵⁵ דונולו, שם: "נשא הוא על כל הנשאים בגודל תפארתו והוא נושא וסובל הכל בדברו ובכח גבורתו מעלה ומטה ודרך כל הנושאים הם למטה ונשואים הם למעלה אבל הבורא ית' הוא נושא וסובל הכל והוא על כל בדבור שנאמר נטה צפון על תהו תלה ארץ על בלימה", זוהי הרחבה על הדברים הנאמרים בנוסח הארוך של ס"י פ"ו מ"א. כן השווה ר' אלחנן, פירושו הראשון לס"י, עמ' 156: "רם ונשא כינוי ועל לנושא שהוא עליון ונושא התחתון שאין בו דרך הנושאים שהם התחתונים ונושאים עליון", וכן נמצא דברים דומים בחיבורו סוד הסודות, עמ' 64. באלפא ביתא בייחוד הבורא באות ס' נאמר: "סובל כל בזרוע עזו עליון על משאו", שם, עמ' 69. וכן השווה ברייתא דיוסף בן עוזיאל: "נושא תהום תחתית עם סערה ממרומו, פי' לכך נקרא נושא שאינו נושא כדרך הנושאים כדפרשי' בספר יצירה [ההדגשות שלי, נב"ש]", (סוד הסודות, עמ' 86), וראה להלן, הערה 283.

וכך גם ע"פ פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' ה', והשווה דבריו שם, עמ' עב, ובחכמת הנפש, עמ' קח. הברצלוני, עמ' 120, נאמן אף הוא לפירוש זה. ראוי לציין כי הברצלוני, לקראת סוף חיבורו, פירש את כל שמות האל ע"פ פירושו של דונולו, ראה שם, עמ' 257-258.

שוכן עד: שמלכותו עדי עד* בלי סוף ותכלית.⁵⁶

קדוש שמו: הוא קדוש ומשרתיו קדושים ולו אומרים ק' ק' ק' וגו'.⁵⁷

בשלשה ספרים: פר"ס⁵⁸ ג' מיני ספירות אמ"ש בפ"ב אחת, *ז' כפולות (104א) שנים, י"ב פשוטות שליש, ⁵⁹והג"ד בספר ספר וסיפור.

5 והפ' (?) בספר: לשון מניין, שכל האותיות נעשו במניין, כגון אי"ק בכ"ר גל"ש - א' עשירית ליו"ד יוד עשירית לקו"ף, וכן בכ"ר גל"ש. וכן אב"ג טול חד מן הגימ"ל אות שלישית ושים על אות ראשונה ונעשו שלשתן *ג' פעמים *ב' ב' ב'. וכן בג"ד - שים חד מן הד' על הב' ונעשו כולם ג' ג'.

ספר: היא הכתיבה שנעשית צורת האותיות שאין דומות זו לזו בכתיבתן, וכן פ"ר לקמ'.⁶⁰

10 המליך: היינו כתב *האותיות, ופר"ס⁶¹ לקמן המליך הקדים.

עשר ספירות בלימה מספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש וברית יחוד מכוונת באמצע במילת

1 עד* אב + עדי. 2 קדוש ג' וקדוש. 3 א' ו', ומתוקן מתחת לשורה ב' ו' ד' ה' 5 שכל ג' ד' שבכל. איק] ג' ד' חסר. 6 יוד ג' ויוד. על אות ב' אות. 7 ונעשו ד' + שנים. שלשתן ג' משלשתן. *ג' פעמים* א' ב' חסר. וכן ג' ד' + ג' (= ג' פעמים). שים ב' ושים. הד' ב' חד. כולם ג' ד' מן. 8 האות ג' ד' אות. *האמצע* א' ב' אמצעי ג' האמצעית. ה' ד' לה"א: כן ב' ג' ד' וכן. 9 שאין ג' ואין. 10 *האותיות* א' ב' אותיות. 11 עד ש' 1 בדף הבא: עשר ספירות... מעור ג' ד' חסר.

⁵⁶ ס"י נוסחא ארוכה, שם: "שוכן עד שמלכותו עדי עד". דונולו, שם: "שוכן עד שמלכותו עדי עד ואין לה סוף וקץ". השווה ר' אלחנן, שם: "שוכן עד וקדוש פי' שוכן בעדי עד, פי' גובהי שמים שפירד על גבי שפירד ומשכן על גבי משכן עד אין חקר ותכלית", וראה גם פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' עג. השווה גם דבריו של הברצלוני, עמ' 120: "...ולכך הזכיר נמי שוכן עד וקדוש שמו שהשכין הב"ה שכינת קדש על כסא הכבוד והיכל קדש מכוון באמצע וחיות הקדש וכרובים ואופנים ושרפים ומלאכי השרת שברא לכבודו ושיכן אותם דמות מחנות והוא קדוש ומשרתיו קדושים ומקדשים את שמו בכל יום תמיד ואומרי קק"ק ה' צבאות... כי כל חיות הקדש ואופנים ושרפים הנושאים כסא כבודו אין יודעים לו מקום כי הוא מקום עולמו ואין עולמו מקומו...". רס"ג בתרגום פירושו לס"י מציין אף הוא את שמות האל השונים אולם פירושו שונים משל דונולו, ראה דפים 356-358, והשווה לנושא זה בתרגומו של קאפח, עמ' מג-מד, אולם בהמשך אף הוא הביא פירושים אלה. ראוי לציין כי נוסח התרגום מורחב מהנוסח אותו מביא קאפח ונמצאות בו מקבילות נוספות לדונולו ראה שם, דפים 69א-70א, והשווה במהדורתו קאפח, עמ' צט-קא.

⁵⁷ ס"י נוסחא ארוכה, שם: "שוכן עד שמלכותו עדי עד ואין לו הפסק". וכן דונולו שם, ובניסוח זה בפרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' ה', וכן חזרתו על דברים אלה, שם, עמ' עג. וכן ראה דבריו של הברצלוני בהערה הקודמת. ראה את פירושי השמות הנ"ל ("צבאות: כלומר... וקדוש שמו") גם בפירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 215-227.

⁵⁸ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 68-69.

⁵⁹ דונולו, עמ' 39: "עשרים ושתים אותיות יסוד עשאו הקב"ה שלשה ספרים: שלוש האותיות הנקראות אמות הם ספר אחד, ושבע האותיות הכפולות הם ספר שני, ושתים עשרה הפשוטות הן ספר שליש".

⁶⁰ בפירושו של רס"ג לס"י אשר תורגם לעברית נאמר: "ופרשתי ספר כתב שני וללמד ספר, ופרשתי ספר מספר שני אחרי הספר אשר ספרם דוד אבי וספור דבור", ראה דף 355, ובתרגומו של קאפח, עמ' לו. השווה שימושו של הברצלוני בדבריו של רס"ג, עמ' 138: "... ופירוש ספר זו היא כתי' שהוא מכתב כדכתי' כי עזרא הסופר סופר תורת משה וגו' וספר זה חשבון והוא המספר וכדכתי' בס' יוחסין אחרי הספר אשר ספר דוד אבינו וסיפור זה הדיבור והוא המאמר...". וכן ראה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 155: "ואשר הושיבם וסדרם דרך מניין זהו ספר ככת' אחר הספר אשר ספרם יואב. כתבם מאש שחורה על גבי לבנה זהו ספר. קשר להם כתר וקרא הצירופים זהו סיפור"; וראה גם בפירושו השני על ס"י, עמ' 35: "ספר לשון חשבון כדכתי' אחד הספר אשר ספרם יואב. ספר הוא כדכתי' ואני כותב על הספר בדיו. ספור היא קריאת האותיות. הושיב האותיות באלפא ביתות דרך חשבון ומניין ובאותם א"ב השקולות במניין נתן כח ואיל לבריא כמ' איק בכר שהיא דרך מנין ראשון עשור לשניה ושניה עשור לשלישית. וכן עד סוף האלפא בית. כן אב"ג אמצעית שליש לראשונה ולשלישית עד סוף האלפא בית". השווה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר: "ספר הוא מכתב גולם האות כדי ללמד ספר שיבינו לקראת ספר כשדים. ספר הוא מנין כמו (דבה"ב ב' טז) אחרי הספר אשר ספר דוד אבי. סיפור הוא דיבור ומאמר. כך קבלתי אני אלעזר הקטן מפי אבא מורי רבינו יהודה שקיבל ממורי הרב רבי יהודה חסיד והוא קיבל מאביו רבנא שמואל בן רבנא קלונימוס הזקן", עמ' ז, והדברים חוזרים גם בערוגת הבשם, א, עמ' 153.

⁶¹ זהו אחד הציונים הבולטים לרובד "פר"ס, שלא נמצאה לו מקבילה בפירוש ס"י המלוקט מדונולו.

לשון ובמילת מעור.⁶²

עשר ספירות *בלימה: פ"ר י' ספירות, דמפר' לקמ' שהם בלימה - {בלום} פיך מלדבר ולבך מלהרהר כנגד מספר י' אצבעות, (104ב) הם חמש כנגד חמש, וכן ה' אצבעות רגלים כנגד ה' אצבעות רגל אחד. וכן אצבעות ידיים מכוונות ה' כנגד ה'. ברית מילה תלויה ומעורה בין עשר אצבעות רגלים, וכן הלב והלשון באמצע עשר אצבעות ידי אדם, להזכיר אדם ולהזהירו על העשר ספירות שפירשנו למעלה *שיהיו בלימה, כלומר בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר {בהן}.

וזהו במילת לשון: דיבור ודג"ש בלמ"ד מלת לשון.

ובמלת המעור: לשון מילה, {כלומר שיהיו} ברית במילת המעור, להזהיר על מילת לשון לבלום בעשר ספירות האמורות⁶³ מלדבר מה היה קודם הספירות ומה יהיה אחריו. וכן לבך מלהרהר בהם בעשר ספירות, היאך בראם ויצרם ועשאם.

ד' מתני' עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה הבן בחכמה וחקור בבינה בחון בהם וחקור מהן והעמד דבר (105א) על בוריו והשב יוצר על מכונו.⁶⁴

פי' לכך בראם בעשר ספירות ולא פחות בתשע, ולא יותר *באחת עשרה, להבין ולחקור בבינה ובחכמה שהן בלימה לבלום פיך *ולבך, כמו *מניין עשרה החוזר לתחילתו. שהרי לאחת עשרה מונין אחת ועשרה, שנים ועשרה, וכן לאחר כל עשירות, כמו עשרים, חוזרים ומונין אחת ועשרים, שנים ועשרים, וכן לאחר שלשים, וכן לארבעים. כך כשיעלה על לבך להרהר, {שוב} וחזור לתחלת

2 *בלימה] א ב חסר. י' חסר. דמפר' ג ואפרש. {בלום} ב חסר. 3 וכן א וכן(?) וכו'(?). אצבעות] ב ג אצבע. 4 רגל אחד] ג ד רגלים. 5-4 וכן אצבעות... אצבעות רגלים] ג ד חסר. 5 ידי] ג ד חסר. אדם] ד + כדי. אדם? ג ד לאדם. ולהזהירו] ב להזהירו. העשר] ג ד עשר. 6 *שיהיו] א שהוא ג ד שהם. כלומר] ד חסר. {בהן} ב חסר. 7 לשון] ד + לשון. דיבור] ג דבור. בלמ"ד] ג ד חסר. מלת] ג ד במלת. 8 ובמלת] ד וברית? {כלומר שיהיו} ב ג ד חסר. להזהיר] ג ד להזכיר. 9 בהם] ג ד חסר. 10 היאך] ג להיאך. 12 בוריו... יוצר על] ג ד חסר. 13 ספירות] ב חסר. בתשע] ג ד במניין תשעה. *באחת] א ב אחת. להבין] ב ולהבין. 14 *ולבך כמו] א ב ולבך רמו. עשרה] ג ד העשרה. לתחילתו] ג ד לתחלתו. לאחת] ב אחת. 15 מונין] ב מניין. לאחר] ב חסר. כל] ב {ב} כל לאחד. חוזרים] ג ד חסר. 16 וכן² לארבעים] ג ד וארבעים. כך] ב חסר. כשיעלה על] ג ד כי עלה. וחזור] ג ד וחזור. לתחלת] ג לפסולת.

⁶² ס"י פ"א מ"ג. המחבר נדרש למשניות ס"י ג-ח בפ"א עליהן דילג קודם לכן. מעניין לציין כי בפירוש ספר יצירה לר' אלעזר משנה זו היא השביעית, למרות דבריו: "ואני קבלתי שזאת הבבא עשר ספירות בלימה כמספר עשר אצבעות עד ומילת המעור יש להיות בתחלת הספר אצל בספר וספר וסיפור, ואחר מלת המעור יש להיות בבא עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע וכו', וכן עיקר. וכן מצאתי לאחר כן בב' ספרים הבבות כקבלתי", (שם, עמ' יג). היינו, הסדר אותו קבל ר' אלעזר הוא זה המופיע בחיבורנו.

⁶³ מעניין להשוות קטע זה לערוגת הבשם, ג, עמ' 192, שם נאמר: "כל ספירות בלימה, פי' כל עשר ספירות שבהן נתלת ארץ על בלימה בזכות מילה נתחברו ונוסדו...", והוא ממשיך ומבסס את הרעיון על פיו העולם נברא ועומד בזכות המילה.

⁶⁴ ס"י פ"א מ"ד.

הדבר, לעשר ספירות.⁶⁵

ולהעמיד דבר על בוריו: כלומר על אמיתותו של דבר שניתן ברית לבלום {בי'}. ספירות.
והשב יוצר על מכונו: פי' אע"פ שברא הכסא וכרוב מיוחד לא אצל מן כבודו ולא השרה שכינתו
עליהן עד שבת בראשית, לאחר שנבראו כל מעשיו *בעשר ספירות. וזהו שיסדו רבותי: "ביום
(105ב) השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו" וכו'.⁶⁶

5

ה' מתני' עשר ספירות בלימה מידתן עשרה שאין להן סוף עומק ראשית עומק אחרית עומק
טוב ועומק רע עומק רום ועומק תחת עומק מזרח ועומק מערב עומק צפון ועומק דרום ואדון
יחיד אל מלך נאמן מושל בכולן ממעון קדשו ועד עדי עד.⁶⁷

פי' פ"ר לכך ברא בי' ספירות לבלום מלהרהר מלהעמיק עצה בעשר עמוקות אלו: מה היה ראשית,
ומה יהיה אחרית. טוב - כמו *יוכל להיות לי טוב בגן עדן בזה טובה שיהיה לי אם {לא} אעשה
עבירה זו. רע - מה יוכל להיות לי רע בגהינם כזו רע שיהיה לי אם אעשה מצוה זו. ומה למעלה מן
המעון, ומה למטה מן {התהום}. ומה מכותל מזרחי ולהלן, וכן כולן הד' רוחות ולהלן.⁶⁸
וי' פעמים גר' עומק בבבא זו כנגד י' ספירות בלימה, וממה לבלום {בהם}, אך דע בלבך (106א) כי
הקב"ה הוא אדון על כל הארץ ולכן שמו *בלשון אדני, והוא אל מלך נאמן ומושל בכולן.

10

1 הדבר ג' ד' הדיבור. 2 של ג' על. לבלום ג' ד' + פיד. {בי'}. 3 פי' ג' ד' פ"ר. וכרוב ג' ד' והכרוב. 4
לאחר ג' חסר. *בעשר א' ב' ובעשר. 5 כבודו ג' ד' חסר. 6 ה' ד' ח'. עומק ג' ד' ועומק. 7 עומק צפון ב' ועומק
צפון. ועומק דרום ב' עומק דרום. 8 בכולן ד' ובכולן. ועד ג' ד' חסר. 9 פי' פ"ר ג' ד' פיר'. מלהעמיק ג' ד'
ולהעמיק. 10 כמו ג' ד' במה. *יוכל א' ב' יוכל. בזה טובה שיהיה לי ג' טובה ד' חסר. אס' ד' שאם. {לא} ב' ג' ד'
חסר. 11 ז' ג' ד' חסר + שיהיה לי. מה ג' במה ד' חסר. יוכל להיות לי רע ד' חסר. כזו ד' כל. רע' ג' ד' רעה.
שיהיה לי ג' ד' חסר. אס' ג' ד' שאם. ז' ג' ד' + שיהיה לי. ומה ב' מה. 12 {התהום} א' בגוף הטקסט:
"התראם", ותוקן בשולי הגליון ב' התראם ומתוקן בשולי הגליון: הארץ ד' החותם. כולן ג' ד' כל. ולהלן ג' ד' חסר.
13 גר' ב' וי'. עומק ד' חסר. ז' ג' ד' חסר. כנגד ג' ע"ג. {בהם} ג' ד' פיהם. בלבד ב' + בליבך בי ג' ד' בלבבך. 14
כל הארץ ג' ד' הכל. ולכן ב' ולכל ג' ד' ולכן. *בלשון א' ב' חסר. ומושל ד' מושל.

⁶⁵ הברצלוני קבע אף הוא דברים דומים: "...וזהו לשון בלימה שכשיגיע אדם לעשרה הוא בולם את פיו ואת
עצמו שאינו יכול לומר דבר ולחשוב יותר מעשר אלא שהוא חוזר לאחד עשר לפי שהוא החשבון כמו יותר
מעשר", עמ' 140, וכן ראה עוד לנושא זה עמ' 144; גם אצל ראב"ע נמצא דברים דומים בפירושו לשמות ג'
טו, עמ' כו: "ומדרך אחרת הם עשר ספירות בלי מה... והנה עשרה הוא דומה לאחד... כי בהגיע אל
עשרים, אז הם שני עשרות כנגד שני אחדים, ושלישים כנגד שלשה אחדים... על כן אמרו חכמי המספר, כי
כל המספרים הם חלק מעשרה...". ראה גם בברייתא דיוסף בן עוזיאל: "כי המנין הוא בעשירות עשר
(עשרים) שלשים ארבעים חמשים וכן כלם", (סוד הסודות, עמ' 82). השווה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י:
"ולפני אחד מה אלה סופר... כי לאחר עשר תשוב לאחד עשר ולאחר שתיים ספירות שהם עשרים תאמר
אחד ועשרים ותשוב לאחד, כן לאחר שתחשוב בעשר ספירות תשוב לאחד הבוראם מאין..." (עמ' 42). ר'
אלחנן שב לדון בנושא זה לקראת סוף חיבורו שם הוא שב וקובע: "אתה רואה כי עשר אין לו סוף כי אחד
עשר תשוב לאחד ראש החשבון. כן הספירות אל תשיג סוף עניינם כי להם אין סוף אבל שוב למקום, פי'
למקום שהתחלת לחשוב מחשבתן בהם לראש עניינם כמו עשר שאתה חוזר לראש המנין אחד" (שם, עמ' 58).
גם בחיבורו סוד הסודות נמצא את היסודות של קטע זה, אולם הם משולבים עם אלמנטים נוספים שלא
מצאנו דוגמתם לעיל: "... כי בכל לשונות הגוים לא תמצא מנין כי אם עשר ואחר עשר תמנה אחד עשר
שנים עשר עד מאה, הם עשר פעמים עשר, ואלף ורבעה אלף עשר מאה רבעה עשר פעמים אלף אין מנין
עוד זולתי אלה ארבעה: עשר, מאה, אלף, רבעה. והאחד הוא הראש לכל אלה העניינים להגיד שהאחד הוא
הראש לעשר ספירות...", (עמ' 55).

⁶⁶ השווה ר' אלחנן, סוד הסודות, עמ' 45-46: "... הרי כסא שלם והשם שלם ביום השבת. זה הוא שיסדו
רבו' ע"ה ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו כי ביום השביעי נשלם לחתום בפעולתו שם וכסא
ובאלף שברא כנגד יום השבת נשלם אהו"י כמנין כ"ב אותיות. ואחר שברא עולם העליון והתחתון השרה
שכינתו הוא רוח אלהים <חיים> חי עולמים על הכבוד הוא הרוח המרחפת על פני המים..."

⁶⁷ ס"י פ"א מ"ה.

⁶⁸ וכן ע"פ ברייתא דיוסף בן עוזיאל: "ואלו הם עשר מדותיהן שאין לחשוב בהם ולדבר: מה היה טרם
הבריאה. ומה יהיה אחר יום הדין לסוף. ומה היא הטובה הגנוזה לצדיקים ומה הרעים (צ"ל "הרעה")
לרעים. ומה המקום הרחוק למעלה ומה המרוחק למטה. ומה המרוחק למזרח, למערב, לצפון ולדרום", (סוד
הסודות, עמ' 82).

מתני' עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה *הבזק ותכליתן אין להם סוף דברו בהן ברצא ושוב ולמאמרו כסופה ירדופו ולפני כסאו משתחווים.⁶⁹

פי' צפייתן כמראה *הבזק: פ"ר כמראה בזק שהם *צופים לכרוב המיוחד, ומכסים פניהם מפני אימה בכל פעם ופעם, כן הכא נמי מיד שתדבר בי' ספירות תהיה אימתן עליך.

5 ודברו בהן ברצא ושוב: כחיה הרצה וממהרת לאחר ההילול לשוב למקומה. וכן למאמרו של י' ספירות, כסופה הממהרת ללכת לפני הרוח *הרודפה, כן ירדופו וימהרו לדבר ולהרהר באותן י' ספירות.

ולפני כסאו הם משתחווים: פ"ר העוסק בספר יצירה זו, *ובמשנה זו, חובה עליו להשתחות ליוצר כל ולומ': "רוממו (106ב) יי' אלהינו והשתחוו" וג' (תהלים צט ה), כמ' שמראה הבזק משתחווים.⁷⁰

10 *ז' מתנית' עשר ספירות' בלימה נעוץ סופן בתחלתן כשלהבת קשורה בגחלת שאדון יחיד ואין שני לו ולפני אחד מה אתה סופר.⁷¹

פי' כדבר *הנעוץ סופו בתחלתו, שאין לו סוף וראש, כך לא תהרהר להבין בסוף ובתחלת העשר ספירות.

15 כשלהבת קשורה בגחלת פ"ר: כמו שהשלהבת, בין קצרה בין רחבה, קשורה בגחלת היא, כך דע שאדון יחיד ואין שני לו והכל קשור ותלוי עליו בזר {ו} ע עוזו.

ולפני אחד מה אתה סופר פ"ר: כשם שאין קודם לאחד, כך אין קודם ליחיד בעולמו, ולכך השווה ספירות למניין.

ח' מתנית' עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב למקום שלך נאמר רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית.⁷²

1 מתני' ז' מתני' ד' ה' מתני' בלימה ג' חסר. *הבזק א ב בזק. 2 משתחווים ב ומשתחווים. 1-2 ותכליתן... משתחווים ג ד חסר. 3 פי' ג כלו. צפייתן ג ד חסר. *הבזק א ב בזק. פי' כמראה בזק ג ד חסר. *צופים א ב חסר. 4 אימה ג ד האימה. מיד ג ד חסר. שתדבר ג כשתספור? ד כשתזכור. בין ג ד י'. עליך ג ד חסר. 5 בהן ג ד חסר. כחיה ג מילה חסרה ד וכחיה. הרצה ג ד חסר. וממהרת ג ד הממהרת ורצה. לאחר א לאחר(?). ההילול ב ההילול ג מהלול. 6 וכן ג ד + תעשה. למאמרו ג ד למאמר. *הרודפה א ב הרדופה. 8 פי' ב ג ד פי'. *ובמשנה א ב ומשנה. חובה ב מובה. ליוצר ד למלך. 10 י' א ו' ד ליו'. בגחלת ב מגודלת, ומתוקן בשולי הגליון: בגחלת. יחיד ג ד + הוא. 11 שני ג ד + והכל קשור ותלוי עליו בזרוע עוזו. 12 *הנעוץ א {הנועץ} ב חסר. 14 פי' ג פירו' ד פי'. היא כך דע ג ד חסר. יח {י} ד ב יחיד {י}. 15 עוזו ב עוזו. 16 אתה ד את. פי' ג ד פי'. לאחד ג אחד. השווה ג ד השוו. 17 ספירות ג ד הספירות. למניין ב לבניין. 18 ח' ג ז'. 19 שלכך ב שלכך בך ג שבך לכך ד שכן לכך. ברית ד + כלומר להבין בדבר זה.

⁶⁹ ס"י פ"א מ"ו.

⁷⁰ השווה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' ט: "כמו שמצינו בחיות הקודש כשהם רוצים לזקוף קומתם מיד כופפים קומתם מאימת השכינה ורצין ושבין ומשתחווים לו, וכן עשה אתה ולא יעלו המחשבות האלה על לבבך". וכן ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 57: "... המדבר בזה הענין ימהר כסופה שלא להרחיב לבו בדברים כמו בשאר חכמות שלא יצא לתרבות רעה כאחר להפך הקערה על פיה. ואחר גמר דבריו ישתחוה שכן עושין המלאכים המשרתים לפניו לאחר גמר שירהם ומהללים בענייני שבחיו רצים כסופה להשתחוות לפני כסאו".

⁷¹ ס"י פ"א מ"ז.

⁷² ס"י פ"א מ"ח.

פ"ר: אם ירוץ לבך *ותקף עליך יצרך להרהר ולדע, שוב למקום לתחילת הדבר, ולכך נאמר בהן לעיל - לדבר (107א) בהם ברצוא ושוב.

ועל דבר זה נכרת ברית: כלמ' להבין בדבר זה לבלום ב' ספירות נכרת ברית מילה בין עשר אצבעות {רגלים}.

5 {וביום} שניתן מצות מילה לאברהם אבינו נישנית לו משנה זו, וכרת ברית שלא להרהר ולדבר אך לבלום. *ולכך עשה משתה גדול ביום המילה והברית כאדם העושה משתה {גדול ביום המילה} כשכורת אדון שלו עמו ברית.⁷³

מתני' ט' עשר ספיר' בלימה אחת רוח אלהים חיים ברוך ומבורך שמו של חי עולמים קול ורוח ודיבור זו רוח הקודש.⁷⁴

10 לראשיתו אין חקר ולתכליתו אין תכלה.

שתים רוח מרוח וחצב בהן עשרים ושתים אותיות *יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות ורוח בכל אחת מהן.⁷⁵

שלש מים מרוח חקק וחצב בהן תוהו ובוהו רפש וטיט חקקן כמין ערוגה והציבן כמין ח{ו} מה סככן כמין מעזיבה.⁷⁶

15 ארבע אש ממים חקק וחצב בהן כסא הכבוד ואופנים ושרפים (107ב) וחיות הקודש ומלאכי השרת ומשלשתן יסד מעונו שני עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לזהט.⁷⁷

חמש חתם רום בסוד שלש אמות מן הפשוטות וקבעם בשמו הגדול יה"ו וחתם בהם שש קצות פנה למעלה *וחתמו ביה"ו: שש חתם תחת פנה למטה וחתמו ביה"ו: שבע חתם מזרח פנה לפניו {וחתמו} ביה"ו: שמנה חתם {למערב ופנה} לאחוריו וחתמו בהו"י: תשע חתם דרום פנה לימינו וחתמו ביה"ו: עשר חתם צפון פנה לשמאלו וחתמו ביה"ו.⁷⁸

1 פ"ר] ג פ"י ד חסר. *ותקף] א ב ותקף. הדבר] ג הדבור. ולכך] ג ד לכך. בהן] ג ד חסר. 2 לעיל] ב ג ד חסר. לדבר] ג ד מלדבר. 3 מילה] ג ד חסר. 4 {רגלים} ב חסר. 5 {וביום} ב חסר. מצות] ג ד ברית. ולדבר] ג ד ושלא לדבר. 6 *ולכך] א לבד(?) לכך(?) ב לבד. {גדול ביום המילה} ב ג ד חסר. 7 כשכורת] ג ד כשיכורת. עמו] ג ד חסר. 8 ט' ג ד ח' אחת] ג ואחת. עולמים] ג ד העולמים. 9 ודיבור] ב דיבור. 10 חקר] ב + לפתח. ולתכליתו] ג ד ולאחריתו. 11 וחצב] ג ד חסר. *יסוד] תקנתי ע"פ ס"י וט"א. א שבסדר(?) ב כסדר ג ד בסדר. ושבע] ג ד שבע. כפולות] ב כפילותו. 13 מרוח] ב רוח. כמין] ב + מעריבה מן ארבע. 14 סככן] ב סברו. מעזיבה] ב מעריבה. 13-14 שלש מים... כמין מעזיבה] ג ד קורא "בשלש" בלבד. 15 בהן] ב בוהו. כסא] ב שכסא. הכבוד] ג ד כבוד. 16 לזהט] ג ד + המשנה שנשמטה בשורות 13-14. 18 *וחתמו] א וחתמו ג ד וחתם. שש] ג ד חסר. למטה] ד + והם. וחתמו] ג ד וחתם. 19 {וחתמו} ב ביהו, אך מסומן כטעות. {למערב} ב חסר ג ד מערב. {ופנה} ב חסר ג ד פנה. 20 לימינו] ג ד לימין. לשמאלו] ב לשמאל.

⁷³ "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק", בראשית כא ח. פירוש הפסוק כמדבר על משתה גדול שעשה אברהם ביום בו מל את יצחק בנו נמצא לדוגמא בבמדבר רבה א כה; מדרש תהלים מזמור קיב; פרקי דר' אליעזר פרק כ"ט, עמ' צו; וראה גם ספר המנהיג, ב, עמ' תקפו.

⁷⁴ ס"י פ"א מ"ט.

⁷⁵ ס"י פ"א מ"י, ראה לעיל הערה 2.

⁷⁶ ס"י פ"א מ"א.

⁷⁷ ס"י פ"א מ"ב.

⁷⁸ ס"י פ"א מ"ג. משפט הפתיחה של משנה זו שונה מעט מן הנוסח הקצר הקובע: "חמש שלש אותיות מן הפשוטות חתם רום בדר שלש וקבען בשמו הגדול יה"ו", ואף אינו חופף לנוסח הארוך בו נאמר: "חמש חתם רום בדר שלש אותיות מן הפשוטות..."

י' מתני' אילו עשר ספירות בלימה רוח אלהים חיים ורוח מים אש רום ותחת מזרח ומערב צפון ודרום.⁷⁹

פרק ב' פי' עשרים ושתים *אותיות יסוד שלש אמות.⁸⁰

פ"ר ע'י קר היצ' {י} רות מאותן ג' אותיות, שכל היצירות נבראו מאויר שהוא רוח מים ואש. ואמות: הוי לשון "אם לבינה תקרא" (משלי ב ג), שהו' לשו' עיקר.⁸¹ ולקמן מפר' להו איך ברא כל היצירות מן האותיות בכל *אחד פרק.

חקקן כמו ערוגה: *שכשמתח המים (108א) ועשה הארץ והיציבן למעלה כמין חומה, לאחר ההקפאת המסו וקודם שהעביר אשו, כדפריש בר' {י} ש פרקין.

פרק ב': עשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע ביניהם.⁸²

מ' דוממת ש' *שורקת א' חוק מכריע ב' (= בנתים).⁸³

פי' יסוד: שלש אמות; ושבע: פר' כפולות; פירשונו לעיל בסמוך בפ' א'.

אמות לשון עיקר התולדות יסודן כף זכות *וכף חובה: פ"ר הנשמה היא מתולדות האש, והיא התלדה של אש יצר טוב מאוד, והיא חמה ולחה כי היא *בדם, ולכך הדם חם ולח. ויצר הרע נברא בטבע קר ולח, שהוא תולדות המים.⁸⁴ לכך אדם שתולדתו מאש והוא חם ויבש, דרכו להיות צדיק גמור. ומי שתולדתו מים שהוא קר ולח, דינו להיות רשע גמור. ומי שתולדתו מאויר שהוא רוח שהוא כדבר ה' {ני} לוש והמע' {ו} רב וממוצע בנתים, (108ב) שדומה קצת *לאש וקצת *למים, דינו להיות

1 י' מתני' אלו ג' ט'. אש ג' מאש. רום ג' רוח. ותחת ב' תחת. 3 פרק ב' ג' ד' חסר. *אותיות א ב חסר. 4 פי' ג' ד' פי'. 5 הוי' ב' הוא. אס' ג' ד' ואס'. לבינה ב' לבינס. 6 *אחד א' אחר. פרק ג' פי'. 7 כמו ג' כמן עזובה ד' כמן. *שכשמתח א' שכשמרח ג' ד' כשמתח. ועשה ב' יעשה. 8 ההקפאת ג' ד' הקפאת. בריש ג' + פרק. פרקין ג' ד' + שלש אמות ושבע כפולות ושנים עשרה פשוטות. 9 אותיות ב' חסר. שלש אמות... פשוטות ג' ד' חסר, הובא קודם לכן בשורה הקודמת. 10 אמ"ש ב' חסר. 11 מ' ב' חסר. ש' ב' חסר. *שורקת א' שורקות ב' שירקות. 12 פי' ב' פריס ג' פי'. יסוד ג' ד' חסר. ושבע... פירשונו ג' ד' חסר. לעיל ב' למעול. בסמוך ב' סמוך ג' ד' חסר. 13 אמות לשון עיקר א' מסומן כטעות בגוף כה"י, אך זהו הנוסח גם ב' ג' ד'. *וכף א ב' כף. מתולדות ג' ד' מתולדת. 14 כי ג' וכי? היא ב' הוא *בדם א ב' כדם. ויצר ד' ויציר. 15 אדם ב' האד'. 16 שתולדות ג' ד' שתולדת. מים ג' ד' ממים. 17 ה' {ני} לוש א' השלוש, ומתוקן מעל השורה "ני" ב' השלוש ג' ד' נילוש. והמע' {ו} רב ג' ד' + דרכו להיות בינוני לפי שתולדתו. וממוצע ג' ד' ממוצע. בנתים ג' ד' חסר. *לאש א ב' אש *למים א ב' מים. דינו להיות בינוני ג' ד' חסר והובא בשורה הקודמת.

⁷⁹ ע"פ ס"י פ"א מ"ד: "אלו עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים ורוח מרוח ומים מרוח ואש ממים ורום מעלה ותחת מזרח ומערב וצפון ודרום".

⁸⁰ כותר תמציתי של ס"י פ"ב מ"א, ולהלן תובא משנת ס"י במלואה.

⁸¹ השווה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' כח: "ג' אימות אמ"ש, אימות לשון אש ועיקר". רס"ג השתמש בטרמינולוגיה שונה אולם הרעיון העומד מאחורי דבריו זהה, בתרגום פירושו על ס"י נאמר: "ופרשתי אימות שרשים כאשר הקדמתי כי היסודות יאמר למו שרשים ואמהות ועיקרים וממשים", ראה דף 355, ובדף 59 נאמר: "יסוד שלש אמות נפש המלה אמהות וזאת המלה במלי המשנה אומ' יש אש למסורת ויש אש למקרא", והשווה במהדורת קאפח, עמ' לו, נ. הברצלוני, ששאב מפירושו של רס"ג קבע: "ופי' אמות שרשין כמו יש אש למקרא", (עמ' 207), והשווה דבריו גם בעמ' 217.

⁸² ס"י פ"ב מ"א.

⁸³ ס"י פ"ו סוף מ"א.

⁸⁴ השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 159: "יסודן כף זכות וכף חובה: פי' באמ"ש שהוא אש ומים ורוח נקשר יצר טוב ויצר רע. ביסודות החמים נקשרה הנפש הסגולה שהיא היצר הטוב ובשחורה בעזר הליחה נקשר היצר הרע כאשר פירשתי כי הדם והאדומה תולדות רוח ואש והשחורה והליחה תולדות המים ובהם נקשרו מדות הזכות והחובה".

- בינוני *וזהו כף זכות וכף חובה*. ולשון פ"ר לשון: דבר הנלוש.⁸⁵
- ומי שתולדתו אש שהו[א] נשמה ויצר טוב, אינו נוטל שכר כמי שתולדתו מים ודינו להיות רשע גמור וכופה יצרו.
- מעשה בטייעא ופוקרט האלוהי שמו, שהבין בספר זה והיה מבחין במעשה בני אדם כשראה הוא (?) דמות צורתו להודיעו מה מעשיו, שבכך היה יודע תולדתו כמו שמפרש בע"ה. והיה חכם צדיק גמור שבדקו, ושלח לו דמות צורתו להודיעו מה מעשיו. ואמר פוקרט שהוא נואף וגנב ורוצח. חזרו וספרו לאותו צדיק *מה שאמר פוקרט עליו. אמ' אותו צדיק: וודאי חכם גדול הוא ובקי בצורות כי יש לי טורח גדול לכופ את יצרי ותולדתי ויצר הרע מתגרה עלי.⁸⁶
- מ' ד' {ו} ממט: פ"ר שבתחילה היו מעורבין יחד המים והרוח, שנ': "ורוח (א109) אלהים מרחפת על פני המים" (בראשית א ב), ואמר הק' מ"ם ודממו המים למטה. והרוח שוכן תמיד על המים עד העננים.⁸⁷
- וא' ש"ן, וברא *בה האש שהיא שורקת ועולה למעלה תמיד, שכח האש וחזמו יותר במה שעל האש מבמה שלמטה מן האש, ולכך הזכרים נבראים מן האש ועולין למעלה, והנקיבות מן המים והן למטה.
- מתני' עשרים ושתים אותיות יסוד חקקן וחצבן שקלן המירן צרפם וצר בהן נפש כל היצור וכל העתיד לצור.⁸⁸
- ג' יסוד: פ' שהן יסוד עולם.⁸⁹
- חקקן: עשה מהן צורת כתיבתן, ונדרש כתרי אותיות וצורתן למה כדאית' פ' הבונה.⁹⁰
- חצבן: פ"ר שעשה בהן נשמה גופניות מפעילות. אותיות הו"י *הן הנשמה, שאין שום דיבור והברה
- 1 *וזהו כף זכות וכף חובה* א ב חסר. ולשון ג ד חסר. פ"ר ג ד ופי'. הנלוש ב השלוש. 4 בטייעא ג ד חסר. ופוקרט ג ופוקרט ד ופוקרט. האלוהי ג ד אלהי. 5 להודיעו מה מעשיו א מילה המסומנת כטעות, אולם נראה כי היא מתאימה בהקשר ב ג ד חסר. שבכך ג שתכף. היה יודע ב היו יודיע. חכם ג מהם. 6 מה ג ד חסר. פוקרט ג פוקרט ד פוקרט. וגנב ג ד חסר. 7 *מה א {ו} זה ב וזה. פוקרט ג פוקרט ד פוקרט. 8 את יצרין ג ד חסר. ותולדתין ג ד תולדתי. 9 פ"ר ג ד פי'. על פני המים ב חסר. 10 ואמר ג ד חסר. המים ב האדם. 12 ואין ג ד חסר. א ב חסר. 13 מבמה ב במה ג ד חסר. 15 שקלן ג ד חסר. המירן ג ד חסר. צרפם ב צרתם. נפש ג ד חסר. כל ב בכל. 18 צורת ד צורות. כתרי ג חסר. 19 פ"ר ג ד פי'. גופניות ב גוננות ג ד גופניות. מפעילות ב מפעילות ג ד מפעילות. *הן א הו. 19-שורה 1 בדף הבא: "היו הן... הבא מאותיות" ג ד חסר.
- ⁸⁵ השווה ר' אלחנן: "ולשון הוא לשון לישה שהרוח נילוש עם שניהם מיוחס וקרוב להם כאשר פרשתי..." (שם, עמ' 162).
- ⁸⁶ ככל הנראה מקורותיו של סיפור זה קדומים מאוד, וכבר מרקוס טוליוס קיקרו מספר סיפור הקרוב מאוד באופיו לזה שלפנינו: "סוקרטס... הוכתם על ידי הפיסיונוס [= בקי בחכמת הפרצוף] צופירוס [...] הוא טען, שסוקרטס היה אויל ומטומטם [...] והיה כרוך אחרי נשים [...] מטבעו נטה לאורח חיים מושחת, אך ברצונו הכביר התגבר על כל מגרעותיו והרחיקן באופן מוחלט". בגירסאות שונות שונה שמו של הגיבור למשה רבינו וראה על כך בהרחבה אשכנזי, עמ' 337-371, ולסיפור המובא ב"המיוחס-לסעדיה" ואצל קיקרו שם, עמ' 347. אני מודה לפרופ' מ' בר-אילן שהפנה את תשומת ליבי למקור זה.
- ⁸⁷ השווה סודי רז"א, עמ' יט: "בכל מקום שיש מים שם הרוח".
- ⁸⁸ ס"י פ"ב מ"ב.
- ⁸⁹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 34-35: "... עשר ספירות בלימה ועשרים ושתים אותיות של תורה שהן יסוד העולם".
- ⁹⁰ מסכת שבת, פרק הבונה (בייחוד קג ע"א ואילך). השווה הברצלוני, עמ' 111: "ל"ב נתיבות ונקראו כ"ב אותיות נתיבות וכן נמי עשר ספירות כולן נקראו נתיבות לפי שאין דומות אלו לאלו וכל אחד ואחד מהן נקרא נתיב בפני עצמה ואין דומה אחת מהן לחברתה שאם תכתוב אאא הרי כולן דומות ולא תוכל לצרף מהם שם משלשה אותיות ואע"פ שתוכל לצרף משתי אותיות בשאר מקומות כגון גג ... וכמפרש במס' שבת בפ' הבונה".

בלא נוטרייקון הבא מאותיות הו"י⁹¹ (109ב) אה או או אי ונוטרייקון אה ואי ואומ' (?) יוצא מן הה' *העשויה כמין פתח גג' העליון, וסוף דופן ימין ורגל *שמאל הוא כמין צירי, ורגל ימיני באורך הוא כמין וי"ו כזה,⁹² ולכך משמשת הה' פעמי' להברת אה כמו עשה כנה קנה, ופעמים להברת אי כמו יבנה ופעמים להברת או כמו ראה ראינו. ולכך עשה נשמה, לפי שהן שמו של הק'. ומהן מפעלות - אד"ם כ"ל כ"ן (צ"ל "בן") ש"ת, א' מן אעשה ומן אומר עושה הפעולה, וכן ר' מן ר' הכאת ר' מזכ {י} ריו מר' *מ"ם ממני ממך, כ' דמן כעת כדברי, ל' כמן לדבר לעשות, וכן כ' ונ' ש' ת' מפעילות הן. גופניות כגון ח"ט גזע קץ *ספר, ולכך עשה ט' מפעילות כנגד ז' כפולות וב' אותיות של *שם י"ה; וי' גופניות (110א) כנגד י' ספירות.⁹³

שקלן: שעשה כל האלפ"א ביתו"ת במשקל אחד ובמניין אחד, שכל ג' אותיות ג' פעמים כמניין האמצעית כדפ' בפ"ק. המירן: בתחיל' א' קודמת ואחריה ב' ואחריה ג', כדאית' במניין האלפ"א ביתו"ת היצורות בכח אמירתן שנתן להם הק', ולקמן מפר' להו. צרפן: באות הקודמת חיבר כל שאר האותיות ולעשות באותיות, כך שיעש {ע} בהן הק' אלפים שנה

1 הו"י ג' אוי. אה ג' ד + הוי. אה ג' ואי. 2 *העשויה א ב עשויה. גג' ג' ד וג'. *שמאל א שמואל ב שמואל. הוא ג' והוא. כמין ב וכמין. ורגל ג' ד לרגל. ימיני ב ד ימינו. 3 כזה ג' ד + ציור האות ו'. עשה... אי כמו ג' ד חסר. 4 יבנה ב יפנה. עשה ד עשאו. שהן ב + לו. שמו ג' שם. ומהן ג' מהן. מפעלות ג' מפעלות ד מפעילות. 5 ש"ת ג' ד שתי"א. ר"ב ד'. מן ר' הכאת ר' מזכ {י} ריו מר' ב מן ד' הבאת ד' מן מזכריו מד' ג' ד חסר. 6 *מ"ם א ב חסר ג' ד + וחביריו. ממני ג' ד דממי. כ"ב ג' נ'. דמן כעת ב דמן בנית (?) ג' ד זמן בעת. כדברי ב בדברי ג' ד בדבר. ל' ג' ד לו. כמן ב דמן ג' ד זמן. כ' ונ' ש' ת' ב וגישות ג' כ' נ' ש' ית'. 7 ח"ט גזע ב א"ט מדע (?) קץ ג' קל. *ספר א ספרד, אולם הדי' מסופקת ויתכן כי אות בודדת זו היא טעות ב ספרי. ט' ג' ד חסר. ז' ב וי'. *שם א ב חסר. 8 כנגד ב חסר. 10 האמצעית ג' האמצעות. בפ"ק ג' ד בפי' קמן, טעם אחר קורא: בפרק קמא. 10 במניין ג' ד במניין. 11 אמירתן ג' אמרתן. הקודמת ב הקודמות. 12 בהן הק' ג' ד חסר. שנה ג' ד חסר.

⁹¹ ראה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 37: "אותיות הו"י נותנים לאותיות נשמה הוא קול ורוח ודבור. כשאמר הבורא יהי אור ויהי אור הרי נשמה לעולם באותיות שמו הגדול הוא הו"י... נמצאו אותיות שמו הגדול לנשמה לאדם לעולם למלת התורה". וכן באלפא ביתא בייחוד הבורא נמצא: "ואין שום הברה בלא אותיות הבורא יהו"ו, (סוד הסודות, עמ' 87), וכן שם: "ושמותיו חתומים על כל פעליו אהיה יהוה אות נשמה ורוח לעולם ושנה נפש ומילה פ"י אהיה יהוה אותיות המשתנות מב' שמות אלו איהו עולין כ"ב מניין כב אותיות וכן כ"ב לשנה וכן לנפש בספר יצירה [ההדגשות שלי, נב"ש] פ"י ואותיות א"ו (צ"ל "הי"ו), וכן גם על פי יתר עדי הנוסח) הם נשמה לעולם והם מלת לשון וכל דבור יוצא מהם כדפ"י", והשווה להלן, הערות 238; 240; עוד ראה לנושא זה בפרק על הגולם, סעיף ג'.

⁹² מצורף ציור של האות וא"ו ומעליה קו.

⁹³ דברים אלו מתבהרים בפירושו השני של ר' אלחנן לס"י המרחיב מאוד בנושא זה: "יש באותיות נשמה ורוח טורח מפעיל כל פועל כמו גוף באדם וגם בעולם כמו כן יש נשמה וגוף ורוח סובל טורח ומפעיל וכן באדם לדעת ולהבין כי כלם פועל פועלת פועל אחד ובניה וגזרה אחת לכולם. וכלם הולכים כ"ב כ"ב. הרי אדם כל כן שת סף קץ חסר גזע אותיות אשר המה נשמה לשאר אותיות המה אותיות הוי המה אותיות שם הנכבד והנורא הו"י אותיות הנשמה אדם כל בן שת המה אותיות הסובלות הפעלים ויש מן האותיות שהם גוף סף קץ חסר גזע... סף קץ חסר גזע הם עשר אותיות גוף לכל מלה ודבור ואמירה ואין בהם לא נשמה ולא רוח מפעיל...אותיות שהם נשמה לשאר אותיות ואותיות המפעילות הסובלים הטורח והמפעלות כל פועל המה אותיות הו"י... (עמ' 36-37 עם שינויים קלים ע"פ כתה"י). בהמשך חוזר ר' אלחנן לדון בנושא זה ונראה כי דבריו מהווים הרחבה על הפירוש התמציתי המצוי לפנינו: "וכ"ב עולים למנין אהו"י גם המה מפעילות בכס ככס כדבר בדבר. ובכל הברה היוצאת תמצא אותיות השם הנכבד והנורא אהיה יהוה אהו"י להוציא קול ורוח ודבור. מורא קרא או או אי אה ויש פעמים שלא תמצא במוצא ההברה אותיות השם הנכבד והנורא כמ' אמר, שמר, אמרת שמרת", ר' אלחנן מוסיף ומתאר את כל אותיות אהו"י אותיות על צורתה השונה (כמנוגד לפירושו שבו נמצא תיאור גרפי לאות ה"א בלבד) ואף ממשיך ועושה כן לחלק מסימני הניקוד ומסכם: "ועל ידי הנקודה תוכל לעשות כמו מן אותיות אהו"י נשמה וחזק לאותיות לתת להם קול ורוח ודבור לכל שמוש ופועל כי מן השם הנכבד והנורא יצאו הנקודות ואתן להם כח ואייל כאותיות עצמם להיות נשמה לאותיות התורה. חמש הברות אלה כנגד חמש אותיות אשר בריאה אאא או או א" (שם, עמ' 39-40). וראה לנושא זה בהרחבה בפרק על הגולם, סעיף ג'.

קודם שניתנה.⁹⁴

מתני' עשרים ושתים חקוקות בקול חצובות בפה קבועות בפה חמש מקומות אחה"ע
בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת ז"ס {ס} צר"ש.⁹⁵

ר' פי' בחמש מקומות: פר"ס⁹⁶ אחה"ע בסוף הגרון; בומ"ף בשפה; גיכ"ק בשליש הלשון; דטלנ"ת
בראש הלשון; ז"ס צר"ש בין הש {י} נים ובלשון נמוכה.⁹⁷

5

(110ב) מתני' שבע כפולות בג"ד כפר"ת חקקן חצבן צרפן והמירן וצר בהן כוכבים בעולם
וימים בשנה ושערים בנפש וחקק בהן ז' רקיעים וז' ארצות ושבע שבתות לפיכך חיבב שביעי
תחת כל השמים. ד'.⁹⁸

ז' כפולות בג"ד כפר"ת חקקן: פ' לעיל, עשה דמות צורתן.

וחצבן: באמירתן.

10

צרפן: פעמים הקדים זו ופעמי' הקדים זו, ולקמן מפר' ליה.

המירן: פעמים דגושות פעמים רפויות, לצור בהן וליסד התמורות כדפרי'.

וצר בהן כוכבים בעולם: לקמן מפר' לי' חנכ"ל שצ"ס.

וימי' בשנה: ז' ימים השבוע.

ושערים *בנפש: פי' בראש ז' שערים ונקבים יש בראש: ב' עינים; ב' אזנים; ב' אפי' החוטם; והפה,
ובכולן בנה שבע זכרים ושבע לנקיבות.

15

ופר"ס⁹⁹ כיצד המירן וצר בהן?

המליך (111א) את ביי"ת וקשר לו כתר וצירף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד וכנהו בג"ד כפר"ת

1 שניתנה ב + התורה. 2 מתני' ב חסר. 3 גיכ"ק ב גיכ"ד. דטלנ"ת ב דטל"ת. 4 פר"ס ב חסר. בומ"ף ב
במ"ף. דטלנ"ת ב דטל"ת. 5 ובלשון ב ג ד לשון. 6 צרפן ג ד וצרפן. 7 בשנה ב + ז'. ושערים ב ושערים.
וחקקן ב וחקקן. ז' א + ק', המסומנת כטעות. חיבב ג ד חצב. 9 ז' ב ר' (?) ג ד + ד'. כפר"ת ב + ז'. חקקן ג
וחקקן. 10 וחצבן ג ד חצבן. באמירתן ג ד באמירתן. 11 הקדים ג ד חסר. 12 רפויות ב רפניית ג ברפויות.
התמורות ב חסר ג מצורות ד הצורות. 12-13 כדפרי' וצר בהן ב חסר. 14 השבוע ג ד החול. 15 *בנפש א
בגוף. פי' ב ג ד חסר. בראש ג ד חסר. שערים ג ד + ז'. ונקבים ג ד בנקבים. 16 ובכולן ג ד וכולן. בנה ב
כנה ג ד ברא. זכרים ג ד לזכרים. 18 ביי"ת ג ד הביי"ת. כתר ג ד קשר. וצירף ד וצירוף. דבור ב ודבור. אחד
ב אחר. וכנהו ב ובנהן ג וכנהן.

⁹⁴ השווה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 36: "שיעור אלפים שנה זמן טרם הבריאה היה משעשע
הבורא באלה אותיות איך תהיינה חתוכות(?) ברוח חקוקות בקול מוגבלות בחמשה מקומות בפה...".
⁹⁵ ס"י פ"ב מ"ג.

⁹⁶ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח ב', שורות 43-46, דברים אלא חסרים מנוסח א'.
⁹⁷ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 42-43: "אחה"ע משתמשות בסוף הלשון ובבית הבליעה... בומ"ף
משתמשות בין השפתים... גיכ"ק על שלישיתה של לשון נכרתות... דטלנ"ת משתמשות בראש הלשון...
זסער"ב (צ"ל "זסער"ק") בין השנים ובלשון שכובה ושטוחה". ר' אלעזר פירט ופירש קביעות אלה: "אחה"ע
משתמשות בסוף הלשון לצד בית הבליעה, וכאשר חלוקים בקריאתן כן חלוקים ניקודם. בומ"ף משתמשות
בין שפתים ובראש הלשון, כלומר קודם שיגיע ללשון. גיכ"ק על שלישיתה של הלשון נכרתת ואין יכול
לאומרם במקום אחד של פה כי אם בשליש הלשון... דטלנ"ת בראש הלשון משמשת עם הקול, אלו ה'
אותיות משתמשות בראש הלשון ממש, והם נקראים בדיגוש, זהו פי' הקול לפי שנשמעות בקריאתן. זסער"ש
בין השניים ובלשון שכובה ושטוחה, וגם בנקידתם משונים", (פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' כא). השווה
לנושא זה את דבריו של ר' אלחנן בפירושו השני לס"י, (עמ' 36, עם שינויים קלים ע"פ כה"י): "בומ"ף
בשפתי האדם דטלנ"ת בשני ובראש לשונו. גיכ"ק באמצע לשון בחיך. זסער"ש אותיות הלשון. אחה"ע
אותיות הגרון". וראה ניסוחו של הברצלוני שהשתמש בטרמינולוגיה שונה, עמ' 208; וכנ"ל אבן עזרא, יסוד
מורא, עמ' 180.

⁹⁸ ס"י פ"ד מ"ד.

⁹⁹ השווה לקטע שלהלן, פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 134-150.

וצר בו שבת בעולם, ושבת בשנה, פה בנפש, וחיים ותמורתו מות.

המליך את גי'מל וקשר לו* כתר וצירף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד וכנהו גב"ד כפר"ת וצר בו צדק בעולם, ואחד בשבת {בשנה}, ועין ימין בנפש, ושלום ותמורתו מלחמה.

המליך את ד'לת וכו' וכנהו דג"ב כפר"ת וצר בו מאדים בעולם, ושיני בשבת בשנה, עין שמאל בנפש, והחכמה ותמורתו אילות. 5

המליך את כ"ף וכו' וכנהו את בד"ג כפר"ת וצר בו חמה בעולם, {ו} שלישי בשבת בשנה, ואף ימין בנפש, ועושר ותמורתו עוני.

המליך את פ'ה וכו' וכנהו פכ"ד גבר"ת וצר בו נוגה בעולם, ורביעי בשבת בשנה, (111ב) ואף שמא' בנפש, וזרע *ותמורתו שממה.

המליך את רי"ש וכו' וכנהו רפ"כ דגב"ת וצר בו כוכב בעולם, וחמשי בשבת בשנה, ואזן ימין בנפש, וכן ותמורתו כיעור. 10

המליך את תי"ו וכו' *וכנהו תר"פ כ"ד ג"ב וצר בו לבנה בעולם, ואזן שמא' בנפש, ושישי בשבת בשנה, וממשלה ותמורתה עבדות. 100

החיצה אלהים את שלשת העדים להעיד כי הוא אלהים חיים ואין זולתו, עולם בפני עצמו, שנה בפני עצמה, נפש בפני עצמה, ושלשתן מעידין כי הוא אחד ואין שיני לו ואין ע' {ו} ד מלבדו ב"ה ב"ש. 101 15

1 פה ג' ד ופה. 2 לו* א + קנ(?) ב קני אך מסומן כטעות. וצירף ד וצירוף. וכנהו ג' ד חסר. 3 צדק ב צדיק. ואחד ב אחד. {בשנה} ב ג' ד חסר. 4 וכו' ג' ד חסר. וכנהו ג' ד ובנהו. מאדים ג' ד מאזנים. עין ג' ד ועין. 5 והחכמה ג' ד וחכמה. 6 וכו' ג' ד חסר. וכנהו ג' ד ובנהו. את ב חסר. בד"ג כפר"ת ג' ד כד"ג בפר"ת. {ו} שלישי ב שלישי. 8 וכו' ג' ד חסר. וכנהו ג' ד ובנהו. פכ"ד ג' ד פג"ד. גבר"ת ג' ד דג"ב. 9 *ותמורתו א ב ותרומתו. 10 וכו' ג' ד חסר. וכנהו ג' ד ובנהו. רפ"כ ג' ד רפ"ב. דגב"ת ב דג"ב ג' ד דגר"ת. ואזן ב ואז. 11 וכן ב והן 12 תי"ו ב ביי". וכו' ג' ד חסר. *וכנהו א וכנהו ג' ד ובנהו. ואזן ב ואז. 13 ותמורתה ג' ד ותמורתו. 14 האלהים ד אלהים. 15 ואין ע' {ו} ד ג' ד חסר. בייש ג' ד ובייש.

100 המחבר שוחר את דברי ס"י פ"ד מ"א ("שבע כפולות בג"ד כפר"ת [מתנהגות בשתי לשונות] יסודן חיים ושלום וחכמה ועושר חן וזרע וממשלה ומתנהגות בשתי לשונות ב"ב ג"ג ד"ד כ"כ פ"פ ר"ר ת"ת תבנית רך וקשה תבנית גבור וחלש כפולות שהן תמורות. תמורת חיים מות, תמורת שלום רע, תמורת חכמה אולת תמורת עושר עוני תמורת חן כיעור תמורת זרע שממה תמורת ממשלה עבדות") בתוך התבנית המגדירה את המלכתן של אותיות בג"ד כפר"ת ותחומי השפעתן על העולם, השנה והנפש. לכאורה היינו מצפים כי תבנית זו תותאם לדברי ס"י פ"ד משניות ה-יא, אולם איברי הגוף המצויינים שונים מנוסח המסורה של ס"י, כמו גם ימי השבוע: "כיצד המליך אות ב' בחיים וקשר לו כתר וצר בו שבת בעולם ויום ראשון בשנה ועין ימין בנפש. המליך אות ג' וקשר לו כתר וצר בו צדק בעולם יום שני בשנה ועין שמאל בנפש. המליך אות ד' וקשר לו כתר וצר בו מאדים בעולם ויום ג' בשנה ואזן ימין בנפש. המליך אות פ' וקשר לו כתר וצר בו נוגה בעולם ויום ה' בשנה ונחיר ימין בנפש. המליך אות ר' וקשר לו כתר וצר בו כוכב בעולם ויום ששי בשנה ונחיר שמאל בנפש. המליך אות ת' וקשר לו כתר וצר בו לבנה בעולם ויום שבת בשנה ופה בנפש". אולם הדברים המובאים בפירושו מובאים כמעט באופן זהה בספר חכמוני, עמ' 56-57, שם התבנית המנחה את המלכתן של האותיות היא: "המליך את הבית וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את שבע האותיות האלה זו בזו ועשאן דבור וכנהו בג"ד כפר"ת וצר בו שבת בעולם ושבת בשנה ופה בנפש וחיים ותמורתו מות". הבדל ראוי לציון הוא שע"פ דונולו האות רי"ש קשורה בממשלה ועבדות והאות תי"ו בחן וכיעור, בעוד ב"המיוחס-לסעדיה" הדברים הפוכים. הרשימה, כפי שהיא מובאת אצל דונולו וב"המיוחס-לסעדיה", מופיעה, אם כי בקיצור, גם בפירושו של רס"ג לס"י, ראה דף 81א, והשווה בתרגומו של קאפח, עמ' קלט. ר' אלעזר אף הוא הולך לשיטתם של אלה, אך מלבד ההבדל שציינו לעיל נמצא גם שוני בצירופי האותיות של בג"ד כפר"ת, ראה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' מא-מב. כך הם הדברים גם בפירושו השני של ר' אלחנן לס"י, אולם שם נמצא נוסחה מקוצרת: "עם ב' נוצרו שבתאי שבת ופה וחיים ומוות...", וכו' (עמ' 47). והשווה להלן, סמוך לציון 231.

101 השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 58-59: "החצה האלהים את שלשה העדים האלה להעיד כי הוא אלהים ואין זולתו לאל, עולם לבדו בפני עצמו מעיד עליו, שנה לבדה בפני עצמה מעידה עליו, ונפש לבדה בפני עצמה מעידה עליו, אלה השלשה מעידים כי הוא האלהים אחד ואין לו שני ואין עוד מלבדו". וראה גם בפירושו ספר יצירה לר' אלעזר: "חיצה כמו החצה העדים להעיד כי הוא אלהים ואין זולתו. עולם לבדו בפני עצמו מעיד עליו, שנה לבדה בפ"ע מעידה עליו, ונפש לבדה בפ"ע מעידה עליו", (עמ' מג).

מתני' כיצד צרפן שתי אבנים בונות שתי בתים שלש בונות ששה בתים ארבע אבנים בונות עשרים וארבע בתים חמש בונות *מאה ועשרים בתים שש אבנים *בונות שבע מאות ועשרים בתים. *מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין *הפה *יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע.¹⁰²

ה' *פי' ב' אותיות תוכל לצרפן בד' (112א) עניינים כגון אב בא, אל לא. ג' ב' {ו} נות ששה כגון אלה אהל לאה הלא הלא האל. פ"ר וסימן לדבר עולה מניין בתים שלהן כסך חשבון האות האחרון בתוך א"ב, ופעמים חשבון האות האמצעית כגון בג"ד, ד' פעמים ג' *שהם י"ב.

ופר"ס¹⁰³ *ראה רמז *חשבונם *כיצד? ב' פעמים אחת הרי שתיים, ג' פעמים שנים הרי ששה, ד' פעמים ששה הרי כ"ד, ה' פעמים כ"ד הרי ק"כ, דיבור של שש אותיות לשש פעמים *ק"כ נכתבות *ונקראות, וזהו *ו' בונות בק"כ עולין תש"ך, ז' פעמים *תש"ך עולין לה' אלפים ומ'.

הרי בעיניין הזה אדם עולה לדבר הדברים עד כי יחדל לספור וזה החשבון עולה כך בלא ניקוד, אך בניקוד אין חקר ואין מספר. ואם נמצא חכם *ומונה חשבון שהיה עושה מכ"ב אותיות *דיבור אחד *ומגלגלו באותיותיו, *וניקודיו בעיניין החשבון הזה דברים *כלולים, דברים בדולים, *מלא דיבור, (112ב) חצי דבור, שלישי דבור, *פי שנים בדיבור *אחוז זה בזה; ישמעם לא ישמעם, לא ישמעם ישמעם, היה מוצא כל לשונות בארץ¹⁰⁴ - אך אינו בעולם אלא *מי שאין לו שני,¹⁰⁵ וצ"ע להבין זה הלשון.

1 צרפן ג' ד חסר. אבנים² ג' ד חסר. 2 *מאה א ב ומהא. *בונות³ א ב חסר. 3 *מכאן א מ {י} כן ב מכ. וחשוב ב יחש {ו} ב. שאין *א + שאין, אך מסומנת כטעות ב' שאין. הפה ג' ד פה. *יכול א ב יכולת. ואין האוזן יכולה ג' ד ואוזן יכול. 4 ה' פעמי, אולם נראה כי המילה פעמי מחוקה ג' ה"פ ד הפי. פי' ב ג' ד חסר. בד' ב' ב' כ"ב. לא ב' אלו. ג' נ' (?) וכב' (?) ד' ג' ו' ובג'. בונות ששה כגון ג' ד חסר. 5 כסד ג' ד בסד. האחרון ג' ד האחרונה. בתוך א"ב ב' כגוי א"ב ג' ד חסר. 6 חשבון ג' ד חסר. *שהם א שבהן (?) ב שבהן. 7 *ראה רמז *א ב רמס. *כיצד א ב חסר. 8 ששה ג' ד + ד' פעמים ג' הרי י"ב. הרי ג' ד חסר. 11 הרי ג' ד חסר. שש ג' ד חסר. פעמים² א ב + שנים. 9 *ונקראות א ונהבאות ומתוקן מעל השורה ג', היינו ונהגות ב ונקבעות. *ו' א ב ה'. בונות ב ברכות ג' ד פעמים. בק"כ ג' ד ק"כ. תש"ך ד תש"ב. *תש"ך א תש"ד (?) ד תש"ב. 10 עולה ג' + לו. לדבר ג' ד לזכר. הדברים ג' ד הזכרים. וזה ג' ד מזה + ג' ה"ש ד ח"ש, אך לא ברור אם מסומן כטעות. החשבון ג' והחשבון. 11 *ומונה א ב ומנה. *דיבור אחד *א ב דבר. 12 ומגלגלו ב ומגלגלו. 16 באותיותיו ג' ד באותיות. *וניקודיו א ב ופיקודיו. החשבון ג' ד חסר. *כלולים א ב כלולים. בדולים ג' ד גדולים. *מלא א ב ג' ד אלא, ותיקנתי ע"פ ספר חכמוני. 13 *פיל א ב חסר. *אחוז א ב אחור. ישמעם ד ושמעם. לא ג' ד חסר. לא² ג' ד חסר. 14 מוצא ד מוציא. אך ג' ואך ד איך. *מיל א ב מן. וצ"ע ד + אתה.

¹⁰² ס"י פ"ד חציה הראשון של מ"ב.

¹⁰³ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 125-133.

¹⁰⁴ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 53-54: "... זה מנינם בלא נקוד... אבל בנקוד עולה המנין והמספר יותר על ענין הזה ואם נמצא חכם, או חושב חשבון, או מונה מנין, או סופר מספר שיעשה מכ"ב דבור אחד ויתגלגלו באותיותיו ובניקודיו, בענין הזה ובחשבון הזה דבורים בדולים, דבורים כלולים, מלא דבור, חצי דבור, שלישי דבור, פי שנים בדבור, אחוז זה בזה ובדול זה מזה ישמעם לא ישמעם היה יכול לכתוב ולקרות כל דברי לשונות שבכל הארץ אבל אין סופר... וכן השווה שם, עמ' 32-33: "הנה למדנו כי אלפים שנה טרם בריאת העולם היה הקב"ה משעשע את כ"ב אותיות של תורה... והיה עושה עוד מהם דבורים כלולים ודברים בדולים מלא דבור, חצי דבור, שלישי דבור, פי שנים מדבור, אחוז זה בזה, וכלול זה בזה, ובדול זה מזה..."; עוד ראה לנושא זה בפרק על הגולם, הערה 15.

כך גם בפירוש ספר יצירה לר' אלעזר: "... והיה הקב"ה משעשע בחכמת האותיות באותן אלפים שנה והיה מצרפן ומגלגלן ועושה מכללן דיבור אחד, ומגלגלן פנים ואחור בכל כ"ב אותיות והיה עושה עוד מהם דיבורים כלולים דיבורים כלולים, מלא דיבור, חצי דיבור, שלישי דיבור, פי שנים מדיבור אחוז זה בזה, כלול זה בזה, בדול זה מזה... ועוד ה' הקב"ה מגלגל האותיות כדי להוציא מהם כל דברי הלשונות שבכל הארץ", (עמ' א-ב).

¹⁰⁵ היינו, לא נוכל למצוא אדם כזה, אלא יכולת זו שמורה לאל בלבד.

ואילו כ'ו} כבים בעולם חנכ"ל שצ"ם¹⁰⁶ וזה סדר תהלוכם כל ימות עולם: כצנ"ש חל"ם – לילות, חל"ם כצנ"ש – ימים, וסימ' [א"ם] כ"ל ח"י.¹⁰⁷ וכל *אחד משמש* שעה אחת וי"ב מזלות *תחתיהם כי עוגל האמצעי שציירתי הוא העליון, ולכך ציירתי תלי בתוך ז' כוכבים וז' בתוך י"ב מזלות.

וכן שנינו: אחד על גבי שבעה *ושבעה על *גבי שנים עשר.¹⁰⁸ *והז' כוכבים *כמהלכם ביום כך מהלכם בלילה *מהלכ'י}ם ביום אחד, לבד חמה {ולבנה} שהם משתנים מהלך חייל אחד מידי יום יום כאשר ציירתי לעיל, וכמו אפרשינו לקמן כל סדר מעשה התלי והגלגלים על תלי על כסאו כמלך וכו'.¹⁰⁹

פ"ר שתיים עשרה פשוטות אילו הן הו"ז חט"י (א113) לנ"ס עצ"ק.

יסודן ראייה שמיצה ריחה שיחה לעטה משגל מלאכה הילוך רוגז שחוק מחשבה שנינה.¹¹⁰

י"ב אותיות פשוטות: פר"ס¹¹¹ לכך נקראו פשוטות ולא כפולות, לפי כשהן לבדן אינן לא דגושות ולא רפויות, ומיהו [ציור 1] (א113) כשיתחברו עם אותיות אחרות יש בהן דגושות *ורפויות, ועל כך יש להנה גם תמורות כמו לבג"ד כפר"ת.

ואילו הן תמורות של י"ב אותיות: תמורת ראייה עיורון; תמורת *שמיצה חרשות; תמורת ריח תותרות; תמורת שיחה אילמות; תמורת *לעיטה רעבון; תמורת משגל סירוס; *תמורת ה'י} לוך חיגרות; תמורת רוגז רחמים; תמורת שחוק כעס; תמורת מחשבה עצה; תמורת יגון שמחה; תמו'¹¹²

1 ואילו ג ד + פר"ס (= פר"ס ואילו). וזה סדר ג ד וזהו. עולם ד בעולם. 2 *אחד משמש* א אחת משמשת ג אחד ממש. *תחתיהם} א ב תחתיה. 3 עוגל ב + כי. שציירתי ג שצייר ד שציירי. תלי ד חסר. כוכבים ג ד הכוכבים. בתוך ב חסר ג ד תוך. 4 *ושבעה} א ב ושבע. *גבי} א ב חסר. *והז' א והו', ומתוקן בשולי הגליון "והז' ב והו'. 5 *כמהלכם ביום כך מהלכם בלילה* א ב כמהלכים היום כך. {ולבנה} ב חסר ג לבנה. משתנים ב משתנים. 6 יום ד חסר. וכמו ג ד + כן. מעשה ג ד + בראשית. כסא ג ד כסאד. 7 וכו' ג חסר. 8 פ"ר... עצי"ק ג ד + אותיות פשוטות אלו הן ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק פרק ה' (בשולי הדף בנוסח ג נכתב בכתב שונה: "פרק ג' ודי תמצא למטה"). אילו הן... עצי"ק ג ד ס"ע צ"ק. 9 יסודן ג ד חסר. שמיצה ב שמיע ד ושמיצה. ריחה ג ד ריח. שיחה ג ד ושיחה. שחוק ג ד ושחוק. שנינה ב שונה. 10 פר"ס ג ופר"ס. לכך ג וכו'. לפי ב 11 ולא. לא ב חסר. עם ג ד זה עם זה. *ורפויות} א ורפויות. כך ד כן. 12 להנה ג להם. גם תמורות ג מהתמורות. 13 תמורת ב ג ד תמורות. תמורת ד תמורות. *שמיצה} א ב שמיע. חרשות ד חורשת. תמורת ד תמורות. 14 תמורת ד תמורה. תמורת ד תמורות. *לעיטה} א לעיטה, ומתוקן בשולי הגליון "לעיה או לעיטה". 15 *תמורת} א ב תמורה.

¹⁰⁶ ס"י פ"ד המשך מ"ב: "ואלו הן שבעה כוכבים בעולם חמה נוגה כוכב לבנה שבתאי צדק מאדים ואלו הן ז' ימים בשנה שבעה ימי בראשית ושבעה שיערים בנפש שתי עינים שתי אזניים ושני נקבי האף והפה ובהן נחקקו שבעה רקיעים ושבע ארצות ושבע שעות. לפיכך חבב שביעי לכל חפץ תחת השמים".

¹⁰⁷ השווה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 50-51: "שעה שניה לשבת צדק, ג' מאדים, ד' חמה, ה' נגה, ו' ככב, ז' לבנה וחוזרים חלילה במחול מסדר ראשון שצ"מ חנכ"ל. וסמן פעולתם בימים ובלילות ומתחיל ממוצאי שבת כצנש חל"ם ראשי לילות חל"ם כצנ"ש ראשי ימים והסימן א"ם כ"ל ח"י". עוד ראה ספר האלקושי, דף 89א: "ועתה הנה באתי להשכילך דבר כי משמשים הם כשצ"ם חנכ"ל לפי מה שאמרנו אצל תהלוכות החמה שהשעות משמשות כצנ"ש חל"ם בלילות חל"ם כצנ"ש בימים". גם בכ"י לונדון, אוסף ששון 535, סימן 9278, דף רכז ע"ב נמצא קביעה זו המסיימת: "וסימן א"ם כ"ל ח"י". וראה גם סודי רז"י א, עמ' מז: "שבעה כוכבים מושלים ביום ובלילה, כצנ"ש חל"ם בלילות, חל"ם כצנ"ש בימים", רעיון החוזר שם, עמ' ס.

¹⁰⁸ ס"י פ"ו מ"ג וראה להלן, סמוך לציונים 195; 264; 295; 304.

¹⁰⁹ ס"י פ"ו מ"ב, וראה לעיל, דף 125א-ב, והשווה פירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 52: "והעתים משתנים פני גזרת העתים במזלות כי מהלך הכוכבים משתנ' ואין לכלם מהלך אחד שוה לבד לחמה וללבנה שלא ישנו לעולם מהלכם בשנה זאת שנה אחרת. אבל ה' כוכבים משנים מהלכם בגזירת התלי..."; ראה להלן סמוך לציון 214.

¹¹⁰ ס"י פ"ה ריש מ"א: "שתיים עשרה פשוטות... יסודן ראייה שמיצה ריחה שיחה לעיטה תשמיש מעשה הלוך רוגז שחוק הרהור שינה".

¹¹¹ השווה פירושו ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 192-197.

הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק: פ"ר כנגד גליות גלות מצרי' על פי י"ב מזלות שנבראו מי"ב פשוטות גימטר' הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק היה ישוב מצרים כיצד? מדור הפלגה עד שלקן מצרים ד' מאות ונ"ב שנה ואז נבנתה חברון, דכתי': "וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים" (במדבר יג כב), ואעפ"י שפי' בעניין אחד מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וא"כ נבנתה אחר דור הפלגה ז' שנים וחסר ד' מתנ"ב 5 (114א) וישאר תמ"ה - וכך סך גימט' של הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק.

ועל פי דינים נקראו המזלות בשמות:

ה"ו - טלה שור נוצר בהם ובהמלכתם. טלה שור זה אברהם *ויצחק.

ז' - זה יעקב שהיה *לו שנים עשר שבטים, ונזונין מיוסף, וזיין עצמו בשכם והציל את בניו ואת אמהותיו ועבדיו. תאומים כנגד יעקב שהיה תאום לעשו שגלה למצרי'. 10 ח' - סרטן גלות מצרים. סרטן חיה גדילה במים, ביציו לרפואה, עורו לנוי בשולי בגדים למלכים; סרטן - לוטרא בלעז; מה מעשיו במים? עבד לשאת *משאות במים על גבו לשאר סרטנים, ולא נמצאם כעניין זה לשאר חיה ובהמה.

ט' - אריה פרעה ונוואט(?) כל השבטים להעבירים ולכלותם.

י' - בתולה מהוללת בת יהודה בתולת ישראל:¹¹³ "ואראך והנה עתך ד[ו]דים" וגו' (יחזקאל טז ח). 15

ל' - מאזנים לידון הבתולה (114ב) מן האריה.

נ' - שלט וגדל עצמו לשון נין ואמר מי יי'.¹¹⁴ {עקרב} כעקרב העוקץ בעצמו. [ס'].¹¹⁵

20 [ע'] - גדי על שם גודו אילנא.¹¹⁶

2 פ"ר ג פיר' ד פיי. גליות ג גליית. מזלות ג מקלות ד מקצות. 3 מצרים ג המצרים. 4 וחברון ד ובחברון. אחד ב אחר ג ד חסר. *פשוטו א ב פשוטה. נבנתה ג ד + מצרים. אחר ד ואחר. וחסר ג ד והסר. ז"ל ד וי. 6 וכך ג ד וכן. 7 בשמות ג ד בשמותיהן. 8 ובהמלכתם ב והמלכתן ג ד בהמלכתם. *ויצחק א ב יצחק. 9 ז' ב חסר. *לו א ב חסר. 10 שהיה ג ד חסר. 11 מצרים ג + סרטן. גדילה הגדלה ג ד הגדלה. בשולי ב בשולי. 12 סרטן ג ד חסר. עבד ג ד חסר. *משאות א ב משואת. 13 נמצאם ג ד חסר. כעניין ב ג ד ענין. זה ג ד חסר. חיה ובהמה ג ד חיות ובהמות. 14 ונוואט(?) ג וטידת(?) ד וטיאת. להעבירים ב להעבירים. ולכלותם ב ולכל וגם. 15 י' ד חסר. בתולה ב בתולות. מהוללת ג ד מהולל. בתולת ד בתולה. ישראל ג ד חסר. 18 שלט ג שלטן. וגדל ב יגדל ג על ד וגזל. נין ג יפן טן(?) ד סן טן. כעקרב ב ג בעקרב. בעצמו ג ד חסר. 20 גודו ב גידי ד גידו.

¹¹² השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "... נקראו פשוטות על אשר אין דרכן להאמר לבדן בשני מאמרות במאמר קשה ובמאמר רך... ועל זה יש גם לאותיות האלה תמורות בדברים שנוצרו בהן: כיצד, תמורת ראה עורון, תמורת שמעה חרשות, תמורת ריח תתרות, הוא סתם הנחירים, תמורת שיחה אלמות, תמורת לעיטה רעבון, תמורת משגל סריסות, תמורת מעשה מלאכה גדמות, תמורת הלון חגרות, תמורת רוגז רחמים, תמורת שחוק בכיה, תמורת הרהור מחשבה שמחת הלב, תמורת שינה שקידה הוא עירות". ר' אלעזר מצטט מדונולו את הקטע הנ"ל כמעט מילה במילה, בפירושו לסי', עמ' נז-נח. והשווה לנושא זה גם את פירושו השני של ר' אלחנן לסי', עמ' 56.

¹¹³ ע"פ איכה א טו.

¹¹⁴ ע"פ שמות ה ב.

¹¹⁵ חסר בכל הנוסחים, וכן האותיות עצ"ק, הושלם ע"פ ההגיון הפנימי של הטקסט.

¹¹⁶ ע"פ דניאל ד ח; כ.

[צ'] - דלי על שם שנעשו דלים, שני: "וינצלו את מצרי" (שמות יב לו).
 [ק'] - דגים ניתנו מאכל לדגים, שני: "תתנו מאכל* לעם לציים" (תהלים עד יד).
 מצרים עינו י"ב שבטים לכך נמנו בי"ב מזלות, שני: "כי לא שלם עון האמורי עד הנה" (בראשית טו טז), פ"ר: לא נתמלא סאתם עד מלאת אותיות הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק.

5 מתני' שנים עשר גבולי אלכסון מפוצלין לששה סדרים *מפסיקין בין רוח לרוח גבול מזרחית *דרומית, גבול מזרחית רומית, גבול מזרחית תחתית, גבול מערבית דרומית, גבול מערבית רומית, גבול מזרחית תחתית, גבול דרומית רומית, גבול דרומית תחתית, גבול צפונית רומית, גבול צפונית תחתית - ומרחיבין והולכין עדי עד והן הן זרועות עולם.¹¹⁷

10 פ' י"ב גבולי אלכסון {ו} נן מפוצלין לששה סדרים מפסיקין וכו': פ"ר י"ב יש בין עמודים ובין סדרים בתהום המעמידים עולם כאשר ציירתי למעלה, ואותן עמודים הם ממים, כדפרי' למטה מקו הירוק המקיף התהום. ואותן י"ב עמודים וסדרים נבראו *בי"ב אותיות פשוטות, ולכך שנינו גבול מהמקצועות למזרח ולמערב לצפון ולדרום. {לא} תנן מקצועו', כאשר פירש' לעיל, כי הו' עמודים הם ד': למזרח ולמערב וב' לצפון ולדרום, ובהוא קוטבי צפון ודרום רומית פ"ר למעלה מקו הירוק {תחתית למטה מקו הירק} הג"ר והן הן *הויות עולם.

15 מתני' שנים עשר אותיות פשוטות חקקן חצבן צרפן שקלן והמירן וצר בהן מזלות וחדשים מנהיגים לועזי' שנים עליזים שנים עלן[צים שנים נועצי' שנים טורפים שנים *צידין עשאן (115ב) כמן מלחמה עשאן כמן מריבה זה לעומת זה.¹¹⁸

פ"ר לעיל {חקקן}: עשה דמות צורתן. חצבן: בפה. צרפן: פעמים הקדים זו פעמים זו. שקלן: לא פי' אמאי גרסינ' שקלן בי"ב פשוטות ולא בג' אמות ובז' כפולות, ולפי ר' דפרי' דנעשו גמט' לגלות מצרים ניחא וצ"ע.

1 שני' ג רובת' ד רבוי. *וינצלו א ב ויתנצלו. 2 מאכל* א + ליט. לציים ב ציים. 3 עינון ג עונו. בי"ב ב בהי"ב. עד הנה ג ד חסר. 4 נתמלא ג ד נתמלאה. 5 מתני' ג ד ב' מתני'. אלכסון ג ד אלכסון. *מפסיקין א ב חסר. 6 *דרומית א דרומים. גבול מזרחית רומית ב גבול מזרחית דרומית + גם, בנוסח א "גם" מסומנת כטעות ג ד חסר. 7 רומית גבול מערבית ד חסר. 8 הן א והן, אולם הו"ו מחוקה ב חסר. 9 פ' ב פרי"ס ג ד פי' ג. י"ב ב חסר. אלכסון {ו} נן ג ד אלכסון. וכו' פ"ר ג ד חסר. 10 בתהום ג ד בתהום. המעמידים ג ומעמידים. הירוק ג ד ירוק. 11 ואותן ג מאותם. וסדרים ג ד וחדים. *בי"ב א ב י"ב. 12-13 מהמקצועות למזרח... קוטבי צפון ודרום ג ד חסר. 13 פ"ר ג ד פי'. למעלה ג ד + אותיות. 14 *הויות א ב היות. 15 אותיות ג ד חסר. חצבן ד וחצבן. והמירן ב והרימן. 16 מנהיגים ג ד ומנהיגים. לועזי' ב ליעזי' שנים* א + שנים ג ד חסר. 18 פ"ר ג ופי' ד פי'. {חקקן} ב ג ד חסר. צורתן ג צורתן. 19 ובז' ג ד וז'. ר"ב ג ד חסר. לגלות ג + לגלת. 20 ניחא ג ד נבחרו.

¹¹⁷ ט"י פ"ה המשך מ"ב. משפט הפתיחה ע"פ נוסח ט"י הקצר תמציתי יותר: "מדתן שתיים עשרה גבולים באלכסון גבול מזרחית צפונית...", ונראה כי המקור הוא בנוסח ט"י הארוך (פ"ה מ"ב). כמו כן שונה סדר האלכסון משתי הנוסחאות של ט"י.

¹¹⁸ פרפראזה על ט"י פ"ה ראש מ"ב: "שתיים עשרה פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק חקקן חצבן שקלן צרפן המירן וצר בהם שנים עשר מזלות בעולם סימן טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד ואלו הן שנים עשר חדשים בשנה ניסן אייר סיון תמוז אב אלול תשרי מרחשון כסלו טבת שבט אדר. ואלו הן שנים עשר מנהיגין בנפש שתי ידיים ושתי רגלים שתי כליות טחול כבד מרה המסס קיבה קרקבן [שתי לועזים ושתי עליזים שתי יועצים ושתי יעוצים שתי טורפין ושתי ציידים] עשאן כמן [מדינה] [מריבה] וערכן כמן מלחמה גם את זה לעומת זה עשה האלהים..." וע"פ השוואת הנוסח נראה כי הולך ע"פ נוסח ספר יצירה שפירש דונולו, ספר חכמוני, עמ' 73: "...ב' לועזים וב' עליזים, וב' נועצים, וב' עליצים, וב' טורפין, וב' ציידים..."

המירן: פר"ס¹¹⁹ לעיל, דיש לי"ב תמורה עמו לז' כפולות לפי שפעמים בחיבור אותיות האחרות נדגשו' או נרפות. ותמורתו פי' לעיל בריש* פרקא אי נמי יש לפרש המירן - פעמים הקדים זו ופעמים הקדים זו.

צרפן: חבר שאר אותיות למוקדמת. ופר"ס¹²⁰ חקקן בראש הדיבור. צרפן: כדפ'. המירן: שפעמים הקדים האחרונה קודם ראשנה.

5

ופר"ס¹²¹: כיצד? המליך הא' וחקקה בראש הדיבור וקו"ף בסוף הדיבור וכינה אותו הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק וצר בו* (א116) טלה בעולם, וחדש ניסן בשנה, וכבר מנהיג בנפש. *הימליך את וי"ו בראש וק' בסוף וכינה אותו וה"ז חט"י לנ"ס עצ"ק וצר בו שור בעולם, ואייר בשנה, ומרה מנהיגת בנפש.

המליך ז' בראש וקו"ף בסוף וכינה *אותן זו"ה חט"י לנ"ס עצ"ק וצר בו תא {ו} מים בעולם, וסיון בשנה, וטחול מנהיג בנפש.

10

המליך את ח' בראש וק' בסוף וכיניהו חז"ו הט"י לנ"ס עצ"ק וצר בו סרטן בעולם, ותמוז בשנה, והמסס מנהיג בנפש.

המליך את ט' בראש וק' בסוף וכיניהו ט"ח ז"ו ה"י לנ"ס עצ"ק וצר בו אריה בעולם, ואב בשנה, וכוליא הימנית בנפש.

15

המליך את יו"ד בראש [ש] וק' בסוף וכיניהו יטח"ז והל"ן סעצ"ק וצר בו בתולה בעולם, ואלול בשנה, וכוליא השמאלית בנפש.

המליך את ל' בראש וק' בסוף *וכיניהו ליט"ח זזה"ן סעצ"ק וצר בו מאזנים בעולם, ותשרי בשנה, (א116) וושט בנפש.

המליך את נ' בראש וק' בסוף וכיניהו *נל"י טחז"ו ה"ס עצ"ק וצר בו עקרב בעולם, ומרחשון בשנה, ובטן בנפש.

20

המליך ס' בראש וק' בסוף וכיניהו סנל"י טחז"ו העצ"ק וצר בו קשת בעולם, וכסליו בשנה, ויד ימין בנפש.

1 דיש ג' ד חסר. תמורה ג' ד תמורות. בחיבור ג' ד לחיבור. 2 או ג' ד ופעמי'. ותמורתו ג' ד ותמורת. פי"ג חסר ד פי"ל. לעיל ג' עליי(?) ד חסר. *בריש א בר {י} שי. פרקא ד פרקים. פעמים ג' ד שפעמים. 4 צרפן ג' ד וצרפן. חבר ב חסר ד חיבור. למוקדמת ג' ד למקוראות. בראש ד + בראש. צרפן ג' ד וצרפן. המירן ג' ד להמירן. 5 הקדים ג' ד + ופעמים הקדים זו. ראשנה ג' ד הראשונה. 6 הא' ג' ד הה"א ד ההא'. הדיבור² א בשולי הגליון נוסף ליד שורה זו: "ה' וק' הם עדיך". 7 בו א + שור בעולם ואייר בשנה, אך נראה כי מסומן כטעות ב + שור בעולם. מנהיג ב מנהיג. 8 *הימליך א ב הימליך. וכינה אותן ג' ד וכיניהו אותן. 9 מנהיגת ג' ד מנהיגת. 10 המליך ג' ד והמליך את ד המליך את. *אותן א ב חסר. זו"ה ב זו"ח. 12 וק' בסוף ג' ד חסר. 13 והמסס ג' ד וממסס. 16 וק' בסוף ג' ד חסר. 18 *וכיניהו א ב חסר. בו ב חסר. 20 וכיניהו* א + ליטי"ח זזה"ן סעצ"ק, אולם מסומן כטעות. ומרחשון ג' ד מרחשון. 22 המליך ג' ד + את. וכיניהו ג' ד וכנה.

¹¹⁹ השווה לעיל, הערה 111.

¹²⁰ ראה בהערה הבאה.

¹²¹ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 176-191.

המליך את ע' בראש וק' בסוף וכינהו עסנ"ל יטח"ז והצ"ק וצר בו גדי בעולם, *וטבת בשנה, ויד שמאל בנפש.

המליך צ' בראש וק' בסוף וכינהו צעס"ן ליט"ח וזה"ק וצר בו דלי בעולם, ושבת בשנה, ורגל ימין בנפש.

5 המליך ק' בראש וה' בסוף וכינהו ק"ץ עסנ"ל י"ט ח"ז ו"ה וצר בו דגים בעולם, ואדר בשנה, ורגל שמאל בנפש.¹²²

* {בכאן מתחילין המנהיגי' איש איש על עבודתו ואל משאו} * ופ"ר הא לך מנהיגים י"ב כל אחד כפי עבודתו:

10 המוח ה' העליון כחו לח וחם, ונשמת אלהים חיים שוכן בין שני הקרומים ולכך אדם מת כשניקב הקרום.¹²³ והנשמה יבישה וחמה, והמוח (117א) כפתילה בתוך הנר, ומושכת אליה לחלוחית העולה מן הריאה אל הראש על המוח לחות * הבאה לו ממנה, והיא נקשרת בחום המוח והדם, ושניהם מעמידים שלהבת הנשמה שהיא כנר דולקת, שנ': "נר אלהים נשמת אדם" (משלי כ כז) וגומ'.

1 *וטבת] א ב ונפש. 3 המליך] ג ד + את. וכינהו] ב וכינה. ליט"ח וזה"ק] ג ד ליטח"ז ו"ו ה"ק. ורגל] ב ורגל. 4 בנפש] ב בשנה. 5 המליך] ג ד + את. 7 בכאן... משאו] א נוסף בשולי הגליון בכתב שונה ב ג ד חסר. ופ"ר] ד ופי'. הא לך] ג ד השליך. 9 הקרומים] ג ד קרומים. 10 יבישה] ג ד חסר. וחמה] ג ד חמה. בתוך הנר] ג ד חסר. ומושכת] ד ומושכות. 11 על המוח] ב על מו ג ד חסר. לחות] ג ד לחלוחית. * הבאה] א ב הבאות. נקשרת] ג נקשרת.

¹²² השווה ס"י פ"ה המשך מ"ב: "המליך אות ה' וקשר לו כתר וצר בו טלה בעולם וניסן בשנה ויד ימין בנפש זכר ונקבה. המליך אות ו' וקשר לו כתר וצר בו שור בעולם ואייר בשנה ויד שמאל בנפש. המליך אות ז' וקשר לו כתר וצר בו תאומים בעולם וסיון בשנה ורגל ימין בנפש. המליך אות ח' וקשר לו כתר וצר בו סרטן בעולם ותמוז בשנה ורגל שמאל בנפש. המליך אות ט' וקשר לו כתר וצר בו אריה בעולם ואב בשנה וכוליא ימין בנפש. המליך אות י' וקשר לו כתר וצר בו בתולה בעולם ואלול בשנה וכוליא שמאל בנפש. המליך אות ל' וקשר לו כתר וצר בו מאזנים בעולם ותשרי בשנה וכבד בנפש. המליך אות נ' וקשר לו כתר וצר בו עקרב בעולם ומרחשוון בשנה וסחול בנפש. המליך אות ס' וקשר לו כתר וצר בו קשת בעולם וכסלו בשנה ומרה בנפש. המליך אות ע' וקשר לו כתר וצר בו גדי בעולם וטבת בשנה והמסס בנפש. המליך אות צ' וקשר לו כתר וצר בו דלי בעולם ושבת בשנה וקיבה בנפש. המליך אות ק' וקשר לו כתר וצר בו דגים בעולם ואדר בשנה וקרקבן בנפש".

הדברים לקוחים, אם כי בקיצור מה, מדונולו, ספר חכמוני, עמ' 74-76. רשימת האיברים המוצגת פה מקבילה הן לנוסח הנמצא אצל דונולו והן לנוסח הנמצא בפירושו של רס"ג (דפים 81א-81ב, והשווה בתרגומו של קאפח, עמ' קלט). התבנית המוצגת אצל דונולו מפורטת יותר, לדוגמא: "המליך את ה"א וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות הפשוטות זו עם זו ועשאן דבורים רבים מן ה"א בראש הדבור וצרף את האותיות ובנה את הראשון הו זח טי לן סע צק וצר מזל טלה בעולם וחודש ניסן בשנה וכבד מנהיג בנפש". ההבדלים שניתן למצא בין הנוסח שלפנינו לבין פירושו של דונולו הם מעטים: באות למ"ד נמצא אצל דונולו את הקרקבן מנהיג בנפש; באות נו"ן נוסח דונולו גורס "קיבה", ואילו בנוסח שלפנינו "בטן"; באות עי"ן צ"ל טבת, ואילו אצלנו טעות סופר; באות צ' כינוי האותיות ע"פ דונולו הוא: "צע סל יט חז וה נק"; באות קוף כינוי האותיות ע"פ דונולו הוא: "קץ עס נל טח זו יה".

ר' אלעזר מצטט בפירושו לס"י את הקטע הנ"ל מדונולו ללא השיבושים שנפלו בחיבורינו, (שם עמ' נה-נז). ¹²³ השווה דונולו, חכמוני, עמ' 19: "...כן שכן את רוח נשמת החיים והדעת והבינה בקרום של מוח של ראש שנקרם על המוח ועל הליחה ומזה נבין האמת כי אם נקרע המוח מיד ימות האדם על אשר בו מכוון רוח החיים"; ראה גם פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 171-172: "וגם קורות הנפש על ידי הלב שנקרא מלך פי' הוא משכן יסודות הנפש הסגולה והיכלה בין שני קרומי המוח והיא קשורה עם שתי הרוחות ושולשתן יחד נקראו נפש אחד וכל קורות הנפש הזאת על ידי מלחמות הלב עם שלשת היסודות שהם ליחה ומרתיים". בהמשך דן ר' אלחנן במקורותיה החיצוניים של חכמת הרפואה עליה הוא מייסד את דבריו וראה לעניין זה בהערותיו של וידה לשורות 312-314. כמו כן השווה אבן עזרא שחילק את כוח החיות באדם לשלוש מעלות בצורה היררכית: נפש, רוח ונשמה: "ה'נפש' היא הכח הצומח שהוא בכבד, וכל צמח וחי משותף בכח זה. וזאת הנפש גוף, והיא המתאווה לאכול וממנה דבר המשגל. ו'הרוח' - בלב, ובה חיי האדם שיתנועע, והיא כוללת האדם והבהמה; גם היא גוף... ו'הנשמה' היא העליונה וכחה במוח", יסוד מורא, עמ' 140-141.

ואילולה קרת הקרה *העולה מן הריאה, האש היא שורפת מיד המוח. ולולא חמות המוח *ליחלוחית הקרה שהיא כמים מכבה את הנשמה שהיא בנשמה כאש.¹²⁴ ובכך נטרד דעת האדם כשאינו אכל ואין קרות הקרה מעמדת המוח, והנשמה מעמדת המוח.

והנשמה דולקת אורה על הלב ועל הכליות, שנאמ': "חופש כל חדרי בטן" (משלי כ כז), והעצה בכליות והחכמה והבינה בלב.¹²⁵ הריאה חובקת הלב כאדם חובק אהובתו, וקרתה מקררת את הלב וחומתו ולבתו המלהבת אותו בלבת האדומ' (117ב) מרה, נמצאת הריאה אהבת ללב ולמוח; והלב והלשון וחיך וגרון ושן ושפה מליצי רעיוני הלב;¹²⁶ הכבד מכין מאכלי הלב ושולח אליו ארוחתו; והמרה האדומה היא אש הגוף ותנורו וכירתו ומבשל המאכל.¹²⁷

והמסס היא יורת המאכל נתונה על האש שהיא על המרה האדומה, ולכך כשאין כלל מאכל בתוכו נעשית כמחבת נתונה על האש בלי מאכל שנשרפת הכל ומתוך כך אדם המתענה מתעלף. וכשיש מאכל בתוך המסס יותר מדאי, או משקה, נעשה כרוב מים *הנשפכין על האש ומכבין אותו, ולכך אדם חולה מרוב מאכל או מרוב משקה.¹²⁸

והקורקבן טוחן ומבשל שנית. והקיבה היא שפחת האהל ומבררת בין מאכל לחלאה, ושולחת חלאה למיעים ולשרשור להוציא חוצה, וסלת המאכל מכינה ושולחת אל הכבד. והכבד מחלקת *ארוחתו לארבע, הסולת ללב ונהפך לדם לח וחם, והלב מחלק לכל עבדיו - לרוח חיים ולכל

1 *העולה] א חסר ב שהיא בא'. היא] ב ההיא ג ד חסר. מיד] א + "הנשמה", אך המילה מסומנת כטעות ב מן הנשמה. המוח] ב הרוח. *ליחלוחית] א וליחלוחית. 2 הנשמה שהיא] ג ד המוח שהוא. בנשמה] ג ד חסר. ובכך] ג ולכך אדם ד ולכך את. נטרד] ב נטרף. דעת האדם] ג ד דעתו. 3 והנשמה מעמדת המוח] ג ד חסר. 4 אורה] א "האורה", אולם ה"א ראשונה מסומנת כטעות. 5 בכליות] ג ד בבטן. בלב] ד והלב. חובקת] ג ד + את. חובק] ג שחובק ד שהופך. אהובתו] ג ד חסר. את] ג ד חסר. 6 ולבתו] ג ד להבתו. המלהבת אותו] ג ד חסר. האדומ'] ב האדומי. ללב] ג ד הלב. והלב] ב ג ד הלב. 7 וחיך] ג ד והחיד. וגרון] ב ג ד והגרון. הכבד] ב והכבד. מאכלי הלב] ג ד מאכלו ללב. 8 ומבשל] ב למשל ג ד ומבשלת. 9 יורת] ג ד יותרת. נתונה] ב נותנה ג ד הנתונה. בתוכו] ג ד לתוכו. 10 מאכל] ג + נ'. כך אדם המתענה] ג ד שאדם מתענה. 11 *הנשפכין] א הנשפטוהנשפכין[?]. ולכך] ג ד לכך. 12 און] ב ואו. משקה] ד משתה. 13 שפחת האהל] ג ד טוחנת האוכל. בין מאכל] ג ד אותו מן המאכל. ושולחת] ג ד ומשלחת. 14 חוצה] ג ד החוצה. 15 *ארוחתו] א ב ארוח. הסולת] ג ד חסר. עבדיו] ג עבדיו.

¹²⁴ השווה ספר רפואות, עמ' 98: "וכח המוח חם הוא מאד והוא [מכון] הדעת ומשם תוצאות הליחה היורדת מן המוח. היא קרה כשלג לנוכח חום המוח [ולולא קרת הליחה] היה נשחת הגוף מפני חום המוח, כי המוח חם ויבש [וכח הליחה קר ולח. על כן נכונו שניהם לפי מסוכתם]. והשווה חכמת הנפש, עמ' ז: "הנפש בראש המוח" ושם, עמ' א; ב.

¹²⁵ בדיון על מהות הזמן ויחסו לנמצאות אומר בר חייא: "... אין לך דבר, הן מקרה הן גוף, שאין לו זמן ואין שאר הכללים כך אבל בעלי חיים יש להם מקום שעומדים בו ואין להם כלי שיהיו גנוזים בתוכו והקדירות והחמימות נמצאות בגופו והחכמה והבינה בלב ואין הגוף ולא הלב כל ולא מקום..." (מגלת המגלה, עמ' 7); וראה גם ספר רפואות, עמ' 99: "מקום הבינה בלב".

¹²⁶ השווה ספר רפואות, עמ' 105: "...להגיד ללב והשפתיים המה מליצי הלב בכל דבר. והלשון ציר שלוח לפרש פשר דברי מחשבות הלב אל השפתיים ולא יכונן זה בלא זה. והשיניים המה חומת הפה...", והשווה שם, עמ' 145-146. כן ראה חכמת הנפש, עמ' יט: "הפה והלשון שלוחי הלב, שהלב מורה לפה לדבר".

¹²⁷ השווה ספר רפואות, עמ' 98: "הכבד הוא תנור הגוף מחמם את הקרביים בחומו, כי בחומו יערב האוכל".

¹²⁸ המשל והנמשל לקוחים מספר רפואות, עמ' 117: "ואלמדך להבין בחולי המתעבי את המאכל, כי המוסיף על חוק משפטו לאכול דומה לסיר המלאה תבשיל ויוצאת האש תחתיה וירתיחו המים ויעל הקצף ממעל עד בלי שאת, אז ישפוך לארץ ויכבה את האש, ויעלה העשן בכבות האש ולא יכון התבשיל עוד. כן המה קרבי האדם. אם יקרהו מקרה מרוב אוכל בלי חוק תחדל חמתו ויסור חומו מבלי עצור כח. ואם לא ישבע אדם לאכול למלאות נפשו, אז יבער בו חום קרבי ויעל חום המעים אל ראשו... וישפל מלהחיק כוח".

הדפקים והוורידין *העליונים והתחתונים.¹²⁹ השינית (א118) שואבת הריאה¹³⁰ עם עשן המסס והאוויר *הנשאף בריאה מתערב עם ל{י} חת הריאה והעשן, ועולין יחד הרוח והעשן והליחה אל הראש, אל שני נקבים קטנים היורדים מן החוטם אל ערלת הגרון, והם ד' נקבים בערלת הגרון ב' וב' דבוקים אליה בסוף החיך. ודע שהוא כן שהרי נגררין מי החוטם דרך הפה, וגם כשתקפוץ פיך תוציא הבל דרך הפה, וכן נמי דרך אותם נקבים מעלה *רוח וליחה ועשן אל *המוח דרך אותם נקבים להחזיק המוח בלחות פן *ישרף בלהבת הנשמה.¹³¹ השלישית למרה, הרביעית לטחול.

וחום הכליות מעורר תאות משכב נשים והם בית תאווה, ראש אחד מן התאווה לראש המעורר ושרשו בכליות.¹³² והטחול היא מרה השחורה קרה ויבשה,¹³³ ונדבק הטחול ל{ה} מסס (א118) לקרר חום המאכל קצת פן ישרף בחום מרה האדומה ויבש, ומן האדומה יקיא הכבד להוריד לקיבה ולמעיים דקים ולשרשור והיא תאווה להוציא הליחה היא הצואה. בנבל קשורה תאות הוצאת השתן, והנבל כולו סתום לבד הוצאת השתן והוא שואב ומוציא מן הכליות¹³⁴ תעלת המים היורדים מן המצוי הדם עם שאר הטבעים. ולכך צבע ד' הטבעים הדם אדום ולח {וחם}, *חם ויבש מן המרה האדומה, וקר ולח מן הריאה, וקר ויבש מן הטחול שהיא מרה השחורה.¹³⁵

1 הדפקים ג הדבקים. והוורידין ג ד האדירים. *העליונים א ב והעליונים. השינית ב השונית. 2 *הנשאף א ב הנשרוף. הרוח ג ד + הנשאף. 3 החוטם ג ד הבטן. נקבים ב נקבות. 4 שהוא כן ג ד כן הוא. נגררין ג נגררין ד נגררין. מל ב חסר ג ד מן. החוטם ב מהחוטם. דרך ג ד אל. הפה ג ד החוטם. 5 *רוח א ב רוחה. *המוח א ב המוחה. אותם נקבים ג ד או. 6 המוח בלחות ג ד כל אות. *ישרף א ב ישרוף. בלהבת ב בלבט ג ד בשלהבת. 7 משכב נשים ג ד הנשים. לראש ב מראש. המעורר ב המשר ג ד המעורר. 8 ל{ה} מסס ב למסס. 9 ישרף ג ד ישרוף. האדומה ד האחד. ויבש ג ד ויבשה. ולמעיים ג למעיים. 10 הוצאת ג ד בהוצאת. 11 המצוי ג ד מיצר. 12 ולכך ג לכך ד לכך. ד' ג ד חסר. הטבעים ג ד + את. {וחם} ב וחס יחס. *חם א {וחם} ב חסר. 13 מרה ג ד חסר.

¹²⁹ יש לציין את הניסוח הקרוב המופיע בפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 176: "מכון הדם בלב ומתפצל לוורידים והסולת והכח שבו למדפקות רוח חיים לשלח לגוף ארוחה מדי יום יום להחיותו". למרות ההקשר השונה (הדברים שלפנינו מוצגים כמקשה אחת, פירוט איברי הגוף והיחסים ביניהם) הרי שאצל ר' אלחנן הדברים מהווים המשך לדיוניו בנושא הדם, המדרות והליחה, ראה להלן הערה 289. כן השווה חכמת הנפש, עמ' קה: "ומה שכתוב דמו בנפשו הוא כחה בדם, שכשיאכל וישתה תאות נפש הגידין מתמלאין ופותחין פיהם ויחמו הקיבה, ומרוב החימום יתעכל המאכל והסולת שבמאכל יכנס בגידין ובהם יתקיים הנפש מחמימות הדמים זהו דמו בנפשו", ובניסוח כמעט זהה בסודי רז"א, עמ' יג.

¹³⁰ ראה ברכות סא ע"ב: "ריאה שואבת כל מיני משקין, כבד כועס, מרה זורקת בו טפה ומניחתו, טחול שוחק, קרקבן טוחן, קיבה ישנה", והשווה בפירושו של הברצלוני, עמ' 106.

¹³¹ השווה לעיל, יסוד מורא, הערה 123. וכן חכמת הנפש, עמ' קכז: "כן שיכן את רוח נשמת חיים בקרום המוח על ראש הנקרם על המוח על הליחה. וברא ליחה סביב למוח הראש שלא יתיבש המוח מחום הקרביים העולה מלמטה למעלה אל הראש".

¹³² השווה הראב"ע בפירושו לויקרא ג ד, עמ' י: "על הכליות. כמו ויבאו האנשים על הנשים (שמות לה כב) וטעמו עם, ונקראו כליות בעבור כח תאות המשגל, והיא מגזרת נכספה וגם כלתה נפשי (תהלים פד ג)".

¹³³ ע"פ ספר רפואות, עמ' 98: "כי כח הטחול חם כקרח וככפור והוא מקום המרירה השחורה", והשווה שם, עמ' 140: "והטחול מכבה בחוזק קרתו את חמת הכבד...".

¹³⁴ השווה ספר רפואות, עמ' 161 בו נאמר בדיון על אחד מסוגי המעיים: "... להבדיל המים מן האוכל, ללכת לשפוך מבין שתי הכליות אל השלפוחית שהוא נבל מקוות המים", והשווה שם, עמ' 162.

¹³⁵ נראה כי הדברים מיוסדים על ספר רפואות, עמ' 106-107: "... כן נברא הגוף מארבעה דברים ואלה הם: דם וליחה ומרירה אדומה ומרירה שחורה... כי כוח הליחה קר ולח והמרירה השחורה קרה ויבשה והאדומה חמה ויבשה והדם חם ולח" (הריאה שבחיבור מקבילה לליחה), והשווה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקז.

ולכך כשאדם *ממוסך מן הד' תולדות והוא בריא הטב תמצא צבע השתן אדום ושחור ומראה מים ופטמת אתרוג.¹³⁶

ואם משתנה אותו שהוא רבה על רעיו אז צריך ליתן לו דבר הממעט, וזהו (א119) תחילת *דין השתן.¹³⁷

ועתה אגיד לך איך משתנים הד' טבעים ובכך באים עלילות תחלואים. 5

דע לך כי באים על ידי כי כל המאכלים באים וגדילים על ידי ד' העתים שהם משתנים על ידי ד' טבעים.

מועד האביב הוא חם ולח ובו {י} משול הדם לצאת מגבוליו להתגאות על {שלשת היסודות}.¹³⁸

1 ולכך ג' ג' לכך. כשאדם ב' כאד {ס}. *ממוסך א' ממיסך ג' ד' חסר. הד' חסר. בריא ג' ד' חסר. השתן ג' ד' חסר. ומראה ב' מראה. 2 ופטמת ג' ד' וצבע. 3 על ג' ד' עליו. הממעט ג' ד' הממעטן. *דין א' ב' מן. 5 לך ג' ד' חסר. הד' טבעים ג' ד' הטבעים. ובכך ג' ד' ולכך. 6 כי באים ג' ד' שבאים. על ידי ג' עליה. כי כל המאכלים ג' ד' כן כי כשהמלאכים. העתים ג' ד' עתים. 7 טבעים ג' ד' הטבעים. 8 {י} משול ב' + מרה התחתונה, וכך גם בנוסח א' אולם שם מסומן כטעות. על ב' + ריעיה, וכך גם בנוסח א' אולם שם מסומן כטעות. {שלשת היסודות} ב' חסר ג' ד' שלשת הסדרי.

10

¹³⁶ השווה לנאמר בסוף החיבור "מראות השתן" המיוחס לר' יצחק הישראלי: "אם השתן ממוסך בין אדום ללבן והוא כמראה האתרוג והוא ממוסך בין ריקן וזך לרב ועב ומרופש (?) זה יעיד על ממסכות הד' יסודות בגוף בעליו שהם שוות והוא בריא כלו בלא שום מחלה", כ"י מוסקבה, גינצבורג 766, ס' 48046, ד18197. ¹³⁷ השווה ספר רפואות, עמ' 114: "אז יודע החולי לפי תולדותיו למחלקותיו למיניהו וגם פשר ... אותותיו ניכר במראות השתן".

ר' אלחנן הציג את נושא שנים עשר המנהיגים בצורה מסודרת ומפורטת. למרות פירושו המורחב נראה בניסוחיו מספר נקודות השקה המעידות בבירור על קשר עם חיבורנו. נביא את עיקרי הדברים אותם הוא משלב בדיונו על שלשה אוהבים, אויבים, מחיים וממיתים: "האדם הולך על כ"ב דרכים של שלש ראש בטן וגריה, ושבעה שערים לנשמה השוכנת על המוח, עינים אזנים אפים ופה, ושנים עשר מנהיגים אלה הם הלב מלך אינו מנהיג, המנהיגים אלה הם: ושט, מרה, ריאה, כבד, טחול, כליות ב', מסס, קורקבן, קרב הדקים אחד, שרשור אחד, הכל נקרא קיבה ודקים שניהם שם קיבה להם, נבל שתן... הנשמה היא מעין החכמה בשלשה מקומות, בראש במצח בקדקדק ותוך ושניהם על המוח... והנשמה מונחת(?) על הלב והלב מבין בחדרי בינה אשר בו מה לעשות ומן הלב תזרח על הכליות ושם תאיר העצה. והיה כאשר נסתמו בחולי דרכי הנשמה מן הראש ללב ולכליות ומן קדקדק המוח הראש ומן המוח למצח אז יחלה הדעת וגם בלחלוח המוח בליחה וביובש המוח יחלה הדעת ותפוח הנשמה כי הנשמה להבה ולהבה לא תצליח להיות מיושבת לא בלח מאד ולא ביבש מאד... שנים עליצים המה הקורקבן והקיבה המוציאים חוצה חלאת האוכל והמשתה... כי אם יעצרו מעיו מלהוציא החלאת יחלה האדם ובריא בהוציאו חוצה חלאת מאכליו ומשתאיו. ומקוה השתן מוצץ מי הדם היורדים מן הכליות להוציא חולי הדם וחלאתו חוצה... ומקוה השתן מוצץ בכח הקיבה כי הקיבה מבדלת סלת המאכלים והמשקה ושולחת ללב והלב מבדיל חלאתו ושולח עם מי הדם לכליות... וכבד ומרה טבעם אחד ודבוקים יחד... שלשה (מחיים) חוטמי האף והטחול. חוטמי האף והתנסם להכניס ולהוציא האויר ליהנות הגוף מן האויר... גם הטחול מחייה האד' כי הוא מקרר שלהבת מרה אדומה אשר בכבד השורפת המאכל ולקרר שם חום הלב להתבשל האוכל כחקו בלי להחלות ולא ישרף האוכל בחום הלב ויובש המרה האדומה... אך הריאה לבדה אוהבת הלב והיא קרה לחה והיא אשת הלב וחובקת אותו כאשר החובקת אלוף נעוריה ומקררת חום כעסו בקרתה ושלהבת אשו מן המרה השורפת אותו... וגם הלב מחייה הגוף כי הקיבה מחלקת סלת האוכלים והמשתאות ומבדילה אותה מן החלאות ושולחת הסלת אל הכבד והכבד מבשל אותו סלת ונהפך לדם ושולח סלת אותו דם אל הלב. והמברר סלת שבו ושולח ביד רוח החיים אל קצות הגוף להחיות כל הגוף מסלת המאכלים אשר נהפך לדם נקי. והמרה והטחול מביאים לפי כוחם ושולחים חלאתם אל קצות הגוף...". (פירושו השני לס"י, עמ' 44-46 עם שינויים קלים ע"פ כתה"י).

¹³⁸ ר' אלחנן נוגע בנושא זה בפירושו הראשון לס"י: "אלה מלחמות הדם ושלשת היסודות כשהעתים ארבעתם שקולים כל אחד מארבע יסודות גדל בעיתו כדת שאר ריעיו אך אם ישתנה דת העיתים על פי אחד מכוכבי השבעה וקיעים הבאה במזל הפך ליסוד ממשלתו כמו אם תבוא אחת מכוכבי המים במזל טלה או שור או תאומים שהם רוח חם ולח אז ישתנה הזמן מחום לקור ולמטר ותגדל ותרבה הליחה ותכבה קורות הליחה את חום הדם אז יתערבו הליחה והדם ויכנעו שאר היסודות...". (עמ' 174). בדבריו לא נמצא את הסיסטמה המלאה של ארבע עונות השנה, דיני ממשלתן על מוסדות הגוף והסטיה מדרך הטבע עם השלכותיה, כפי שהדברים מופיעים במהדורתנו. הוא אף מסביר זאת, וראה להלן, הערה 291, וראה גם הערה 140.

מועד הקיץ הוא חם ויבש *ובו תמשול מרה האדומה לצאת מגבולה להתגאות על ריעיה.

מועד הקור הוא { קר } ולח ובו תמשול הליחה להתגאות על ריעיה.

מ{ו} עד החורף הוא קר ויבש ובו *תמשול השחורה להתגבר על ריעיה.¹³⁹

אם יהיו ד' אלה שוים וממוסכים בטבעם *בימי גשם *ובימי שמש ורוח בדינם *ובמשפטם, גם מוסדות טבעי הגוף יהיו שוים ובריאים (119ב) ברוחם ובטבעם. ואם לא *ישוו זימני השנה, כמו אם תמשוך זמן הקור בתקופת ניסן הוא מ{ו} עד האביב, אז תגדיל הליחה ולא יתחזק הדם בכח בזמנו.¹⁴⁰

ואם תהיה תקופת הקיץ רבה בחום ויבש לפניה ולאחריה, אז תגדיל האדומה *להלהיב את הדם בחומה ויובש, וישפיל כח הליחה, ויתערב יובש השחורה עם יובש האדומה להשחית טבעי האדם הנקל מכל חולי הגוף כי יחלה גם הדעת ביובש המוח, ותפרח לו הדעת ממקומות מאחבואיהן כי חדל המשכו הנשמה על המוח¹⁴¹ בחומו וביבש, כאשר תפרח שלהבת הפתילה בכלות השמן מן הנר ויתערב השחורה בעשן האדומה לעלות אל הראש וידבר בלא דעת.¹⁴²

ואם תהיה *תקופת החורף רבה ומשפטה בקור ויובש, אז תגדיל השחור' למיני נגיעה וישפיל הדם ותעמוד (120א) הליחה להשחית ויתערב גם יובש האדומה.

91 *ובו א ג וכן. מרה] ג ד חסר. מגבולה] ג ד מגבוליה. 2 {קר} ב חסר. 3-2 הליחה... החורף הוא] ד חסר. 3 {קר} ב + ולח ג ד חסר. ויבש ובו] ד חסר. *תמשול] א ממשל' ד חסר. 4 {אם} ג ד ואם. וממוסכים] ג ד וממושכים. בטבעם] ב בטבעים. *בימי גשם] א ב חסר. *ובימי] א ב בימי. *ובמשפטם] א ב במשפטם. 5 ברוחם] ג בכרס(?) ד בכרס. ואם] ב אם. לא] *א ב + ישבו. ישוו זמני] ב יש זימנו. 6 בתקופת] ג ד בתוספת. הדם] ג ד חסר. 8 ולאחריה] ב לאחריה ג ד או לאחריה. אז] ג חסר. *להלהיב] א להלחים ב לבלחים(?). 9 בחומה] ג ד חומה. 2 עם] ב אם. 10 הדעת] ב בדעת. ממקומות] ג ד ממקומה. 11 המשכו] ג המשכת על ד המשכת על אדומה(?). על] ג ד חסר. כאשר תפרח] ג ד תסרח. בכלות] ב ג ד ככלות. 12 אל הראש] ב על ראש. 13 *תקופת] א ב תקופות. למיני] ב לימיני. 14 ותעמוד] ג ותגזור ד ותעמר.

¹³⁹ השווה אבן עזרא, ספר העולם, עמ' 18: "כי מתחלת טלה עד ראש סרטן הזמן חם ולח, ואחרי כן יתהפך הזמן שתשוב הלח יבשות, ויהיה הזמן מתחלת סרטן עד סוף בתולה חם ויבש ואחר כך יתהפך הזמן לסור החום ובא הקור תחתיו ויהיה הזמן קר ויבש ... ובהכנס השמש במזל גדי תסור היבשות וישאר הקור כאשר היה ויהיה הזמן קר ולח, ככה תמיד", וראה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקז שם הובא רעיון זה בקיצור.

¹⁴⁰ השווה ספר רפואות, עמ' 124-125: "כוח הקייץ... וחזקת ממשלתו כנגד הדם... וחזקת הקייץ כנגד האש, ניסן אייר וסיון. אף החום לזמנו לחודשיו, תמוז אב ואלול, הוא מועד חם ויבש, כנגד המררה האדומה שהיא חמה וחדה ועזה ויבישה כי נבראה מן הקייץ. והתקופה השלישית מתחילת תשרי ועד אחרית כיסליו... כח הזמן הזה קר ועז וקשה ומושל כנגד המררה השחורה... והחורף קר ולח וממשלתו כנגד המים, כי ממנו נבראה הלחה. כן המה ארבעת זמני [תקופות] השנה אשר הזכרנו למעלה. אם יתיישרו זמני מועדיהם ולא יעברו חוקם וגבולם לא יבוא זה בזה, אף שנתם נכונה להתיישר בכשרון יושר, אז יהיה שלום ומרפא. ואם לא יכוננו זמניה ולא ישוו מועדיה לגבולתם ולזמניהם וישתבשו זה בזה ויעזו זה על זה גם הגופים ישתבשו מוסדותיהם, תעזו המררה בדם והדם בליחה והליחה בשחורה אז יקרה החולי..." וכן השווה על חלוקת עונות השנה שם, עמ' 100; 123-124.

¹⁴¹ השווה לעיל, יסוד מורא, הערה 123.

¹⁴² השווה ספר רפואות, עמ' 100: "כי חזקת המוח היא חזקת הדעת, ואם ישפל המוח לפני הליחה תשפל גם הדעת והבינה".

ואם יגדל תקופות ניסן הוא החום בחומו ובלחותו, אז יגדל הדם וראוי להריקו ולהקיז¹⁴³ פן תגבר ידו על שאר היסודי לעורר *הנגעים.¹⁴⁴ {עד כאן}.

הנה לך פי"ב מנהיגים *לשנה ולנפש* לשון ר'.

ופר"ס:¹⁴⁶ ואע"פ וניסן באות אחת אין מזל *טלה מושל בכל חדש ניסן אלא מתקופת ניסן ועד ל'

תק"ס ל' יום י' שעות תק"ס חלקים שהם חצי שעה,¹⁴⁷ וכן השור אחריו, וכן תאומים משלימים בצ"א

יום וז' שעות ומחצה, סך העולה ג' פעמים ליתק"ס.¹⁴⁸ ובתקופת תמוז מתחיל סרטן ואחריו אריה

ואחריו בתולה. וכן מע"ק (= מאזנים, עקרב, קשת) לתקופת תשרי. וכן גד"ד (= גדי, דלי, דגים)

לתקופת טבת - לא פחות ולא יותר.¹⁴⁹ וקבלה היא בידי: אין תקופה עוברת חברת' כי אם חצי כוכב

ולא תחזור לכוכבה עד *ז' שנים. וחודש חמה עובר חבירו כוכב ותשצ"ג חלקים, והשנה (120ב)

חוזר {ח} לילה לכוכבה ב"ד(?) חסר. ושנה מעוברת עוברת חברתה שעה ותקפ"ט חלקים.¹⁵⁰ וחדש

הלבנה עובר' חברתה מזל אחד חסר א' שעה תר"י חלקים ז' דקים י' נקודים ט"ו חלקי מזל

1 ואם ג' ד ואז יגדל ג' ד תגדיל. ניסן ג' ד חסר. ובלחותו ג' ד וליחתו. אז ג' ד חסר. הדם ד חסר. ולהקיז ב והקיז. תגבר ג' ד תכבד. 2 *הנגעים א ב הנוגעים. {עד כאן} א נוסף בשולי הגליון בכתיבה שונה ב ג ד חסר. 3 *לשנה ולנפש א ב לנפש. לשון ג' ד חסר. ר' ב ג ד חסר. 4 ואע"פ ג' ד אע"פ. וניסן ד בניסן. *טלה א ב הטלה. מתקופת ב מתקופות. 5 ועד ג' ד עד. 6 וז' ד ה'. העולה ד העולם. 7 וכן ג' ד חסר. 8 טבת ג ד תמוז. תקופה ב תקופת. 9 ז' א ב חסר. חמה ג ד החמה. ותשצ"ג ג' ד ותשצ"ב. 10 ב"ד(?) ב הד' ג ד ז"ז. חסר ג וי' ד + י'. שעה ב לשעה ג ד חסר. ותקפ"ט... חברתה ג' ד חסר. 11 א' ב חסר. תר"י ג' ד ותר"י. 2 "ט"ו חלקים... א' נקודים" (בדף הבא) ג' ד חסר.

¹⁴³ בספרי הרפואה שנמצאו מימי הביניים נתפסה ההקזה כבעלת תפקיד "מקרר", ומטרתה היתה, בין היתר, להשיב את כמות הדם התקינה בגוף. כך לדוגמא בכ"י מוסקבה גינצבורג 766, ס' 48046, נאמר על ההקזה: "ההקזה היא הרקה כללית מריקה הרבוי מהדם והליחות הנוזלות מהם... ההקזה הוא מהדברים המקררים (לא) לכן לא תעשה בדברים הקרים" (דף 31א).

¹⁴⁴ השווה ספר רפואות, עמ' 132: "ואם יתגרה בו הדם לבדו, צו לנה[ריק מדמו את העודף והמוסף, עד אשר ישווה עם שלשת היסודים הנותרים, אז ינוח הגוף מתגרת הדם".

¹⁴⁵ השווה דבריו של ר' אלחנן, הקושר את ארבעת האיברים ותכונותיהם (קר, חם, לח ויבש) עם ארבעת היסודות, כמנוגד לתבנית המופיעה לפנינו בה נקשרים הדברים בעונות השנה: "הלב חם לח תולדת דם ורוח. הטחול (= מרה שחורה) קר יבש תולדת העפר. מרה חמה יבשה תולדת אש. הריאה (צ"ל "ליחה") קרה לח תולדת המים. וכל אחד מהם [לא] יגבר על רעו כי כח שוה נתן לארבעתם. ואם יגדל כח האחד על רעיו על ידי עתים המשתנים מחוקם או יגדל כח היסוד והטבע באדם לקור או לחום ליבש או ללח היא מלחמת היסודות עם הלב להחלות האדם במיני תחלואים לפי השתנות כח היסוד הרבה ומתגדל על שאר רעיו... (פירושו הראשון לס"י, עמ' 48, עם שינויים קלים ע"פ כה"י), והשווה הערה 140.

¹⁴⁶ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 198-201.

¹⁴⁷ השווה אבן עזרא, ספר העבור: "... תק"ס חלקים שהם חצי שעה", ד ע"א.

¹⁴⁸ השווה אבן עזרא, ספר העבור, ב ע"ב: "... ולעולם תקופת ניסן נופלת בתחלת הלילה או היום או בחצים, ובין תקופה לתקופה צ"א יום וז' שעות ומחצה...". וכן דבריו שם, ו ע"א: "... שיש בין תקופה לתקופה צ"א יום וז' שעות ומחצה הם תק"ס חלקים". רעיון זה מצוי גם בספר האלקושי, דף 388: "שכבר ידעת שהתקופה צ"א יום ושבע שעות ומחצה".

¹⁴⁹ השווה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר: "ואעפ"י שנוצר עם אות ה' טלה וניסן, אינו מושל מזל טלה בכל ימי חדש ניסן, אלא מיום תקופת ניסן ועד ל' יום וי' שעות ומחצית שעה. ואעפ"י שנוצר עם אות ו' מזל שור ואייר, אינו מושל מזל שור באייר אלא מיום כלות מזל טלה ל' יום וי' שעות ומחצה, מתחיל מזל שור למשול ל' יום וי' שעות ומחצה וכן כל חדש וחדש. אעפ"י שנוצר עם ז' תאומים וסיון, ועם אות ח' סרטן ותמוז... אינו מושל המזל שנוצר עם החדש כל אותו החדש שנוצר עמו, אלא מתחיל מזל טלה מיום י"א לאחר קלנדא והוא יום התקופה, והוא משמש עם החמה ל' יום וי' שעות ומחצה. וחוזרים ומתחילים מן טלה ומסיימים בדגים", (עמ' נח).

¹⁵⁰ השווה אבן עזרא, ספר העבור: "...תקח לכל שנה פשוטה שעברה מהמחזור ד"ח תתע"ו ולכל מעוברת ה' כ"א תקפ"ט והוצא הנחבר שבעה שבעה ומה שישאר חברנו עם ראש המחזור כלומר עם מולדו וכן תוסף אי"ב תשצ"ג לדעת כל חדש שתוצה מתי יהיה מולדו", (א ע"ב). דברים דומים לדבריו של אבן עזרא נמצא גם בספר האלקושי, דף 391 וראה גם כ"י ששון 535 דף רלב ע"א.

וסותרת חלק וחסר כ"א חלקים ה' דקים א' ניקודים י"ד הריפות *שהם כ"ט חלקי מזל ושתות חלק וחצור ב' חלקי ה' דקים י"ו ניקודים מ' הריפות *וג' רבעי'.

ולשנה מעוברת י"א מזלות וי"ט חלקי מזל וב' שלישי חלק ול"ז חלקים ב' דקים י"א נקודים י"ג הריפות וחצי, נמצא חזור לאחוריו י' מעלות וקרום לשליש מעלה. ושנה מעוברת עובר י"ט מעלות חסר שתות וי"ד דקים ג' נקודות ה' הריפות ורביעי הרף.

5

ואילו הי"ב מזלות אם יארעו באילו הכוכבים רעים הם: אצר מאר דמא ערמ(?)

טשת סאב מעק *גדר : טאק: זכרים מאש.

חנכל שצם חנכלש : *תמ"ד: זכרים *מרוח(?) (121א).

והאילו טובים: סעד נקיבות ממים. טשת סאב מעק *גדר. שב"ג נקיבות מעפר. צמח נכל שצמח נ"כ. והכלל בידך: אש ועפר שונאים, אש ורוח אוהבים, אש ומים שונאים, עפר ומים אוהבים, עפר ורוח שונאים, אש ואש שונאים.¹⁵¹

10

לידע *מזלו חשוב שמו ושם אמו והשליך י"ב י"ב, והמותר השלך על טש"ת סא"ב מע"ק *גדר, ובאי זה שיכלה חשבוננו - מזלו.¹⁵²

ל[י]דע כוכבו חשוב שמו ושם אמו והשלך ז"ז, והמות' שים על כל"ש צמת"ן, וי"א (= ויש אומרים) י"ב י"ב.

15

ל{י}דע בנלחמים במינו עליון נוצח שלא במינו תחתון מנוצח שוים וזוגות תובע מנוצח שוים כדבר התובע מנוצח. וכן באיש ואשה שהאיש תובע וכשלא נחלפו שמותם ובהשלכה ט' ט'¹⁵³ אך אם יהיה זנב התלי באחד מד' פרקים דוחה בין טוב ובין רע.¹⁵⁴

1 הריפות] ג ד חריפות. *שהם כ"ט... מ' הריפות] א ב חסר. בנוסח ג ד נמצא "חריפות", ותיקנתי ע"פ ההקשר. 3 ולי"ז ב ל"ז. ב' ג י"ב. י"א ג ד י"ו. 4 הריפות] ג ד חריפות. חזור לאחוריו... מעברת] ג ד חסר. י"ט ג ד וי'. 5 שתות] ג שתיות. וי"ד] ג ד ול"ד. נקודות ה' ג ניקודים ג"י ד ניקודים ג'. הריפות] ג ד חריפות. הרף] ב הדף ג הדקי ד הדק. 6 ואילו הי"ב מזלות] ג ד ואלו המזלות י"ב. הם] ג ד + ובאילו הם טובים. אצר...ערמ] ג ד חסר. 7 *גדר] א ב גלד ג ד + צמ"ח נכלש צמח נכ. זכרים] ג ד הזכרים. מאש] ג + הם. 8 חנכל שצם חנכלש] ג ד חסר. *תמ"ד זכרים] א ב תמל נקיבות ג ד ולזכרים. 9 והאילו טובים] ב ובאילו טובי' ג ד חסר. סעד] ב חסר. נקיבות] ב חסר ג נקבה ד נקבה, ותיקון בשולי הדף בכתב אחר: ובנקבה. ממים] ב ד חסר. טשת... *גדר] ג ד חסר. *גדר] א ב גלד. שבי"ג] ד חסר. נקיבות²] ג נקבה ד חסר. צמח... נ"כ] ג ד חסר. בנוסח ג ד נמצא טבלה מובחנת המסכמת את הנושא: "טעד מאע דמא עלם \ שטת שאב (צ"ל: סאב) מעק גדר \ חנכל שצם חנכלש" נראה כי בשורה הראשונה חלו שיבושים וכך גם בנוסח א ב שבא קודם לכן ואף בטעם אחר אין הדברים מחוורים. 10 והכלל] ג ד זה הכלל. 12 לידע *א + לידע. י"ב] ג ד חסר. *גד"ד] א ב גל"ד. 13 מזלו] ג ד + הוא. 14 שים] ג ד חסר. 15 י"ב י"ב] ב וי"ב וי"ד. 16 במינו] ג ד חסר. נוצח] ג ד מנוצח. במינו²] ד בימינו. תובע] ג ד התובע. כדבר] ג ד בדבר. 17 באיש] ב אש. ואשה] ג והאשה ד ובאשה. שהאיש תובע] ב שהאש תובע ג ד שהיא תובעת. ובהשלכה] ג והשלכם ד השלכם. אדך] ג ד חסר. 18 ובין] ג ד בין.

¹⁵¹ השווה פרוש ספר יצירה לר' אלעזר: "כל דבר תלוי בתלי המזל וכל המאורעות לדעת מה יהיה על הארץ. טא"ק אש, שב"ג עפר, תמ"ד רוח, סע"ד מים. אלו הם השונאים אש לעפר, עפר לרוח, רוח למים, מים לאש, מים לרוח, רוח לעפר ועפר לאש. ואוהבים אש לרוח ועפר למים", (עמ' עא). וכן השווה דבריו בסודי חיי א, עמ' מח.

¹⁵² השווה ספר גימטריאות, עמ' 81: "אם רוצה אדם לחשוב מזלו של אדם יחשוב שמו ושם אמו וכלול את החשבון כולו וספור אותם י"ב י"ב אם ישתיר בידך א' דע שכוכבו מאדים ומזלו טלה ובית מולד היום ג' והנולד עיניו שחורים..."

¹⁵³ השווה ספר רפואות, מהד' מונטנר (ה, א'-ב', עמ' 57), סעיף תצ"ז: "אם תבקש לידע איש ואשה אם נושאין ואם לאו: חשוב שם האיש ושם האשה לכל אחד ואחת והוצא אותם טט. וראה: אם נשאר, ויבוא אא – נסבין ואוהבין, אב – נסבין ורחומין..." וראה על קטע זה מספר רפואות בהרחבה, בר-אילן, נומרולוגיה, עמ' 205-201.

¹⁵⁴ השווה הברצלוני, עמ' 214.

ובשנת (121ב) ד' אלפים ותש"ו שנה בכ"ח לירח אלול של *חמה נכנס *זנב התלי בדלי במזרח וראשו באריה במערב ועשה שם י"ח חדש מחדשי חמה שהוא ליתק"ס,¹⁵⁵ ואחר הכניס זנבו בגדי וראשו בסרטן, כה משפטו כל הימים. וכן פי' רבי' אבן עזרא כי מהפך זנבו ממזל למזל כל י"ח חדש, ור"פ לנו שאין זו לא ראשו ולא זנבו וסופו, אך מתהפך בטנו לגבו כמו *שציירתי בכף שחור ראשון של קוטב.¹⁵⁶

5

שנים לועזים: פר"ס¹⁵⁷ על ידי המרה והכבד מביאין לעז. שנים עליזים: המסס והטחול שהן משמחין את האדם, המסס באכילה ובשתייה והטחול בשחוק *כי ממנו יולד השחוק*."

ב' נועצים: שתי הכל {י} ות, שנ': "אברך את יי' אשר יעצני אף לילות יסרוני כילותיי" (תהלים טז ז). *ב' עליצים: הושט והבטן שהם מעליצים את האדם בבליעה והבטן בהוצאה מימי רגלים*."

10

ב' טורפים: ב' ידיים.

ב' ציידים: ב' רגלים.¹⁵⁸

וכן פר"ס¹⁵⁹ לעיל ביי"ב *המנהיגים את האדם "עשן כמין מריבה כמין מלחמה (122א) זה לעומת זה"; פר"ס: שכל המנהיגים מריבין ומ{ת} לחמים זה עם {זה} כדפי' שהקרות ויבשות הבאה מן השחורה מתלחמת בחמות ויבשות הבאה מן האדומה, וקרות ולחות הבאים מן הריאה מתלחמים

15

1 של ב' שנה, אולם המילה מסומנת כטעות. *חמה א חומה, אך ו' מסומנת כטעות ב חומה. *זנב א ב זנבו. בדלי ג בצלי. 2 חדש ג ד חדשים. שהוא ב חסר ג ד שהן. הכניס ב הכנל. זנבו ג ד חסר. 3 וכן ד לכן. רבי' ג ד חסר. חדש ג ד חדשים. 4 ור"פ ג ד ור' פי'. שאין זו לא ג שאינו לא ד שאינו אלא. ולא ד אלא. זנבו ג ד חסר. וסופו ג ד סופו. *שציירתי א ב שציירתי. בכף ג ובכף. ראשון של ג וראשו על ד ראשו על. 7 והטחול ג ג וטחול. שהן ב שהוא. המסס ב והמסס. ובשתייה ב ובשתייה ג ד ושתייה. *כי... השחוק א ב חסר. 9 נועצים ג ד יועצים. שתי ב בשתי. 10 ב' עליצים... רגלים א ב חסר. 13 ביי"ב ג ד יי"ב. *המנהיגים א המנהיגים ג ד מנהיגים. 14 פי"ר ג פיר' ד פי'. עם ג ד את. 15 בחמות ויבשות ג עם האדומה ולחה ד חסר. האדומה ג האדומות ד חסר. וקרות ולחות... מתלחמים ד חסר. הבאים ג הבא. מתלחמים ג מתלחמת.

¹⁵⁵ ייתכן שאת פשר הקטע הנ"ל נמצא בפירושו האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן (דן, טכסטים, עמ' 29): "נמצאת חמה בכל מזל ליתק"ס כי עוד יש יתרון שברים על כל מעלה ומעלה העולים ה' מעלות ל"ב מזלות להשלים שס"ה מעלות ורביע מעלה להשלים מהלך לחמה לשנה שס"ה ימים ורביע יום".

¹⁵⁶ ייתכן ונמצא בדברים אלה קשר לדבריו של ר' אלעזר בפרושו לספר יצירה: "מכאן קבלתי [ההדגשה שלי, נב"ש]. דע כי התלי מחזור שלו י"ח שנה, ובראש חודש אדר הראשון של שנת תרי"ב הכניס ראשו בסוף מזל דגים ועלה והלך מסוף דגים לתחילתו עד י"ח חדשים, וזנבו במזל השביעי למזל שהיו בו ראשו. ולאחר שיצא מדגים יכנס בסוף מזל דלי שכן מנהגו לעולם לילך הפוך", (עמ' סג). והשווה דבריו בפירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קי: "והתלי עם כל מזל ומזל י"ח חדשים של חמה ומשמש את המזלות, לעולם זנבו במזל השביעי לו, וכל המזלות על פי התלי והולך הפוך על שם משיב חמים אחור...".

¹⁵⁷ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 162-169.

¹⁵⁸ "שנים לועזים... ב' ציידים": כמעט זהה לניסוחו של דונולו, ספר חכמוני, עמ' 73, אלא שכאן השמיט המפרש את פירושו של דונולו ל: "ב' עליצים הקרבן הוא הושט והקיבה הוא הבטן התחתון והם מעליצים את האדם הושט בבליעה והבטן בהוצאת הצואה ומימי רגלים". כמו כן יש לתקן, ע"פ דונולו, ב' ידיים ב' רגלים. והדברים מופיעים בנוסח דומה גם בפירושו של ר' אלעזר, עמ' נד-נה ובעמ' עו-עז הוא שב לנושא זה אולם בדרך שונה. ר' אלחנן אף הוא עשה שימוש בדבריו של דונולו, אולם כדרכו אין הוא מצטט את דברי החכם גרידא, אלא שחזר את סגנונו האישי, מרחיב ומפרש, ראה פירושו השני לס"י, עמ' 44-45. גם הברצלוני נאמן לשיטה זו ודבריו רחבים ומפורטים בהרבה מהנוסח התמציתי המופיע כאן, וניתן למצוא בהם חלוקה לאיברי הגוף השונים, היסודות והמזלות השולטים עליהם, ראה עמ' 251-252, עוד ראה לעניין זה עמ' 256, 265.

¹⁵⁹ ראה הערה 157.

בחמות ולחות הבאה מן הדם, ולפעמים רבה יסוד טבע זה ולפעמים *זה ועל פי *העתים כדפ' לעיל.¹⁶⁰

ועוד פיר' אלה דברי מחלקותם: הנדיבות והכח *ושמחת הנפש במתק מעים; הרחמים בכבוד ובלב; הבושת במצח הדם; החריצות וזוועות הנפש והחדות במרה אדומה;¹⁶¹ השכחה והעצלות והתמימות בלחות הריאה; הנטירה והנקימה הבצע והקפדה ורוח הקנאה ורוע הלב במכמורי הרחמים יזל ויגר עין ודמי הלב אשר עם הם(?) (צ"ל "הם עם"?); הדם; הדאבון במרה השחורה היא הטחול וכן השחוק *בטחול;¹⁶² (122ב) השינה בקיבה כאשר תשלח ארוחתה אל הכבד כמו שפיר', יתמלאו הטבעים והמדפקות רוח חיים מדשן ארוחה, ויתאוו טבעים ורוח חיים לנוח והיא השינה.¹⁶³ והנשמה אינה ישינה ואין לה יגיעות ועייפות,¹⁶⁴ אך *לבד שטה סביב הגוף או למרחוק או פעמים

1 בחמות] ג ד עם החמות. הבאה] ג ד חסר. *זה] א ב זו. *פי] א ב חסר. העתים] א העתיד(?) ב העתיד. 3 דברי] ב דבר. הנדיבות] ב הנביבות. *ושמחת] א ב ושמחה. 4 הבושת] ג ד הכושר. הדם] ג ד ובדם. השכחה] ד השכחות. 5 הריאה] ב האדם(?). הבצע] ג ד והבצע. הקנאה] ג ד קנאה. ורוע] ב ורוח. במכמורי] ב במכמור ג ד במכמר. יזל] ד נזל. 6 ודמי] ג ד ממי. הדאבון] ב הראשון. 7 *בטחול] א ב חסר. ארוחתה] ב ארוחותיו(?). 8 והמדפקות] ג ד המדפקות. חיים] ג ד חסר. ארוחה] ב אורחה. לנוח] ג ד לרוח. 9 ואין לה] ב אין לה ג ד ואינה. יגיעות ועייפות] ג יגיעה ועייפה ד עייפה. *לבד] א לכך(?) ג ד לבדה. שטה] ב טשה. או פעמים] ג ד ולפעמים.

¹⁶⁰ מעניין להשוות קטע זה לדבריו של הברצלוני. באחד מפירושויו לשלוש אמות בנפש שם מוצגות המרה האדומה, המרה השחורה והדם כמתווך ביניהן, ראה עמ' 228, 245, 264. ראה לכל העניין גם דבריו של רס"ג בפירושו לס": "שנים לועזים... וחפץ באומר זה הכבד והמרה כי הקפדנות והכעס כמו יהיה לפי שהכבד מקור הדם והמרה מקום המרה הירוקה הכבד מגרה לתאות המאכל והמרה מגרה לכעס ולחרות... ופתרון שני עליזים... הטחול לפי שהוא מקור השחורה והוא כטבע העפר ואחר כן המסס והוא תופס המאכל ביכולת התופסת שבו והוא קור ויבש... ופתרון שני נועצים... שתי כליות... ופתרון שני עליזים... שני קרקבנים קרקבן הראשון שאינו טועם... והשני נקרא קיבה כי הראשון לא ישהה בו המאכל כלל ולכך נקרא מתענה... ומה שאמר עשאו כמין מריבה וערכו כמין מלחמה חפץ באומר זה... כי בתחלת שני המזג מתגברת מהם איכות על אחרת... ובהתגבר האיכות תפול המלחמה... ולא תמוש עד שתנצח או לצד החיים או לצד מות... כי בראותינו כל הענינים שהם תמורת חביריהם והם החמימות והקיריות והרטיבות והיבשות...", דפים 80-88, והשווה בתרגומו של קאפח, עמ' קלד-קלו.

¹⁶¹ השווה רס"ג, שם, דפים 80-88. ¹⁶² השווה דבריו של ר' אלחנן בפירושו השני לס"י, עמ' 46: "הנדיבות בלב וכל היצר הטוב. הכעס וחמת הנפש וחריצות והערות(?) במרה אדומה אשר בכבד. הבצע וההקפדה והחשד וזועף פנים ורעיון רוח ורוע מחשבות במרה שחורה אשר בטחול". השווה דבריו של רס"ג בפירושו לס"י: "וכיצד נהיה ניטול הטחול תמורת השחוק ונאמר כי השחוק אינו מתרבה ומתגבר אלא בטוהר הדם וצילולו ודקותו ושביל הטחול תמיד למשוך מרה השחורה מן הדם אליו ואוצרה בעומקו עד הדק הדם והיצללו ואם יחלש הטחול מלמשכה תדיר ותשאר תקועה בדם ותשחירו ויתמעט השחוק והשמחה ויתא(?) תחתם דאגה ואנינות ויגון ותאכל הנפש ותכער בהיותה בדם השחור...", (דף 81, והשווה תרגומו של קאפח, עמ' קמ).

¹⁶³ נראה כי הדברים מיוסדים על קטע ארוך ומפורט בספר רפואות המייחס לכל איבר את תכונותיו האנושיות: "... מקום הצהלה והשמחה ומתק הנפש במקור הדם. נפש חדה ועזות הרוח והבצעות והקפדנות תלויים במריה האדומה. רוע המחשבות וזעף הפנים וצרות הנפש ורעיון הרוח מפני המריה השחורה אשר תגביר על הגוף. רוב הנטל, הכובד והעצלתיים ושפלות הרוח מפני הליחה [= הריאה] שתגביר על הגוף. רוב השכחה מרוב הליחה אם תגביר על המוח... הנוטר והנוקם והפוצר והמתגרה, מפני חוזק חום קרבו... הבושת בפה, הדאווה בלבב, השמחה והעצב בנפש, הרחמים והכעס בכבד, השחוק בטחול...", (עמ' 100-99). וכן השווה חכמת הנפש, עמ' סד: "הקיבה גורמת שינה, טחול השחוק, כבד הכעס".

¹⁶⁴ ראה פרקי דר' אליעזר, פרק ל"ד, עמ' קכב: "... מה הקדוש ברוך הוא לפניו אין שנה כך הנפש אינה ישנה" והשווה ויקרא רבה ד ח.

מדברת לרוח או למלאך או לנשמת אנשים, ומזה בא חלום החולמים;¹⁶⁵ הדעת הוא יצר הטוב קשור בדם וליחה; ויצר רע בשחורה ואדומה.

ואם תשאל אחרי אשר כעס ורוגז שוכן באדומה למה ירופפו אברי אדם בשעת כעסו והלא חמה ויבשה היא, תשובה, כי תרעיש חום האדומה את קרות השחורה *וירעיש הקור מקור (123א) השחורה המתפזר ונס לפני האדום,¹⁶⁶ *בכח חמתה לרוגז האדום אך בעלי הדם יאדימו לכעסן בחדות האדומה*.

ועוד פ"ר אנב גררא האדם עשוי כאהל עצמיו לעי {צ} י האהל; ראשו לכפתור האהל אשר יצאו ממנו כל החבלים, כמוהו כל הגידים וחוט השדרה שרשם מן המוח שבראש; הראש מכסה לאהל; הגידים מיתרי האהל; הצפרנים וראשי הגידים ליתידות האהל תקועים בהם¹⁶⁷ והמה מראים בריאות הגוף - כאשר הם צחים ואדומים אז האדם בריא, ובעת ישתנה הטבעים ונחלה בקדחת או בשאר חלי מראים חולי הגוף וצרתו.

1 לנשמת ד לגשמת. הטוב ג ד טוב. 2 וליחה ב ליחה. ואדומה ג ד ובאדומה. 3 אשר כעס ג ד שכעס. למה ג ליוה(?) אדם ג ד חום האדם. והלא חמה... היא ב והיא חמה ויבשה היא ג ד חסר. 4 תרעיש ג ד תרגיש. האדומה ג ד + ברוגז. *וירעיש א ב מרעיש. הקור ג ד חסר. 5 לפני ג ד מפני. *בכח חמתה... בחדות האדומה* א ב חסר. 7 גררא ג נברא ד גברא. לעי {צ} א לעיני, אך מתוקן מעל השורה: צ; ב לעיני? ג ד בעצי. ראשון ג ד + פ"י אנב. 8 לאהל ג ד האהל. 9 וראשי ב וראש. ליתידות ב יתידות. תקועים ג ד תוקעין. 10 ונחלה ג ד יחלה. מראים ג ומראים. 10- שורה 1 בדף הבא וצרתו הלב לבעל ג וצדדיו ד וצדדיו.

¹⁶⁵ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 16-17: "וכמו שהבורא יודע העתידות כן האדם בעת אשר ינוח רוחו וגופו מלעמול... וישקוט רוח החיים מלהתעסק בצרכי הגוף, אז יראה בחלומותיו עתידות ורוחות המתים ומקומות ואדם שלא ראה ודברים ותמהים גדולים, מה שאינו יכול לראות כאשר הוא שקד". וכן השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 163-164: "הנפש הזאת מתחלקת על שלש מחלקות והמה רוח צמחי רוח בהמי רוח אנושי. וזה רוח אנושי הוא חי לעד והשנים מתים וישנים וזה האנושי ער לעד בלי ייגע ועייף. השנים יגעים ועיפים ונחים וישנים וזה ער ומחשב בענייני היום שראה והוא החלום. וכשיצטרך אדם להשכים ללכתו הוא יקיץ שני ריעיו לקום בעת הצריך. וכשהאדם ישן הוא יוצא מחזריו ויושב לו מנגד סביבות האדם ופעמים שט למרחוק ופעמים נדבר עמה רוח הקדש דרך משל ודומיות ומראה לה חידות כמו חלומות פרעה ויוסף...". ניתן להשוות עניין זה גם לדבריו של אברהם בר חייא אשר יצר אף הוא חיבור בין השינה לבין המאכל, ודן בסגולות השינה כפי שהן באות לידי ביטוי בחיבורו: "... יש שינה שיהיו כחות הגוף התיכונים משמשים ועושים את מעשיהם ומבשלים את המאכל אשר בגוף ומראים חלומות ומצירים למראית הלב צורות שהן עתידות להיות או צורות הרהור והבל וזו נקראת שינה ותנומה", מגלת המגלה, עמ' 63.

¹⁶⁶ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 79: "הראיה והשמיעה והרחמים מהכבד. הרוגז והעורון והחרשות ממרה האדומה שבכבד. השחוק והשמחה מן הטחול. הדאגה והבכי והשקידה ממרה השחורה המעורבת בתוך הטחול כי המרה השחורה קרה ויבשה כארץ וממנה תתגרה הדאגה ומן הדאגה הבכיה והשקידה והאלמות מתגרת המרה השחורה שבטחול ואלמות הלשון מלדבר. הריח והשינה והתתרות מן המסס. ההרהור והמחשבה והעצה והעלז והשמחה עם הקול מן הכליות ומן הלב. המשגל והסירוס מן הכליות. הלעיטה והבליעה מן הקרקבן. והרעבון מן הקיבה. מעשה המלאכה והפועל בידים והגדמות הוא בטול המעשה והמלאכה. ההלון והחגרות ברגלים". דברים אלה מהווים סיכום למלכותו של י"ב האותיות הפשוטות על איברי הגוף, ובהתאמה ל"ב המעשים המנויים לעיל (שם, עמ' 77-79). ר' אלעזר ציטט את דבריו אלה של דונולו, כמעט ללא סטייה, ראה בפירושו לס"י, עמ' נט-ס. ר' אלחנן נדרש אף הוא לנושא האיברים וממשלתם על תכונות האדם, אולם ההקשר הוא בדיון על "עומק טוב ועומק רע": "אם ישאל אדם וישיב אל לבו ידענו כי הטוב והרע נקשרו באחד מארבע מוסדות הגופה לפי מה שהם רבות או מועטות באדם מתחילתו. כי המרה השחורה מביאה הכעס והקפדנות היא ההקפדה והחשד והחימוד ומחשבות רעות על כל הארץ ובשמים וחלומות השוא והפחד והאנינות והיגרות והדאגה. ומרבית הדם במתק מביא נדיבות הלב ודיעה וממשלה והאהבה והריעות עם כל רוח והגבורה ורחבת הלב. ומרבית הליחה מביאה התמימות והשכחה והקטנת הנפש והנמיכות והולדת(?) חקרי הלב בחכמה. ומרבית האדומה מביאה החריצות והחזקות והגאות וחזדות(?) הלב ממחקרי החכמה ורוחב הלב בתפישת המלחמות", (פירושו הראשון לס"י, עמ' 158).

¹⁶⁷ השווה ספר רפואות, עמ' 111: "הצפרנים לידיים ולרגלים הם שאירית בריאת אדם, והמה קצות הגידים וגם כיתידים למיתרי האהל", והשווה שם, עמ' 115.

הלב לבעל האהל; הכבד לאופה ומשרת המלך; המרה האדומה אש לאהל; המוח בית מקדשו; הריאה *אשה חובקת את בעל האהל ומכינה שמן לבית מקדשו; הקיבה (123ב) שפחה המבררת המאכל מן החלאה ומביאתו למשרת המלך; הנשמה נר האהל; י"ב המנהיגים כלי האהל; ז' שערי שבראש חלוני האהל.

5 מתני' שלשה הם וכל אחד ואחד עומד לבדו¹⁶⁸

ומעידים על אלהים כי הוא אחד ואין לו שיני ואילו הן: עולם, שנה, נפש.

פר"ס¹⁶⁹ והג' נחלקו לג' בתים מג' ג' הרי מעידים על אחד שאין לו שיני ומתקיים קרא על פי שנים עדים, ועוד נחלקו על *ב' בתים מג' ג' הרי ו', ומעידין על אחד שאין לו שיני שמכריע בינתים ומתקיים פסוק *על פי *ג' עדים.¹⁷⁰

10 הגר"ס אילו עשרים ושתיים אותיו' שבהן יסד יה י" צבאות אלהי' חיים אלהי ישראל רם ונישא שוכן עד מרום וקדוש שמו.¹⁷¹

פ"ו (= פרק ו') (א124) מתני' שלוש אמות ותולדותיהן ושבעה כובשין וצבאותיהן ושנים עשר *גבולי אלכסון וראייה לדבר עדים נאמנים עולם שנה ונפש ואילו הן עשרה *ושלשה ושבעה ושנים עשר הפקודין בתלי וגלגל ולב. שלשה אש ומים ורוח אש למעלה ומים למטה ורוח מכריע בינתים וסימני' מש"א. מ"ם דוממת שי"ן שורקת א' לשון מכריע בינתים.¹⁷²

פי' ג' אמות ותולדותיהן: הם אדונים על השבעה.

*ושבעה כובשין וציבאותיהן: הן כובשין ומושלים על ציבאותיהן של י"ב גבולי אלכסון, כלומר הי"ב *שנוצרו כנגד י"ב הוא"ו *עמודים, והו' סדרים כדפרי' בפיר' דלעיל.

1 האהל ד' האהלו. ומשרת ב' למשרת. המרה... אש לאהל ג' ד' חסר. 2 *אשה א ב חסר. חובקת ג ד החובקת. שמן ג ד שמו. מקדש ב' מקדש. שפחה ג שפחתה ד שפחת. 3 ומביאתו ג ד מגירתו. המלך ג ד + המרה האדומה אשה האהל. נר האוהל ב' שתי מילים שלא ניתנות לקריאה. המנהיגים ג ד מנהיגים. 5 ואחד ג ד חסר. 6 ומעידים ג ד ומעיד. ואילו הן... שאין לו שיני ג ד חסר. 8 *בין א לבי ג ד לבי. מג' ג' ג מג' וג' ו' ב חסר. ומעידין ג ד מעידים. 9 פסוק ג ד הפסוק. *על פי *א ב או על. 10 אילו ב ואילו ו'. רס ב ורס. 11 עד ב חסר. 13 *גבולי א ב וגבולי. אלכסון ג ד אלכסון. ואילו ג ד אלו. *ושלשה א ב השלשה. 14 ומים ב ומטה. 15 מכריע ג מכריח ד מברית. וסימני' ג ד וסימן. שי"ן ב ששי"ן. 17 *ושבעה א ב ושבע. אלכסון ג ד אלכסון. 18 *שנוצרו כנגד י"ב הוא"ו *א ב שנוצח תגר י"ב אלכסון הוא.

¹⁶⁸ ס"י פ"ו ראש מ"ג: "שלשה כל אחד לבדו עומד".

¹⁶⁹ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורה 172.

¹⁷⁰ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 73: "שלשה אחד אחד לבדו עומד כשלשה עדים ומעידין על האלהים כי הוא אחד והם עולם שנה ונפש: שבעה נחלקים לשלשה שנים שנים, הרי ששה, והשביעי הוא חוק אחד מכריע בינתים. ועוד נחלקים השבעה לשני חלקים ג' ג' ושביעי הוא אחד חוק מכריע בינתים לקיים על פי שני עדים וג' ונחלקים הששה לשלשה כתי עדים ב' ומעידין על האחד כי הוא אחד ואין לו שני". ר' אלעזר בפירושו לס"י הולך ע"פ ניסוחו של דונולו, (עמ' נה).

¹⁷¹ ס"י פ"ה מ"ד.

¹⁷² ע"פ ס"י פ"ו מ"א. הן בנוסח ס"י הקצר והן בארוך נמצא "אבות", ואילו אצלנו "אמות".

ו"ג גבולין ואלכסונין¹⁷³ וראיה *נאמנית לדבר אלהותו ג' עדים נאמנים (124ב) עולם *נפש ושנה * :
עולם ספירתה עשרה שלשה ושבעה.

שלשה *אש רוח ומים * : התלי יש בו ג' יסודות אילו. שבעה : ז' כוכבים חנכ"ל שצ"ם. ועל ספירת
העשרה של עולם נוספות עוד י"ב מזלות, נמצא כ"ב ספירות לעולם.

וכן שנה *ספירתה בעשר : ג' קור וחום *ורויה, ז' ימות החול, ועליהם *נוספים י"ב חדשים, הרי
כ"ב *ספירות לשנה.

נפש ספירתה בעשר : ג' ראש בטן גויה המכרעת, ז' שערים שבראש, ועליהם נוספים י"ב מנהיגים,¹⁷⁴
הרי כ"ב לנפש. אך עיקר הספירה לעולם לשנה לנפש הם *י"י, כי הם אדונים על ממשלת הי"ב י"ב
י"ב הנוספים הפיקודים בתלי וגלגל ולב, פ"ר : (ב) כל אילו שלשה פקידים *מולכים על השאר תלי
וגלגל ולב.¹⁷⁵

התלי בראו הק' בדמות נחש עקלתון, ועשה לו ראש וזנב, ונטהו ברקיע הרביעי¹⁷⁶ במעון החמה
והעוקל *שלו באמצעו, וכל הכוכבים והמזלות והמאור' אדוקין בו והוא (125א) נתמנה מלך לנהגם
בין {ב} טוב בין ברע, ומגליגלו ברוחו, והוא המ{כ}ה אור של ז' הכוכבים ומוליך ומביא הכל
ממזרח למערב, וממערב למזרח, והוא *המחזור הכוכבים לאחור,

1 גבולין ואלכסונין ג' גבולי אלכסון. *נאמנית א' ב' נאמנין. *נפש ושנה א' ב' שנה בנפש. 2 עשרה ג' ד'
בעשרה. 3 *אש רוח ומים א' ב' רוח אש ורוח. אילו ג' ואלו. כוכבים ג' ד' + ח. 5 *ספירתה א' ב' ספירות.
*ורויה א' ב' וראה ג' דומי. *נוספים א' ב' נוספת. 6 *ספירות א' ב' ספרות ב' ספירת ד' ספורות. 7 בטן גויה ג' ד'
ובטן גויה. המכרעת ג' ד' המנערת. 8 כ"ב לנפש ג' ד' ספירות כ"ב. לשנה לנפש ג' ד' ולשנה ולנפש. *י"י א' ב'
י"י. 9 הפיקודים ג' ד' הנקודים. פ"ר ג' פיר'. *מולכים א' ב' ג' ומלכים. 11 ראש וזנב ג' ד' חסר. הרביעי ג' ד'
רביעי. 12 והעוקל ג' ד' והעוגל. *שלו א' שלא. באמצעו ב' בעמצעי. נתמנה ג' ד' חסר. לנהגם ב' לנהגם(?). 13
ברע ב' רע. המ{כ}ה ב' המנחה. של ז'... למערב וממערב ג' ד' חסר. *המחזור א' המאחור ב' האחור.

¹⁷³ השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 162: "שבעה כבושים וצבאותיהם: הם גלגלי שבעה
הכוכבים שהם נכבשים תחת יד שבעה איברי התלי המנהיגים שנים עשר גבולי אלכסון הם שנים עשר
מזלות".

¹⁷⁴ השווה ר' אלחנן (שם, עמ' 162-163): "... בעולם התלי שלשה אש ומים ורוח הגלגלים שבעה והמזלות
שנים עשר. בשנה קור וחום ורויה שלשה. ימי בראשית שבעה וחדשי השנה שנים עשר. בנפש ראש ובטן
וגויה שלשה והשערים בנפש שבעה והשנים עשר מנהיגים".

¹⁷⁵ פירוש המשנה כולה מיוסד על דבריו של דונולו, ספר חכמוני, עמ' 84: "ג' אבות ותולדותיהן הם אדונים
על הז' וז' כובשים וצבאותיהם הם כובשים ומושלים על צבאותיהם של י"ב, וי"ב גבולי אלכסון: וראיה
לדבר עדים נאמנים, וראיה לדבר האלהות ג' עדים נאמנים: עולם שנה נפש. עולם ספירתו בעשרה ז' וג', ג'
מים רוח אש, וז' הכוכבים, ועל ספירת העשרה של עולם נוספים אף י"ב מזלות, הנה כ"ב ספירות יש
לעולם. שנה ספירתה בעשרה ז' וג', ג' קור וחום ורויה מכריע בין קור לחום, וז' ימי בראשית הם ז' ימי
השבוע ועליהם נוספים אף י"ב חדשים הנה כ"ב ספירות לשנה. נפש ספירתה בעשרה ז' וג', ראש
בטן וגויה מכריע בין הראש ובין הבטן, וז' שערים והם נוספים אף י"ב מנהיגים הנה כ"ב ספירות
לנפש. אבל עקר הספירות של עולם ושל שנה נפש עשר עשר הם ג' וז' וי"ב הספירות הן תחתיהן
ופקדיהן כלם בתלי גלגל ולב" (והשווה פירושו ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 228-240). ניסוחו
של ר' אלעזר בפירושו לס"י כמעט וזהה לזה של דונולו, ראה עמ' עג-עד.

¹⁷⁶ ראה פירושו של ר' יעקב בן יקר לס"י, במבוא, פרק שלישי, סעיף ב'.

וארץ נוד וארץ בסוונאר(?) בדרומית, וארץ תמן ואינה מגדלת פרות כי החמימות שבדרום שורפתם מחמימות ראש התלי, והם הכושים הם שחורים שסמוכין] לדרום, ושם גדל הפלפלן שהוא שחור ושרוף מחמת חמימות ראש התלי. וארץ ישראל היא ממוצעת ובה חמה וצינה.¹⁸²

וב{צ}פוני ארץ אשכנז וארץ רושיאה ובסוף צפוני ארץ קדר, ואוצרות שלג ואוצרות ברד המה בצפוני.¹⁸³

5

ונחלקו עליו חכמי (ה)מזלות ישרא' וחכמי מזלות אומות העולם - י"א (= יש אומרים) בצפוני *הרקיע הם, *וי"א למטה מן הרקיע הם. *ונקרא הצפוני "ממזרים קרה" (איוב לו ט), ולכך כשהשלג בא רוח הצפוני בא *ומביא צינה* לעולם. ועל ראש התלי עולם בנוי וארץ, ופרים ורבים (126א) עליו, ונקראים נגידי התלי והם יראי הש"ם ברו', הוא, ואותן שכתוב בהם: "ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובת הנה" (בראשית ו ב) ובחרו להם אותו מקום, ושמים למעלה מאותו עולם הבנוי על ראש התלי.

10

ואותו עולם יש לו ו' רגלים ושש עמודים למעלה כמו לעולם שלמטה, למטה מקו הירוק כאשר ציירתי. כי *העולם הוא* כמו שרפרף של ו' רגלים, וצ"ע דק"ק, כיון דעולם שלמט' בנוי על ראש התלי ושמים למעלה המינו, והז' כוכבים וי"ב מזלות למטה ממנו, א"כ חמה ולבנה שהם *מז' שצ"ם חנכ"ל אינן בשמים, לפי הציור שאצייר נראה שחמה היא ברקיע רביעי.

15

1 בסוונאר] בסוואר ג בספונר(?) ד בספונר. בדרומית] ג ד בדרומי. תמן ואינה] ב תמן אינה ג מילה לא קריאה ד ואריצה. החמימות] ב מחמימות ג ד חמימות. שבדרום] ג ד הדרום. 2 והם הכושים... ראש התלי] ג ד חסר. הכושים] ב הכובשים. 4 צפוני] ג ד חסר. 6 מזלות] ג ד חסר. 7 *הרקיע] א הרקיעים(?). *וי"א] א וי"ב. הס' ג ד חסר. *ונקרא] א ונקראו עליו [ניתכן כי המילה "עליו" מסומנת כטעות] ב ונקראו. ולכך כשהשלג] ב ונגד צד שהשלג. 8 רוח הצפוני] ג ד מרוח צפוני. *ומביא צינה*] א ומב' י או ב ומצאו. וארץ] ב מילה מחוקה. ופרים] ג ד ופרים. 9 הש"ם ברו' הוא] ג ד הקב"ה. בהם] ג ד חסר. 10 האלהים] ב אלהים. האדם] ב אדם. ושמים] ג ד ושמו. 12 וי' ג ד ג'. למטה] ג ד חסר. 13 ציירת] ג ד + למעלה. *העולם הוא*] א ב לעולם. דק"ק] ג ד חסר. דעולם שלמט' ב דעולם ג ד שהעולם. 14 והז' ב על הז' ג ד והי'. *מז' א ב מו' ג מז' כוכבים. 15 הציור] ב הצור. היא] ג ד חסר.

¹⁸² השווה חסדאי, ספר משפט שבעה האקלימים: "האקלים הרביעי... ועובר בנהר יורדנו ובגליל ובירושלים", וההערה שם: "הבחיי שמות [א, ב] כתב שא"י האקלים השביעי שהוא אמצע הישוב ואע"פ שחכמי המחקר חסדאי האקלימים כתבו בקצת חבוריהם שא"י באקלים הרביעי כיון שהארץ היא הנקודה ויש ג' אקלימים מכאן וג' אקלימים מכאן הנה היא רביעית לכל ג' וג'".

¹⁸³ בפרקי דר' אליעזר פרק ג', עמ' יא, נאמר: "רוח פנת הצפון, משם אוצרות השלג ואוצרות הברד וקר וחם וגשמים יוצאים לעולם", וזאת כמנוגד לבמדבר רבה ב' י' ג יב, שם אוצרות השלג מקורם במערב, והשווה להלן, הערה 214. רעיון דומה, מפותח יותר, מצוי בפירושו של דונולו לספר חכמוני, עמ' 22, שם הוא דן בפאות העולם, צפון ודרום, וקשריהן לאברי הגוף – תוספת שאינה מצויה ב"המיוחס-לסעדיה": "וכמו שיוצאים בעולם מצד דרום הנגב והוא תימן והוא צד ימין של עולם החום וטללי וגשמי ברכה, כן יוצאין בדבר האל בצד ימינו של אדם החום מן המרירה האדומה התלויה בכבד... וכמו שהשלג יוצא והקור והברד מצד צפון שהוא צד שמאל לעולם, כן יוצא הקור מצד שמאלו של אדם...".

הקטע כולו מזכיר את דבריו של ר' אלחנן בפירושו הראשון לס"י, עמ' 179: "הראש שבדרום הם כוכבי אש ועל ככה ארץ תימן וארץ בספונר המה חמות ויבשות. והזנב הם כוכבי המים ועל ככה כל ארצות הצפון קרות", וכן בפירושו האסטרנומי נמצא פירוש מפורט לנושא: "... כי הארצות הקרובות לראש התלי כמו ארץ נד {ו} ארץ בספונר שהם בדרום חמות יבשות בכח ראש התלי אשר נגדם. והארצות אשר בצפון ארץ גוג וארץ תיגרמה(?) אשר המה בחלק מורים זנב התלי אשר שמה אוצרות שלג ואוצרות ברד קרות ויבשות. והארצות אשר המה בצפון נגד בטן התלי באמצע בין דרום לצפון נגד בטן התלי כמו ארץ ישר' וארץ מואב המה חמות לחות תולדות הרוח הוא בטן התלי ולפי קרוב ארצות לראש לזנב ולבטן יהיה טבע יסודם ללחות לקרות לחום וליובש ללחות לחום לקרות וליובש", (דן, טכסטים, עמ' 25, עם שינויים קלים ע"פ כה"י), וראה להלן הערה 210.

רעיון חלוקת הארצות על פי אקלימים מצוי אצל אבן עזרא, ספר למשאלה בקדרות, עמ' ד-ה: "יש לך לדעת ענין האקלימים כמו איקלים הכושים שהוא חם בכל עת וכמו איקלים האשקלאב"י שהוא קר בכל זמן".

והפייט יסד טיבע בשיני כסילים נחרזים,¹⁸⁴ וכן יסד בקרוב"ץ ראש השנה דוהר סהר עד בשיני דיצה,¹⁸⁵ ושמא יש לומ' יש שמי שמים למעלה המינו. ופ"ר כי הז' (126ב) כוכבים אינם כל אחד בשמים לבדו, אך ז' הקיפות עוגל יש להם, והעליון גדול מכולם והוא שבתי וחלו, ולקמן אפרשינו מידת כל אחד ואחד.¹⁸⁶

5 ממקום שכלה סוף חיל שבתי שם מתחיל צדק וסעתו. וחמה היא בהיקף ד' ולבנה בהקף ז' והי"ב מזלות מגלגלין *תחתיהן ממזרח למערב כאשר נפרש בציור. ופעמים שבא קירן כוכב טוב כנגד מזל*, טוב הדבר. ופעמים שמקצת ביתו בטוב ומקצת *ביתו ברע. והמזלות עולין ומגלגלין, ואינו עול' (?) כל מזל טלה עד כילוי ניסן ואחריו מתחיל לעלות שור. וי"א כי כל הי"ב עולין בכל יום ומעט יותר, ואותו מעט עולה לחדש חמה לי' תק"ס מזל אחד ועולה *אחריו שור וכן כולן.

10 נחזור לעניין הכוכבים: כי לבנה בהקף מתחת, והחמה למעלה *בהיקף רביעי כאשר (127א) ציירתי. והלבנה שחורה היא ואין לה אורה והיא כמין חסרונה, ובמראיתה בראש חדש שהיא מכוסה כולה ושחורה לבד מעט, ושמה כינוי הוא, ובזה מעטה המקום מאורה *כשאמ' *לה לכי ומעטי את עצמך בשעת *קיטרוגה.¹⁸⁷

15 והלבנה ק"ל ממדת הארץ, וחמה קל"ה ממדת הארץ, *ומצאתי אלה *אנן רות כוכבי הגלגלים נפות של ז' כוכבים מעלה *ומטה. מעון תחתון ללבנה, והלבנה וצבאה ממדת הארץ קנ"ו. למעלה ממנה מעונה של כוכב גדול ממדות הארץ רס"א. למעלה ממנו מעונה של *מאדים וצבאו גדולה *ממדת הארץ קי"ט. צדק קי"ב. שבתי ק"ל.

1 נחרזים] ג ד נקראים. בקרוב"ץ] ב ג בקרוב"ץ; ג ד + של. דוהר] ג ד זהר. עד] ג ד חסר. 2 יש] ב חסר. שמי] ב ושמי. 12 שמים] ב ג ד השמים. ופ"ר] ג ופ"ר ד ופי'. הזין] ג ד ז'. כל אחד בשמים] ג ד הכל בשמים אחד. 3 אפרשינו] ג ד מפרש. 5 ממקום] ג ד וממקום. שכלה] ב שכל. ד' ולבנה... ז'] ג ד חסר. והי"ב] ב י"ב. 6 מזלות] ג ד חסר. *תחתיהן] א ב מתחתיו. למערב] ג ד חסר. נפרש] ג ד + ב"ה. 7 מזל] א ב + טוב תחתון. *ביתו] א ב חסר. 8 עול' (?)] ב טוב ג ד עולה. כל] ג ד חסר. שור] ב + וי"ב ג ד חסר. וי"א] ג ד וי"מ. הי"ב] ג ד + מזלות. 9 אחד] ג ד + עולה. *אחריו] א ב חסר. 10 *בהיקף] א ב חסר. 11 ואין לה] ב באין לה ג ד כמין. והיא] ג ד והוא. שהיא] ג ד כשהיא. 12 לבד] ג ד לב. ושמה] ג ד ושם. ובזה] ג ד וכן. מאורה] *א + כי?]. *לה] א ב חסר. 13 בשעת] א בשעה?]. ב בשעה. *קיטרוגה] א ב קיטרוגה. 14 וחמה] ג ד וחמה. *ומצאתי אלה] *א ומצאה אלא ב ומצא אלא. כוכבי הגלגלים] ג ד הכוכבים גלגלים. נפות] ג ד כפות. 15 *ומטה] א ב חסר ג ומטה מעון ד ומטה ומעון. תחתון] ב התחתון. 16 ממדות] ג ד ממדת. ממנו] ג ד מהם. *מאדים] א ב מעידים. וצבאו] ג ד וצבאה. *ממדת] א ב מן.

¹⁸⁴ ראה בהרחבה במבוא, הערה 156. בפירושו על פיוט זה המצוי בכתב יד אוקספורד, בודלי 649, ס' 17708, דף 192ב, נאמר על שורה זו: "טיבע בשיני: ברקיע השיני הטביע מטבע מזלות הסדורים וחרוזים זה עם זה וענבים בחרוזות של דגים. א"ר פנחס בש"ר אבהו חמה ולבנה נתונים ברקיע השיני. כסילים כמ' ט' (?) כוכבי השמים וכסיליהם וכו', עושה כסיל וכימה".

¹⁸⁵ מחברו של הפיוט הוא יהודה, אולם פרטיו הביוגראפיים אינם ידועים לנו. הפיוט נמצא במחזור אפ"ם (קהילות אסטי, פוסאנו ומונקאלו, שבמחוז פיימונטי באיטליה). על פי ליהמן: "קהילות אפ"ם קראו לנוסחם 'נוסח צרפת', שכן משנת 1394 ואילך התיישבו שם מגורשי פרובאנס שבדרום צרפת, והם הביאו עמם את נוסח אבותיהם, ושימרו את המורשה הזו במשך כל הדורות עד היום הזה" (ליהמן, עמ' תקיז), וראה דבריו של גולדשמידט בעניין זה: "... ואפילו בלי זה ראויים, לפענ"ד, כתבי יד אפ"ם לענין, מפני שנבעו מתוך מסורת צרפתית עתיקה ונותנים לנו בכמה מקומות נוסחאות שונות ולעתים חשובות" (גולדשמידט, עמ' 127), והשווה גולדשמידט, במבוא למחזור לימים הנוראים, עמ' יג, הערה 6; עוד ראה ברנשטיין, עמ' 13-15, ולנוסח הפיוט עמ' 21-22, שם נאמר: "זהר סהר עד לא בשני דצה יי מלך", ברנשטיין פירש זאת באופן הבא: "...סרם רץ הסהר בסיבובו" (לחילופי נוסחאות לפיוט זה ראה גולדשמידט, עמ' 129). בפיוט זה לא נמצא את לשונו של ס"י ומסרתו העיקרית היא תיאור שלטונו של האל ומלכותו בטרם נברא העולם. על מקומו של הפיוט במחזור ראה: מחזור לימים הנוראים, עמ' 199-201.

¹⁸⁶ כך גם לשיטת ברייתא דמזלות, המעלה השביעית העליונה היא שבתי, (עמ' כח).
¹⁸⁷ ע"פ חולין ס ע"ב והשווה גם פרקי דר' אליעזר, פרק ו', עמ' טז-יז. וראה הפירושו האסטרונומי שנתן אבן עזרא למשל זה בצירוף הסברים ומקבילות: יסוד מורא, עמ' 81-82.

ואלה טבעהים: ח' [מה] אש, כ' [וכב] אור, צ' [דק] רוח, נ' [וגה] מטר, ל' [בנה] קור, ש' [בתאי] קור
 יבש.¹⁸⁸

השמים הוא עשר גלגלים זו על גב זו; פ"ר - כמו יש לביצלים קליפין זו בתוך זו, וכל הרקיעים

1 רוח [ד + מטר(?)]. 2 השמים [ג ד והשמים. *שבעה] ג ד חסר, בפירושו של ר' יעקב ברי' יקר נמצא את המספר
 שבע. גב [ג ד חסר.

¹⁸⁸השווה עם דבריו של הברצלוני: "...ד' מעונות זו למעלה מזו מעונה התחתונה היא ללבנה גדולה מן
 הארץ מאה וחמשים ושש במדת הארץ, למעלה ממנה מעונה של כוכב גדולה מן הארץ מאה וששים
 ואחד פעמים במדת הארץ, למעלה ממנה מעונה של נוגה גדולה מן הארץ מ"ד פעמים במדת הארץ, למעלה
 ממנה מעונה של חמה והיא בתוך גדולה מן הארץ ק"ל פעמים במדת הארץ, למעלה ממנה מעונה של מאדים
 גדולה מן הארץ קי"ט פעמים במדת הארץ, למעלה ממנה מעונה של צדק גדולה מן הארץ קי"ב פעמים
 במדת הארץ, מעונה שביעית היא מעונה של שבתאי הוא גדול מן הארץ ק"ל פעמים במדת הארץ. אמרתי
 מעונות נאמר טביעתם חמה אש, כוכב חורב, צדק רוח, נגה מטר, לבנה צונן, שבת יוטר ממנה, מאדים
 רותח", (עמ' 247). ראה ספר תגי, דף 240 ע"ב (דף הפותח במילים: "בנאות דשא"), המפרט אף הוא את
 מרחקי ז' הכוכבים מן הארץ, כמו גם את מידותיהם (אש, חורב וכו'), אך לעיתים נמצא הבדלים במידות
 הנקובות.

"והלבנה ק"ל... קור ויבש" הקטע כולו מובא בהרחבה בפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 177:
 "ואלה מדות כוכבי הגלגלים נפות של שבעה כוכבים מעלה ומטה. מעון תחתון ללבנה גדול קנ"ו למדת
 הארץ, פ' הלבנה וכוכבי צבאה. למעלה ממנה מעונה של כוכב גדולה מן הארץ קס"א למדת הארץ.
 למעלה ממנה מעונה של נוגה גדולה מן הארץ מ"ד למדת הארץ. למעלה ממנה מעונה של חמה גדולה מן
 הארץ ק"ל למדת הארץ למעלה ממנה מעונה של מאדים גדולה מן הארץ קי"ט למדת הארץ פ' כולם הם
 נפות כוכביהם. למעלה ממנה מעונה של צדק גדולה מן הארץ קי"ב למדת הארץ. מעלה שביעית לשבתאי
 גדולה מן הארץ ק"ל למדת הארץ. ואלה טביעתם חמה אש, כוכב אור, צדק רוח, נגה מטר, לבנה קור,
 שבתאי קור ויבש". גם בפירושו לס"י נדרש ר' אלעזר להגדרת מעונות של הכוכבים וטביעתם, נושא אותו
 הוא מפרט בצורה מסודרת ומובנית: "...הרקיע חלוק לז' רקיעים לשצ"מ חכ"ל. כיצד ברקיע העליון שעל
 כולם הוא השביעי הנושא את המים העליונים תהיה מעונתו של שבתאי. וברקיע הב' שתחתיו תהיה מעונתו
 של צדק. וברקיע ג' שתחתיו תהיה מעונתו של מאדים... וברקיע ד' שתחתיו תהיה מעונתה של לבנה...
 וכוחם של ז' כוכבים האלה לפי רוס המעונה של כוכב כן הוא כחו הכוכבים החמים מקבלים החום מן
 החמה והקרים מקבלים הקור מן המים ומן הארץ כיצד. כל הכוכבים הם מאש והגדול והחזק שבכולם הוא
 החמה והיא סדורה ברקיע ד' הוא התיכוני והאמצעי ומנהגה ודרכה של אש וחוקה כן הוא לעולם להעלות
 החום והלהב מלמטה למעלה. ושבתאי סדור ברקיע שתחת המים העליונים והוא מקבל הקור עד מאוד מן
 המים העליונים... והוא קר ויבש כמו קרח וכפור. ומאדים... חם ויבש כאש. צדק... חם ולח... כוחה של
 לבנה ממוסך בקור וחום... וכוכב... קר וחם כמעט... נוגה... קרה ולחה כמים", (עמ' מו-מח). בהמשך הקדיש
 ר' אלעזר דיון לכל אחד מן הכוכבים ובו אפיון הכוכב (קר, חם, יבש, לח וכו'), ממשלתו על תחומי החיים
 (שלום, כעס, תאוה וכו') ודרך ביטויים של תחומים אלה ביומיום, והיום בשבוע עליו הוא ממונה, לדוגמא:
 "צדק על אשר הוא חם ולח וממוסך בכחו נתמנה על החיים ועל השלום כי החיים ממוסכים הם ולא חמים
 לרוב ולא קרים לרוב...", (שם, עמ' מח-נא). כמו כן נמצא חלוקה נוספת אצל ר' אלעזר המקבילה לדברים
 הנאמרים כאן: "חמה כוכב חום... לבנה כוכב אמצעית שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, שני
 אודם שלג לבן, האדום חם הלבן קר. התלי מים... כוכב (חמה) כוכב חורב... נוגה כוכב מטר... מאדים כוכב
 אש שנאמר מאודם באש פלדות הרכב", (שם, עמ' סה-סו). דברים אלו של ר' אלעזר מופיעים גם בפירושו
 של ר' אלחנן. למרות שאין זה ציטוט מדויק ישנן מספר גדול של נקודות השקה, הן מבחינת התוכן והן
 מבחינת שברי משפטים ואף משפטים שלמים המקבילים לעמ' שצינו לעיל. כך לדוגמא כתב ר' אלחנן: "כל
 הכוכבים מאש והאש החזק מכלם היא אש חמה והיא סדורה עם כוכבים ברקיע התיכוני האמצעי בשבעה
 רקיעים ותולדות אש להעלותו לבתו וחומו למעלה יותר מלמטה. ושבתאי סדור עם כוכביו ברקיע העליון
 רחוק מן חמה... וצדק על אשר הוא חם ולח נתמנה על החיים כי החיים חמים לחים", ראה פירושו השני
 לס"י, עמ' 49, של המשפט של הדברים בעמ' 50: (המשפט: "זכר עשה לנפלאותיו" (שם, עמ' 50), מחדד את
 הקשר הנ"ל ויש בו להעיד על זיקת הכתוב לזרם המרכזי של חסידות אשכנז (למרות שמשפט זה אינו מופיע
 בדבריו של ר' אלעזר בעמ' שצינו לעיל). אין ספק כי דוגמאות אלה מעידות בבירור על קשר בין שני
 החיבורים ונשאלת השאלה מהו קשר זה, האם האחד שאב ממשנהו או שמא מקור משותף הוא שהיה לנגד
 שני הכותבים. עוד ראה דבריו של ר' אלעזר בסודי רז"א, עמ' מו: "חמה אש, כוכב חורב, צדק רוח, נוגה
 מטר, לבנה צונן, שבת יוטר ממנה, מאדים רותח".

ראוי לציין כי בפירושו של רס"ג לס"י מופיעים מספרים שונים בנושא מרחק הכוכבים מהארץ, (ראה דף
 76 ובתרגומו של יוסף דוד קאפח, עמ' קכב). גם ע"פ אבן עזרא בספר העבור נאמר כי צדק גדול מהארץ
 תשעים פעמים והלבנה חלק מל"ט חלקי הארץ", (ה ע"ב).

הובאו זה בזה וכל אחד יש לו מהלך לעצמו¹⁸⁹ והמה מליאים*. (127ב) כוכבים נחלקים לארבע כבודות: המאורות* הגדולות הם נקראים כבוד הראשון, *והקטנות באור מהם נקראו כבוד שני, ואחריו שלישי ואחריו רביעי,¹⁹⁰ והמה סדורות ברקיעים דרך תמונות. ואלה *תמונת עיש¹⁹¹ וזה תמונת צדק.¹⁹²

5 ויש *להם בתים* במזלות יש כוכב שיש לו ב' בתים ויש שאין לו אלא אחת ונקרא בית. תחילת *נתלו ברקיע נגד המזל, בית ממשלת ח' [מה] אריה; בית נ' [וגה] שור ומאזנים; בית כ' [וכב] תאומים ובתולה; בית ל' [בנה] סרטן; בית ש' [בתאי] גדי דלי; בית מ' [אדים] ביום בקרני טלה, בעוקץ עקרב לילה; בית צ' [דק] דגים.¹⁹³

ל' [בנה] שוהא בכל מזל ב' ימים וחצי וג' שעות *ושליש חסר שתות* משהוא, כי *כשתחלק ל' נקודות לשנים {עשר} חלקי' תמצא בכל חלקי המזל ב' נקודות ומחצה.¹⁹⁴

1 בזה] ג ד בתוך זה. מליאים* א + מילה לא קריאה. כוכבים ב הכוכבים. 2 *הגדולות] א ב הגדולות. נקראים ב נקראו. הראשון ג ד ראשון. *והקטנות] א ב והקטנות. באור מהם ג ד מאלו באור. 3 ואחריו רביעי' ג ד חסר. והמה ב המה. ברקיעים ג ברקיע. תמונות ואלה ג ד חסר. *תמונת] א ב תמונות. 4 תמונת ב תמוני. צדק + מקום שבו ככל הנראה היה אמור לבוא ציור. 5 *להם בתים* א ב חסר. יש ג ד + לו. ונקרא ב ונקראו ג ד ונקראת. 6 *נתלו] א נתע' ב נתמ'. בית ג ד חסר. [וגה] ג ד צ'. בית ז' ג ד חסר. [וכב] ג ד נ'. תאומים ג ד מאזנים. 7 מ' [אדים] ב חסר. 9 שוהא ב שוהא. ג' ג'. *ושליש כחסר שתות* א ב ושליש כחסר שות. *כשתחלק] א ב כשתחלק ד כשמחלק? 10 לשנים ג ד לשני. {עשר} ב ג ד חסר. חלקי' ג ד + מזל.

¹⁸⁹ ראה פירושו של ר' יעקב בן יקר לס"י, במבוא, פרק שלישי, סעיף ב'. השווה הפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן שמשמש באותו הדימוי: "כשבא הבורא יתברך שמו לעד את הרקיע חלק אותו לשבעה רקיעים דבוקים יחד זה בזה כקליפת הבצל" (דן, טכסטים, עמ' 24), אך השווה להלן, הערה 193. בערוגת הבשם, א, עמ' 211, נאמר: "כל גלגל וגלגל זה למעלה מזה כמ' גלדי בצלים". אורבך הפנה למקור הדברים אצל הרמב"ם (ראה שם, הערה 9), אך נראה כי מקורם של הדברים קדום הוא, שכן הם מופיעים כבר בפירושו של ר' יעקב בן יקר לספר יצירה.

¹⁹⁰ השווה הפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן: "... ובכל מחלק מ"ב מחלקות שהגלגל נחלק ל"ב מזלות בכל מחלק ומחלק נחלקו הכוכבים לארבע כבודות כבוד ראשון ושני ושלישי ורביעי..." (דן, טכסטים, עמ' 28). וכן השווה ספר כלי נחושת לר' אברהם בן עזרא, עמ' יב: "ועתה כבוד ראשון ושני כי תלמי המלך חלק כל כוכבי שבת על ששה חלקים על מדת גופם, והיותר גדולים הם ט"ו שערכם שוה והם מכבוד הראשון והאחרים שערכם שוה הם מכבוד השני, ואחריהם מכבוד השלישי ואחריהם מכבוד הרביעי ואחריהם מכבוד החמישי ואחריהם מכבוד השישי..."

¹⁹¹ "ועיש על בניה תנחם" (איוב לח לב). והשווה ברכות נח, ע"ב; אבן עזרא ואברהם בר חייא מזהים את עיש עם הדובה הגדולה המצויה בצפון ובהיבורנו נקראת "עגלה", ראה לדוגמא: אבן עזרא איוב ד יט; יואל ד יא; מגלת המגלה, עמ' 112.

¹⁹² גם בפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן נמצא: "וזאת תמונת צדק [] כמו תי"ו וזאת תמונת עגלה [] כמו זאת באות ו' היא עיש היא עגלה" (דן, טכסטים, עמ' 29), למרות שההקשר בו מובאים הדברים שונה.

¹⁹³ ניסוח כמעט זהה מובא בפירושו הראשון של ר' אלחנן לספר יצירה, עמ' 176: "השמים הוא עשר רקיעים זה בתוך זה והכתו' קורא לרקיעים רבים רקיע כמו ויהי לי שור וחמור וכל הרקיעים הובאו זה בתוך זה ואדוקים זה בזה וכל אחד יש לו מהלך לעצמו והמה מליאים כוכבים נחלקים לארבע כבודות. המאורות הגדולים נקראו כבוד ראשון והקטנות מאלה נקראו כבוד שני וכן כבוד שלישי וכן כבוד רביעי והמה סדורות ברקיע דרך תמונות ואלה התמונות לא יפרדו לעולם. וכל תמונה נקראת על שם כוכב אחד. וזה תמונת עיש... גם זה תמונת צדק... ועל דרך זה בכל העשרה רקיעים. וכולם סדורות זה שלא כנגד זה כאשר ציירתי באחרית הספר. ויש להם בתים במזלות. יש כוכב שיש לו שני בתים ויש שאין לו אלה בית אחד. בית ממשלת חמה אריה פ' תחילת כשנתלית ברקיע נתלית היא וצבאה כנגד מזל טלה למעלה ממנו. בית נוגה שור ומאזנים. בית כוכב תאומים ובתולה. בית לבנה סרטן. בית שבתאי גדי דלי. בית מאדים ביום בקרני הטלה ובליילה בעקיבת עקרב. בית צדק דגים", אך השווה הערה 189. בהקשר אחר (דיון על התלי) נמצא את ממשלות הכוכבים והמזלות בניסוח זהה גם בפירושו השני של ר' אלחנן לס"י, עמ' 51-52. וראה חלוקת הכוכבים למזלות ע"פ שיטה זו גם אצל הברצלוני, עמ' 248, ולהלן, סמוך לציון 228.

¹⁹⁴ השווה הפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן: "ומה שחמה שוהה בכל מזל ל' ימים לבנה שוהה ב' ימים ומחצה" (דן, טכסטים, עמ' 26).

והלבנה חוזרת לאחוריה נקודה כמו שאפרש ואצייר, והיא (128א) גומרת כל המזלות לכן"ז יום וד' שעות.¹⁹⁵ ש' [בתאי] גומר כל המזלות לב' שנים ומחצה; צ' [דק] ל"ב חדשים; מ' [אדים] פעמים למ' יום פעמים לנ' פעמי' לס' פעמים לנ"ן חדשים; נ' [וגה] פעמים לכ"ה יום פעמים ל"ו יום כי היא ממתנת לחמה.¹⁹⁶ ואין הילוך לחמה קבועה וללבנה, כי *האחרים פעמים מאחרים פעמים ממהרים, [פעמים] עומדי' פעמים חוזרים לאחריה פעמים לפנייה.¹⁹⁷

5

מולד ללבנה כשלהבת חמה מגעת ללבנה {ב} מעלות ל'. מולד חמה כשחמה פוגעת בתלי במעלות ל"א.¹⁹⁸

ואחרי אשר אין לירח אורה כי שחורה היא, רק מן החרס המבהיק מאורו עליה, *וכשהן סמוכות אינו מביט *אליה יותר, ותרבה (צ"ל "ותראה") *החמה אל הלבנה *רק מן הצד, ואותו צד שהוא כלפי השמש זורח, ולכן *שנו רבותינו: מעולם לא ראתה חמה פני לבנה, כל' פגימתה.¹⁹⁹ וכשיתרחקו (128ב) מעט מעט תביט אליה יותר, ותרבה גדולות אור הלבנה.²⁰⁰

10

1 נקודה] ג ד חסר. לכ"ז יום... כל המזלות] ג ד חסר. 3 יום] ג ד חסר. לנ"ן + יום. נ' [וגה] ג ונ"ן. יום] ג ד חסר. 4 *האחרים] א ב האחרים. פעמים מאחרים] ד חסר. פעמים ממהרים] ג ופעמים ממהרים ד חסר. 5 עומדי' ג ד חסר. פעמים] ג ד ופעמים. 6 מולד ד ומולד. מגעת] ג ד מגיע. {ב} מעלות ד במעלת. חמה כשחמה] ג ד חסר. במעלות] ג ד במעלת. 8 אין] ג ד חסר. *וכשהן א כשאין, אולם תיקון מעל השורה ה'; ב כשאין. 9 *אליה] א ב אילה. יותר] ב ג ד חסר. ותרבה] ב ג ד חסר. *החמה אל הלבנה] א חמה הלבנה ב החמה והלבנה. 10 ולכן ד כך. *שנו] א ב שיני. מעולם] ג ד לעולם. פני לבנה] ג ד חסר. כל' פגימתה] ג ד פגימתה של לבנה. 11 ותרבה... אור הלבנה] ג ד ותאיר אורת הלבנה יותר.

¹⁹⁵ השווה פירושי התורה לראב"ע, שמות יב ב, עמ' ע': "ידענו כי מהלך הלבנה בגלגלה בנקודה הידועה כנגד גלגל המזלות, עד שובה אל הנקודה בעצמה הם כ"ז יום ושלישית יום בקירוב".

¹⁹⁶ למרות סטיות מסויימות, אין ספק כי מקור הדברים הוא בברייתא דמזלות בה נמצא את הילוך הכוכבים כולם; נביא את עיקרי הדברים המצויים לפנינו: "לבנה מהלכת את המזל לשני ימים ושלוש שעות ושליש חסר מה שהוא נמצא גומרת לשנים עשר מזלות לשבעה ועשרים יום וארבע שעות חסר שתות משנים עשרה ליום. שבת ה' מהלך את המזל לשתי שנים ומחצה נמצא גומר לשנים עשר מזלות לשלוש שנה. צדק מהלך את המזל לשנים עשר חדש נמצא גומר לשנים עשר מזלות לשנים עשרה שנה. מאדים מהלך את המזל לארבעים וחמשה יום נמצא גומר את כל המזלות לחמש מאות וארבעים יום. ופנ' שעושה במזל חמשים יום, ששים יום, ופעמים שהוא עושה במזל ששה חדשים. כוכב הנוגה מהלכת את המזל לחמשה ועשרים יום, נמצאת גומרת את כל המזלות לשלוש מאות יום. פעמים שהיא מקדמת ופעמים שהיא מאחרת..." (בתי מדרשות, ב, עמ' כא). ראה גם סודי רז"א, עמ' מה.

¹⁹⁷ נראה כי בדברים אלה נפל שיבוש, וראה בברייתא דמזלות: "חמה ולבנה הילוכן קבוע אבל חמשה כוכבין אלו אין הילוכן קבוע כחמה ולבנה אלא פעמים שהן מהלכין הילוך גדול והן מקדימין את הילוכן, ופעמים שהן מהלכין הילוך קטן ומאחרין את הילוכן, פעמים שהן רצין לפנייהם ופעמים שהן חוזרין לאחוריהן, ופעמים שהן נראין עומדין במקומן ואינן מהלכין לא לפנייהן ולא לאחוריהן", (בתי מדרשות, ב, עמ' כב).

¹⁹⁸ "הלבנה שוהה בכל מזל... במעלת ל"א", הקטע כולו, מלבד שינויי נוסח זניחים, זהה לפירושו הראשון של ר' אלחנן לספר יצירה, שורות 425-435, עמ' 177. ואלו השינויים בין הנוסחים: בפירושו של אלחנן נמצא: "מאדים למ"ה ימים", בעוד "המיוחס-לסעדיה" קורא: "למ"; נוסח ר' אלחנן: "נוגה לכ"ה יום ופעמים ל"א יום", ובחיבורנו: "פעמים ל"ו יום". עוד נמצא אצל ר' אלחנן: "ואין הילוך קבוע כי אם לחמה וללבנה".

¹⁹⁹ ע"פ ראש השנה כג, ע"ב והשווה: במדבר רבה יב ח; שיר השירים רבה ג כד. וראה גם בפירושו האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן: "ומזה תבין מה שאמרו חכמים מעולם לא ראתה פגימתה של חמה כי ט"ו ראשונים שחמה לצד מערב ולבנה לצד מזרח אז הלבנה מקבלת אור מן החמה... וט"ו ימים אחרונים שהלבנה לצד מערב וחמה לצד מזרח אז הלבנה מתמלאת אור לצד מזרח ופגימתה לצד מערב" (דק, טכסטים, עמ' 27).

²⁰⁰ נושאים אלה מובאים בניסוח שונה ובצורה מפורטת בפירושו הראשון של ר' אלחנן לספר יצירה, (עמ' 177-178): "לקות חמה כשחמה פוגעת בראש התלי במעלת ששים שלהבת ראש התלי עובר בתוכה ומכה אורה. לקות הלבנה כשהחמה בראש התלי למטה ולבנה בזנב התלי למעלה אז הארץ בנתיים ואז צל הארץ מכה מאור הלבנה. לבנה פי' החרס אוצל מאורו על הירח כי הירח מעפר שחור מבהיק בשחרות ככנפי העורב וכשיהיה הזמן קרוב למולד הלבנה יהיו שניהם קרובים ותביט החמה את הלבנה מן הצד ואותו צד זורח. אבל פני הלבנה הנראים לנו חשיכים. וכשיתרחקו מעט מעט תגדל אור הלבנה כי תרבה הבסת החרס אל הירח". נראה, ע"פ הציטוט הנ"ל, כי סופו של הציטוט הוא זהה, הן מבחינת התוכן והן מבחינת הלשון. גם המילה "חרס" מופיעה בשני המקורות. אולם פירושו חסר את הדיון המופרט על לקות המאורות.

ובט"ו יום שחמה ש {ו} קעת במערב ולבנה *עולה {במזרח}, אז תביט החמה אל הלבנה פנים אל פנים, וחוג כנגד חוג, והיישוב אשר עולם חונים בו בין שניהם, ואז תזריח לעולם כל פני הלבנה.²⁰¹

ומט"ו יום וא {י} לך תלך *הלבנה לפני החמה*,²⁰² ולא תביט אליה אך מן הצד, ונכהה אורה *של הלבנה* מצד אחד. ובכך טעם למה אין הלבנה מאירה לעולם רק שעה אחת בתחילת חודש, ובכל לילה עד ט"ו מאחרת מעט יותר לבא להאיר ומספת להאיר, ומט"ו עד כ"א פוחתת מעט מעט אור שלה עד *כ"א, ומכ"א* ואילך אינה מאירה לעולם אלא מחצות לילה ואילך. ולכך הטעם כדפרי' שהלבנה חוזרת נקודה אחת לאחריה מן הל'. ותהלוך החמה שוה ביום ובלילה ל' נקודות. ובעת מולד שניהם במזרח ונ {ו} סעים נמצא הנקודה אחת שהיא פוחתת. ליל ראשון אין החמה רואה (129א) אותה רק שיעור נקודה אחת, וכך היא מא {י} רה, ואחר הולכת החמה דרך המדברות. ובלי ל' ב' רואה *אותה ב' נקודות, וכה משפטה להוסיף עד ט"ו לילות. ונמצא בליל ט"ו חזרה לאחריה ט"ו נקודות,²⁰³ ואז היא במזרח, *והחמה כנגדה במערב, והעולם בינתים כדפרי'. ובחצי הלילה של ט"ו יום החמה בחצי דרך המדברות שהוא בצפוני, והלבנה בחצי דרומי. וכשהארץ מפסקת בין החמה ולבנה אז ליקוי הלבנה, ולכך לעולם אינה לוקה כ"א (= כי אם) בט"ו יום.

משל למלך שיש לו שני *שליחים. אחד הולך ביום ובלילה ל' מילין, והאחד אינו הולך רק כ"ט מילין, ומעריב לו *השמש רחוק מיל. והתחילו מהלכו ליל ראש חודש, נמצא הולך ליל ראשון משהחשיך (131ב) בישוב מיל, ליל ב' ב' מילין, ליל ט"ו הוא *רחוק ט"ו {מילין}, ואז הוא כנגד חבירו בחצות הלילה: זה בחצי הדרך של ט"ו מילין וזה בחצי ט"ו מילין. בליל י"ו מאחר לצאת מן המדבר לישוב דרך מיל, בליל י"ז מאחר ב', ונמצא באיחורו הם יחד בראש חודש. כך חמה ולבנה

1 שחמה ג ד שהחמה. ולבנה ג ד והלבנה. *עולה א ב חסר. 2 כנגד ב נגד. עולם ג ד העולם. בן ג ד חסר. 3 יום ב ג ד חסר. *הלבנה לפני החמה* א ב חמה לפני לבנה. ונכהה ב ונכהה. *של הלבנה* א ב חסר. 4 אחד ג ד אחרת. 2 לעולם ג ד חסר. 5 ומספת ג ד ומספת. 3 כ"א ג יי (?) ד י. מעט ג ד חסר. 6 כ"א ומכ"א* א ב בכ"א מכן. 4 ולכך ב לכך. 7 נקודה אחת לאחריה ג ד לאחריה ונקוד אחד. ותהלוך ג ד והילוך. 8 הנקודה ב הנקודות. 6 רואה ב חסר ג ד + ב' נקודות. 9 נקודה ג ד נקוד. וכך ג ד וכן. 10 *אותה א ב חסר. להוסיף ג ד חסר. ט"ו ב כ"א. לילות ג ד חסר. ונמצא ג ד נמצא. חזרה לאחריה ט"ו ב חסר. 11 *והחמה א והלבנה, אולם מתוקן בשולי הגליון; ב והלבנה. במערב ב למערב. והעולם ג ד והארץ. הלילה של ג ד ליל. 12 שהוא ג ד שהיא. החמה ולבנה ב החמה ולבנה ג ד חמה ולבנה. 13 אז ליקוי ג ד ואז היא לוקה. 14 למלך ג ד + שלמה. *שליחים א ב עבדים ג שלוחים. ל' ג ד לי. והאחד ג ד והשליח אחד. 15 מילין ד חסר. *השמש א ב שמש. והתחילו מהלכו ג ד והתחיל מהלך. 16 הוא ד חסר. *רחוק א ב חסר. {מילין} ב ג ד חסר. 17 הדרך של ג ד חסר. מילין ג ד חסר. י"ו ג ד + י"ו. 18 לישוב ג ד חסר. 16 באיחורו ב באיחורו. יחד ג ד ביחד.

²⁰¹ הקטע "ואחרי אשר אין לירח אורה..." מקביל לפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן, אם כי הניסוח שונה: "כאשר תזרח השמש על הלבנה באמצע החדש יראה גוף הלבנה מלא אור כי הם מביטים זה לזה פנים אל פנים ויושבי הארץ ביניהם באמצע החדש כי לפי מהלכם חמה במערב ולבנה במזרח בליל חמשה עשר לחדש ומביטים זה לזה פנים. ובהתקרב זה לזה לפי מהלכים ("מהלכים") מתמעט אור לבנה כי בראש חודש שנדבקים יחד כאשר אפרש נראה גוף לבנה שחור כלו שהוא מן החשך הנברא הראשון מבהיק ככוס כסף הזורק אור מאור הזורח עליה מאש או מנר כן גוף הלבנה המבהיק זורח אור לעולם מאור חמה הזורח עליו", ראה דן, טכסטים, עמ' 23, והשווה שם, עמ' 25, 27-28.

²⁰² הקטע "ובט"ו יום... לפני לבנה", כמעט זהה לדברים המופיעים בפירושו הראשון של ר' אלחנן, שורות 448-449, עמ' 178. לנושא זריחת הלבנה ביחס לחמה השווה דבריו של הברצלוני, עמ' 151. הברצלוני השתמש בקביעות במונחים שמש וירח ואין הקבלה סגנונית לדברים הנאמרים כאן, אלא רק שיתוף נושאים. ²⁰³ השווה לקטע "ובט"ו יום שחמה שוקעת..." לפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן שם נאמר: "ואין מהלכם שוה כי חמה מהלכם ל' חלקי כל הרקיע מעלה ומטה ט"ו חלקים למעלה באורך כל הכפה וט"ו למטה באורך הכפה זה מהלכה ליום ולילה לעולם. ולבנה מהלכה ביום ובלילה כ"ט חלקים ברקיע מעלה ומטה", (דן, טכסטים, עמ' 26).

ודרך המדבר הוא התחום.

ובין תבין בציור זה: ירושלים במזרח, מודיעים למערב, וט"ו מיל דרך צפוני וט"ו מיל דרך דרומי
מזו לזו.²⁰⁴ [ציור 2]

לקות החמה פ"ר: כשהלבנה שהיא גדולה מן הארץ מכוונת בין חמה (130א) ליישוב העולם מכהה
את אורה שאינה מאירה לעולם. ומצאתי לקות חמה כשחמה פוגעת בראש התלי במעלת ס' שלהבת
ראש התלי מכהה אורה.²⁰⁵

לקות הלבנה כשחמה בראש התלי למטה ולבנה בזנב התלי למעלה אז אינו זורח החרס אל הסהר
ואורה נכהה.

וזה מעשה התלי כבר פיר' לעיל. ראשו אש, וזנבו מים וגויתו רוח.²⁰⁶ ויש בגויתו שבעה איברים
כאשר ציירתי בראשו, והוא נוהג בהם ז' גלגלים, והוא לשאר {ה} גלגלים כאשר *בן כרך אצל בני
כפרים כי הוא הדר ומיופה.²⁰⁷ והוא רוכב על ד' מזלות לרוחבן באלכסון, והוא מהיר במחצה יותר

2 למערב] ג' ד חסר. הקטע "לקות החמה פ"ר... נקראו ראש התלי" מופיע בנוסחים ג' ד בדף הבא. 4 לקות] ג' ד
פותחים את הקטע: לקמן בפ' זה. שהיא] ג' ד חסר. חמה] ג' ד החמה. העולם] ג' ד חסר. 5 את] ג' ד חסר.
ומצאתי] ג' ד ונמצאת. חמה] ג' ד החמה. במעלת] ג' ד במעלות. 6 ראש] ב' בראש. התלי] ג' ד חסר. 9 אש] ג' ד אז.
וזנבו] ג' ד זנבו. ויש] ג' יש. 10 גלגלים] ג' ד הגלגלים. {ה} גלגלים] ג' ד חסר. כאשר] ד חסר. *בן א] בן(?)\בן(?)
בו. בני כפרים] ג' ד הכפרים. 11 כי] ג' ד כן. רוכב] ב' רודה. על] ג' ד חסר. לרוחבן] ב' לרוח בו. במחצה] ג' ד חסר.

²⁰⁴ ר' אלחנן הרחיב מאוד בנושא מהלך החמה והלבנה, לפני הצגתו את המשל (וידה, עמ' 182-184, שורות
544-575). למרות שאין בדבריו חידוש, הרי עצם סידורם של הדברים כחטיבה מרוכזת יש בה משום תרומה.
משל זה הוא החותם את פירושו הראשון של ר' אלחנן, (שורות 576-595, עמ' 184). דרך הצגת המשל, היינו
מלך ולו שני שליחים, מקבילה, כמו גם מוסר ההשכל. אולם קיימים שני הבדלים: הראשון צורני, ר' אלחנן
הרחיב בפדטים לעומת המשל התמציתי המופיע ב"המיוחס-לסעדיה". השני ענייני: במשל המופיע בפנינו
ירושלים ומודיעין הן הערים שבאו להדגים את המשל באמצעות הציור שמובא בסופו. אצל ר' אלחנן לא
מופיע כל ציור והמשל כולו נראה כהסבר לציור: "משל למלך שלמה שני שלוחים היו לו אחד הולך ביום
וליל מירושלים למודיעים וחוזר לירושלים והדריך בין ירושלים למודיעים במזרח נמצא זה הולך ביום וליל
ל' מילין והשליח האחר אינו הולך כי אם כ"ט..."; גם בפירושו האסטרונומי נמצא משל זה בצורה מפורטת
יותר. המשל בחיבור האסטרונומי מתחיל כמו בפירושו הראשון של ר' אלחנן לסי': "ירושלם במערב
ומודיעים במזרח וט"ו מילין מירושלם למודיעים דרך מדברות... ולשלמה שנים שלוחים... האחד הזריר
במתניו...", אולם בהמשך מתחלפים שלוחי המלך בתיש (לבנה) חריר (חמה), ובמוסר ההשכל נאמר:
"ותמצא מזה ט"ו ימים ראשונים לחדש התיש הולך בשוב אחר הזריר ונראה כרודפו, וט"ו ימים אחרונים
זריר הולך לו אחר התיש ונראה כרודפו... וחמה היא הזריר המסבבת הכפה מעלה ומטה ביום ובלילה.
ולבנה היא התיש מחסרת אחד חלק מל' מעלה ומטה בכפה מהגיע למהלך חמה ליום ולילה מהלך כל
הכפה מעלה ומטה" ובסופו של המשל נאמר: "ושלמה מלך שהשלום שלו" (ראה דן, טכסטים, עמ' 25-26).
נמצאנו למדים כי משל זה מורכב משתי שכבות – הראשונה, המשל המקורי של שני שלוחי המלך
(שבמקורות הנ"ל נוסף גם שמו, שלמה), והשנייה דימוי השלוחים לחיות – זריר ותיש. העורך מחבר שרצה
לחפות על חוסר הקוהרנטיות, נסה בתחילת המשל לקשור את שלוח המלך לזריר וכן הוסיף את המשפט
המסכם החוזר וקושר את הדברים לשלמה המלך. ייתכן כי המחבר חש שיש בכחו להציע הסבר טוב יותר
ומובן יותר ולכן הוסיף על הקטע המקורי את פירושו הוא, אולם ייתכן כי נמצא כאן שילוב של שני מקורות
שונים. עוד, ייתכן כי הדברים מיוסדים על הנאמר בפסחים צג ע"ב: "גמרא אמר עולא מן המודיעים
לירושלים חמשה עשר מילין הויא סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן כמה מהלך אדם
ביום עשרה פרסאות מעלות השחר ועד הנץ החמה חמשת מילין משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשת
מילין פשו לה תלתין חמיסר מצפרא לפלגא דיומא וחמיסר מפלגא דיומא לאורתא עולא לטעמיה", והשווה
ערוגת הבשם, ב, עמ' 75.

²⁰⁵ ע"פ פרקי דר' אליעזר פרק ז', עמ' כג: "ובשעה ששלהבת לבנה מגעת לחמה ביום במעלות ששים, עובר
בתוכו ומכבה את אורו. ובשעה ששלהבת החמה מגעת ללבנה בלילה במעלות ארבעים, עובר בתוכו
ומכבה את אורו", והשווה ילקוט שמעוני ירמיהו, י, המשך רמז רפה. והשווה גם אבן עזרא בפירושו לשמות
ג טו, עמ' לג-לד: "...כי בהתחברה עמו עם התלי או זנבו לא תראה השמש אם היה ביום".

²⁰⁶ השווה הפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן: "ומכח טבעי התלי שהם אש ומים ורוח ראשו בדרום
אש זנבו בצפון .. מים וקרה בטנו רוח", (דן, טכסטים, עמ' 25).

²⁰⁷ ראה פירושו של ר' יעקב בן יקר לסי', במבוא, פרק שלישי, סעיף ב', והשווה הפירוש האסטרונומי
המיוחס לר' אלחנן שם נאמר על התלי: "והוא יפה תואר אצל שאר מזלות כשרי המדינות אצל בני הכפרים"
(דן, טכסטים, עמ' 24).

מגלגל המזלות, עד שע {ו} בר המזל לו' שנים ומחצה.

וזה סדר תהלוכו מטלה לדגים, *ומדגים לדלי, בהיפוך ממהלך חמה ולבנה במזלות, כי הם מתאחרים (130ב) למזלות והוא מקדים במרוצתו, ראשו בדרום אצל המערבי, זנבו בצפון אצל המזרחי.²⁰⁸ והראש הוא קבוצות כוכבים של אש. והאחד מן הכוכבים נקראו ראש התלי.²⁰⁹ והארצות אשר לאותו צד חמות ויבשות, והזנב המה כוכבי מים והמה קרות הראש טוב לכל דבר, ואם יבא

5

במזל או באחד מן כוכבים הנולד בו נעדר *ואם להפך ברע, כי הוא רע לכל.²¹⁰

ויש בצפון ובדרום ב' עמודים גדולים מאויר שאינו נ{ת} פש וקוטבי צפון ודרום שמם,²¹¹ ויש כמין קורה נטויה מזה לזה, ועל אותה קורה התלי מגלגל והוא מנהג ברוחו את הגלגלים. וחמה מצויה תמיד בראש התלי ונקרא *מנור חמה. ובזנבו מצויה לבנה ונקראו *מנור לבנה,²¹² ועל כן לבנה קרה מאוד. *מנור מלשו' *מנור (131א) אורגים.*²¹³ השמים והוא עליון אינו מתגלגל מתחת לארץ *תחתיו התלי שהוא ג' אש ומים ורוח תחתיו ד' *ותחתיהם י"ב. וזהו ששנינו: אחד על שלושה ושלושה על ד' וכו' לקמ' בפר' זה.

10

1 שע {ו} בר] ג ד עבר. 2 *וזה סדר תהלוכו* א ב וסדר תהלוכם. *ומדגים א ב ומטלה. בהיפוך ב היפוך. במזלות ב המזלות. 3 למזלות ג ל' מזלות ד מזלות. ראשו א + כי(?) ב ראש כי. 4 כוכבים ג ד הכרובים. של אש... מן הכוכבים ג ד חסר. 5 אשר ב חסר. לאותו ג ד באותו. והזנב המה ג ד וזנב החמה. ואם יבא ג ד אם יבאו. 6 באחד מן ג ד בארץ הז'. נעדר ג ד נעזר. *ואם א ב חסר. ברע ג ד רע. 7 נ{ת} פש ב נושפש. שמם ג ד שוים. 8 מנהג ב מנפח(?). את ג ד חסר. 9 *מנור א ב מנוד. *מנור א ב מנוד ג ד + לשון כמנור אורגים (משפט הבא בהמשך בנוסחים א ב). חמה... *מנור לבנה ג ד חסר. ובזנבו ב ובזנב. ועל ג ד על. לבנה ג ד + היא. קרה מאד ב קרא אור. 10 *מנור... מנור אורגים* ג ד חסר. *מנור א ב מנוד. *מנור אורגים* א ב מנוד אורגים ב מנוד אורגים, אולם אותיות ג' ר' מסומנות. והוא ג ד הוא. אינו ג ד ואינו. 11 *תחתיו א תחתיו(?) ב תחתון. ג ב חסר. תחתיו ב תחתון ג ד ותחתיו. *ותחתיהם א ותחתיה(?) ב תחתיה. 12 וכו' ג ד חסר.

²⁰⁸ בפירושו האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן נמצא קביעה הפוכה: "זנבו מצפוני מערבי ראשו בדרומי מזרחי" (דן, טכסטים, עמ' 24).

²⁰⁹ ניסוח כמעט זהה לניסוח המובא בפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, שורות 463-454, עמ' 178-179. ההבדלים הנובעים כנראה משיבושי העתקה הם: "רוכב שבעה מזלות", מול הנוסח שב"ה המיוחס לסעדיה: "ד' מזלות"; ר' אלחנן קורא: "קצת במרוצה", ואילו לפנינו: "במחצה"; נוסח ר' אלחנן: "ומדגים לדלי", ולפנינו: "ומטלה לדלי".

²¹⁰ ראה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 179: "הראש שבדרום הם כוכבי אש... הראש טוב לכל דבר והזנב הוא רע לכל דבר. פי' אם יבא הראש במזל ובאחד מן שבעה כוכבים הנולד באותו מזל נעדר ולהפך בזנב התלי", והשווה לעיל, הערה 181. אלחנן הרחיב ונשא זה בפירושו השני לספר יצירה שם נאמר: "... אך אם יצמח ביתו בית אותו ככב הוא מזל הנולד בממשלת אותו הככב אם יהיה לרום או מתוין לעליה אז טוב הככב ומצליח לנולדים ולהתחיל כל דבר אז אם יבא אתו ככב כפי מהלכו בראש התלי. אך אם יהיה בעת ממשלתו בתחלת היום בית ככבו בשפל או בירידה או בזנב התלי אז יהיו התמורות נג'ע להרע לנולד באותו ככב בעת ממשלתו ולהתחיל כל דבר" (עמ' 51). עוד השווה סיפא דבריו בנושא זה, להלן, הערה 269, וכן בפירושו האסטרונומי המיוחס לו, דן, טכסטים, עמ' 24.

²¹¹ השווה הפירושו האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן: "ואלה המזלות נתונים על קוטבי צפון ודרום הם עמודים גדולים מאויר שני שאינו נתפש והמה מששה עמודים אשר לשמים הנקראים צלעות ככתו' שש צלעות לשש' סדרים ועליהם נאמר עמודי שמים ירופפו", (דן, טכסטים, עמ' 29).

²¹² "ויש בצפון ובדרום... מנוד לבנה", ניסוח כמעט זהה לזה נמצא בפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 179, שורות 470-475, שם נמצא את המילה "מנור", במקום "מנוד" המופיעה במהדורתנו. וראה גם בפירושו האסטרונומי: "ראשו מנור חמה וגבו מנור לבנה" (דן, טכסטים, עמ' 24). והשווה גם דבריו של הברצלוני, עמ' 259: "... המוציא במספר צבאם התלי מנור המאורות ונטוי מקצה לקצה כבריח נחש עקלתון ראש חזב שני' ויכרת ה' מישראל ראש חזב כיפה ואגמון מנור חמה הוא ראש התלי ומנור לבנה הוא זנב, מנור חמה מקצה זה ומנור לבנה מקצה זה", (עמ' 259), וראה הערות 177; 213; 284.

²¹³ ראה פירושו של ר' יעקב בן יקר לס"י, במבוא, פרק שלישי, סעיף ב'. נראה כי יש לתקן ע"פ קביעתו של דונולו בפירושו על התלי, ספר חכמוני, עמ' 79: "וכל המזלות והמאורות והמזלות אדוקין בו כמו שאדוקין חוטי שתי הערב במנור אורגים". והשווה לעיל, הערות 177; 212; 284.

ואין התלי והגלגלים משנים תהלכם אך חמה ולבנה משנים תהלכם מדי יום ויום.²¹⁴
 וכיצד? ²¹⁵ יש בצפון חייל גדול, פ"ר לשון חלון, ושמו מזרים ושם כל אוצרות שלג וברד וכל מיני
 קור.²¹⁶ והולך אותו חייל *מקורן מזרחית צפונית ומקורן מערבי {ת} צפונית עד כאמצע העולם.²¹⁷
 ואחריו אצל מזרים חייל בילגה; ולסוף דרומית מזרחית חייל לשון חדר; ואחריו חייל נעמן; ואחריו
 לצד צפון חייל תעלומה; אצלו לצפון חייל נוגה.²¹⁸
 ובכל החיילים האילו קפ"ג חלונות על פני כל המזרח, וקפ"ג על פני כל המערב.²¹⁹ וחמה הולכת
 בכל יום בחייל אחד, פעמים לצפון פעמים לדרום, וכן (131ב) הלבנה. וצ"א חלונות מנעמן לנוגה,
 *וצ"א חלונות מנוגה לבליגה.
 *ובתקופת תמוז חמה מארכת הילוכה עד נעמן *ובצ"א יום של תקופה הולכת חלון אחד עד שמגיע
 *לנוגה חלון *אחד ליום*.
 ובתקופת תשרי הולכת עד בילגה עד טבת, ובכך מקצרים הימים, כי מהלכה קטן *ומאריכין

5

10

1 ואין התלי והגלגלים] ג ד וה' גלגלים. אך חמה... תהלכם] ג ד חסר. ויום] ג ד ביום. 2 פ"ר] ג פיר' ד פי'. וכל
 מיני קור] ג ד ומיני קרה. 3 *מקורן] א ב מקור. 4 בילגה] ג ד בעוגה. דרומית מזרחית] ג ד מאמית(!). חדר] ב
 הדר ג ד סדר. נעמן] ב שמו. 5 חייל] ג ד לצד. 6 חלונות... וקפ"ג] ב חסר. הולכת] ב מהלכת. 7 בכל יום] ג ד
 חסר. אחד] ד אחר. מנעמן] ג ד מנעמן. 8 *וצ"א] א ב צ"א. חלונות] ג ד חסר. 9 *ובתקופת] א ב ובתקופת.
 נעמן] ג ד נעמן. *ובצ"א] א ב בצ"א. הולכת] ב הילוכה ג ד הולך. 10 *לנוגה] א ב נוגה. *אחד ליום] *א ב יום.
 11 *ומאריכין] א ב מאריכין.

²¹⁴ ראה לעיל, הערה 109.

²¹⁵ "השמים והוא עליון... מדי יום ויום". בפירושו הראשון לס"י הרחיב ר' אלחנן פיסקה זו: "השמים הוא
 עליון ואינו מגלגל תחת הארץ ובו כוכבים שאינם זזים ממקומם כי אם מעט הולכים לצד המערב והולכים
 וחוזרים למקומם ביום באותו דרך שהלכו תחתיו. התלי שהוא שלשה אש ומים ורוח והשמים כולו אש וזה
 אחד על גבי שלשה הכתו' בספר. ואין התלי וחמש הגלגלים וגלגל המזלות משנים מהלכם, כמהלכם היום
 כך מהלכם כל הימים. אבל חמה ולבנה משתנים במהלך מידי יום ביום ואלה מהלכם..." (עמ' 179).

²¹⁶ השווה לעיל, הערה 183.

²¹⁷ השווה סודי רז"י א, עמ' נב: "חלון אחד יש באמצע הרקיע שהוא בין מזרחי דרומי של תקופת טבת ובין
 מזרחי צפוני של תקופת תמוז ושמו מזרים, שנאמר (איוב לו ט) מן החדר תבא סופה וממזרים קרה. ואין
 החמה יוצא ונכנס בו אלא פעם אחת של מחזור הגדול שבו נבראת ויוצא ביום שנברא".

²¹⁸ השווה הברצלוני, עמ' 160, אשר בדיונו על מהלך המאורות והשפעתם על הזמנים הוא אומר: "במזרח
 יש חלון א' ושמו תעלומה משם יצא האור לעולם, במערב יש חלון א' ושמו נגה משם יצאו העבים ומביאים
 גשמי רצון לעולם, בדרום יש חלון א' ושמו בלגה שם אוצרות שלג וברד וקור וכפור וגשמי זעף משם יוצאין
 לעולם, בצפון יש חלון א' ושמו נעמן משם יוצא חשך ורוח סופה וסערה וכל מיני מזיקין יוצאין משם
 לעולם..." וראה בהקשר זה גם בהערה הבאה.

²¹⁹ ונמצא בקיצור בפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן: "... וקפ"ג חייליו על פני המזרח וקפ"ג על פני
 כל המערב. החיל שבדרום חדר שני לו נעמן הצפוני מדרום, שני כלגה האמצעי נוגה שני לו תעלומה", (ד),
 טכסטים, עמ' 29).

ומתקופת טבת עד *תקופת תמוז חוזרת לקדמתה מדי יום ביום חלון אחד, עד שמגיע בחלון נעמן²²¹ ובוה מאריכין הימים²²² [ב]יישוב זה *סדר תהלוך החמה, והלבנה מהלכת כל אלה *קפ"ג

2 טבת] ב חסר. *תקופת] א ב חסר. ב ליום ג ד אחד. בחלון נעמן] ג ד לנעמן. 3 [ב]יישוב] ג ד חסר. זה] א זה! ב ג ד זה. *סדר] א + ראשון, אולם נראה שהמילה מסומנת כטעות. החמה] ג ד חמה. 2 *קפ"ג] א ב קפ"ז.

²²⁰ מעניין להשוות קטע זה לדבריו של הברצלוני הדין אף הוא במהלך חמה ולבנה בהקשר לעונות השנה: "...וראיה לדבר שגלגל רביעי שבו קבוע חמה בימי ניסן וימי תשרי שהשמש הולך בשוה זורח בבקר ממזרח וסובב על פני הארץ עד י"ב שעות ועורב וסובב תחת הארץ כל הלילה י"ב שעות אחריו וזורח בבקר נמצא שסובב העולם כ"ד שעות וכמו כן הגלגל הראשון שקבוע בו לבנה שמהלך בימי ניסן ובימי תשרי היום י"ב שעות והלילה י"ב שעות... אבל לימות החמה שהימים ארוכים והלילות קצרות יוצא השמש בבקר ממזרח ועולה על אמצע הרקיע לערב בסוף מערב ולא ישאר לו להלון בלילה כי אם מעט שמהלך בלילות הקצרות אינו ממציע את הרקיע מתחת הקרקע אלא הולך מסוף מערב בצד הקרקע אל מזרח דרך צפון אל דרך קצרה כדי שיזרח מהרה ותהיה הלילה קצרה. ובימות הגשמים שהלילות ארוכים והימים קצרים זורחת החמה מסוף מזרח והולך דרך דרום בצד הקרקע עד שמגיע למערב... עד תקופת תשרי שיהיו שווים היום והלילה היום י"ב שעות והלילה י"ב מכאן ואילך פוחת היום ומוספת הלילה מ"ח חלקים עד שמגיע לתקופת טבת שהיום הוא ט' שעות וג' חומשי שעות והלילה י"ד שעות וב' חומשי שעה והיא הלילה הארוכה שבכל השנה...", (עמ' 154). ראה לנושא זה גם בהערה הקודמת.

קטע זה הוא המקבילה היחידה לר' אלעזר שאינה מעידה על מקור ממצע – ספר חכמוני: "ומתקופת ניסן עולה בכל יום חלון אחד חלון עד שמגיע לחלון נעמן בתקופת תמוז. ובתקופת תמוז יורד חלון אחד חלון עד שמגיע לחלון נוגה בתקופת תשרי צ"א חלונות בלגה ועד חלון נוגה כנגד צ"א יום של תקופת מתקופת טבת עד תקופת ניסן עולה בכל יום חלון אחד חלון עד שמגיע לחלון נוגה. ומתקופת תשרי עד תקופת טבת יורד מחלון נוגה חלון אחד חלון עד שמגיע לחלון בלגה", (ע"פ כ"י לונדון הספריה הבריטית 737, ס' 5871, דפים 442א-ב, והשווה בנוסח הנדפס של פירוש ספר יצירה לר' אלעזר, עמ' סט), וראה על נושא זה במבוא, פרק שני, סעיף א'.

²²¹ נראה כי הדברים מיוסדים על הנאמר בפרקי דר' אליעזר, פרק ו', עמ' יח-ט, למרות שקיימים הבדלים הן בסגנון והן בתוכן: "ובשלוש מאות וששים וששה מעלות החמה עולה ויורדת, מאה שמונים ושלוש עולה ברוח מזרח ומאה שמונים ושלוש יורדת ברוח מערב כנגד ימות שנות החמה. ובשלוש מאות וששים וששה חלונות החמה יוצא ונכנס במזרח תשעים ואחד יום בקרן דרומית תשעים ואחד יום בקרן צפונית. וחלון אחד באמצע ושמו חלון נגה. בתקופת תשרי מתחיל מחלון נגה והולך וסובב לקרן דרומית חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון שבתאי. בתקופת טבת מתחיל מחלון שבתאי והולך וסובב וחוזר לאחוריו חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון תעלומה... בתקופת ניסן מתחיל מחלון תעלומה... והולך אל קרן צפונית חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון נעמן. בתקופת תמוז מתחיל מחלון נעמן והולך וסובב וחוזר לאחוריו חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון חדר...".

"יש בצפון חייל גדול... נעמן", השווה דבריו של ר' אלחנן בפירושו הראשון לס"י, עמ' 179-180, שורות 484-505: "יש בצפון חייל גדול ושמו מזרים ושם אוצרות שלג וברד וכל מיני הקרח ואורכו מאמצע עד סוף הצפון נקוד נקודה בקרן מזרחית צפונית ונקודה בקרן מערבית צפונית ונקודה באמצע השמים ונטה קו באלה שלשת הנקודות מן הקו לצפון הוא מזרים. אצל מזרים חייל נעמן ובסוף הדרומית חייל אחד ושמו חדר. אצל חדר לצפון חייל בלגה. באמצע החיילים האלה חייל תעלומה אצלו לצפון חייל נוגה", המשך הקטע המובא ע"י ר' אלחנן דומה מאוד לנוסח המופיע כאן אולם ניתן למנות שני הבדלים הראויים לציון: ר' אלחנן אינו מזכיר בקטע את צ"א החלונות הימים, כמו כן הוא פירט מעט יותר והשלים את תקופות השנה בהן מאריכין מתקצרים הלילות.

גם בפירושו האסטרונומי המיוחד לר' אלחנן (דן, טכסטים, עמ' 30) מתואר מהלך החמה על פני החלונות השונים, הילוך המשפיע על עונות השנה בעולם.

²²² ראה בפירוט על ההבדלים בין היום והלילה ועל חשיבותם לעיבוד השנה, אברהם אבן עזרא, ספר העבור, בייחוד עמ' ח ע"ב-ט ע"א.

השווה סודי רז"א, עמ' נא-נב, שם מופיע עניין החלונות שבין החדרים בצורה מפורטת מאוד, כמו גם מהלכה של החמה בחלונות אלה. עיקרי דבריו של ר' אלעזר שם: "וזה הגובה [של הארץ] פתוח חלונות חלונות במזרח וחלונות חלונות במערב. ממקום מזרח תקופת טבת שהוא מזרחי דרומי ועד מקום מזרח תקופת תמוז שהי מזרחי צפונית יש חלונות קפ"ג, צ"א מקרן מזרחי דרומית של תקופת טבת ועד המזרח תיכוני והאמצעי של תקופת ניסן וצ"א ממזרח התיכוני של תקופת תמוז... בתקופת תמוז מתחיל השמש לזרוח מחלון נעמן והולך וסובב וחוזר לאחוריו ויורד מצפון לדרום חלון אחד חלון, ולכשתכלינה צ' חלונות יש חלון ושמו חדר שבו רוח סופה יוצאה, הרי צ"א חלונות. וסמך לו מצד דרומי יש חלון ושמו נוגה. תקופת תשרי מתחיל השמש לזרוח מחלון נוגה והולך וסובב לקרן מזרחי דרומי חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון בלגה. תקופת טבת מתחיל מחלון בלגה והולך וסובב וחוזר לאחוריו ועולה מדרום לצפון חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון תעלומה. תקופת ניסן מתחיל לזרוח מחלון תעלומה והולך וסובב ועולה אל קרן מזרחית צפונית חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון נעמן... והשמש הוא חמה בכל יום הוא זורח מחלון אחת ושוקע ובא במבוי אחד במערב שכנגד החלון שבמזרח, ועד שהוא עובר ועולה עובייה של חלון להראות ביישוב ויהיה שחר..." וכן השווה שם, עמ' נד. עוד ראה על רעיון זה ערוגת הבשם, ג, עמ' 6-5: "בתקופת תמוז חמה מהלכת כל המזרח והדרום והמערב כולן לכך היום ארוך... ובתקופת טבת מזרח ודרום כלול לכך היום קצר..." והשווה ב"ב כה ע"ב; ברייתא דשמואל הקטן, עמ' 21.

חלונות שלשים מבואות גדולים* ו' חלונות למבוי, ומצפנת או מדרמ' מבוי ליום ומבוי *ללילה,²²³ וכל שחמה מצפנת לבנה מדרמת. והולכי' בהיקפות זו בתוך זו כמו עוגל (132א) היקיף חבית קטן תוכל לעבור בתוך היקף גדול, שקורי' צירק"ל בלע"ז, נמצא כשיזרח היום וצמח בנעמן בתחילת לילה. לאחר תחילת לילה תצמח רחוק {מ} נעמן י"ב חלונות,²²⁴ והא *לך עיניין מהלכה בקפ"ג *חלונות לשלושים מבואות גדולים.

5

בראש חודש ניסן חמה {ו} לבנה בנוגה, ומתחלת הלבנה לעלות ועולה עד נעמן שהם ט"ו מבואות גדולים.²²⁵ והחמה עלתה מנוגה ואילך כלפי נעמן ה' מבואות, ונכנסת לתוך אותן ל' יום בחלון אחד שהוא ל"א מעלות לנוגה, ולקץ כ"ט יום [י"ב שעות] ותשצ"ג חלקים הלבנה פוגעת בחמה²²⁶ וזהו מולד לבנה. ומשלמת חמה היום ההוא ביום ל', והולכת בחלון ל"א עד סוף י' שעות ומחצה²²⁷ ופוגעת בתלי והוא תשלום חודש *תמוז.

10

וכסדר הזה סדר החדשים.

מתמוז עד טבת (132ב) חמה יורדת תחילה, ומטבת *עד תמוז* עולה תחילה, וזה לך מהלך חמה ולבנה במזלות {מ} מזרח למערב בדרך קצרה. הרקיע *התחתון למזלות נחלק מצפון לדרום ל"ב מחלקות של נפות. כוכבים נחלקי' לד' כבודות ופי' לעיל.²²⁸ והגלגל מגלגל ממזרח למערב ז' מזלות שעל הארץ והמה מרכבת התלי וה' מזלות תחת הארץ. שעל הארץ הולכים ממזרח למערב, ואשר מתחת לארץ ממערב למזרח. והמזל ל' מעלות והוא מגלגל פעם אחת ליום במעלה אחת.

15

1 גדולים[*] א + ב ראש. ומצפנת[*] ג ד ומצפנת. מבוי[*] ב ומש[?]. *ללילה[*] א ב לילה. 2 שחמה[*] ג מה שחמה[*] ד מה שחמה. מצפנת[*] ג ד מצפנת. לבנה[*] ג ד הלבנה. בהיקפות[*] ג י"ב[*] ב תקופות ד ב תקופות. זו בתוך זו[*] ג ד זו בזו. כמו[*] ג ד חסר. עוגל[*] ג עוגלי[*] 3 בתוך[*] ג ד + עוגל. צירקל[*] ג ד צירקא. בנעמן בתחילת[*] ג ד נעמן תחלת. 4 לילה[*] ג ד הלילה. רחוק[*] א ברחוק, אולם ב' מחוקה? ב ברחוק. {מ} נעמן י"ב חלונות[*] ג ד מנעמן י"ב חדשים. *לך[*] א ב חסר. מהלכה[*] ג ד מהלכת. 5 חלונות[*] א ב חסר. 6 {ו} לבנה[*] ב לבנה. עד[*] ג עדי. נעמן[*] ג ד נעמן. 7 ה'[*] ג זי'[*] 8 לתוך[*] ג ד בתוך. 8 ולקץ[*] ג + מצד[*] ד ולי'. הלבנה[*] ב ג ד חסר. וזהו[*] ב זהו. 9 ומשלמת[*] ב ומעלות. חמה[*] ג ד + הדי' (מסומן בשני כתיב כטעות[?]. היום[*] ג חסר ג ד יום. ל'[*] ב חסר. 10 *תמוז[*] א ב חמה. 11 וכסדר[*] ד וכסדר[*] 12 עדי. ג ד ועד. תחילה[*] ג ד תחלת. *עד תמוז[*] א ב חסר. 13 בדרך[*] ג ד דרך. *התחתון[*] א ב תחתון. מצפון לדרום[*] ב מדרום. 14 מחלקות[*] ג ד מחלוקות. נפות[*] ג נחות, ח' מסומנת כטעות ד נחת[*] 15 כוכבים[*] ג ד הכוכבים. כבודות[*] ב נטרותים[*] 16 לעיל[*] ג + וא"ל[*] ד + והל'. מזלות[*] ג ד מחילות. 15 שעל[*] ג שעל. תחת הארץ[*] ג ד חסר. שעל הארץ... והמזל ל' מעלות[*] ד חסר. ואשר מתחת לארץ[*] ג ושתחת הארץ. 16 ממערב למזרח[*] ב ולמזרח ממזרח. והמזל ל' מעלות[*] ג והמזלות למעל[*] ד למעלה. פעם[*] ב פנים אך ג ד שעה. במעלה[*] ג ד למעלה.

²²³ "והלבנה מהלכת... ומבוי ללילה", נוסח כמעט זהה לפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, שורות 510-508, עמ' 181, בהבדל אחד, ר' אלחנן גרס: "והלבנה יש לו מהלכה בכל אלה קס"ג חלונות".

²²⁴ בפירושו הראשון לס"י הרחיב ר' אלחנן בנושא זה מעט יותר: "נמצא כשזרחה היום וצמחה בנעמן בתחילת הלילה למחר בתחילת הלילה תצמח רחוק מנעמן לצד הדרום שנים עשר חלונות והולכת קס"ג חלונות בט"ו ימים ושובה בהם בט"ו אחרונים. נמצא מהלכה שלשים מבואות גדולים לחודשה ולעולם היא עם החמה בחלון אחד ונדבקת בה בראש חודש. ופעמים שהיא עולה לצפון ואחר יורדת ואחר עולה ופעמים שהיא יורדת תחילה ואחר עולה ואחר יורדת", (עמ' 181).

²²⁵ "והא עיניין... גדולים", זהה לפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, שורות 516-519, עמ' 181.

²²⁶ השווה אבן עזרא, ספר העבור: "קבלה היתה ביד משפחת דוד איש האלקים שי"ט שנה משנות הלבנה כל חדש כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ג חלקים כאשר העתיק רבן גמליאל עם ד' חדשים הם י"ט שנה משנות החמה בלא תוספות ומגרעת... ג ע"א, והשווה פירושי התורה לראב"ע, שמות יב ב, עמ' ע והערה 14 שם. וכן ראה אברהם בר חייא, ספר חשבון מהלכות הכוכבים: "זאנו מונים לחדש כ"ט יום י"ב שעה תשצ"ג חלקים".

²²⁷ השווה ספר האלקושי, דף 89א: "חדשה של חמה שלשים יום וי' שער' ומחצה".
²²⁸ השווה לעיל, הערה 193.

כלום', אם יצמח טלה בתחילת ניסן מן המזרח, והחמה בתחילת מעלה הראשונה בראש קרני הטלה, למחר בשחר בצימוח חמה ממזרח תהיה במעלה שנייה לטלה, ויום שלישי (133א) בשלישית, נמצא בסוף ליתק"ס יצאה כולה מטלה שהוא ל' מעלות ונכנס בקרני שור, כי גלגל המזלות חוזר כולו ביום אחד.

5 ואחד מ"ל שכ"ו אל שהוא אחד מש"כ שכו. וכשטלה, צומח שור אחריו עדיין שוקע בתהום, ואחר שור תאומים וכן כולם. ולעולם חמה במזל יום כל חדשה, והמזל שהוא לצמוח כולו מן המזרח ב' שעות חסר משהו. נמצא חמה חוזרת בכל י"ב מזלות לשס"ה יום ורביע יום.²²⁹

מתני' עשרים ושתיים אותיות יסודן קבועות בגלגל במאתים ועשרים ואחד *שערים וחוזר גלגל פנים ואחור וזה סימן לדבר אם לטובה אין למעלה מענג ואם לרעה אין למעלה מנגע.²³⁰

10 פי' מיסודות העולם, ועושות יצירות ובוראות *כשעושיין גלגל ועוגל סביב (133ב) הבריאה, ומהלכין סביב*. ומהלכין סביב העוגל לאחוריו האלפ"א ביתות רכ"א, שהרי יש באלף כ"ב אלפ"א ביתות"ת ואכתבים בסוף, וכן בב', וכן בכל האותיות - סך כ"ב פעמים כ"ב - הרי תמ"ב, ואינו מונה במשנתו רק רכ"א לפי שיש זוגות חציין דומות זו לזו כך פ"ר.

וסדר אמירות האלפ"א ביתות"ת סדר לו *באל"ף, והמבין יבין לעשות כן בשאר האותיות.

15

1 הטלה] ג' טלה. 2 בצימוח] ב צימח ג' בצמות. חמה] ג' החמה. בשלישית] ג' לשלישי. 5 ואחד מ"ל... מש"כ שכו] ג' חסר, והמשפט אינו מחזור. מש"כ] ב משכ"ו. 6 והמזל שהוא לצמוח] ג' חסר. כולו] ד כולן. 8 *שערים] א א ב חסר. 9 ואם] ג אס. 10 מיסודות] ג מייסדות. יצירות] ג יצירה. ובוראות] ג ובראות. *כשעושיין] א כעושיין ב כעושיין. 11 סביב*] כאן נכפל משפט. ע"פ נוסח א נוסף כאן: האותיות פי' מסודות העולם ועושות יצירות ובוראות כשעושיין גלגל ועוגל סביב הבריאה; בנוסח ב נוסף המשפט כמו בנוסח א למעט המילה אותיות. 19 סביב העוגל] ג לעוגל. לאחוריו] ג ולאחוריו. האלפ"א ביתות] ג אאלפ"א ביתא. רכ"א] ד + לפי שיש רכ"א. 12 ואכתבים] ג ואסתבם(?). בסוף] ב + וכו'. וכן] ב לכך. כ"ב] ב כ"ד. במשנתו] ג ד במשנתו. 13 רק] ב חסר. פי"ר] ב פי"ר ג פי"ר ד פי". 14 אמירות] ג ד אמירתה. סדר] ג ד סוד. *באלף] א באלפ"א, אולם ייתכן כי א מסומנת כטעות ב באלפ"א, ומתוקן בשולי הדף: באלף. והמבין] ג ד והמשכיל. כן] ב בו. האותיות] ב אותיות.

²²⁹ "והחמה עלתה מנוגה ואילך... ורביע יום", וזה, למעט שינויי נוסח זניחים, לפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, שורות 521-543, עמ' 181-182, למעט השינויים הבאים: ר' אלחנן גרס: "כלפי נעמון ד' מבואות...", במקום "ה'" במהדורתנו; "נמצא לסוף ל' יום יצאה כולה מטלה", לעומת "ליתק"ס" ב"המיוחס-לסעדיה"; אצל ר' אלחנן נמצא: "ואחד מל' שבמזל שהוא אחד מש"ס שבו", ואילו במהדורתנו: "ואחר מ"ל שכ"ו אל שהוא אחד מש"כ שכו".

"והמזל ל' מעלות..." , השווה לפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן: "ובכל מזל ל' מעלות לרוחב המזל ממזרח למערב כל המעלות לשנים עשר מזלות ש"ס מעלות סביבות הגלגל מעלה ומטה. והגלגל חוזר כלו בלילה ויום מעלה אחת יותר. ועת יצמח טלה בראש חודש ניסן לעלות מן הארץ כעלות השחר עם השמש במעלה ראשונה יום שני יצמח במעלה שניה לצאת מן הארץ ולעלות עם השמש כעלות השחר מן הארץ. וכן כל ל' יום עד שיצא השמש בראש חדש אייר מטלה ויכנס בשור אשר יצמח אחריו במעלה ראשונה. וכן בכל חדש יצא ממזל זה ויכנס במזל הצומח אחריו עד שחזרה חמה לשנה ב"ב מזלות בכל המעלות ש"ס מעלה ומטה", (דן, טכסטים, עמ' 29).

הקביעה האחרונה לקוחה מברייטא דשמואל שם נאמר: "חמה מהלך את המזל לשלשים יום וחמש שעות ורביע נמצא גומר לשנים עשר מזלות לשלש מאות ששים וחמשה ורביע יום שהם שנים עשר חדשי השנה", (בתי מדרשות, ב, עמ' כ-כא), והשווה גם פרקי דר' אליעזר, פרק ו', עמ' יז. כן ראה אבן עזרא, ספר העבור ד' ע"א, הסומך את דבריו על ברייתא דשמואל, וכן בפירושי התורה לראב"ע, שמות יב ב, עמ' עא, וסיכום דבריו בנושא זה: ספר העולם, עמ' 10-9. עוד ראה את סיכום הדעות השונות על זמן שנת החמה, אברהם בר חייא, ספר צורת הארץ, עמ' 75-77 וכן הנ"ל, ספר חשבון מהלכות הכוכבים, עמ' נד, וספר האלקושי, לדוגמא דף 89ב.

²³⁰ ס"י פ"ב מ"ד.

וכן כנגד ה' (מ) פעילות ק"ץ גז"ע ח"ט ספ"ר שהן עשרה, י' פעמים כ"ב, כן מצינו רכ"א.
 וחוזר גלגל פנים ואחור: פ"ר פעמים מקדים אל"ף לבי"ת, פעמים מקדים בי"ת לאל"ף.
 וכן לקמ' פי' ז' כפולות: פר"ס,²³¹ (134א) *המליך בג"ד כפר"ת וצר בו *וכו' ואחר המליך גב"ד
 כפר"ת וכו' וכן *בי"ב פשוטות *הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק *וכו'.

5 *וי"מ חוזר הגלגל פנים ואחור - שנתן הבורא כח לאותיות, שאדם בורא ברייתו מקרקע בתולה
 מגבלת, וקוברת בקרקע, ועושה עוגל וגלגל סביב הבריה, ואומר בכל היקף אלפ"א בית"א אחת, וכן
 תמ"ב פעמים. ואם הולך לפנים, הבריה עולה בחיים על ידי כח *אמירת האותיות שנתן בהם הק',
 ואים ירצה לסתור מה שברא, יחזור לאחוריו בהילוך העוגל והגלגל באמירת *האותיות, ותשקע
 מאיליה הבריה *בקרקע ותמות.²³²

10 וכן אירע מעשה לפני ר"ץ בתלמידיו שנתעסקו בספר *יצירה ובקשו לבראות בירייה, וטעו בהלכתן,
 והלכו לאחוריהן {עד שנשתקעו} בארץ עד טיבורם על ידי {כח האותיות, ולא} היו יכולין לצאת
 וצעקו, (134ב) והקול נשמע לפני ר"ץ *ואמר להם: אמרו האלפא ביתות והלכו לפנים כמו
 שהלכתם לאחור. וכן עשו ויצאו.

15 ופר"ס²³³ וזה לשונו: אם תתן דעתך בספר הזה לטובה להרבות עילוי *למקום *טוב הוא *מענג, אם
 לרעה אין רעה מנגע, והמבין יבין כי לא הבנתי בו (!).²³⁴
 פ"ר וזה סימן אם לטובה וכו': שא {ו} תיות ענג הפו {כ} ות נגע, כך באמירתן בהליכתן לפנים יוצאה,
 ובחזרתן *לאחור נבלעת בארץ.

1 ה' (מ) פעילות ב המעלות ג ד המפעלות. י' ג ד חסר. כן מצינו ג ד סך מניין. 2 פעמים² ג ד ופעמים.
 מקדים ג ד חסר. 3 פר"ס ג פ"ר ד פי'. *המליך א ב המלך. בן ג ד חסר. *וכו' א ב כו'. 4 *בי"ב פשוטות *א
 ב חסר. *וכו' א וכן (?) ב חסר. 5 *וי"מ א + י"מ ב י"מ ג וי"א. 4 ברייתו ב ברייתו ג ד ברייה. 6 הבריה ג
 ד לבריה. 7 פעמים ג ד + לתמ"ב אלפ"א ביתות. *אמירת א ב חסר. 8 העוגל ג ד עוגל. *האותיות א ב
 אותיות. 9 *בקרקע א ב חסר. 10 שנתעסקו ב שנעסקו. *יצירה א ב חסר. ובקשו ג ד ודנו (?) ד ורצו. בירייה ג
 ד בריאה. 11 שנשתקעו ג ד שנשקעו. טיבורם ג ד טבוריהן. לצאת ג ד חסר. 12 *ואמר להם א ב ואומר.
 13 לאחור ג ד לאחוריהם. 14 לשונו ג ד לשון. *למקום א למרום (?) ג ד להקב"ה. *טוב הוא א ב חסר. 15
 אין רעה ג ד חסר. יבין + ג ד לשונו. בן ג ד וכו'. 16 סימן ג ד + כמו. וכו' ג ד חסר. כך ג ד כן. באמירתן
 בהליכתן ג ד בהליכתו ובאמירתו. יוצאה ג ד יוצא. 17 ובחזרתן ג ד ובחזרתו. *לאחור א ב חסר.

²³¹ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 134-150; 176-191, והדיון בנושאים אלה בחיבור זה דף 111א.

²³² השווה דבריו של ר' אלעזר בנושא זה בפירושו לס"י: "העוסק בספר יצירה יש לו לטהר עצמו, ללבוש בגדים לבנים נקיים ואין לו לאדם לעסוק יחיד... ויש לו ליקח קרקע בתולה במקום הרים שלא חפר בה אדם שם. ויגבל העפר במים חיים ויעשה גולם אחד ויתחיל לגלגל באלפא ביתות של רכ"א שערים..." עמ' עח-עט, וראה בהרחבה בפרק על הגולם, בייחוד סעיף ו'.

²³³ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח ב', שורה 43; הדברים חסרים בנוסח א'.

²³⁴ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 43: "אם בטובה אין למעלה מענג ואם ברעה אין למטה מנגע, כיצד אם תתן דעתך בזה הספר לטובה להרבות עלוי האל אין למעלה מענג, ואם לרעה אין למטה מנגע". השווה דבריו של ר' אלעזר שאף הוא השתמש בדבריו של דונולו בהקשר של בריאת הגולם: "וזה סימן לדבר אם בטובה שבא לברוא בריאה בהם יש לך לומר על הסדר, וכשתחפוף להחזירו לעפר יש להפכו מן ל' עד ת' הכל להפך. זהו אם בטובה למעלה מענג ואם לרעה למטה מנגע. אם תתן דעתך בזה הספר לטובה להרבות עילוי הרי מענג. ואם ברעה למטה מענג" (עמ' כג), ובהרחבה בפרק המוקדש לנושא זה, בייחוד סעיף ו'.

מתני' כיצד שקלן והמרן אלף עם כולן וכולן עם אלף בי"ת עם כולן וכולן עם בי"ת חוזרות חלילה יוצאים במאתים ועשרים ואחד שערים נמצא כל היצור וכל הדיבור יוצא מהם ונמצא כל היצור יוצא בשם אחד.²³⁵

5 יצר ממש מתהו ועשה את שאינו ישנו ועשה עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש (135א) צופה וממיר *ועושה ואת כל הדיבור שם אחד וסימן לדבר עשרים ושנים חפצים וגוף אחד.²³⁶

כיצד שקלן וכו': פ"ר עשאן במשקל, וכ"ף למ"ד חציין של אותיות, וחצי ראשון קודם לכ"ף כולן טובות, ולאחר למ"ד כולן רעות.

10 והמרן אלף עם כולן: פ"ר כשעשה האלפ"א ביתו"ת היצרות נתן בתחילת האלפ"א בית"א כ"ב, אלף עם כל האותיות, כלומר בתחלה א"ב ב"ג ג"ד ד"ה ומסיימת ת"א. ובשנייה מתחלת א"ג ג"ד ג"ה וכו' ומסיימת *ת"ב. ומהם עשה האלפ"א ביתות את בש וכו', ואחר אש בר וכו', והאחרונה אל כת וכו'. וקבל ר' מרבו שאומר אל כת נ"ל (?) קודם, לכך כתבתיה ראשונה.²³⁷

וכן בית עם כולן וכו': כשהמליך הבי"ת לעשות האלפ"א ביתו"ת בת גש דר וכו' ומסיימת ב"א, נתן בי"ת בתחילת כל האותיות בתחילת האלפ"א ביתות, כגון ב"א וכו', ואחריו ב"ר *וכו', וכן כולן. ומאותן האלפ"א ביתות (135ב) יוצאות האלפ"א ביתו"ת הנוצרות שהמליך ב' עליהם כדפרי'.

והמבין יבין לעשות מכל האותיות אלפ"א ביתו"ת כמו שעשיתי וכתבתי באות א[ל]ף. חוזרות חלילה: פ"ר לשון מחול, כלומר שהולך כבמחול כשרוצה לבראות, וחוזרת לקדמתה על ידי *חזרת המחול.

1 אלי"ף² ג ד חסר. בי"ת עם... וכולן עם] ג ד חסר. חוזרות] ב חוזרת. 2 יוצאים] ג ד חסר. 4 שאינו ישנו] ג ד שאינו ישן. נתפש] ב נשפט. 5 *ועושה] א ב חסר. 7 וכו' ג ד כו'. 8 ולאחר] ג ד וחציין לאחר. 9 והמרן] ג ד והמיר. פ"ר] ג פיר' ד חסר. היצרות] ג ד חסר. נתן] ג ד העמיד. כ"ב] ב כ"ד ג ד חסר. 10 האותיות] ג ד כ"ב אותיות. בתחלה] ג ד בתחלת. ב"ג ג"ד ד"ה] ג ג"ד ה"ו ז"ח. ת"א] א ת"א(?). 11 וכו' ג ד חסר. *ת"ב] א ב תי"ו. בש] ב בת. ואחר אש בר וכו' ג ד חסר. והאחרונה] ג ד ואחרונה. 12 כת] ב בת ג ד תת. וקבל ר'... אל כת נ"ל] ב והכל מרבו שאומר אל בת של ג וקבל ר' מרדכי שאמצי אל בס ד ר' מרדכי שאמצי א"ל ב"ס. קודם] ג ד + לכן. לכך... ראשונה] ג ד חסר. 13 גש] ג ד ג"ר. וכו' ג ד חסר. ומסיימת] ב המסיימת. 14 *וכו' א ב חסר. כולן] ג ד מכלם. 15 ומאותן] ב מאותן. 5 יוצאות... ביתו"ת] ג ד חסר. 16 א[ל]ף] ג ד אחת. 17 חוזרות] ג ד חוזרת. כלומר] ג כלול ד כליל. לקדמתה] ב לקדמת ג ד לקדמותה. 18 *חזרת] א ב החוזרת. המחול] ג ד חסר.

²³⁵ ט"י פ"ב מ"ה: "כיצד שקלן והמרין אלף עם כלם וכלם עם אלף בי"ת עם כלם וכלם עם בי"ת וחוזרת חלילה נמצא כל היצור וכל הדיבור יוצא בשם אחד", ובס"י פ"ב מ"ד: "קבועות בגלגל ברל"א שערים", אך כך הוא ע"פ הנוסח הארוך של ס"י פ"ב מ"ד.

²³⁶ פ"ב מ"ו: "יצר מתהו ממש ועשה אינו ישנו וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש וזה סימן צופה וממיר עושה כל היצור ואת כל הדברים שם אחד וסימן לדבר עשרים ושנים (מניינים) [חפצים] בגוף אחד".

²³⁷ מעניין לציין שגם לשיטתו של ר' אלעזר בפירושו על ס"י ניתנת חשיבות מיוחדת לתבנית האותיות א"ל (ב"ש): "כך מתהפך גלגל האותיות חוזר הגלגל פנים ואחור, כולם עם א' עד א"ל שהוא באמצעיתו. ואם תשים עם האחרון שהוא א' תשר"ק, תסיר א' מראשו ושים בסוף הדג"ב, הרי תשר"ק וכל ביתא להפך. ושים ימין על הראשון ושים שמאלך על האחרון, הרי כל מה שתוריד ימין משיטה לשיטה עד א"ל, תעלה שמאלך משיטה לשיטה עד א"ל, ויהיה מה שבשמאל להפך מאשר בימין הרי כולם עם א' בתחילה", עמ' כא-כב.

*פרק ג': *מתני' שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע בינתים.²⁴¹
 שלש אמות אמ"ש סוד גדול ומ{ו}פלא ומכוסה וחתום בשש טבעות ומהם יוצאים אש ומים
 ורוח ומחותל בהן זכר ונקיבה.²⁴²

פ' שלש אמות אמ"ש: פ"ר לעיל - להכי *קורא להו אמות, שהן עיקר תולדות שמים (א137) וארץ.
 *זכות פי' לעיל.

ולשון פי' לשון: דבר הנילוש ומעורב.
 ג' אמות אמ"ש סוד גדול ומופלא: פי' אמ"ש הוא שם גדול ב"ה ובו יכולים להשתמש באמירתו
 ללכת על הגחלים יחף וכתבתיו במקום אחר.²⁴³

והתום בשש טבעות: פ"ר השם של אמ"ש מתחלק לו' פנים ובסמוך מפר' להו.²⁴⁴

יוצא אש: פיר' בפ"ב, כשאמ' שי"ן שרקה על האש ועלתה למעלה, וכשאמ' מ"ם דממו המים למטה
 ושקעו, והרוח בינתים ולו קצת מתולדות האש שהוא חם, וקצת מתולדות המים שהוא לח כמים.
 הג"ר ומחותל בהם זכר ונקיבה: ופ"ר אש שהוא זכר עולה למעלה לעולם, וגם חומו *יותר למעלה
 מן למטה, וסימן לדבר קדירה על האש. ומים הם נקיבה ויורדין לעולם למטה, ולכך כשהמים בתוך
 העננים שהם של אש ומתאווה *הענן לעלות {כדרך} תולדות של אש, והמים מתאווים לירד למטה
 כדרך תולדות נקיבה, ואז הרוח (א137) שהוא ממוצע²⁴⁵ בינתים ומחותל בו זכר ונקיבה מעלה אותם
 לעננים על כורחו של מים למעלה עד לרקיע.²⁴⁶ אך לעולם אין הרוח למעלה מן העננים.

1 *פרק ג': אב פי"ג. מתני' ג' ד חסר. אמ"ש ד חסר. יסודן ד יסודו. 3 ומחותל ב ומחותלת. 4 פי' ב פי' ג ד
 חסר. *קורא א קרי(?) ב קרי. להו ד להו. 5 *זכות אב רכות. 6 *ולשון פי' לשון[*] א ב לשון. ומעורב ג
 מעורב. 7 סוד... פי' אמ"ש ג ד חסר. שם ב חסר. להשתמש ב להשתמש. 8 על הגחלים יחף ג ד יחף על
 האש. 9 פי"ר ג ד פיר'. ובסמוך ג ד + פי'. 10 פיר' ב פי"ר. בפ"ב ב בפ"ר. שרקה ג ד נורקה. על האש ג ד
 אש. למטה ג ד חסר. 11 והרוח ב ורוח. ולו ג ד ולא. מתולדות ד מתולדת. 12 ופי"ר ג ד ופי". *יותר א ב
 חסר. 13 וסימן... לעולם למטה ג ד חסר. 14 העננים שהם ג ד הענן שהוא. של אש ג ד חסר. *הענן א ב
 חסר. תולדות ג ד חסר. של ב ג ד חסר. 15 ומחותל ג ד מחותל. 16 על כורחו ג ד בעל כרחם.

²⁴¹ ס"י פ"ג מ"א.

²⁴² ס"י פ"ג מ"ב: "שלש אמות אמש סוד גדול ומופלא ומכוסה וחתום בשש טבעות וממנו יוצאים אש ומים
 מתחלקים זכר ונקבה שלש אמות אמ"ש יסודן ומהן נולדו אבות שמהם נברא הכל", וקורב יותר לנוסח ס"י
 הארוך (שם).

²⁴³ אינני מכירה מקורות יהודיים העוסקים בעניין זה (אולם ראה משלי ו כח), בעוד בהינדואיזם נושא זה
 הוא מרכזי. עם זאת, בפירוש הרוקח על התורה, ב, עמ' רטז, נמצא קטע המייחס לכוהנים הליכה על האש:
 "... והאש על המזבח, והכהנים הולכים יחיפים על מזבח הנחשת ולא מזיק לרגלם, וכן והסנה איננו אוכל,
 על שם כי תלך במאש לא תכוה (ישעיה מג), וסימן סלמנדרא (חגיגה יד ע"א)".

²⁴⁴ השווה דבריו של ר' אלעזר בפירושו לס"י: "וחתום בו' טבעות, וקיבל אבא מארי הרב ר' יהודה ב"ר
 קלונימוס שש טבעות ביה"ו שמתהפך בו' ענינים שגלגל השם עם אמ"ש. אבל מצאתי אמ"ש מתהפך בז'
 ענינים כאשר יפרש לפנינו", עמ' כח.

²⁴⁵ המונח "ממוצע" בלשון "מתווך" שכיח בכתבי חוג הכרוב המיוחד, וראה את השפעתו על "ספר נצחון
 ישן" שנתחבר בשלהי המאה ה"ג או בראשית המאה ה"ד ע"י מחבר אשכנזי במאמרו של אידל, הערות,
 עמ' 695.

²⁴⁶ השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 161: "... אש שהוא קל ויבש למעלה והוא חזק וזכר,
 מים למטה והם רכים ונקבות, והרוח אנדרוגינוס... והרוח הוא מצוי תמיד על המים וגם מתערב עם האש.
 ועל זה הדרך אש נושא מים כי העננים אש והמטר מים והרוח נושא האש הוא הענן הקל... וראה גם דבריו
 בפירושו השני לס"י: "הרוח מתערב עם אש העננים המים מכבידים על העננים רוצים להכביד ולירד למטה
 והאש רוצה לעלות למעלה ונדבקים בכח זה בזה והרוח נושא שניהם לאשר יצוה הבורא...", (עמ' 55).

ועל זה פ"ר ומה *שאנו שומעים את הרעמים והברקים, היינו מצפייתו של בורא ב"ה נראו הברקים, ומצוה לרוחות להוליך העננים, ומשמיעים {קול} כקול שבט המכה על האויר והומה ואינו נראה. ולעולם אין צפייתו אלא בימות הק' {י} ש'הבורא צופה ורואה ומרחם על הארץ שהיא תאיבה למים, ולכך לא *יהיו לעולם בימות הגשמים לא ברקים ולא רעמים.²⁴⁷

5 *ור"ס ג' מתחלקין זכר ונקיבה: ופר"ס²⁴⁸ כל דבר שבעולם בין כוכבים בין מזלות בין שאר הבריות שבארץ ושבימים זכר ונקיבה הם, וכן הפירות והצמחין.²⁴⁹

מתני' שלש אמות אמ"ש בעולם רוח (138א) אש ומים שמים נבראו תחילה מאש ארץ נבראת ממים אויר *נברא מרוח מכריע בינתיים.²⁵⁰

שמים נבראו {תחילה} מאש: פר"ס²⁵¹ מאש שיצאה מן המים, כמו שפי' בפ"ק.

10 ארץ מן המים: מן המים *שיצאו מן *הרוח נבראת ארץ, כמו שפי' בפ"ק.

אויר נברא מרוח: מרוח אלהים חיים נעשה רוח שהוא אויר בינתיים בין האש ובין המים, ויש לו משנ' {י} תולדותיהן שהוא חם ולח.²⁵²

ג' אמות *ראש נברא *מאש: וקל להבין - שכשתכה עיניך שלא יבא עליו אויר והוא נסתם, ותריד אותו, דומה לך כאילו אש בתוך {ו} במראיתו.

15

1 פ"ר {ג' פיר' ד' פי' *שאנו} א ב חסר. את {ג' ד' חסר. הרעמים והברקים} ג ד ברקים ורעמים. בורא {ג' ד' חסר. נראו} ג ד נראין. 3 שהבורא {ג' ד' כשהבורא. 4 *יהיו} א ב יהו. 5 *ור"ס ג' {א ב ורס"ג. מתחלקין} ג ד ומתחלקין. ופר"ס {ג' ד' פר"ס. הבריות} ב ג ד בריות. 6 ושבימים {ג' ד' ושבימים. זכר ונקיבה} ג ד זכרים ונקיבות. וכן {ג' ד' וכל. 7 אמות} ג ד חסר. רוח אש ומים {ג' ד' אש מים רוח. שמים} ג ד מים. 8 *נברא {א ב נבראת. מכריע} ג ד ומכריע. 9 שמים {א + מן המים} ג ד מים. 10 מן המים {ג' ד' חסר. שיצאו} ב שיצאה. *הרוח {א ב רוח. נבראת} ג ד נבראו. 11 חיים {ג' ד' חסר. ובין המים} ג ד והמים. 12 משנ' {י} {ג' ד' שני. 13 *ראש נברא} א ב נפש וראש נבראו. עיניך {ג' ד' ענין. והוא} ב חסר. ותריד {ג' ד' ותחו. 14 לך} ג ד לו. בתוך {ו} {ג' ד' בתוכה.

²⁴⁷ השווה בפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 170: "והיה בהשתלם המלאכה באחרית הקיץ מביט היוצר בפעולת המשרתים של כל השנה שנא' תחת כל השמים ישרהו פי' במבטו מתמלא כל העולם אור והם הברקים". וראה גם פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קה: "ברקים למטר עשה, לפי מן כח חמימות הרקיע והמטר נוגע בעננים מוציא רעם וברק, כמו הנפח המלבן הברזל ומטפטף טיפין על הברזל ומכה על הברזל, הניצוצות הולכים לכאן ולכאן ומשמיע קול גדול, לכך הברקים והרעמים בימות החמה ולא בימות הגשמים", וכן פירושים ופסקים לר' אביגדור, עמ' כב: "עוד טעם אחר שמעתי מה הוא הרעמים והקולות והברקים בימות הקיץ, מביט לארץ שהיא יבישה וכמיהה ותאיבה אז מביט על שלוחי הגשם והמים והמטר יהיה עבים וממהרים לרוץ הברקים לעשות רצון קוניהם..."

²⁴⁸ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 59-60.

²⁴⁹ "כל דבר... והצמחין", ניסוח המובא כמעט מילה במילה מפירושו של דונולו, ספר חכמוני, עמ' 46. גם ר' אלעזר השתמש בנוסחה זו בהרחבה: "שכל דבר שנברא לנהג העולם בין כוכבים, בין מזלות, בין פירות ועשבים וזרעים ובין אבנים, בין כל דבר המתנהג בעולם לנהוג את הבריות כולם נבראו בכח זכר ונקבה..." (עמ' ל). וכן השווה את ניסוחו של ר' אלחנן בפירושו השני לס"י, עמ' 33: "כל הנבראים, כוכבים ומזלות קפואים חיים וצומחים מתחלקים לחזק ולרפה, לחזק יקרא זכר ולנקבה (צ"ל "ולרפה") יקרא נקבה בכל יצור".

²⁵⁰ ס"י פ"ג מ"ג.

²⁵¹ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 61, 90-91; והשווה בחיבור זה דף 101א, שו" 2.

²⁵² השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 46-47: "מן הרוח שיצא מרוח אלהים חיים נברא ונולד האויר של עולם המתווך והמכריע בנתיים בין השמים ובין הארץ; וכן השווה פירושו של ר' אלעזר לס"י, עמ' כט.

- בטן ממים: ויולד קור ממאכל ומשתה של גויה.²⁵³
- ג' אמות אמ"ש *חקקן: פי' לעיל, עשה להן דמות צורתן, חצבן באמירתן, צרפן: שהמליך פעמים שיי"ן קודמת (138ב) פעמי' מ"ם פעמים אל"ף *וצר בהן על ידי צירוף באמירתו ג' בעולם, ג' בשנה, ג' בנפש, ומפר' והולך כיצד.²⁵⁴
- 5 המליך את אל"ף וקשר לו כתר וכו': פר"ס,²⁵⁵ שהמליכה והושיבה בראש תיבות. וצרפו זה בזה: שחיבר האותיות זו בזו, וכינה האחד אמ"ש, והשיני אש"ן].ם.
- וכן המליך מ"ם וכו', זכר ונקיבה.²⁵⁶
- פר"ס,²⁵⁷ דע לך כי יש אויר בעולם המוליד ומצמיח זכרים, ויש *אויר בעולם שמוליד ומצמיח *נקיבות בין בפירות בין בבריות, ויש רוייה בשנה ומולדת ומפרה זכרים ונקיבות.²⁵⁸ *וכן לעולם כשהשי"ן בראש בתחלת התיבה ואין מ"ם סמוכה לה, או בסופה ואין מ"ם סמוכה לה, זכר.
- 10 ושש טבעות האמורין למעלה אילו הן אמ"ש אש"ם מא"ש מש"א שמ"א שא"ם.
- מתני' שלש אמות אמ"ש בשנה קור (139א) וחום ורויה חום מאש קור ממים ורויה מרוח מכריע בינתיים.
- ד' *שלש אמות אמ"ש בנפש *ראש נברא מאש בטן ממים *וגויה מרוח מכריע בינתיים.
- 15 ה' שלש אמות אמ"ש חקקן חצבן צרפן צר בהן שלש אמ {ות} בשנה ושלש בעולם ושלש

1 ממים] ב מים. של] ב שלו. 2 *חקקן פי' לעיל] א ב חקק פי' לעיל ג ד פי' לעיל חקקן. להן] ג ד לו. באמירתן] ג ד באמירת. 3 פעמי] ג ד ופעמים. פעמי] ג ד ופעמים. אלף] *א + ויד(?)]. באמירתן] ג ד אותיות. 5 אל"ף] ג ד + וכו'. וכו'] ג ד חסר. שהמליכה והושיבה] ג ד שהושיבה. 6 וצרפן] ג ד צרפן. שחיבר] ג ד חיבר. 7 וכן] ג ד לכן. 8 *אויר בעולם... ומצמיח] *א ב מצמיח. 9 בין בפירות... ומפרה זכרים ונקיבות] ב חסר. ומולדת] ג ד המולדת. *וכן] א ב וכו'. 10 כשהשי"ן] ב וכשהשי"ן. בראש] ג ד היא. לה] ג ד חסר. לה²] ג ד חסר. 11 למעלה] ג ד חסר. 14 *שלש] א שלא. *ראש] א ב ג ד ואש. *וגויה] א ב ורויה. 15 אמ {ות}] ב אמה. ושלש] ג ד גי. ושלש²] ג ד גי.

²⁵³ פירוש תמציתי המיוסד על ס"י פ"ג מ"ד. ציטוטה של המשנה בצורה מסודרת יובא על ידי הפרשן להלן. בדברים אלה יש משום קיצור לקביעותיו של דונולו, ספר חכמוני, עמ' 47: "... מן הראש יולד חום, ומן הבטן יולד קור ממאכל ומשתה, ומן הגויה ומן החזה יולד רוח, הוא נשמת הרוח המכריע בנתיים בין החום של הראש ובין הקור של בטן" (וראה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 102-104). והשווה דבריו של ר' אלעזר בפירושו לס"י, המיוסדים על דבריו אלה של דונולו, עמ' כט.

²⁵⁴ פירוש המיוסד על ס"י פ"ג מ"ה. ציטוטה של המשנה בצורה מסודרת יובא על ידי הפרשן להלן בדף זה.

²⁵⁵ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 104-115.

²⁵⁶ פירוש המיוסד על ס"י פ"ג משניות ו-ז. ציטוטן של המשניות יובא על ידי הפרשן להלן. דן להלן בעקיפין גם באות שי"ן (ס"י פ"ג מ"ח), אך כאן כבר הולך המפרש בדרך עצמאית אשר אינה כפופה לניסוח ולתבנית המוצגת בספר יצירה.

²⁵⁷ ראה לעיל, הערה 252.

²⁵⁸ הפרשן מביא בקיצור נמדך את דבריו של דונולו, ספר חכמוני, עמ' 49-50: "... המליך את האל"ף ברוח וקשר לו כתר וחקקו בראש התיבה הוא הדבור, וצרף את האותיות זו בזו ועשאן שני דבורים וכנה את האחד אמ"ש ואת השני אש"ם... יש אויר בעולם המוליד ומצמיח ומפריא זכרים בין בבריות בין בעשבים בין בפירות הארץ ויש אויר בעולם המוליד ומצמיח ומפריא נקבות בין בצמחים בין בבריות בין בפירות הארץ ויש רוייה בשנה המולדת ומצמחת ומפרה זכרים בין בבריות בין בצמחים בין בפירות וכל אשר נשמת רוח חיים באפיו יש להם גויה לזכר ולנקבה הנה אמ"ש ואש"ם". תבנית מפורטת זו חוזרת בהתאמה גם לגבי ארץ בעולם, קור בשנה, בטן בנפש, שסימנם מש"א מא"ש, וכן הדברים אמורים בשמים בעולם, חום בשנה, ראש בנפש, שסימנם שמ"א שא"ם. ר' אלעזר הלך לשיטתו המפורטת של דונולו ואף הוסיף עליה את פירושו העצמאי, ראה בפירושו לס"י, עמ' ל-לג.

בנפש זכר ונקיבה.

ו' המליך את אל"ף ברוח וקשר לו כתר וצרפם זה בזה וצר בהם אויר בעולם ורויה בשנה וגויה בנפש זכר ונקיבה זכר באמ"ש ונקיבה באש"ם.

המליך את מ"ם במים וקשר לו כתר וצר בו ארץ בעולם וקור בשנה ובטן בנפש זכר ונקיבה זכר *באמ"ש ונקיבה במש"א.

5

המליך את שי"ן באש וחתם בהן שמים בעולם חום בשנה וראש בנפש זכר ונקיבה זכר בשמ"א ונקיבה בשא"ם.²⁵⁹

פר' ד': שבע כפולות בג"ד כפר"ת מתנהגות שתי (139ב) לשונות ב"ב ג"ג ד"ד כ"כ פ"פ ר"ר ת"ת רך וקשה וגבור וחלש {ו} כפולות שהן תמורות נתייסדו בהן תמורות חיים מות תמורות שלום * רע תמורות חכמה אולת תמורות עושר עוני תמורות זרע שממה תמורות חן כיעור תמורת ממשלה עבדות.²⁶⁰

10

ז' כפולות בג"ד כפר"ת: פר"ס,²⁶¹ לכך נקראו כפולות - לפי שפעמים שהן דגושות ויש פעמים שהן רפויות, ולפי שיש להן תמורות *נתייסדו בהן דברים שיש להן תמורות *בדגשות שהן חזק {גיבור} כגון חיים ושלום ועושר חן חכמה וזרע וממשלה, וברפויות נבראו תמורתן שהן לשון קל, ופ"ר להו.

ותמורתן באין על ידי שברא בז' כפולות ז' כוכבים חנכ"ל שצ"ם, לקמן מפ' ליה, והן גלגל שלהן תחת התלי שהוא כמין עקרב וכמין נחש עקלתון, (140א) ונברא בג' אמות אש ומים ורוח, כי עשה לו הקב"ה ראש וזנב, ונטהו ברקיע הרביעי במעון החמה, והעוקל שלו באמצעו, ולקמן מפר' ליה: "עלה דתלי בעולם כמלך על כסאו".²⁶² וכל הכוכבים והמזלות אדוקין בו והוא נתמנה מלך לנהגם בין בטוב בין ברע, והוא המכהה אור של ז' כוכבים,²⁶³ ומוליך ומביא הכל ממזרח למערב וממערב למזרח, והוא המחזור הכוכבים לאחור והוא המיישרן הילוך ישר,²⁶⁴ ועל ידו מגלגלין ז' כוכבים

15

20

1 בנפש ב בשנה. 2 בעולם ג ד לעולם. 3 זכר² ג ד חסר. ונקיבה ג ד וגויה. 4 ובטן ב + בשנה. 5 באמ"ש א במש"א. במש"א ג ד באשמי"א. 6 באש ג ד בראש. בהן ג ד בה. חום ג ד וחום. 8 ג"ג ד"ד כ"כ פ"פ ב ג"ר ד"ר כ"ב פ"ס. 9 וגיבור ג ד גיבור. {ו} כפולות ב ו' כפולות. נתייסדו ב נסיידו. תמורות ג ד תמורת וכן להלן. 10 שלום א + מלחמה, אך מסומנת כטעות; ב + מלחמה ג ד + מלחמה תמורת טוב. 11 ממשלה ג ד ממשלת. עבדות א "ועבדות", אך נראה כי ו' מחוקה ב ועבדות. 12 לכך ב לכן. שהן ג ד חס. פעמים ג ד חסר. שהן² ב חסר. 13 *נתייסדו א נסיידו ב נסיידו. *בדגשות א ב ובדגשית ג ד + נברא בהן דברו. חזק ג ד חזקות. {גיבור} ב ג ד חסר. 14 חן ב תוס(י). 14 ופ"ר ג ד ופ"ר.ס. להו ב להן ג ד דהן. 15 ותמורתן ב תמורתו. כפולות ז' ג ד חסר. ליה ג ד + עלה דתלי. גלגל ג ד וגלגל. 16 בג' ג ד מג'. 17 והעוקל ג ד והשקל. שלו ב לו. באמצעו ב באמצעי ג ד באמצעיתו. 19 כוכבים ג ד + שצ"ם חנכ"ל. 20 המחזור ג ד מחזור. המיישרן ג ד המיישרו.

²⁵⁹ ציטוט כולל ע"פ ס"י פ"ג משניות ד-ח בהן דן לעיל.

²⁶⁰ ס"י פ"ד מ"א. ראה לנושא זה לעיל, דף 111א-ב, והערה 100 שם.

²⁶¹ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 118-120.

²⁶² ס"י פ"ו מ"ב, ראה לעיל, הערה 177, ושם המקבילות הנוספות בחיבורנו.

²⁶³ השווה הפירוש האסטרונומי המיוחס לר' אלחנן בדינו על התלי: "והוא ביופיו מכהה אור שני המאורות וחמשה כוכבים והוא המוליך והמביא כולם לצפון לדרום ומדרום לצפון..." (דן, טכסטים, עמ' 24).

²⁶⁴ השווה הערות 177; 212-213; 284.

חנכ"ל שצ"ם. וכן שנינו לקמן: "שלשה על גבי שבעה".²⁶⁵

ולכל אחד מן הז' כוכבים יש להן חבורה בכוכבו וחכמי המזלות מכירין א'ו'תו. והז' כוכבים מושלים על י"ב המזלות, וכן שנינו לקמן: "שבעה על *גבי י"ב".²⁶⁶ והז' *כוכבים וגלגליהן מאחרין גלגליהן, ז' *כוכבים כנגד י"ב המזלות וגלגליהן.

משל לשני (140ב) גלגלים נתונים בסדן, אחד גלגל קטן שיש לו ז' יריכים, ואחד *גלגל גדול שיש לו י"ב, ובהקפו של ז' ניקף הי"ב בתהלוכו.²⁶⁷

והי"ב מזלות תהלוכן שוה, אך הז' כוכבים אין תהלוכם שוה ויש לו חבורה גדולה *מזו לזו *ופעמים שתהלוך כוכב טוב כנגד מזל רע ונעשה תמורת רע הוא, ופעמים שמקצת הכוכב תהלוכו במזל טוב ומקצת במזל רע, ולאדם שיהיה לו אותו מזל יהיה לו כבאשונה טוב ובאחריתו רע, ואם להפך להפך.

ואם ב' כוכבים יתחילו ויהיו בבית אחד, והם להקניט זה כנגד זה חיים *ומות, *אותו האדם יהיה *חולה, ובכך חכמי המזלות יודעים כמה פעמים *יהיה חולה *ומתי *ימרח חליו*,²⁶⁸ ואעפ"כ מלך אל אדון מושל [ב]כולן²⁶⁹ וממלט אותו על ידי תפילה ותשובה ואין הכל תלוי במזלו,²⁷⁰

2 מן הז' כוכבים] ג' מז' הכוכבים. בכוכבו] ג' בכוכבו. א'ו'תו] ג' אותן. 3 [גב' א'ב חסר. *כוכבים] א'ב חסר. 4 *כוכבים] א'ב חסר. וגלגליהן] ג' גלגליהם. 5 בסדן אחד] ג' בבד ואחד. שיש] ג' יש. ז'ו'תו] ב' חסר. *גלגל] א'ב חסר. שיש] ג' יש. 6 [בהקפו] ג' [בהקפן. ניקף] ג' [ניקפין. הי"ב] ג' י"ב. 7 תהלוכן] ג' [גלגל] ג' [גלגל]. *מזו לזו] *א'ב לזו מזו. 8 ונעשה תמורת רע... ומקצתו במזל רע] חסר. 9 [ומקצת] ב' [מקצת] ג' [בתהלוכן]. *מזו לזו] *א'ב לזו מזו. 10 ונעשה תמורת רע... ומקצתו במזל רע] חסר. 11 [להקניט] ג' חסר. *ומות] א'ב מות. *אותו האדם יהיה] *א'ב יהיה האדם. 12 *יהיה חולה] *א'ב יהיו חולים. *ימרח חליו] *א'ב ימרחו. 13 מושל] ג' ומושל. [ב]כולן] ג' חסר. 3 וממלט] ג' ממלט. אותו] ג' חסר.

²⁶⁵ ס"י פ"ו מ"ג, וראה סמוך לציונים 108; 295; 304.

²⁶⁶ שם.

²⁶⁷ השווה להלן הערות 272; 304.

²⁶⁸ השווה הברצלוני, עמ' 248, אשר דן בנושא ימי חייו של אדם בהרחבה: "דע כי כמספר גבוליו של כוכבים כן מספר ימי חייו הנוולד אבל נכנסו שני שונאים בבית אחד יהיה פחד לאותו הוולד כיצד..."

²⁶⁹ הקטע כולו מהווה פירוש על הסיפה של ס"י פ"ו מ"ג: "ואל מלך נאמן מושל בכולן אחד על גבי שלשה שלשה על גבי שבעה שבעה על גבי שנים עשר וכולן אדוקין זה בזה".

²⁷⁰ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 34: "ואע"פ שערך ומונה את כוכבו ואת מזלו של כל אדם מטרם בריאת העולם לפי מעשיו שעתידי לעשות, לא נתן הקב"ה רשות לכוכבים ולמזלות להרע או להטיב... שאם יחסיא יצר הרע את האדם ויחזור בתשובה... מרחם עליו הקב"ה ומתהפך מזלו הרע לטובה". כך גם בברייתא דמזלות: "ואף על פי שהן ממונים על הרעה ועל הטובה אין להן רשות לא להטיב ולא להרע מדעת עצמן אלא הכל בקריאה הכל בצווי הכל במאמר יוצר הכל", (בתי מדרשות, ב, עמ' לו). והשווה פירוש ספר יצירה לר' אלעזר: "ואעפ"י שערך ומינה את כוכבו ואת מזלו של כל אדם מטרם בריאת העולם לפי מעשיו של אדם לעשות לא נתן הקב"ה רשות לכוכבים ולמזלות להרע ולהטיב לתיכלה... שאם יחסיא האדם ויחזור בתשובה לפני בוראו ויטיב לעשות ולעשה מלפני השם מתנחם הקב"ה עליו ומהפך מזלו הרע לטובה". והשווה את דיונו של ר' אלעזר בנושא זה שם, עמ' עא. וכן השווה דבריו של ר' אלחנן בפירושו השני לס"י הנראים כהרחבה ופיתוח של הנושא: "... ואם יפגעו שני שונאים בבית אחד כי יש ככב אש ויש ככב מים כמו חמה ומאדים ושבתאי ולבנה שזה אש וזה מים אז יצר לאדם הנוולד באותו ככב ולא יצליח בכל מעשה או יחלה או ימות או ירד מגדולתו. אך אם בית אותו ככב אשר פגע בשונאו למעלה או עולה וצומח יתחזק להתעזר ממחלתו להמלט מן המות. לכן נאה להתפלל לפני בוראו בעת צרה כי אל מלך נאמן י"ש מושל בכלן קדשו לשנות המזל כרצונו מרע לטוב ומטוב לתמורתו", (עמ' 51). הוא חוזר על הרעיון כי "אין מזל לישראל", כמנוגד לאומות העולם המושפעים ממצב הכוכבים, המזלות ומיקומו של התלי, שם, עמ' 53. עוד השווה ריש דבריו של ר' אלחנן בנושא זה, לעיל, הערה 210.

וכן אמרו רבותינו: (א141) אין מזל לישראל.²⁷¹

ז' כפולות: גי' ר"ס ופי' כנגד ד' קצוות ד' רוחות מעלה ומטה והיכל *הקודש.

ופ"ר ה"ג ז' כפולות, ז' לא ו', שש צלעות לששה סדרים והיכל וכו': פ"ר לכך בראו בשבע ולא בשש, כנגד שש צלעות הם ו' עמודים שהן *ממים והן אויר שאינו נתפש. והעמודים הם שנים למזרח ושנים למערב וא' לצפון וא' לדרום.²⁷² ובין העמודים ו' הפסקות והן קרויין סדרים. בצפון ובדרום יש עמודים שנקראו קוטבי צפון וקוטבי דרום, והסדן של גלגל נתון בתוכו ומתגלגל בתוכו {מ}מזרח למערב לעולם, ולכך הז' שהם בסדן אינן זזין לעולם חוץ מן הקוטב. ולכך לעולם עגלה נרא {י}ת מן הצפון ועק {ר}ב בדרום.²⁷³

אך הי"ב מזלות שהם בין מזרח למערב משתנים, שהם (א141ב) [ציור 3] מתגלגלים לעולם ממזרח למערב, ולכך המים שהם במערב הגלגל מוליכין למזרח,²⁷⁴ ועל כן כל המעיינות והנהרות נובעין במזרח והולכין למערב אל הים, ומשם הם שבים ללכת דרך התהום על ידי הגלגל.²⁷⁵

ואותן (א142) ו' צלעות עם סדריהן למטה מקו הירוק המקיף את התהום, כי העולם ככיפה, והגלגל שאצייר אינו זז ממקומו כי הוא העולם עומד תמיד, והגלגל שבקוטבי צפון ודרום העגלה לצד צפוני *ועקרב לצד דרומי* ואינו זז כדפי' וזהו ציור {הסדרים} והצלעות וקוטבי צפון ודרום והתלי אשר על *ז' הכוכבים חנכ"ל שצ"ם. ועל כי אין העולם בנוי אלא מחציו ולצד צפוני כמו שאצייר למטה,

1 וכן] ג' ד כן. אין] ב ואין. 2 גי' ר"ס] ג' ד גר"ס. ופי' ב ואפי'. ומטה] ב למטה. *הקודש] א ב הקב"ה. 3 ז' כפולות] ג' ד חסר. שש] ג' ד חסר. לששה] ג' ד וששה. והיכל] ג' ד חסר. פ"ר] ג' ד והפי'. 4 *ממים] א ב שמים. והן אויר] ג' ד ומאויר. הס'] ד + הם. 5 ואי' ב א'. והן קרויין] ג' ד וקרואים. בצפון] ג' ד ובצפון. 6 קוטבין] ג' ד קוטב. וקוטבין] ג' ד וקוטב. 7 {מ}מזרח] ב למזרח. 10 אינן] ג' ד ואינן. זזין] ב חזון, ומתוקן מעל השורה: חוזר; ג' ד + משם. 8 מן הצפון] ג' ד בצפון. 10 הגלגל מוליכין] ג' ד מתגלגלים. כל המעיינות] ב כל המים ג' ד המעיינות כולן והנק [מילה זו מסומנת בשני הנוסחים ולא ברור אם טעות או שיש לקרא נקרות]. 11 במזרח] ג' ד למזרח. יד] ג' ד יד. 12 מקו] ב חסר. המקיף] ב הוקיף. 14 *ועקרב לצד דרומי*] א ב חסר. 15 על] ג' ד חסר. זי' א ב חסר. ועל] ב חסר. למטה] ג' ד חסר.

²⁷¹ בבלי, שבת קנו ע"ב; שם, נדרים לב ע"א. והשווה עוד: ילקוט שמעוני בראשית, פרק טו, רמז עו. שם, משלי, פרק י, רמז תתקמה.

²⁷² ע"פ ס"י פ"ד משנות ב-ג, אשר יצוטטו ע"י הפרשן להלן.

²⁷³ "עגלה בצפון ועקרב בדרום" עירובין נו ע"א, והשווה פסחים צד ע"א ופרקי דר' אליעזר, פרק ז, עמ' כב. ראה גם בפירושו האסטרונומי המיוחד לר' אלחנן, דן, טכסטים, עמ' 24. וכן השווה הערות 266; 304. ייתכן כי נמצא כאן הד לדעיון המובא בברייתא דמזלות: "וחכמים אומרים הרקיע עשוי כקובעת [גלגל] קבוע והמזלות חוזרין [בן] וחכמי הגוים אומרים המזלות קבועין והגלגל חוזר. תשובה השיבו חכמים על דבריהם עגלה בצפון ועקרב בדרום מעולם לא נראת עגלה בדרום ולא עקרב בצפון, עגלה אינה זה ממקומה אלא חוזרת כמין גלגל", (בתי מדרשות, ב, עמ' טז-יז). בהערה יח, הפנה ורטהימר למקורות רבים, ביניהם ברייתא דשמואל שם נאמר "עשוי כקובה", היינו אוהל, וייתכן שדברים אלו נקשרים עם המשך הדברים בחיבורו "כי העולם ככיפה". וראה ההערה הבאה.

²⁷⁴ השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 169: "... כי חכמי ישראל אומרי' כי הרקיע כקובע ומזלות חוזרים בו כאופן המים של ריחיים ואינם זזים ממקומן לסובב הארבע רוחות. וחכמי הגוים אומרי' כי המזלות קבועים בגלגל ממזרח למערב למעלה וממערב למזרח למטה וחצי המזלות למעלה וחציה למטה. ועגלה שהיא לעולם בראש הסדן ועקרב שבדרום בראש השיני ואינם מן המזלות אותם עגלה ועקרב אבל המזלות הולכים עם גלגל חמה מזרח ומערב צפון ודרום..." וראה המקורות בהערה הקודמת.

²⁷⁵ ר' אלחנן דן בנושא המים, במסגרת פירושו הנוסף למשנה האחרונה של ספר יצירה "משכן במים" (ראה להלן, הערה 307), שם הוא הסביר נושא זה בפירוט: "כל הנחלים הולכים אל הים ומן הים יפלו לתוך התהום על גלגלי ככבים שהם אש ורוח סערה וכגלגל מגלגל דרך התהום ממערב למזרח ומוליך המים למקום נביעתם ומתנועת הסערה אשר בגלגל הרופפת המים בכח יזובו וינהרו המים אשר בתהום..." (פירושו השני לס"י, עמ' 58), והשווה פירושו של ר' יעקב בן יקר לס"י, במבוא, פרק שלישי, סעיף ב'.

ולכך העגלה שהיא בצפון נרא {י}ת לנו, אך העקרב אינו נראה לעולם. וחכמי המזלות מכירין את העגלה.²⁷⁶

והחמה בקיץ מקפת *מקרן מזרחית צפונית דרך חצי העולם שהוא פאתי מואב, עד קרן מערבית צפונית. ובחורף הוא מושך קצת לצד דרום עד העלייה השביעית שהיא (142ב) עקרב, ולכך הקור והשלג נתון בצפון שנ': "וממזרים קרה" (איוב לו ט).²⁷⁷ ובקיץ שהחמה משוכה לצד צפוני מתחמם העולם, ובחורף שמושכת החמה לצד דרום²⁷⁸ קור בעולם *הבנוי לצד צפון, ופ"ר דלכך העולם בנוי לצד צפון לפי שאין בריא יכולה לעמוד לצד דרום מפני חום התלי שהוא של אש כמו שאפרש לקמן.²⁷⁹

ובחציו של עולם שהוא פאתי מואב יש שם בור עמוק ביותר ואבן גדולה סמוכה לו והיא גדולה מאד ביותר, ובתקופת תמוז בחצי היום שהחמה בראש כל אדם אין שם צל, לא בשולי הבור ולא סביב האבן.²⁸⁰ ומפאתי מ {ו}אב עד סוף העולם יש שבע ראות עין, ופ"ר דמקרי ראות עין *הוא כוכב רחוק הנראה לו, וראייה ראשונה היא מפאתי *מואב עד ערביא, שנייה (143א) לספרד,²⁸¹ וחמישית בארץ האי בגיניטרא,²⁸² שביעית עגלה שהיא סוף צפון, והיכל הקודש באמצע בתווך ונושא כולם.

1 נראה ג ד נראית. המזלות מכירין ב המכירין המזלות. 3 *מקרן א ב חסר. 4 דרום עד ג ד דרך. 5 נתון בצפון שנ' ג ד חסר. וממזרים קרה ג ד צפונית קרה. שהחמה ב שחמה. צפוני ג ד צפונית. 6 שמושכת ג ד המושכת. *הבנוי א ב בנוי. דלכך ב ולכך. 9-10 ואבן... מאד ביותר ג ד חסר. 10 שהחמה ג ד + הוא. אין ד + של. בשולי ג ד בשולית. 11 האבן ג ד לאבן. ומפאתי ג ד מפאתי. ופ"ר ג ד ופי'. דמקרי ראות ג ד דראות. *הוא א ב חסר. 12 וראייה ג ד וראייה. *מואב א ב חסר. לספרד ג ד וספרד. וחמישית ג ד חמישית. 13 בגיניטרא ג ד בגי נצואורי. צפון ג ד לצפון. באמצע ג ד חסר.

²⁷⁶ דונולו דן בתפקידה של העגלה במסגרת דיוניו על התלי. ע"פ עדותו של דונולו נראה כי ישנן שתי אסכולות, האחת גורסת כי תלי אחד מצוי בשמים בעוד השנייה, המוגדרת על ידו במילים "יוש ספרים שאומרים", גורסת כי שני תליים הם, זה כנגד זה, האחד בצפון והשני בדרום הדבוקים זה לזה ראש כנגד זנב והעגלה נתונה באמצע הגלגל וקשורה לב' התליים בקצותיה, הצפוני והדרומי, והיא המושכת את התליים לנהגם ולגלגלם עם הכוכבים והמזלות בארבע רוחות העולם. ע"פ פירושנו נראה כי המחבר נקט בשיטת התלי האחד. ע"פ דונולו, המצדדים בגישת התלי האחד גורסים כי הוא דבק בקצות העגלה, הדבוקה, מצידה, בטבעת התלי - הוא העוקל. דונולו המשיך וקבע: "וזה סימן בעיניך אם תחפוץ לדעת כי העגלה באמצע הרקיע בתווך מצפון לעקרב מצפון לששה מזלות שבדרום, תשים דעתך לראות מזל מאזנים ומזל טלה, שהם אמצעיים ותיכונים לכל המזלות... ולפי גלגול עוגל העגלה מתגלגלים אלה שני מזלות ועוגלים והולכים סביב סביב כנגד קצותיה, מזל זה כנגד זה ומזל זה כנגד זה. וגם לשני המאורות ולה' הכוכבים הם שצ"ם חנכ"ל יש לכל אחד גלגל בפני עצמו...". ראה לנושא זה חכמוני, עמ' 80-82; דיון זה של דונולו מופיע כמעט ללא סטיות בדבריו של ר' אליעזר, פירוש ס"י, עמ' סא-סב.

²⁷⁷ השווה הברצלוני: "ר' יהודה אומר עולם כמין קובה הוא דומה ורוח צפונית מסובבת וכשחמה מגעת לקרן מערבית צפונית מקפת וחוזרת אחרי היקפה... הוא היה אומר אתאן לר' אליעזר מן החדר תבא סופה זו רוח דרומית, וממזרים קרה זו רוח צפונית, מנשמת אל יתן קרה זו רוח מערבית, ורוחב מים במוצק זו רוח מזרחית", (עמ' 205).

²⁷⁸ השווה פרקי דר' אליעזר, פרק ו', עמ' יט בדיונו על מהלך החמה: "הולך אל דרום בתקופת תשרי ובתקופת טבת וסובב אל צפון בתקופת ניסן ובתקופת תמוז. סובב סבב ששה חדשים בקרן דרומית וששה חדשים בקרן צפונית".

²⁷⁹ השווה לעיל, הערה 181.

²⁸⁰ השווה ערוגת הבשם, ג, עמ' 6: "פני מזרח הם פני החמה המאירה לעולם בזריחתה וכן היא עולה מן המזרח עד שמגיעת לכיפת הרקיע והיא עומדת שעה אחת ביישוב חצי שש וחצי שבע ואותה [שעה] אין צל בעולם מפני החמה שהוא ממלא את הכל".

²⁸¹ שלישית עד חמישית חסר בכל עדי הנוסח.

²⁸² ייתכן שהכוונה לאנגליטירא, וראה ספר העבור ח ע"ב.

פ"ר אותו עוגל *שציירתי הוא גלגל עולם וצלעותיו וסדריו *נתונים *בתהום בכל צד וא"כ אמצעיתו הוא העליון, והוא [ציור 4] (143ב) בנוי שרפרף על גבי שרפרף עד למעלה. וכשהקב"ה מתרצה בתפילת עבדיו מן מיך שכינתו לשרפרף התחתון, וכשהוא קץ בהם *בפשעם עולה לשרפרף העליון שנ': "ועליה למרום שובה" (תהלים ז ח).²⁸³ ומשם הוא נושא את כולם *שלא כדרך הנושאים,²⁸⁴ ולשכל *האוזן כתבתי.

5

ואל תתמה שהעולם בנוי *כאגמון, ובשר ודם כשהוא עושה כיפה האבן העליונה היא *המפתח ומחזקת כל הקיפה, כך להבדיל אלף אלפים היכל שהוא מאמרו ומרום *על כל כיפות העולם מחזקת את כל העולם *כלו ומחזיקו *ונושאו.²⁸⁵

ברוך כבוד יי' ממקומו, במשנת ספר מרכבה מפר' כבודו של בורא ממקומו שהוא זורח על הכרוב המיוחד מצד מערבי שאין שם פרש(ו)ז ענן.²⁸⁶

10

מתני' ז' כפולות שבע ולא שש²⁸⁷ שש צלעות *וששה סדרים כנגד *שש קצות מהם שש קצות מעלה מטה (144א) מזרח ומערב צפון ודרום היכל קודש מכוון בתווך הוא נושא את כולן²⁸⁸ ברוך כבוד יי' ממקומו.

1 פ"ר ג פר"ש ד פרש *שציירתי א ב שייצירתי *נתונים א ב ונתונים *בתהום א בתחום. וא"כ ג ד א"כ. 2 העליון ג ד העליון. על גבי ג ד חסר. שרפרף² ג ד חסר. עד ב חסר. 3 מן מיד א ב ג ממיד ד ממיר. שכינתו ג ד + עד. בהם ג ד בשונאיהם. *בפשעם א ב בפושעם. 4 *שלא א ב של. 5 ולשכל ב משכל. *האוזן א ב האדון ג ד חסר. 6 *כאגמון א ב כאגמן. ובשר ג ד כי בשר. כשהוא עושה ג ד כשעושה. כיפה ג ד חסר. *המפתח... ומרום... א ב חסר. 7 מחזקת... כל העולם ד חסר. 8 *כלו ומחזיקו א ב חסר. 9 ספר ג ד חסר. 10 מצד ג ד מנגד. 4 פרש(ו)ז ג ד פרש. 11 כפולות ד + בג"ד כפר"ת. ולא ב ללא. *וששה א ב לשלשה. סדרים ד קצוות. *שש א ב שבע. מהם שש ד חסר. קצוות ד סדרות. 12 מטה ג ד ומטה. קודש ג ד הקדש. בתווך א ב חסר. כולן ד כל.

²⁸³ השווה פסק היראה והאמונה: "... כי כסא הכבוד אינו יושב בשוה אך צד אחד גבוה וצד אחד נמוך כשהב"ה יושב על כסא מדת הדין אז מתרומם יושב ועולה בצד גבוה שני עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר אלהים זה מדת הדין... ה' זו מדת הרחמים... אז מתהפך למדת הרחמים כביכול ומנמיך כבודו בצד כסא הנמוך", (עמ' 14). הפסק דן במידותיו של האל שעל פיהן נקבעת ישיבתו בכסא הכבוד ומרחקו מעבדיו (כאשר קודם לכן נאמר בפסק במפורש כי הכרוב המיוחד יושב על כסא הכבוד, אולם נראה כי קטע זה אינו חלק אינטגרלי מן הפסק), בעוד שבחיבורנו נקבע מקום מרחקה של השכינה מן העולם ע"פ מעשיו של עם ישראל.

²⁸⁴ השווה לעיל, הערה 55.

²⁸⁵ הסבר לביטויים המופיעים במשפט זה נמצא בפירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 179: "וזהו ראש חזב הכתר בספר ישעיה ראש חזב חנה ואגמון והוא נקרא בריח ונחש עקלתון", וראה גם בפירושו האסטרונמי: "... בראש התלי ועליו נאמר אשר יעשה ראש חזב חנה ואגמון המה ראש התלי חזב התלי ואמצע התלי העשוי כחצי טבעת הוא כמין כפה אגמון", (דן, טכסטים, עמ' 24), ועוד ראה לעיל, הערות 177; 212-213. והשווה הברצלוני, עמ' 259. עוד מעניין השווה פרושי התורה לר' יהודה החסיד, עמ' 42: "(ה)האבן אשר שם מראשותיו [יעקב]. לקח הק' וטבע במים בעמקי תהומות לפיכך נקרא אבן שתיה, מושבו הוא טבור הארץ ועליה היכל עומד".

²⁸⁶ השווה סוד הסודות לר' אלחנן: "והוא מאחז פני כסא פרשז עליו עננו" (איוב כו ט) הוא ענן ירוק למראה כמראה הירוק אשר בקשת והוא הענן פרוש על כל מקום עליון לברואי עליון יריעה [למכסה] למעון ושם למעלה [מן הענן] חביון עזו. ומרוח הצפוני שאינו [מסוכן] זורח שם על החיות המה [ה]כרובים אשר במעון... זורח ממקום חביון עזו על הכרוב הקדוש היושב על כסא רם ונשא", (עמ' 62) וראה בהרחבה בסעיף המוקדש לר' אלחנן בפרק על הכרוב המיוחד. וכן השווה לעיל, הערה 32. עוד נמצא בברייתא: "... מאחז פני כסא פרשז עליו עננו", עליו על הכרוב הוא זורח ולא על כסא הכבוד", סוד הסודות, עמ' 83.

²⁸⁷ קיצורם של הדברים המובאים בס"י פ"ד מ"א: "שבע כפולות בג"ד כפר"ת שבע ולא שש שבע ולא שמונה בחון בהן וחקור מהן (צור וחשוב) והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו".

²⁸⁸ ס"י פ"ד מ"ג.

מתני' לב בנפש כמלך במלחמה כל חפץ זה לעומת זה עשה האלהים טוב לעומת רע טוב
מטוב רע מרע הטוב מבחין את הרע ורע מבחין את הטוב טובה גנוזה לטובים ורעה שמרה
לרעים.²⁸⁹

פי' הדם הוא מד' יסודות ומכון הדם בלב ורבה {ב} ממשלת* טש"ת מועד החום והלח; מראה מרה
האדומה כמראה פטמת אתרוג והיא חמה ויבישה ורבה בממשלת סא"ב; מראה הליחה כמראה מים
ורבה בממשלת גד"ד מועד * [החום] והיובש; מראה השחורה כמראה עפר קרה ויביש' ורבה
בממשלת מע"ק.²⁹⁰

והמלחמה כבידה בין ד' יסודות (144ב) והדם שהוא מכון הנפש וירבו תחלואים, והיה אם ינצח הדם
תמשול הליחה בגוף, ותהפוך הליחה למים בין בטן לצלעות וסביבות הלב והכבד והריאה.²⁹¹ ואם
תנצח הליחה, יתיישר כח הדם ושאר היסודות, וירפא.²⁹²
גם הלב כמלך במלחמה כי הוא משלח אורחותיו (ו) לדפקים ולוורידין ולרוח חיים כדפרי'. גם
מלחמות יש לפני הלב בי"ב מנהיגים כדפרי'. אחד ממלא לבו להיות רגון * וחריצות וחדות, ואחד
להיות עצל וישן, ואחד להיות ער, וכתבתיו לעיל.

1 עשה ב ועשה. 4 הדם ג ד האדם. מד' ב אדם. ומכון ג ד ומכין. בלב ורבה ב ברבה ג ד כל בו רבה(?).
{ב} ממשלת* א + סא"ב מראה הליחה, אך נראה כי מסומן כטעות ג ד במשלת. מראה ג ד מריאה. 5 ורבה ג ד
וירבה. בממשלת סא"ב... גד"ד ג ד בגדר. 6 מועד * [החום]... בממשלת מע"ק א ב במקום "החום" נמצא
"היום"; ג ד חסר. 8 ד' ב חסר. והיה ג ד מהם. 9 תמשול ג ד חסר. הליחה בגוף ב חסר. ותהפוך ב מילה
לא קריאה ג ד ותחשור. הליחה ב מילה לא קריאה. למים ג ד מים. לצלעות א לצלעות וצלעות(?). 10 הליחה
ב ליחה. 11 אורחותיו ג ד אורחותיו. (ו) לדפקים ג ד לדפקי הלב. 12 * וחריצות א ב וחציות. ואחד ב אחד.
13 להיות ב חסר. וכתבתיו ד וכתבתי.

²⁸⁹ ס"י פ"ו, סיפה מ"ב.

²⁹⁰ ראה ספר רפואות, עמ' 124: "... ארבע תקופות כנגד ארבעת מוסדות הגוף, שהם דם ולחה ומררה
אדומה ושחורה... מתחיל במרירה האדומה שהיא כנגד האש, והשחורה כנגד העפר, והלחה כנגד המים,
והדם כנגד הרוח". וראה לעניין זה גם את חלוקתו של דונולו, ספר חכמוני, עמ' 26: "כן ברא את האדם גם
מארבע היסודות מרוח וממים אש ועפר, והם דם וליחה ומרירה אדומה ומרירה שחורה: הדם נגד הרוח,
אמנם כי הדם הוא הנפש, והנפש הוא הרוח, וכח הרוח חם ולח וכח הדם חם ולח. והליחה כנגד המים כי כח
המים קר ולח... והמררה האדומה נגד האש כי כח האש חם ויבש... והמרירה השחורה כנגד העפר כי כח
העפר קר ויבש...". ר' אלחנן פירט נוסחה זו בפירושו הראשון לס"י, עמ' 175: "הדם הוא אדם חם ולח
ירבה בממשלת טלה שור תאומים מועד החם והלח. מררה האדומה כמראה פטמת האתרוג חמה ויבשה
ורבה בממשלת סרטן אריה בתולה מועד החום והיובש. המררה השחורה כמראה העפר וכחה קרה ויבשה
ורבה בממשלת מאזנים עקרב קשת. הליחה כמראה המים קרה ולחה ורבה בממשלת גדי דלי דגים מועד הקר
והלח".

²⁹¹ השווה ספר רפואות, עמ' 164: "ימשול הקור... הוא מועד המררה השחורה אשר תתגרר ותמשול בתוך
הגוף. ויש מבעלי המרירה השחורה אשר יבואו לידי אדרופיקון, הם המים הרעים הנקוים והסגורים בחדרי
בטן", זלצר הפנה למקורה של מחלה זו: ויקרא רבה טו, והשווה שם, עמ' 169.

²⁹² השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 174, שם מצויינים המקורות עליהם נסמך הקטע: "והיה
אם ינצח הדם ימשול הליחה בגוף בעוד המררה השחורה ותיהפך הליחה בעוד המררה למים בין הבטן
ולצלעות וסביבות הלב והכבד והריאה וזה החולי נחלק לארבעה>ה. ואם תנצח הליחה יתיישר כח הדם
ושאר היסודות וירפא. ועל זה הדרך שאר הכוכבים ושאר המזלות מגדלים שאר היסודות אשר לא כדת
ותכבד המלחמה בין היסודות והדם שהוא מכון הנפש וירבו התחלואים לרוב מיניהם בהשתנות המועדים
לקור וחום וקיץ וחורף על פי הכוכבים הבאים במזל להפך ממשלתם. ויתר הדברים במלחמת הדם ושאר
היסודות הנם כתובים על ספר אסף הירחי וגליאנוס הכפתורי ולא באתי כי אם להזכיר הענין", וראה
הערותו של וידה לשורה 378. דברים אלו מובאים אצל ר' אלחנן בקשר למלחמות הדם ושלשת היסודות
וזמני השנה, השווה לעיל, סמוך לציון 138, אע"פ שהקטע הבא בדיונו של ר' אלחנן דן במשנת ספר יצירה
"לב בנפש כמלך במלחמה", היינו תואם לסדר המופיע להלן.

ולכך לא יהיה הלב כלל בלא מלחמה לאיזה ינטה לכו לנטות ולעשות.
 פר"ס²⁹³ כל חפץ זה לעומת זה עשה האלהים. כלל של כל *הדברים מקצת אלה מצטרפין עם אלה,
 ואלה עם אלה, אלה תמורת (א145) אלה, ואלה לאלה, אלה כנגד אלה, ואם אין אלה אין אלה, כי לא
 יועילו אלה בלא אלה, וכולן אדוקין בתלי וגלגל ולב.²⁹⁴

5 גם מחפץ האלהים עשה זה לעומת זה *טוב לעומת רע: יש מזל שהוא טוב ויש *מזל שהוא רע, וכן
 בז' כוכבים.

טוב מטוב: פ"ר יש אדם שתולדתו מאש *והוא טוב ויש תולדתו ממים *והוא רע, כדפרי' בפ"ב,
 הטוב מבחין את הרע. יש אדם שתולדתו רע וכופה את יצרו להיות טוב ויש לו שכר לרוב כמעשה
 פוקרט האלהי שפי' לעיל *בפ' ב'.

10 מתני' שלשה אחד לבדו עומד שבעה חלוקים שלשה מול שלשה ואחד מכריע *בנתים.²⁹⁵
 פי' ג' אמות: אש רוח מים כל אחד תולדה לבדה.

שבעה חלוקים ג' מול ג': פי' לעיל, ז' כוכבים שצ"ס חנכ"ל ג' תולדות אש וג' מהם תולדות מים.

ואחד מכריע *בנתים: חמה שהיא בהקיף ד' חצייה (א145) אש וחצי {י} ה מים.

מתני' שנים עשר עומדים במלחמה שלשה אוהבים שלשה שונאים שלשה מחיים שלשה
 ממתים אוהבים הלב והאזנים והע {י} נים. שונאים הכבד והמרה והלשון. *שלשה מחיים שני
 חוטמין והטחול. *ג' ממיתין שני התחתונים והפה. ואל מלך נאמן מושל בכולן. אחד על גבי
 שלשה שלשה על גבי ז' ז' על גבי *שנים עשר וכולן אדוקין זה בזה.²⁹⁶

וכיוון שצפה אברהם אבינו והביט וראה וחקק *וחצב ויצר ועלתה בידו ועלה עליו אדון כל
 וקראו אוהבו וכתר ברית לו ולזרעו והאמין ביי' ויחשבה לו צדקה כרת לו ברית בין *עשר
 אצבעות רגליו *והיא ברית מילה ובין *אצבעות ידיו והיא מילת לשון וקשר עשרים ושתיים
 20 אותיות בלשונו והמקום גילה לו סודו משכו במים דלקו באש (א146) ועשאו ברוח בערו

1 ינטה] ג ד שתטה. לנטות ולעשות] ג ד לעשות. 2 *הדברים] א ב דברים. 3 תמורת] ד תמורות. 4 ולב] ב ג ד
 לב. 6 ג] ג ד + כ. *טוב] א ב חסר. יש] ב + לו. *מזל] א ב חסר. 7 *והוא טוב... ממים] *א ב חסר. בפ"ב] ג
 ד פ"ב. 8 מבחין] ג מבחין ד מבחין. הרע] ג ד + מבפנים. 9 פוקרט] ג ד דפוקרט. *בפ' ב"י] *א ב ב'. 10 אחד]
 ג ד + אחד. חלוקים] ג ד חלוקים. *בנתים] א ב חסר. 11 מים] ג ד ומים. תולדה] ג ד תולדתה. 12
 חלוקים] ג ד חלוקים. ג' ג ד + מהם. מהם] ג ד חסר. 13 מכריע] ד חסר. *בנתים] א ב ביניהם. בהקיף] ב
 הקיף. 14 שלשה²] ב ושלשה. שונאים] ג חסר. 15 והמרה והלשון] ג ד ומרה ולשון. *שלשה] א ב חסר. 16
 חוטמין] ג ד חוטמות. ג' ג] א ב חסר. והפה] ב בפסו(?). 17 גבי] *א ב + י"ב. 18 *וחצב] א ב חסר. 19 ולזרעו]
 ג ד + אחריו. *עשר] א ב חסר. 20 רגליו] *א ב + רגליו. 24 ובין] ג ד בין. *י] *א ב חסר. 21 סודו] ד סוד.
 משכו] ד ומשכו.

²⁹³ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 243-244.
²⁹⁴ ע"פ הנוסח הארוך של ס"י פ"ו מ"ו וכך הוא אצל דונולו, ספר חכמוני, עמ' 84-85. וכן בנוסח כמעט זהה
 בפירושו של רס"ג לס"י, דף 81ב, ובתרגומו של יוסף דוד קאפח, עמ' קלט. גם ר' אלעזר ציטט את הנוסחה
 הארוכה, עמ' עד, והשווה דבריו אלו גם בעמ' עה.

²⁹⁵ ס"י פ"ו ראש מ"ג.
²⁹⁶ נוסח מורחב של ס"י פ"ו המשך מ"ג: "... שלשה אהבים הלב והאזנים והפה, שלשה שונאים הכבד
 והמרה והלשון ואל מלך נאמן מושל בכולן אחד על גבי שלשה..." וראה סמוך לציונים 108; 264; 304.

פי' ג' אוהבים: פר"ס²⁹⁸ העינים מאירות לגוף, האזנים משמיעות לגוף, הלב נותן מחשבה עם הכליות להנהיגו על הטוב.

ג' שונאים: הלשון מדברת, והגוף לוקה הכבד טוחן בחומו²⁹⁹ המאכל *ומגרה את הגוף, המרה מרגזת ומכעסת.

5

ג' מחיים: *ב' חוטמין מבשמין הריח, הטחול מקרר החום של קריבין ומגרה השחוק.

ג' ממיתים: ב' נקבים התחתונים והפה, אם יפתחו לרוב *או אם יסגרו לרוב ממתים הגוף.

ג' דברים הם ברשותו של אדם: הידים והרגלים ושפתים. וג' אינם ברשותו: עיניו ונחיריו ואזניו.

ג' שמועות רעות לאוזן: קללה וגידוף ושמועה רעה כ"מ לא לנו. ג' טובות לאוזן: ברכה ושבח ושמועה טובה, בזה הדבר נפשי אהבה.

10

ג' *ריחות רעות: ריח נבאש וריח כבד וקשה וריח (146ב) סם המות. ג' טובות: ריח חריף של חרדל ופלפל וריח של מאכל ומשתה.

ג' רעות ללשון: הרע דיבור, *ומלשינות, והדיבור אחד בפה אחד בלבב ושמירת הלשון.³⁰⁰

ופי' ר' ג' אוהבים: יש ג' מן המזלות שהן אש ואהבי נפש הן כי גם נפש הסגולה היא *בריבוי מרה אדומה והיא תנור הגוף ומבשלת המאכל.

15

ג' *שונאים: יש ג' מזלות שהם תולדות מים וקרים הם ולחים *ועל ריבוי ממשלתם מרבה הליחה ואויבת לגוף ולנפש, כי הנפש קשורה בחום המוח, והליחה שוכנת במוח הראש,³⁰¹ *אז תעזוב *

1 נתנו ג' ד ונתנו. 4 בחומו ג' בחודיו ד בחומה(?). *ומגרה א ומגיר. 6 ב' א חסר. 7 התחתונים ג' ד חסר. *ואן א חסר. הגוף ג' ד לגוף. 8 אדם ד +ענינו ואזניו. ברשותו ג' ד + של אדם. ונחיריו ואזניו ג' ד אזניו ונחיריו. 9 וגידוף ג' ד גדוף. כ"מ לא לנו ג' ד חסר. גי' ג' ד וג'. 10 ושמועה טובה ג' ד ושמועות טובות. 11 *ריחות א ריעות. ריח ג' ד חסר. של ג' ד כמו. 12 וריח ד ריח. של ג' ד חסר. 13 *ומלשינות א ומלשונות. והדיבור ג' ד והמדר. אחד ג' ד ואחד. ושמירת ג' ד ושמורת. 14 רי' ג' ד חסר. גי' ד הג'. שהן ג' ד + של. גם נפש ד הנפש גם. היא *בריבוי א היא בריבוי ג' ד בריבוי ההוא. 15 אדומה ג' ד האדומה. המאכל ג' ד המאכלת. 16 *שונאים א אוהבים. *ועל א על. 17 והליחה ד והליח. *אז תעזוב א או תערב.

20

²⁹⁷ ע"פ ס"י פ"ו מ"ד.

²⁹⁸ השווה פירוש ס"י המלוקט מדונולו, נספח א', שורות 255-268.

²⁹⁹ ע"פ ספר רפואות: "וכח הכבד חם מאד ולח ורך", (עמ' 98).

³⁰⁰ פי' ג' אוהבים... ושמירת הלשון הם פירוש והרחבה לנוסח הארוך של ס"י פ"ו משניות יב-יג. והשווה ספר חכמוני, עמ' 85-86, שם האריך דונולו בתפקידי האיברים המוגדרים כ"אויבים, אוהבים, מחיים וממיתים", בעוד מחברנו הביא את העקרונות המנחים. ההבדלים הראויים לציון בין שני הנוסחים הם שניים. מפרשנו השמיט שתי שורות הדנות בג' ראיות רעות וטובות: "עין נואף ועין גבה ועין רעה ג' ראיות לעין טובות עין בשת, ועין אמנה ועין טובה". בג' ריחות טובות מחברינו השמיט: "ורח בשמים טובים". סוף פירושו של דונולו נחתם: "ג' רעות ללשון, דבור הרבה והמלשין והמדבר אחד בפה אחד בלבב ג' טובות ללשון שתיקה ושמירת הלשון ודבור אמת". גם אצל הברצלוני נמצא את דבריו אלה של דונולו, ראה עמ' 261-262. ר' אלעזר ציטט את דבריו של דונולו ללא השמטות עם סטיות קלות בלבד, ראה בפירושו לס"י, עמ' עה-עו, וכן השווה את דבריו בפירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' ה. ר' אלחנן נסמך אף הוא על דבריו של דונולו והאריך בהם, אולם אצלו נמצא פרפראזה רק על תחילתם, היינו פירוש על שלשה אויבים, שלשה אוהבים, שלשה מחיים ושלשה ממיתים, ראה בפירושו השני לס"י, עמ' 45-46.

³⁰¹ השווה ספר רפואות, עמ' 98: "וכח המוח חם הוא מאד והוא... [מכון] הדעת ומשם תוצאות הליחה היורדת מן המוח".

הנפש שרשה ולא *תנוח עליו משל לשלהבת *קשורה בעץ לח.³⁰²

שלשה מחיים: יש ג' מזלות מתולדות הרוח חם ולח ובריבוי ממשלתם ירבה מכון הדם שהוא (147א) מכון *הנפש, אז יכוננו ג' היסודים הרבים לבלי חק ויתיישרו חולים ויהיה שלום לגוף ושלום לנפש.³⁰³

5 ג' ממתים: יש ג' מזלות *מתולדות העפר קר ויבש ומרבה מרה השחורה המכבה וממיתה חום הדם כי היא הפך כי היא קרה ויבשה, והדם חם ולח, קר כנגד חם ויבש כנגד לח.³⁰⁴ ולפי ר' דמוקי ג' אוהבים וג' אויבים *וכו'. וי"ב מזלות ולא *אמניהם נחא הא דשנינו לקמן בסמוך. ואל מלך נאמן מושל בכולם: כלומר המקום מושל בכול {י} הם להפך ממיתה לחיים על ידי תפילה ותשובה.

10 וכן פי' לעיל אחד על גבי ג' וג' על גבי ז' וז' על גבי י"ב: פירש' למעלה בדף אחר,³⁰⁵ וגם מעשה התלי *על דף *אחר זה רקיע שעל התלי שהוא מג' אמות והוא רוכב על ז' כוכבים שצ"ם חנכ"ל, והז' על י"ב, וכן ציירתיו לעיל.

וכולן אדוקין זה בזה: בסדן (147ב) אחד נתונין. הקף התלי למעלה, *ואחריו הקף *של ז' כוכבים, ואחריו הקף *של י"ב מזלות.³⁰⁶

15 וכיון שצפה אברהם אב {י} נו: פר"ס {ס} משנה זו נשנת לאברהם אבינו ונסה בה האותיות הקדושות שנתן בהן הק' *התורה, וחקק וצר בהן וזהו *וחצב ויצר דכתי': "ואת הנפש אשר עשו בחרן"

1 הנפש ג' ד חסר. *תנוח א תנוחה. עליו ג' ד חסר. לשלהבת ג' ד שלהבת. *קשורה א חסר. 2 מכון ג' ד מדון. 3 *הנפש א הדם והנפש. חולים ג' ד חלייתם. 5 *מתולדות א חסר. 6 כי היא הפך ג' ד חסר. ולח ג' ד ולא. ויבש כנגד לח ג' ד ולא נגד יובש. 7 ולפי ר' דמוקי ג' ד ולפי דמוקים. אוהבים וג' אויבים ג' ד אויבים לכנגד אוהבים. *וכו' א ובז'(?). *אמניהם א אמנהגים ג אמנהגים ד ומנהגים. לקמן ג' ד חסר. 8 מושל ג' ד חסר. בכול {י} הם ג' ד עליהם. 10 גבי ג' ד חסר. למעלה ג' ד לעיל. אחר ג' ד האחר. 11 *על דף *א חסר. אחר ג' ד אחד. והז' על י"ב ג' ד חסר. 13 *ואחריו א מאחרין. *של א חסר. 14 ואחריו ג' ד ואחר. 10 *של א חסר. 15 אב {י} נו ג' ד חסר. ונסה ג' ד ועשה. 16 *התורה א חסר. *וחצב א וחציו. ואת ג' ד את.

³⁰² השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 172: "שלשה אוהבים: פי' יש שלשה מן המזלות שהם אש חם ויבש וזמן ממשלתם מרבה המורה האדומה שהיא תולדת הנפש הסגולה שכחה חם ויבש ומררה האדומה מיבשת הליחה שכחה קרה ולחה אויבת הגוף והנפש הסגולה והיא תסור הגופה ומבשלת ומכינה המאכל".

³⁰³ השווה פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י, עמ' 173: "שלשה מחיים: פי' יש שלשה מזלות מתולדת הרוח חם ולח ובעת ממשלתם ירבה הדם הוא חזק מכון הנפש אז יכנעו שלשת היסודות הרבים לבלי חוק ויתיישר חוליים ויהיה שלום לגוף ושלום לנפש".

³⁰⁴ השווה ר' אלחנן, (שם, עמ' 173): "שלשה ממיתים. פי' שלשה מזלות מתולדת העפר קר ויבש ובעת ממשלתם תרבה כח המררה השחורה שהיא ממיתה ומכבה חום הדם ולפי שהדם חם ולח והיא להפך כי כחה קר ויבש קר נגד חם ויבש נגד לח". ר' אלחנן מוסיף קטע נוסף שאינו מופיע בפירושו: "שלשה אויבים. פי' יש שלשה מזלות שהם מתולדת המים והמה קרים ולחים וזמן ממשלתם מרבה הליחה שהיא לחה וקרה ואויבת לגוף ולנפש כי הנפש קשורה בחום והליחה שוכנת במוח הראש לכל סביבותיו והמוח הוא מכון ומשכן הנפש ואם תרבה הליחה במוח הראש אז תעזב הנפש שרשה ולא תתיישר ולא תנוח עליו משל לשלהבת בעץ לח".

³⁰⁵ ראה סמוך לציונים 108; 264; 295; 304.

³⁰⁶ השווה סודי רז"א, עמ' נב-נג: "ובצפון עגלה חוזרת ומשרת את התלי והתלי למזלות והמזלות לגלגל, והגלגל חוזר כגלגל דלי המים והמזלות כסדנים והתלי כמלך ועגלה כמנהיג, וכולם ברוח..." וכן השווה שם, עמ' סג. והשווה הערות 266; 272.

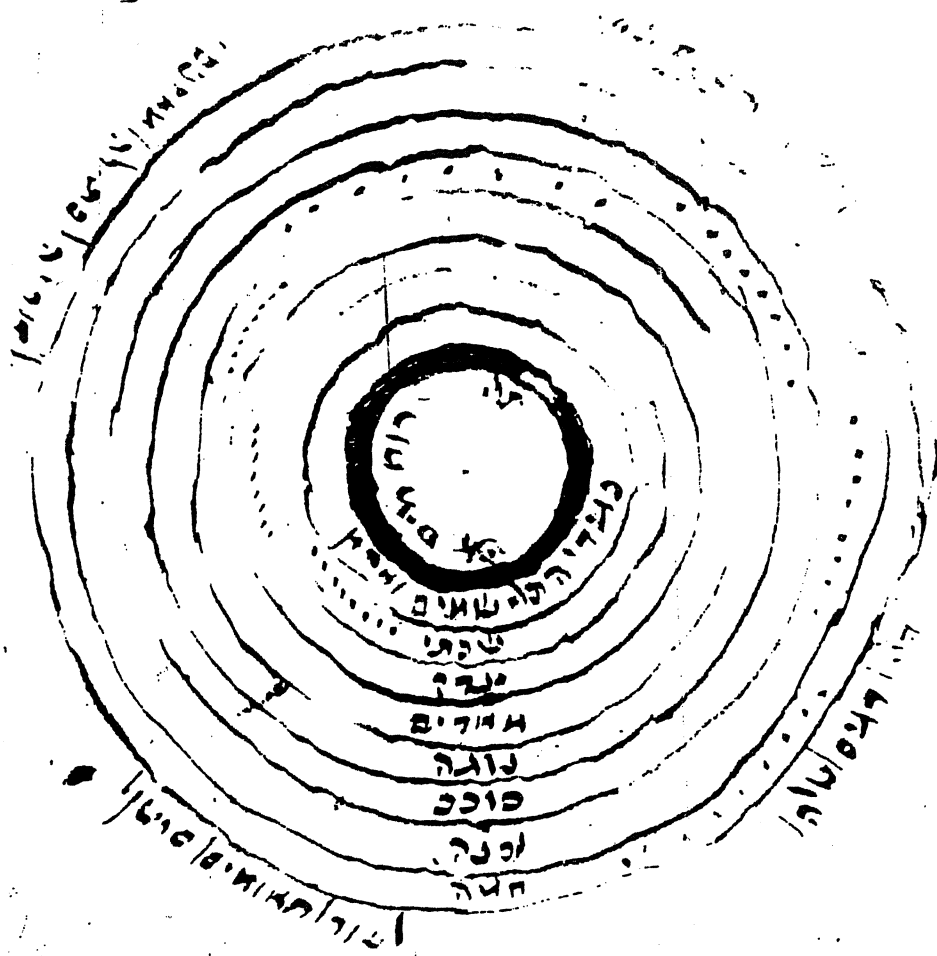
- (בראשית יב ה), *ואעפ"י שפרשו רבותינו אין מקרא {יוצא} מ {י} די פשוטו.³⁰⁷
- ועלה עליו אדון הכל: אז ידע שהבורא אדון כל שיצר ממש מתוהו, שנ': "וירא מלאך יי' *אליו" וג' (שמות ג ב).
- וקראו אהבו: שנ' *זרע אברהם *אוהבי" (ישעיה מא ח). משל לאדם האוהב חבירו מראה גבורתו לשאר העם, כך *עשה אברהם ויצר נפש להראות גבורת *השם ב"ה אשר נתן באותיותיו.
- 5 כרת לו ברית: משנה זו נשנית לו בברית ב {י} {ן} הבתרים, שנ': "אשר (148) כרת את אברהם ושבועתו ליצחק" (תהלים קה ט; דה"א טז טז).
- והיא ברית מילה: זו מילת המעור.
- *והיא ברית לשון: זו מילת *לשון ב'פ' {ה}.
- 10 וקשר כ"ב אותיות בלשונו: כמו שפרשתי *בפ"ק אחה"ע בסוף הגרונ' בומ"ף וכו' גיכ"ק וכו' דטלנ"ת וכו' ז' ש' צ' ר' ס' וכו'.
- גלה לו סודו: ששנה לו האלפ"א *ביתו"ת והם רכ"א וסדר יצרתן.
- משכו במים: שא' מ"ם ודממו המים.
- דלקו באש: שאמר שי"ן ושרקה האש למעלה.
- 15 *רעשו ברוח: שא' אלף מג' אותיות אמ"ש וברא אויר זה ברוח.
- בערו בשבעה: ז' כפולות.
- נתנו ביי"ב: הו"ז חט"י לנ"ס עצ"ק.³⁰⁸
- סליק.

1 *ואעפ"י א' ועפ"י. 12 שיצר ג' יצר. *אליו א' חסר. 4 *זרע אברהם א' זה לאברהם. האוהב ג' + את. גבורתו ג' + לו. 5 *עשה א' עשו. גבורת א' + הר(?), מילה מחוקה? גבורת השם ב"ה ג' גבורתו של הב"ה. 6 לו ג' חסר. 9 *והיא א' והוא. *לשון א' חסר. בפי' {ה} {ן} ג' בפ"ק. 10 *בפ"ק א' בפה. הגרונ' א' + פיא, אולם נראה כי המילה מסומנת כטעות. בומ"ף וכו' ג' חסר. 12 לו ג' חסר. *ביתו"ת א' בית"ה (מתוקנת א' מעל השורה). יצרתן ג' יצרתו. 14 ושרקה ג' ושבקה(?). האש ג' אש. 15 *רעשו א' ועשאן. ברוח ד' ורוח. שא' ד' שאמרו. זה ברוח ג' והרוח. 18 סליק ג' + פירקא.

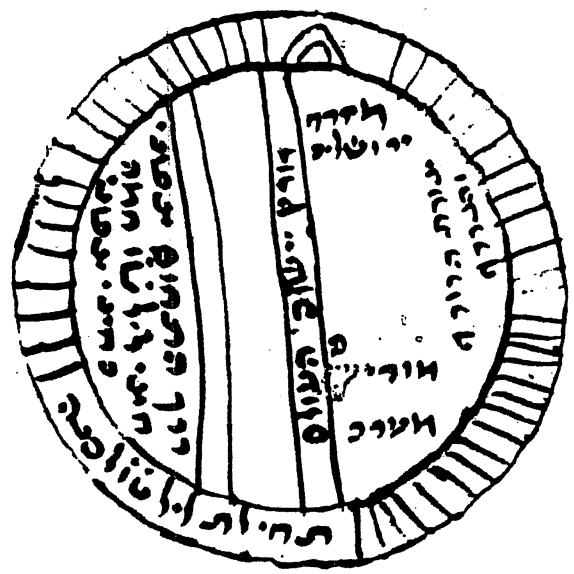
³⁰⁷ השווה דיונו של הברצלוני על הקשר שבין אברהם אבינו, ס"י ויצירת גולם שם נאמר בין השאר: "ועבד את בוראו עבודה שלימה ודבק בבוראו ולימד את כל הבריות לעבדו ולמאוס באלילים וכענין שכתוב ואת הנפש אשר עשו בחרן... שהיה מתעסק בו עד שהיה מוציא ממנו חכמות גדולות ושמה היה מתעסק בו עד שהיה מתעסק בהלכותיו עד שהיו נוצרין לו כמו בריות מרוב הלימוד שהיה עוסק ביצירת העולם", שם, עמ' 100, והדיון כולו עמ' 99-103, וכן השווה דבריו שם, עמ' 186. מעניין לציין כי במהלך דיונו של הברצלוני על יצירת הגולם נאמר: "אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף פיר' מזיו השכינה שהיתה במושביו...", שם עמ' 102, וראה בהרחבה בפרק על הגולם.

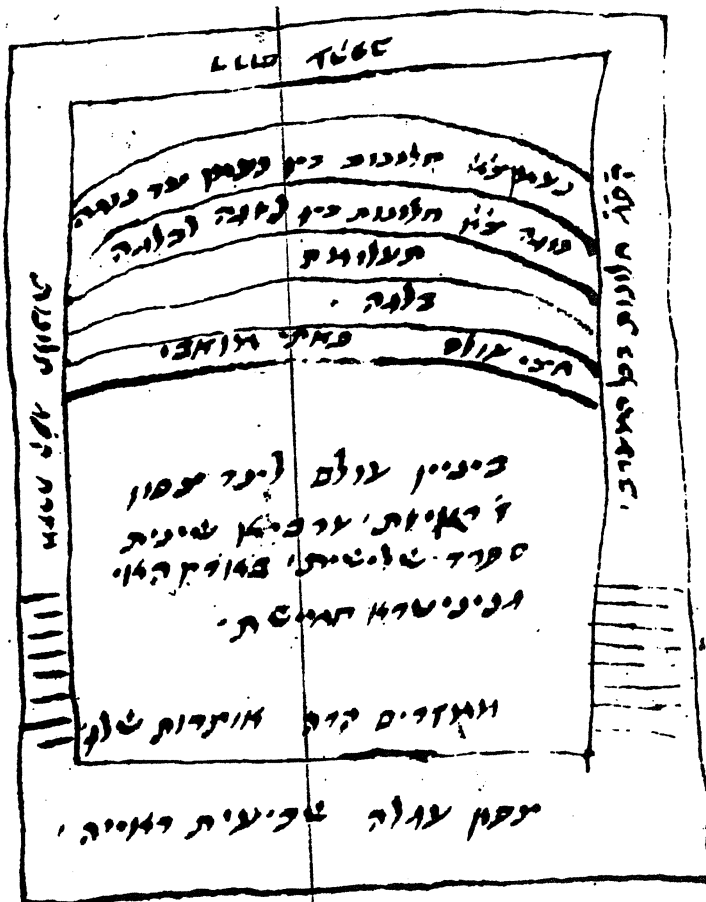
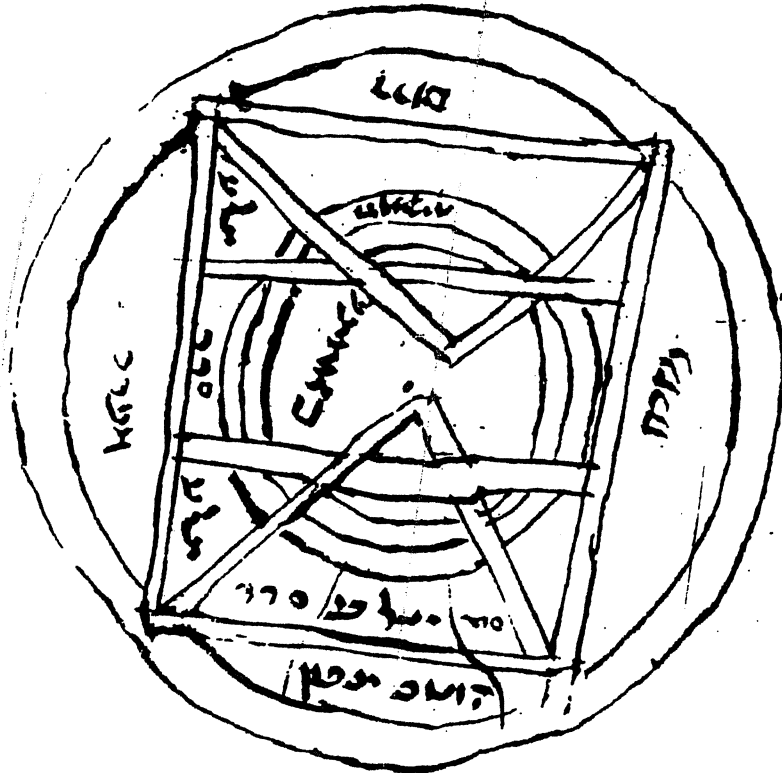
³⁰⁸ ר' אלחנן פירש קטע זה בהרחבה בפירושו השני לס"י, ולמרות שאין ניסוחו דומה, הרי שרוח הדברים המופיעה בחיבורנו עולה בקנה אחד עם דבריו: "משכן במים דלקן באש... פי' מאותיות משא נבראו אש ומים ורוח שמהם נברא הכל נמצאו אותיות אמש. משכן במים שהם שורש המים שמהם נבראו. דלקן באש שמהם נברא האש. רעשן ברוח שמהם נברא הרוח. בערן בשבעה כי שבעה ככבי' מהם אש מהם מים מהם עפר מהם רוח. נהגם בשנים עשר מזלות, כי גם כל ככבי' המזלות והתלי הם תולדות אמש אש מים עפר ורוח", (עמ' 58). לאחר דברים אלה הוסיף ר' אלחנן פירוש נוסף למשנה זו "פנים אחרים", שם. והשווה לנושא זה לעיל, הערה 274.

איור 1



איור 2





כזה תוכל להבין קיומו יום ואירועו נאמר אי

(43א) בשלשים ושתים נתיבות פלאות חכמה חקק יה יהוה צבאות אלהי ישראל
אלהים חיים ומלך עולם אל רחום וחנון רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש שמו
בשלשה ספרים בספר *וספר וספור.

משכיל לאיתן האזרחי אבנו שנתן לבו לדעת חכמה ויראת יי' להבין מעצמו כל ספר היצירה,
איך ברא הקדוש ברוך הוא את העולם ובמה. כי קבלה היא בדינו, בן מ"ח שנה התחיל לעסוק
בו לבד,¹ אחר שראה כי דור הפלגה נפלגו ונבללו לשבעים לשונות, לבד מישראל. אז התחיל
לחשוב אחר תחול וטירום כל מלאכתו, ועסק בו ג' שנים לבדו, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא:
"לא טוב היות האדם לבדו" (בראשית ב יח), שאין דן יחידי אלא אחד,² אלא לך לשם בן נח
ותעסקו בו יחד ותצליחו, וכן עשה.³ ונתעסקו בו יחד עד שהיה מבן ב"ן שנה אברהם.⁴
"את הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב ה)⁵ אומר במדרש שממש עשו אדם, אבל היה לו למות.
כמו שאומר במדרש שירמיה ובן סירא *בראו אדם בספר יצירה.
והיה כתוב על מצחו אמ"ת, בשם השם שהזכיר ע"ל היצירה "אש"ר בר"א אלהי"ם לעשו"ת"
(בראשית ב ג).⁶
והיה אותו אדם מוחק את האל"ף, כלומר הקדוש ברוך הוא *לבדו אמת. והיה לאדם למות,
בשביל האדם אשר בראו בשם השם ואין מבלעדיו, ובשביל: "אין קדוש כיי" ואין בלתיך ואין
צור כאלהינו" (שמואל א ב ב), כי כתוב: "ויי' אלהים אמת" (ירמיה י י).⁷

5 *וספר] א וספור. 6 להבין] ב ג ד ולהבין. 9 מלאכתו] ד מלאכתו. 11 עשה] ג + ונס; מחוק; שהיה] ד
שיהא, ומתוקן מעל השורה: שהיה, בכתב שונה. מבן] ג בן. ב"ן] ד ב"ן, אולם מתוקן מעל השורה בכתב שונה:
ניו. 12 למות] ד לאות. 13 *בראו] א ובראו. 14 והיה] ד והיו. 16 *לבדו] א לבד. 17 בראו] ד ברא. השם] ב
+ שהזכיר על היצירה... בשם השם, נכפל מחמת הדומות. אין] ב ג חסר.

¹ על פי בראשית רבה צה ג, עמ' 1189 הכיר אברהם את בוראו בהיותו בן מ"ח שנה. השווה פירושי סידור
התפילה לרוקח, שם נאמר כי בגיל זה אברהם עבר מילה: "והמילה ניתנה לאברהם כשהיה בן מ"ח שנה";
פירוש הרוקח על התורה, ג, עמ' קמג: "זכות של אחד היה אברהם ובעת הפלגה היה בן מ"ח שנה והכיר
את בוראו..."

² אבות ד ח.

³ השווה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ב: "כשהיה אברהם בן מ"ח שנה בימי הפלגה וחשב איך היה
תחלה טרם כל, ועסק ג' שנים לבדו, עד שאמר לו הקב"ה עסוק עם שם בן נח, 'בן חכם ישמח אב' (משלי י
א), וחשב מיוצרו אשר יצרו היאך יצר את העולם עד שחשב ועשה ספר יצירה על יצירת העולם, לכן נקרא
ספר יצירה", וכן השווה ספר השם, עמ' מג; הרקח הגדול, עמ' יט, וראה לעיל בהערה הבאה.

⁴ ע"ז ט ע"א, והשווה פירוש ס"י לברצלוני, עמ' 237: "... עד דהוי אברהם בן נ"ב שנה וגייר את הנפשות
כדכתי' ואת הנפש אשר עשו בחרן". עוד ראה לעניין זה פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' רפח: "שמע,
ואהבת, והיו, ושננתם, וקשרתם, וכתבתם, באילו ו' פסוקים מ"ח תיבות כנגד אברהם, שהרי ואת הנפש אשר
עשו בחרן היה בן נ"ב שנים כדאמרינו בפרק קמא דע"ז, נשאר לך (על ידי) עד שנולד יצחק מ"ח שנה לכן כל
פרשה ראשונה בלשון יחיד... לומר אחד היה אברהם, שלא היה יהודי בעולם כי אם אברהם וגייר גרים
כשהיה בן נ"ב שנה..."; והשווה ספר גימטריאות, עמ' 71: "... עד שהיה אברהם בן נ"ב שנים ואז למד
התורה"; פירוש הרוקח על התורה, א, עמ' נח: "ויעמד העולם בזכות אברהם שלימד כשהיה בן נ"ב שנה",
ושם, עמ' קכז.

⁵ גם ר' אלעזר השתמש בפסוק זה בנושא בריאת הגולם בפירושו על ס"י, עמ' עט.

⁶ ראה בהרחבה בפרק על הגולם, סעיף ז', הערה 241.

⁷ השווה ספר החכמה, עמ' כב: "... וסיים ברא אלהים לעשות ס"ת (= סופי תיבות) אמת, כי הקב"ה ברא
עולמו על האמת, וחש"ה (ירמיה י י) ויי' אלהים אמת, וחזתו אמת", רעיון זה חוזר שם, עמ' כו.

עד שכרת (43ב) לו ברית בין *הבתרים לאברהם והיה בן נ"ב שנים. והסכים *הקדוש ברוך הוא על ידו כי יפה כיון לתכונת העולם, וגילה אז עומק הספר הזה, שנאמר: "סוד יי' ליראינו ובריתו *להודיעם" *וגו' (תהלים כה יד).⁸

*ועתה אוחיל לבאר עניין הספר, כי עניינו כלל ופרט תחלה, וכולל כל דבר בקיצור, ואחר כך יפרש קצת. נוחיל לבאר תולדות היצירה. כי אלפים שנה טרם בריאת העולם גלגל הקדוש ברוך הוא באלפא ביתא, וברא בו כל דבר וחפץ ודבור, כמו שנפרש לפנים: "קורא הדורות מראש" (ישעיה מא ד),⁹ וזה ספר אדם הראשון.

בשלשים ושתים נתיבות: לשון הפסוק, תפס נתיבות עולם כנגד ל"ב.¹⁰ ול"ב פעמים כתיב בתורה כלפי מעלה ל"ב אלהים, ופעמים עד יום הששי.¹¹ ותחילת החומש מתחיל ב' וסופו ל'.¹² ואומר בפרקי דר' אליעזר שבשמו הנכבד והקדוש הנשגב לבדו טרם כל נמלך וברא העולם על ידי גלגול אותיות,¹³ חקוק על מצחו חציו של אש וחציו של ברד.¹⁴

1 *הבתרים... והסכים *א לא קריא כתוצאה מכתמי דיו, והושלם ע"פ כה"י האחרים. 2 *יי'... ובריתו *א לא קריא כתוצאה מכתמי דיו. 3 *וגו' *א לא קריא כתוצאה מכתמי דיו. 4 *ועתה *א לא קריא כתוצאה מכתמי דיו. בקיצור ג בקצר. 5 בריאת ג בריאות. 9 ל"ב ג ול"ב. ופעמים ג פעמים. 10 אלעזר ד אלעזר. גלגול ד גלגל. 11 וחציו ד וחצי.

⁸ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' עח: "ועל אלה נגלה סוד הספר הזה לאברהם אבינו, לדעת את מעשה האלהים ולהוציא כל מעשה משרשו... וגם הוא היה בעוזרם וגילה להם סודו, 'סוד ה' ליראי'..."
⁹ ע"פ בראשית רבה ח ב, עמ' 57 התורה קדמה לעולם אלפיים שנה, אולם הנושא כאן אינו התורה כי אם אותיות האלף בית אשר שימשו את האל, בצירופיהן השונים, על מנת לברוא "כל דבר וחפץ" עוד בטרם נברא העולם. והשווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 32, שם נמצא מקבילה מלאה יותר: "הנה למדנו כי אלפים שנה טרם בריאת העולם היה הקב"ה משעשע את כ"ב אותיות של תורה, והיה מצרפן ומגלגלן ועושה מכלן דבור אחד, ומגלגלו פנים ואחר בכל כ"ב אותיות..." גם בפתיחת פירושו של ר' אלעזר על ספר יצירה נמצא פיסקה המוקדשת לנושא זה: "שהתורה קדמה אלפים שנה... והיה הקב"ה משעשע בחכמת האותיות באותן אלפים שנה, והיה מצרפן ומגלגלן פנים ואחר בכל כ"ב אותיות...", (עמ' א). רעיון זה חוזר גם בסודי רז"א, עמ' סא, וכן בסודי רז"י ב, עמ' מו.

¹⁰ השווה ספר השם, עמ' מג: "ומה שאמר נתיבות לפי שכתוב נתיבות עולם".
¹¹ השווה פירוש הרוקח על התורה, ג, עמ' רסז: "... בל"ב נתיבות כדאמר' בריש ספר יצירה... וכן ל"ב פעמים בקריה כלפי למעלה, ל"ב פעמים מבראשית עד יום הששי...", וכן השווה זמירות הרוקח, עמ' יא, בנוסח המצויין בגיליון נאמר: "עד ויכולו ל"ב אלהים, כנגד ל"ב נתיבות שבהן נברא העולם בריש ספר יצירה בכ"ב אותיות ובי' ספירות, וכן התחיל התורה בב' וסיים בל' זה אל בית אמי תלמדני (שה"ש ח ב), ל"ב מידות התורה נדרשת".

¹² ראה הברצלוני, עמ' 107: "שהתורה נמי פתחה בל"ב בגלגל חוזר כי התורה מצוותיה בגלגל חוזר כי הוא רצוא ושוב שכיון שאדם משלים לעיני כל ישראל צריך לחזור לאלתר לבראשית והיא לב בגלגל חוזר... ולכן פתחה התורה בב' וסימה בל'..." והשווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ג: "ולמה ל"ב לא פחות ולא יותר, לפי שהתורה מתחלת בב' בראשית ומסיימת בל' לעיני כל ישראל, ול"ב פעמים כתיב פה כלפי הכבוד בקריה, ול"ב פעמים אלהים מבראשית עד יום הששי". כן ראה חכמת הנפש, עמ' לו: "על כן נקרא לב לאמר חשוב מן ב' של בראשית עד ל' לעיני כל ישראל הרי ל"ב, על כן ספר יצירה מתחיל בל"ב נתיבות", רעיון זה חוזר שם, עמ' קז וכן בסודי רז"א, עמ' טז; ספר השם, עמ' מא; שם, עמ' מג; ספר החכמה, עמ' נ; פירוש הרוקח על התורה, א, עמ' ע; פירוש התורה לרבינו אביגדור, עמ' קפז.

¹³ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 33: "... וכל זה היה הקב"ה עושה על שרצה לבראת את העולם במאמרו ובכנוי שם הגדול, לפיכך היה מגלגל האותיות כדי להוציא את שמו הגדול והנורא... אשר מכנוי אותו השם הקדוש והנערץ היה עושה כל מעשה בראשית... והיה עורך את החשבון כלו לפניו כדי לראות ולידע כל הדורות העתידיים להבראות מראש ועד סוף ככתוב: 'מי פעל ועשה קרא הדורות מראש', נוסח כמעט זהה מצוי גם בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, בתוספת הרחבה שבאה בין הרישא לסיפא של דבריו של דונולו, ראה שם, עמ' א-ב.

¹⁴ פרקי דר' אליעזר, פרק ו', עמ' יג: "ושכינתו של הקדוש-ברוך-הוא באמצע, והוא יושב על כסא רם ונשא... וכתב שם המפרש על מצחו, ועיניו משוטטות בכל הארץ, חציה אש וחציה ברד". השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' א: "עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד, כי השם קדם לעולם, כדאמרין בפרקי דר' אליעזר שכינתו באמצע והוא יושב על כסא רם ונשא... ומראית כבודו כעין חשמל חציו אש וחציו ברד... וכתב שם המפורש על מצחו", רעיון זה חוזר גם בסודי רז"י ב, עמ' יט; ספר השם, עמ' נד והשווה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' שעה. דיון על קטע זה מפרקי דר' אליעזר נמצא גם בפירושו של הברצלוני, עמ' 234-235.

והשם יהוה בא"ת ב"ש מצפ"ץ, והוא ל"ב מאות,¹⁵ לפיכך גם התורה גדולה מזה העולם בפ"ב דעירובין ל"ב מאות.¹⁶ לכך כותבין י"י בגי' יודין, ועליהם כמו סוף הרגל של ה"א בשביל שם המיוחד.¹⁷

שאלין סוף לאחד עשר, כיצד? העשירי המנוי, וה' של שם הקדוש אחרון ל"י גם בכאן *וכך בסוף על גימטריה, כי "אלהים נצב בעדת אל" (תהלים פב א) שאל בשם אל - בסוף עדת אל, והוא על גי' יודין, כי אל אלהים דרכו והלכו.¹⁸

כן בקדושה שמזכיר גי' פעמים קדוש, ואינם יכולים לומר קדוש אחת, כי אם במניין גי'. והגי' יודין עולים שלשים שבאמצע תיבה של מלך. כי גם יהודה שהוא מלך עולה ל' וה"א בסוף גי' יודין: "כי ליי" המלוכה" (תהלים כב ט).¹⁹ וגם בגי' פעמים קדוש ישינות(?) שלישית "ימלוד

י"י לעולם" (תהלים קמו ו), וגם *אחד שהוא בא בסוף הפסוק ואומר כמו כן: "והיה י"י למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה י"י אחד ושמו אחד" (זכריה יד ט). ולכך כשהביא ישראל לארץ נהרגו שלשים מלכים כנגד יהודה, שעולה ל', שלו יהיה המלכות, נהרגו מלך אחד יותר מפני כבוד השם. שאומר: לא נשאר מהם עד אחד,²⁰ עד יום שיהיו(?) לגוים אחד: "והיה הנשאר בציון קדוש יאמר לו" (ישעיה ד ג). ודי' עבה בסוף התיבה של אחד, כי השם הקדוש ד' אותיות. כך

דינו, סוף הרגל ה"א מעלה בסוף גי' יודין י"י שהוא רביעי בתיבה כך: - אל י"י - ואויר בסוף גי' יודין כמו (א44) שם אל שהוא אחד וראשון ואחרון.²¹

וברא העולם בבי', שהוא אחד ואין שני. לכך ל"ב אותיות אין עוד מלבדו, וגם הבדלה בין קדש לחול בין טמא לטהור, ולכך מתחיל הספר²² בל"ב. וכנגד ל"ב יש בו ב"ל בחומש שהוא ל"ב בהפך.²³

1 גדולה] ב ג + גדולה. 2 ה"א] ג הי. 4 *וכך] א ו"ו החיבור מסופקת ב ג ו כ ד כד. 6 והלכו] + והולכו, אך נראה כי המילה מסומנת כטעות. 7 בקדושה] ג הקדושה. 10 *אחד] א אחרי(?) ג חסר. 11 ג ולכן. 13 ג שהיו ד שיהא. והיה] ג היה(?). 15 הרגל] ד + של. ה"א] ב ג הא'. י"י] א + כמו שם אל, אולם המילים מסומנות ככה"י כטעות. 18 לטהור] ד טהור. בו] ג + כנגד, אך ככל הנראה המילה המסומנת כטעות. 19 בהפך] ב ג ד להפך.

¹⁵ מצפ"ץ עולה בגימטריא 300.
¹⁶ עירובין כא ע"ב: "וכתיב: מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וגו', נמצא כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה". והשווה ספר השם, עמ' קכג: "... הרי מגלגול השם שם הנכבד מהלך התורה ל"ב מאות, לכך התורה מתחלת בב' בראשית ומסיימת בל' לעיני כל ישראל", וראה פירוש הרוקח על התורה, ג, עמ' קי-קיא: "גבי מגילה עפה בעירובין משמע התורה ל"ב מאות על העולם, כשנברא התורה החליף שמו הנכבד ס פ ק ה ל"ב מאות, כמו כבוד, בספרי"; שם, ב, עמ' קנ-קנא.
הפסקה כולה מקבילה במידה רבה לנאמר בספר החכמה, עמ' כד-כה: "... בראשית וסוף התורה ישראל וכן ברא כל, הרי ב' פעמי' ל"ב ל"ב... וכן ל"ב פעמים כת' אלהים במעשה בראשית לבד מבוכלו... נגד ל"ב נתיבות שנברא בהן העולם... כבוד גימ' ל"ב, והקב"ה יתברך שמו הכבד והיחיד ברא התורה שהיא גדולה מן העולם ל"ב מאות... ויהיה גימ' ל"ב כראש וסוף התורה".

¹⁷ רעיון דומה מופיע בפירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' שסד, אם כי מוקד הדיון שונה: "יברך יאר ישא גי' יודין כנגד י' ספירות י' מאמרות י' דברות, לכך גי' יודין בשם ה' וב' סביב הרי ל"ב כנגד ל"ב נתיבות נברא העולם". והשווה פירושו על התורה, עמ' כג.

¹⁸ השווה ספר השם, עמ' ז: "י' בראש השם לומר ברכת השם שבקדושה ב' כי י' הוה, כדכתיב (תהלים פב א) אלקים נצב בעדת אל...".

¹⁹ השווה לעיל, הערה 17.

²⁰ ע"פ שמות יד כח.

²¹ השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' רעד: "א-ל, הקב"ה לקח א' תחילת אלף בית' והל' באמצע ועשה שם, לומר שהוא ראשון ואמצע והוה בהוויתו לעולם".

²² ספר יצירה.

²³ היינו פותח בב': "בראשית" (בראשית א א), ומסיים בל' "ישראל" (דברים ל יב). והשווה לעיל, הערה 12.

וברא רשעים וצדיקים, ולכך: "מגיד דבריו ליעקב" (תהלים קמז יט), ראש התיבה וסוף התיבה ל"ב.²⁴ ולכך אמר: "ומשפטים בל ידעום הללויה" (תהלים קמז כ), על כי ברא העולם בל"ב כדי להיות לבו לב אחד לאחד שבשמים,²⁵ ומזכיר מיד: "הללויה הללו את יי מן השמים" (תהלים קמח א), ומסיים המזמור י"ה "יהללו את שם יי" (שם שם יג) וגו'. כי שם אל בגימטרי' ל' ואחד. וברא עולמו בל"ב שהוא שלשים ושנים. ומזכיר הודו על ארץ ושמים כי מתחיל בב': "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ" (בראשית א א), כי ברא בעולמו זוגות, על כן התחיל בב', שהקב"ה אחד לבדו.²⁶ ולהכיר מי שבשמים: "אשר מי אל בשמים" (דברים ג כד) וגו', על כן התחיל ספר היצירה בל"ב. ובפ' *בת' דעירובין התורה היא גדולה מן העולם ל"ב מאות.²⁷ ו"כבוד אלהים הסתר דבר" (משלי כה ב), בגימט' ל"ב.²⁸

5

לכך כיון הקדוש ברוך הוא ל"ב נתיבות.

10

ואלו ל"ב נתיבות: כ"ב אותיות ועשר ספירות כדלקמן.

ל"ב התחיל ספר היצירה, כמו מלך שבאמצע וראש וסוף. על כן ה' כך למעלה באמצע עד צד הסוף,²⁹ כמו הלב שהוא מצד, וכמו אין העולם יכולין להיות בלא מלך כך *אין הנבראים יכולין להיות בלא לב. והקב"ה ברא בשביל זה הלב כדי להזכיר לאל אחד שנאמר: "אני יי חוקר ל"ב" (ירמיה יז י). על כן חייב אדם להזכיר על כל ברכה: "ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם", כי כתיב: "אלהים חיים ומלך עולם" (ירמיה י י) *על "בראשית ברא אלהים", שאלהינו הוא מלכות, שכתוב: "להיות לכם לאלהים" (ויקרא כב לג; במדבר טו מא). כי "אלהים" עד סוף "ברא אלהים לעשות" (בראשית ב ג), קודם שיאמר "יי אלהים" (בראשית ב ד) שהוא סוף המלאכות.³⁰

15

ואומר: "להיות לכם לאלהים", ו"לכם" להפך אותיות "מלך".³¹ על כן מתחיל הספר הזה בל"ב.

20

2 ומשפטים) ד ומשפטום. הללויה) ב ג ד הללו יה. כי) ד כן. 3 לאחד) ד ואחד. הללויה) ג הללו יה. 5 ושנים) ב ג ד ושנים. 8 *בת' א בת' (ז) ד בתרא. 13 *אין) א חסר. 16 כתיב) ב ג כתב ד כתי. *על) א עוד.

²⁴ "ליעקב", פותח בל' ומסיים בב'.

²⁵ השווה פירוש סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קעה-קענו: "משפטים בל ידעום – שלא הודיעם, בל, לומר ב' של בראשית ל' של לעיני כל ישראל, הרי ב' ל...".

²⁶ השווה סודי רזי סמוכים, עמ' ד: "בראשית ברא אלהים את, הרי ב' זוגות, שני ביתין שני אלפין, על שם כל דבר יש לו זוג [חוץ] מן הקב"ה". אותו רעיון חוזר גם בסודי רזי א, עמ' יא; ספר החכמה, עמ' כא; שם, עמ' כו; וכן בפירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקח; פירוש הרוקח על התורה, א, עמ' נד.

²⁷ ראה לעיל, הערה 16.

²⁸ "כבוד" – בגימטריא 32. וראה ספר השם, עמ' מא: "לכך מתחלת התורה בב' בראשית ומסיימת בל' לעיני כל ישראל הרי ל"ב כמנין כבוד", אין כבוד אלא תורת ה'; ספר החכמה, עמ' כה: "והקב"ה יתברך שמו... ברא התורה שהיא גדולה מן העולם ל"ב מאות, וזש"ה (משלי כה ב) כבוד אלהים הסתר דבר" רעיון החוזר באותו עמ' גם בשער הכבוד והיחיד, והשווה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תרצב; פירוש הרוקח על התורה, ג, עמ' רסז.

²⁹ השווה ספר גימטריאות, עמ' 62: "כל אותיות א"ב תוכל לומר שנים שנים לבד מן ל' הגבוה מכולם נשאר למלך יושב בגובה".

³⁰ עד בראשית ב' ג' מופיע השם "אלהים" לבדו במעשה בראשית ומשם ואילך נמצא הצימוד "יהוה אלהים". השווה סוד הסודות, עמ' 44. חכמת הנפש, עמ' מח: "ולא הזכיר שם מלא כ"א ככלות מעשיו".

³¹ השווה ספר השם, עמ' ו: "ולאחר שאומר ה' אחד אומר בלחש ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, לפי שבכל הקרייה י' פעמים ברוך ה' אלהי ישראל, לומר שחייב אדם לברך כשיהרהר היותיו, לכך י' בראש השם. לכך סמכם בא"ב כך י' כ' ל' מ', לומר הוא ב' היותיו כ' ל' מ' נ' להפך מלך... הרי יכל"מ כנגד השם יהוה לומר י' מלך י' הוה הרי י' של השם כנגד י' של אלפא ביתא, הוה כנגד כל"מ, לכך אמרו רבותינו ז"ל (ברכות יב א) כל ברכה שאין בה הזכרת מלכות שמים אינה ברכה".

ואלו הן ל"ב נתיבות: כ"ב אותיות ועשר ספירות כדלקמן.

פליאות: פירו' מפורשות ונפרדות מכל. והפלא יי' חכמה - *חייבה כימה מיוצה הימים³²
נוטריקון, שהרי מן המים מיצה המים ועשה יבשה.

*חק"ק: לשון חיקוק. כי התורה היתה אש שחורה על גבי אש לבנה.³³

ובי"ה צבאות *אלהי ישראל אלהים חיים* אל שדי רם ונישא שוכן עד וקדוש שמו: ברא עולמו 5

ביו"ד העולם הבא, והעולם הזה בה"א. לפיכך הקדים בשמו יו"ד לה"א מפני העולם הבא
שנברא ביו"ד: "בי"ה צור (ב44) עולמים" (ישעיה כו ד).³⁴ וראוי היה העולם הזה להשתמש ביה:

"כל הנשמה תהלל יה" (תהלים קנ ו), אלא לחבת ישראל נתנו בתורה ומכל מקום יה ומחציו
תמלא תיבתו בשער נעלם ומלוי י"ה הרי כיו,³⁵ כמניין השם יהו"ה.³⁶ והקדוש ברוך הוא שמו

מעיד עליו שהוא ודאי אחד. כיצד? תקח הנעלם של השם יו"ד הי"א וי"ו הי"א - הרי יש לך הנעלם 10
מן השם *ודא"ו אי*.³⁷

פי' אחד צבאות: שהיה לו לברוא צבאות וחיילות עד אין סוף ולהיות אות בצבאו.

אלהי ישראל: טרם כל עלו במחשבה ישראל לבראות.³⁸ בראשית בגימטרי' ישראל"ל בח"ר
*בעמ"ס³⁹ והם יחידים באומות.⁴⁰

15

2 פירו' ב ג ד פי'. *חייבה א חייב. 3 ועשה ג ועשה. 4 *חק"ק א חקוק. 5 *אלהי ישראל... חיים* א
אלהים חיים אלהי ישראל. 11 *ודא"ו אי* א ודאי י"א(?). 12 בצבאו ג בצבואו. 13 עלו ד עלה. לבראות ד
לבראות. 14 *בעמ"ס א נעימי(?) ב ג נעימים.

³² השווה מלכים ב ב, כא: "וַיֵּצֵא אֶל מוֹצֵא הַמִּים וַיִּשְׁלַךְ שָׁם מֶלֶךְ וַיֹּאמֶר כֹּה אָמַר יְהוָה רַפְּאֵתִי לַמֵּים הָאֵלֶּה
לֹא יִהְיֶה מָשֶׁם עוֹד מִן הַמָּוֶת וּמִשְׁפָּלֶת". השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ג: "... ומיצה המים ומשמרים
העפר, ומחזיקים האש פליאות חכמה אלהים כמה מיצה המים".

³³ ירושלמי סוטה לו ע"א ומקבילות רבות. גם בפירושו של ר' אלעזר לסי' נמצא בפתיחה את הרעיון הנ"ל,
אולם בהקשר אחר: קדמות התורה לעולם, (שם, עמ' א); רעיון זה חוזר גם בסודי רז"י א, עמ' כב; ספר השם,
עמ' קפח.

³⁴ השווה בראשית רבה יב י, עמ' 108-109; מנחות כט ע"ב ומקבילות. רעיון זה נמצא גם בפירושו של
הברצלוני על ס"י, ראה לדוגמא עמ' 112-113; וכן בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ד; ספר השם, עמ' ו,
ומקבילות רבות שם; וכן ראה בערוגת הבשם, א, עמ' 152.

³⁵ יה במילוי, יו"ד ה"א עולה בגימטריה 26. השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קנט: "די לעולם
להלל בחצי השם דכתיב: 'כל הנשמה תהלל יה'", רעיון זה חוזר שם, עמ' קפז, רטו ועוד. בנוסף, נמצא את
השירשור הכולל של הרעיונות המובאים כאן: "... הללויה דיו לעולם להלל בחצי השם, לפי שבחצי השם
ברא עולמו כי ביה ה' צור עולמים, ב' העולם הבא ובה' העולם הזה", (שם, עמ' קצא).

³⁶ רעיון זה מופיע בספר החכמה, אולם לא בשער הנעלם, כפי שצויין, אלא בשער הכבוד והיחיד: "וכן
אלהים אותיות יה מלא, פי' יו"ד ה"א גימ' כ"ו כשם כולו יהוה, וזהו שיסד הפייט מחציו תתמלא תיבתו",
(עמ' כה).

³⁷ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ד: "י"ה במילוי יו"ד ה"א בגי' יהו"ה חצי השם ככולו". וכן השווה
את הפיסקה כולה לספר השם, עמ' ז: "י"ה שמו כל הנשמה תהלל י"ה, דיי לעולם להלל בחצי השם, לפי
מילוי י"ה כל יו"ד ה"א בגימטריה כ"ו כמניין כל השם, אם כן מה צריך משם ו"ה לצרף, אלא לומר אע"פ
שבחצי השם יכול לעשות נוראותיו... ועוד שם המיוחד במילוי יו"ד ה"א ו"ו ה"א תסיר יהו"ה וקח הנעלם
ודאו"א הרי ודא"ו א' לומר בוודאי אחד הוא", והשווה שם, עמ' מה; עמ' נה ועוד; ספר החכמה, עמ' כא:
"כגון יו"ד ה"א ו"ו ה"א אותיות ודאו א, לומר לך ודאו אחד", וכן שם, עמ' לד; פירושי סידור התפילה
לרוקח, א, עמ' יט; שם, עמ' קנט; פירושו הרוקח על התורה, ב, עמ' קז. ראה כמו כן כ"י ניו יורק, בהמ"ל
2430, שסימנו 28683, דף 65ב קטע המוגדר בקטלוג כ"קבץ סודות יחוד מחסידי אשכנז": "י"ה שמו כל
הנשמה תהלל י"ה די לעולם חצי השם כדאמ' בעירובין ולפי מילוי זה יו"ד ה"א בגי' יהו"ה לומר לך בחצי
השם יכול לעשות נוראותיו... ועוד שם המיוחד במילוי יו"ד ה"א ו"ו ה"א קח הנעלם שבו עולה ודא"ו לומר
לך שבדאי אחד הוא"; וראה ערוגת הבשם, א, עמ' 140.

³⁸ השווה בראשית רבה א ד, עמ' 6.

³⁹ "בראשית" עולה בגימטריה "ישראל בחר בעמים" = 913. השווה סודי רז"י א, עמ' פו: "בראשית בגמטרי'
ישראל בחר בעמים"; כן ראה ספר החכמה, עמ' יז; ערוגת הבשם, ג, עמ' 204 (הדברים אינם מובאים שם
בשם ר' אלעזר); ספר גימטריאות, עמ' 101; פירושו הרוקח על התורה, א, עמ' נג; שם, ג, עמ' רצה וראה
בהערה הבאה.

⁴⁰ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ד: "... ואמרינן בב"ר מחשבתן של ישראל קדמה לכל... בראשית
בגי' ישראל"ל בח"ר בעמ"ס" (וראה בהערה הקודמת).

והקדוש ברוך הוא אות בצבאותיו שהוא יחיד על כולם.

אלהיים חיים: ג' דברים נקראים חיים, אלהים חיים, עץ חיים, מים חיים להודיעך: "כי עמך מקור חיים" (תהלים לו י). כי כסא הכבוד מכוון נגד עץ החיים,⁴¹ והמקור של מים שמשקה העץ ההוא ממנו ונגדו וכל המים שבעולם משם נמצצו.

5 שדיי: על אברהם כי היו לו בנים הרבה, וגם בני קטורה, וכן ליעקב: "אני אל שדי" (בראשית יז א; לה יא), גם היו לו רבוי בנים. אבל לא על יצחק כי לא היו לו כי אם שני בנים.⁴² ולכך נקרא שדיי: עד אין די. אם לטובה יש אתו עד אין די, אם לחלוף, כמו כן עד אין די: "קראן לי מרה (צ"ל "מרא") *כי המר שדי לי מאד" (רות א כ) משדי.⁴³ וכן שדי שאמרתי לעולמי די.⁴⁴ והוא במילוי ה' מאות שיין יו"ד דל"ת. קח הנעלם ייו ו"ד ל"ת הרי ת"ק מהלך כל העולם.⁴⁵

10 רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו: תמצא בישעיה⁴⁶ גבי בריאת שמים וארץ. עתה מנהו ותמצא שאברהם קרו לו י', כנגד י' דברות ועשר שנברא בהן העולם,⁴⁷ הכא הוא דאמר: לא רב למדו ולא אב למדו אלא נעשו כליותיו כמעין הנובע.⁴⁸

בשלשה ספרים בספר וספור וספור: מורי מפרש ספר הוא תואר האותיות, כמו וללמד ספר.

1 על ג' כל. 3 החיים ד' חיים. 4 ונגדו ג' + מם, מסומן בכה"י כטעות? המים ד' הימים. 8 *כי א ד' פיי. לעולמי ד' לעולמו. 10 בישעיה ג' בשעיה. בריאת ד' בריאות. מנהו ב ג מנה ד' מנה(?). ותמצא ג' + כפי(?). 11 קרו ב ג קרא. 13 מפרש ד' מפורש.

⁴¹ השווה הערה 39 במהדורת "המיוחס-לסעדיה". וכן חכמת הנפש, עמ' נב: "כי עץ החיים מקבל חיות מן כסא הכבוד".

⁴² השווה סודי דיי ב, עמ' נט: "... ולפי שאברהם ויעקב ראו רוב מראות ידעו שיולידו בנים הרבה, ונאמר לשניהם (בראשית יז א; לה יא) אני אל שדי פרה ורבה. אבל יצחק לא ראה מראות הרבה ולא נאמר בפי' אני אל שדי, ידע שיוליד בנים מועטים ולא לקח כי אם רבקה...". אותו רעיון חוזר גם בספר השם, עמ' צה. ראה עוד בספר הכבוד לר' יהודה החסיד, דף 51: "כי שדי נקרא על שם הגזירה שגזור להרבות זרעי בענין ולכן אמר פרה ורבה אצל אל שדי ואמר אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים אב המון גוים נתתיך והפריתי אתך במאד מאד...". וכן ראה שם, דף 146: "הנה אמרו אני אל שדי שאמרתי לעולם די, והלא לא נכתב במלאכת מעשה בראשית אלא לפי שנמצא אצל פרייה ורבייה זה השם".

⁴³ השווה ערוגת הבשם, ב, עמ' 88-89: "הר' אלעזר ז"ל כתב כי שדי לרעה ולטובה, כמו ושדי הבהילני (איוב כג טז), ושדי המר לי (ע"פ שם כז ב)... ולטובה, אני אל שדי פרה ורבה (בראשית יז א). ושדי כלומ' שדי, יכולת שלו להרע ולהטיב".

⁴⁴ השווה במהדורת "המיוחס-לסעדיה", הערה 53.

⁴⁵ תוספות חגיגה יב ע"א: "מסוף העולם ועד סופו - מהלך ת"ק שנה (לקמן יג). שנאמר שדי שאמר די שלא להרחיב יותר שנאמר אני אל שדי פרה ורבה אני שאמרתי די לעולם ותימה מנא לך הא שיש ת"ק שנה ולא יותר ולא פחות וי"ל דנפקא לן מן שדי בשדי יש ג' אותיות שיין דל"ת יו"ד קח י"נ ל"ת ו"ד הנעלם מן שדי יעלה ת"ק כן שמעתי מר' מנחם ברבי עזריאל...", כן נמצא פירוש זה בפירושו של ר' אלעזר על ספר יצירה, עמ' ה, והשווה דבריו בנושא זה סודי דיי א, עמ' ג; ספר השם, עמ' מה, שם חוזר הנושא רבות; ספר החכמה, עמ' כא. והשווה ספר הכבוד לר' יהודה החסיד, דף 146: "... וכן בכל שדי בכל מקום כי המר שדי אישה ואחר כך ביניהם ופירוש שדי שיין ל"ת יו"ד הרי י"ז לתיר בגימטריא ת"ק וכן פרו ורבו בגימטריא רב"ק(?) וכן היה מתרבה ומתארך ומתרחב עד מהלך ת"ק שנה ואמר דיי". ראה עוד: ערוגת הבשם, ג, עמ' 37, והשווה שם, עמ' 104.

⁴⁶ נ, טו: "כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים".

⁴⁷ השווה במדבר רבה יד יא: "שאדם ונח שניהם קבלו מצות והיו צדיקים היו סולת בלולה בשמן למנחה כף אחת וגו' כנגד עשרה מאמדות שנברא בהם העולם וכנגד עשר ספירות בלימה וכנגד עשרה דורות מאדם ועד נח וכנגד עשרה דורות מנח ועד אברהם וכנגד עשרת הדברות...", והשווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ה': "הזכיר י' שמות הנאות לו והמשובחות, כנגד י' מאמדות... ונמצא י' דברות אשר השמיע הקב"ה לאבותינו לפני הר סיני כנגד י' מאמדות".

⁴⁸ ראה ילקוט שמעוני תהלים א רמז תרי"ד; שם טז רמז תרסז. וראה סודי דיי א, עמ' ה, בדיון על האות י' משם "שדי": "... ואמר בשוחר טוב (תהלים א יז) על אברהם אב לא למדו רב לא למדו... ועוד יו"ד כנגד אברהם, לפי שצפה הקב"ה שאברהם יעמוד בעשרה נסיונות ברא עולמו בעשרה מאמדות". ניכרת כאן הכרתו של אברהם בבורא יחיד השליט על הכל, הכרה שאינה נסמכת על מסורת, מורה, אב, אלא הכרה הנובעת מעיון אינטלקטואלי עצמאי. הכרתו של אברהם בבורא יחיד היא שהפכה את האל לאלוהי השמים והארץ ובכך הקנתה לו את מלא גדולתו. ראה בהרחבה פלוסטר, שסקר את האגדות במדרש על חקירתו העיונית של אברהם שהובילה למונותיאזם וקשר אותן עם מקורות הודים וזורואסטריות.

וספר הוא מניין כדלקמן שאין חשבון למעלה מי'.

*וספור כלומר וספור דבר ודבור על דבר מדובר, כי בגילגול אלפא ביתא ימצא כל דבר.⁴⁹ ור' שבת' מפרש ג' ספרים כדלקמן: אמ"ש אחד, בג"ד כפר"ת שני, ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע *צ"ק שלישי.⁵⁰ כי חו"ג בא"ת ב"ש ספר, ושלושה חוג - *חוג שמים על חוג הארץ וחוג תהום.⁵¹ ואין כי אם ג' אבות בבריאת שמים וארץ וים.⁵²

5

טעם אחר, פירש רב סעדיה:

בשלושים ושתים: עשר ספירות לקמן מפרש להו וכ"ב אותיות ולקמן מפרש להו עשר ספירות בפ' זה.

א' רוח אלהים (45א) חיים: שהוא קול ורוח ודבור בלא דמות וצורה לראשיתו אין חקר ולא {ח} ריתו אין תכלה ומשם אצל מן כבודו על *הכרוב המיוחד על כסא הכבוד, ולקמן אפרש בעזרת הצור. ב' רוח מרוח: שברא מרוחו כ"ב אותיות שאינן בלא יסוד ובלא רוח ובלא הברה להשכיל לאוזן ככלי זכוכית שנעשה בנפיחה כך האותיות נעשו מרוח הקדוש ברוך הוא ומהן באמירתן ברא עולמו. ותוכל לברוא בריה באמירה האלפא ביתות, ולקמן מפרש להן כיצד.

10

ג' מים *מרוח: כלומר *מרוח פיו נברא המים כביכול בשר ודם יכול לעשות ומתלחלח *הבל *רוח פיו ונעשו מים, כך הקב"ה נפת והוציא המים מלחלוח רוחו והוציא המים עד אין חקר ומספר.

15

ומאותו מים חצב תוהו ובהו: פר"ס תהו זהו קו ירוק המקיף כל העולם כולו, ובהו זהו חושך שנברא סביב לעולם קודם עלות השחר ועל כן נקרא עלות השחר שעולה אותו השחר ויבא אורה.

1 וספר ב ג בספר. כדלקמן ד כדלקמן, ייתכן כי חו"ו מסומנת כטעות בכה"י. 2 *וספור ב ג חסר ד מילה שנוספה מעל השורה. 3 ט"י ד ט". *צ"ק שלישי א ב ג חסר. 5 כי ד חסר. *חוג א ד חסר. 6 בבריאת ד בריאות. 7 טעם אחר ב ג ד ט"א. פירש רב סעדיה ב ג ד פרי"ס. 8 בשלשים ה מ"א בשלשים. ושתים ה + וכו' פ"י. 9 ו נתיבות פלאות חכמה חקק יי צבאות אלהי ישראל אלהים חיים אל שדי רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו ברא עולמו בג' ספרים בספר ובסיפור. עשר ספירות בלימה כמספר עשר אצבעות ה' כנגד ה' וברית יחיד מכוונת באמצע במילת לשון [???] ובמילת המעור. עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע ולא אחד עשר הבן בחכמה וחקור בבינה בחון בהם וחקור מהם דע וחשוב וצור והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו כי הוא יוצר ובורא לבדו ואין זולתו ומדתו עשר ואין להם סוף. הפירוש בשלשים ושתים וכו' עד. ספירות ספירות ה ו + וכו', אותיות. לקמן ה ו [ולקמן. מפרש] ו אפרש. עשר ו לוי"ד. 10 א' ה מ"ט: יס"ב אחת ו חסר. רוח ו ורוח. ודבור ד ודבר. בלא ה בלי. דמות וצורה ה ו + ובלא צורה. לראשיתו ה לראשיתו. אין חקר ו חסר. ולאחריתו ה ולאחריתו. 11 תכלה ה ותכלית. מן ה ו חסר. הכרוב א ד הכתר. המיוחד ד המוכתר. הכבוד ד כבוד. אפרש ה אפרשנו. בעזרת הצור ב ג ד בעז"ה ה בעזרת הצור ברוך הוא ו בעז"ה ב"ה. 12 ה מ"י שנים ו חסר. מרוח ה ו + הרוח. שאינן ה כמוהו ו שכמו איהו(?). ובלא ה בלא. הברה ה ו חכמה. לאוזן ה ו האוזן. ככלי ו ככלי. 13 שנעשה ה ו העשוי. נעשו ג נעשה. ומהן ה ו ואמר. באמירתו ו באמירתו. ברא ה וברא ו נברא. עולמו ו העולם. 14 ותוכל ה ואף תוכל. בריה ב ג בריא ד בריא, ומתוקן מעל השורה: ברי ה ו בריאה. באמירה ה ו בכח אמירת. ביתות ו ביתא. מפרש ג מפורש ה ו אפרש. להן ה חסר ו לכס. 15 ג' ה מ"א שלש ו חסר. *מרוח כלומר *א ד חסר ו + מים. נברא ה ו נבראו. המים ו חסר. ומתלחלח ה ו שמתלחלח. *הבל א ג ו הכל. *רוח א מרוח. 16 המים ה ו מים. והוציא המים ה ו חסר. 17 ומאותו ה ומאותו ו ואותו. מים ה ו המים. פרי"ס ה פיר"ס + תוהו ובהו. זהו ד ה זה ו חסר. המקיף ה ו + את. העולם ד עולם. כולו ו חסר. זהו ה ו זה. 18 לעולם ה ו העולם. ועל כן נקרא ה + כן על כי ו חסר. עלות השחר ה ו חסר. שעולה ה עולה. השחר ה ו השחר. ויבא ובאה. אורה ה אור.

⁴⁹ ראה לעיל, במהדורת "המיוחד-לסעדיה", הערה 60.

⁵⁰ דונולו, ספר חכמוני, עמ' 39. והשווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ז: "ור' שבת' דונולו פירש ספר אחד אמ"ש. בספר שני בג"ד כפר"ת. וספר שלישי הו"ז חס"י לנ"ס עצ"ק".

⁵¹ השווה בראשית רבה ד ה, עמ' 29: "כעוביה שלארץ כך עוביו שלדקיע היושב על חוג הארץ וגו' (ישעיה מ כב) וחוג שמים יתהלך (איוב כב יד) חוג חוג לגזירה שוה, ר' אחא בשם ר' חננא א' כטס הזה, ר' יהושע בר' נחמיה אמר כב' וגו' אצבעות, בן פזי אמר המים העליונים יתר על התחתונים כל' כסיסטיאה בין מים למים למד תלתין, רבנין אמ' מחצה למחצה".

⁵² השווה במדבר רבה יד יא: "... הרי כאן שלשה מיני עולה כנגד שמים וארץ וים כנגדן נתברכו שלשה אבות אברהם יצחק ויעקב".

וזכר לדבר "ונטה *עליה קו תהו ואבני בהו" (ישעיה לד יא) אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום ומהם מים זכים ויוצאים לעולם והמים ההם שהוציא מרוח הקדש עומדים בחללו של עולם במאמר קדוש כמו שהרוח עומד בחלל של עולם שנאמר "ובין המים אשר מעל לרקיע" (בראשית א ז) על לא נאמר.

5 ונתן באותן המים איך מסו(?) להקרישו פריזורא בלעז. ובמקצתן נטה ארץ וד' רוחות פרש מהם ומתחם למעלה מזרח מערב צפון דרום והעביר אשו הגדולה לייבש אותן המים שנטה ומתח מהם הארץ וד' רוחותיה. *ובחום האש שהוא חזק יותר במקום הזה ממקום אחר ובכן נעשו אבנים ומהם ירוקות ומהם אדומות ומהם שחורות.

וכן בשר ודם יוכל לבשל *כ"כ מים* עד שיעשה השאר מחמת הריתוח דבר קשה כאבן וכן טעם דלכך יוצא אש מן האבנים. ולפי שהארץ מן המים נעשית לכך מפרש לקמן דתולדות הארץ מים ומאותן מים קודם העברת האש לאחר ההקפאה שנתן בהם {כדפרי'} נעשו טיט ורפש.

ונחלקו המים לג' חלקים: חלק אחד הקפא ונעשית ארץ כדפרי'. וחלק שני נעשה שמים וכל צבאם שהוציא אש ומים לקמן מפרש ליה. וחלק השלישי הם המים העליונים ומים התחתונים שנאמר "מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכל בשליש עפר הארץ" (ישעיה מ יב).

15 כן פר"ס.

ד' אש ממים: שהוציא מחלק השלישי של מים *אש. ואל תתמה שהרי בדעת (ב45) בני אדם המועטת ניתן לעשות כן להוציא אש ממים. כיצד, מביא כלי זכוכית טהור דפר' זכוכית שקורין בריק בלע"ז וממלאו מים ונותנו בשמש בירח תמוז המגברת כחה של חמה ונעורת של פשתן סביב לכלי זכוכית יוצאין מן המים ומן הזכוכית אש ופי' ר"ס ומשם *איסקא יוציא *ניצוצות היוצאות מן הכלי ומבעיר.

20

ומאותו אש היוצא מן חלק ג' מים ברא שמים והמלאכים וחיות ואופנים וכסא הכבוד וכל צבא מרום

1 *עליה א ב ג ד עליו. המשוקעות ד המשוקעות. 2 מים ה ו המים. זכים ד ה זבים ו הזכים. ויוצאים) ו היוצאים. שהוציא ה + מלחלוח. מרוח ג מרוחו ה רוח. הקדש ד הקדוש ה ו + לכן. עומדים ה תלאם באויר. 3 כמו ו כמה. שהרוח ה ו שרוח. בחלל ה ו בחללו. לרקיע ו חסר. 4 נאמר ה ו + אלא מעל. 5 המים ה ו מים. איך ה חסר ו מהו(י). מסו ו חסר. להקרישו ד להקדישו(י) ה להקרישו ו להקדישו. פריזורא ה ו פריזורא ו פריזורא"ה. ובמקצתן ו ובמקצתו. נטה ארץ ו + נטה ארץ. וד' ה בארבע ו בד'. 6 מערב ו ומערב. דרום ה ו דרום. והעביר ו והעביר. מהם ה בהן את ו מהן את. 7 וד' ה לארבע. *ובחום א וכחום. שהוא ה ו שהיה. חזק ג חזק. הזה ממקום ה אחד ממקום ו אחד יותר ממקום. ובכן ד ובכן(י) ה ו בכך. אבנים ומהם ה מהם אבנים ו אבנים מהם. 8 ומהם ה מהם. ומהם² ה מהם ו מהן. שחורות ה + מהם לבנות. 9 וכן ה ו + בן. *כ"כ מים* א ב ג ד ו חסר. עד שיעשה... וכן טעם ו חסר. כאבן ד באבן. טעם ה נראה. 10 אש ה האש. שהארץ ה ו + נעשית. נעשית ה ו חסר. מפרש ה ו אפרש. דתולדות ה ו שתולדות. 11 מים ה ו המים. ורפש ה + וכיצד קצב מן המים רפש וטיט הקפא אש ומים ונעשו טיט ורפש והוקרשו ונעשה אדמה הא למדת כי. 12 ונחלקו ה חלק הקב"ה את. הקפא ונעשית... וחלק שני ו חסר. ונעשית ה ונעשה ממנו. כדפרי' ה חסר. שני ה שני אצל. נעשה ה ונעשה ו נעשו. 13 ומים ו ממים. לקמן ה ו ולקמן. מפרש ג אפרש ד מפורש ה ו אפרש. ליה ה לה. השליש ה ג. 14 הארץ ו חסר. 15 כן ה חסר ו כך. פרי"ס ה חסר. 16 ד' ה מייב ארבע ו חסר. השליש ג שלישי. *אש א ד חסר ה + כיצד לאחר שתלאם באויר הגיה זוהר מזוהרו הטוב והנורא וזיהר במים ומכח אותו הזוהר יצא האש. תתמה ה + איך יוציא האש מן המים. 17 ניתן ו נותן. כן ה ו כך. להוציא ה ו ולהוציא. דפרי' ה ו מאותו. שקורין ה ו הנקרא. בריק ו בביק"ל. 18 וממלאו ה ו וממלאו. המגברת כחה של חמה ה שכחה של חמה מתגבר ו שכחה של חמה מתגברת. ונעורת ד ונעורות. של פשתן ה של פשתים ו פשתן. 19 זכוכית ה הזכוכית. יוצאין ה ויוצא אש ו תצא אש. ומן הזכוכית ב ג ד והזכוכית ה אשר בזכוכית ו שבזכוכית. אש ה ו חסר. ופי' ר"ס ג ופי' רש"י ה ופי' ר"ס. ומשם ה שמים ו דמשם. *איסקא א איסקא. יוציא ה ו יוצאת. *ניצוצות א ד ניצוצות ה ו בניצוצות. היוצאות ב ג היוצאת. 21 ומאותו ב ג ד מאותן. אש ב ג ד האש. מן חלק ו מחלק. המים ה ו מן המים. והמלאכים ה ו ומלאכים.

לבד הכרוב המיוחד שברא מאשו הגדולה. אך השאר צבא מרום לא רצה לבוראם מאשו הגדולה שלא ישוו אשם לאשו כי אש אוכלה הוא. ורבותינו פירשו כי שש אשות הן *ואשו של הקב"ה* אש אוכלת *אש שבשעת שאמרו המלאכים "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" (תהלים ח ה) הושיט הקב"ה אצבע קטנה בהן ושרפן וזה שאומר הכתוב: "כי יי' אלהיך אש אוכלה הוא" (דברים ד כד).

וביצירה של צבא מרום היה ג' תולדות מים ורוח ואש שנאמר: "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט" (תהלים קד ד). והיינו דתנן דפרקין ומשלשתן יסד מעונו לכך נקרא שמים שהיו מאש וממים, וגם לכך תולדות שמים אש בפ"ב שהאש עולה למעלה. וראיה, שהרי כשתשים קדרה על האש *תהיה מבושלת* יותר *בקל מבזמן* כשהאש על הקדירה א"כ כח *האש עולה תמיד.

ושש ספירות הנותרות: עוד לקמן מפרש להו שחתם בהם שש קצוות ארץ בשש מניין המתחלק שמו הגדול של שלש אותיות יה"ו יו"ה הי"ו *הו"י וי"ה וה"י.

ופי' ר' בספר צח *ואשור מפרש לאינך ו' ספירות הנותרות ה' עולמות וחתימת *הקצוות הששית ואלו הן ה' עולם הטדני, ו' עולם *הרברבנות ז' עולם *המדע, ח' עולם היצירה, ט' עולם הנפש.

ופי' ר"ס עולם הטדני הוא לשון מהלל. וי"מ לשון השתחוייה, כלומר כבוד הקב"ה מלא כל העולם קול רוח ודבור ואם אין מקום מיוחד להללו ולשבחו אנה ישבחוהו עליונים? לכך ברא מעון *וכסא וכרוב המיוחד יושב על כסא כבודו והזהיר מזוהר כבודו מצד מערב שאין ענן פרוס לאותו צד, ובספר משנת מרכבה מפרש ליה וזהו שאמר הכתוב: "ויעש אלהים את הרקיע" וגו' (בראשית א ז) היינו מעון מיוחד ברקיע.

עולם *הרברבנות פ"ר הם מלאכים וחיות ושרפים.

עולם היצירה שברא גיהנם וגן עדן.

עולם המדע הוא נפש *הבהמית כבהמה* המכרת קונה וכך ברא באדם והיא אדומה.

1 לבד] ה' מלבד. שברא] ה' ו שבראו. השאר צבא] ה' ו שאר צבאות. לבוראם] ב ג לבוראם ה' לבראות ו לברות. מאשו] ו מאש. 2 שלא] ה' ו שמא. ישו] ה' יעמם ו יעמוד. לאשן] ה' ו + הגדולה. כי שש] ה' ו דשש. *ואשו של הקב"ה*] א ב ג ד חסר. אש] ה' חסר. 3 אוכלת] ה' ו אוכלה. *אש] א ב ג חסר ד {אש} ו הוא. שבשעת] ה' ו ובשעה. שאמרו] ג שאמר. תזכרנו] ג תזכרנו. ובן אדם כי תפקדנו] ה' ו וגו'. 4 הקב"ה] ה' ו + בהם. אצבע] ג אצבעה ה' ו אצבעו. קטנה] ה' הקטנה ו חסר. בהן] ה' ו חסר. ושרפן] ו וטרפם. אלהיך] ה' אל קנא ו אל קנא הוא. 6 וביצירה] ה' והיצירה. היה] ה' היו. ג'] ה' ו מגי'. תולדות] ה' התולדות אש ו תולדות אש. מים ורוח] ה' ומים ורוח ו רוח ומים. ואש] ה' ו חסר. 7 והיינו] ה' היינו. דתנן דפרקין] ה' דתנינן. לכך] ה' ולכן. נקרא] ו נקראו. שהיו] ו שהם. 8 תולדות] ד תולדה. שמים] ו השמים. אש] ו חסר. בפ"ב] ה' ו חסר. וראיה] ה' + לדבר. קדרה] ה' ו הקדרה. 9 *תהיה מבושלת*] א ב ג ד מבשלת. *בקל מבזמן*] א ב ג ד מזמן. כשהאש] ה' ו שהאש. על] ה' אצל. *האש] א ב ג ד אש. 10 ספירות] ו הספירות. מפרש] ה' ו אפרש. להו] ו בעי"ה. ארץ] ה' הארץ ו חסר. מניין] ה' ו מנינים. המתחלק שמו] ה' שחלק בשמו. 11 *הוי"ו] א חסר ד {הוי"ו}. 12 ופי' ר'] ד + [???] ה' ו פי' ו פרי"ס. בספר] ו חסר. *ואשור] א ב ג ד אשר. מפרש] ה' ו אפרש. לאינך] ה' ו חסר. ספירות] ו חסר. ח'] ו חסר. וחתימת] ד וחתימות. *הקצוות] א ב ג ד קצוות. 13 ה'] ג חסר ד א' ה' + עולמות. הטדני] ה' הטרני ו הטורני. ו'] ד ב' ה' חסר. *הרברבנות] א הזכרונות ב ג הדברנות ד הזכרונות. ז'] ד ג' ה' חסר. *המדע] א ב ג ד המדעי. ח'] ד ד' ה' חסר. ט'] ד {ה' חסר. 14 ופי' ר"ס] ה' ו פירשו רבותינו. הטדני] ה' הטרני ו הטורני. כבוד] ה' ו שכבוד. 15 מיוחד] ה' חסר. עליונים] ו העליונים. *וכסא] א לכסא. 16 יושב] ה' ו חסר. כבוד] ה' ו + יושב. מזוהר] ה' ו + כסא. 17 משנת] ו + מעשה. 19 *הרברבנות] א ד הזכרונות ב ג הדברנות. פי"ר] ו פי". מלאכים] ה' ו המלאכים. וחיות] ה' + הקודש והאופנים ו הקדש ואופנים. ושרפים... וגן עדן] ה' ו חסר. 21 נפש] ו הנפש. *הבהמית כבהמה*] א ב ג ד הבהמה ו הבהמי כבהמה. המכרת] ד המכרת(?) ה' + את. וכך] ה' ו כך. ברא] ה' ו נראה. באדם] ד באדם, ומתוקן מעל השורה ה"א, היינו "האדם" ה' + במרה. אדומה] ה' + עולם היצירה הוא שכר גיהנם ושכר ג"ע ו + עולם היצירה היא שכר גיהנם וגן עדן.

עולם (46א) הנפש היא הנשמה שהיא מן העליונים וכל חטא שאדם חוטא מתלכלכת בדעת הבהמה שבתוכו ונעשית אדומה ונותנת דין לפני קונה למה נטתה ללכת אחרי תאות דעת הבהמה, וזה שאמר(?) הכתוב: "אם יהיו חטאים כשנים כשלג ילבינו" (ישעיה א יח) וכתוב: "נכתם עונך לפני" (ירמיה ב כב).

5 ואותה נשמה נעשית מרוח אלהים חיים שנאמר: "ויפח באפיו נשמת* חיים" וגו' (בראשית ב ז) וכן כל הנשמות נעשו ביחד ברוח פיו. ובירר להם מקום לכל נשמות לכל אומה ואומה *לבדה ופירש להם אם ירצו לקבל התורה ולא רצו שום נשמות *לקבלה לבד נשמותן של ישראל, וזה שאומר הכתוב: "הופיע מהר פארן וזרח משעיר" וגו' (ע"פ דברים לג ב) ופ"ר בנשמותיהן איירי קרא.

10 ונשבעו יחד הג' *ריעים *גוף ונשמה ורוח* הבהמה שלא יניחו זה את זה ולכך כשהאדם ישן נשמתו יוצא לחוץ וחוזרת דרך נחיריו והנה היא סמוכה לגופו ועירה לפניו. וכשאדם רוצה להקיץ משנתו היא מעירתו וכשאדם מקיץ בבהלה כשאדם חבירו מקיצו הנשמה ממחרת להעירו ולהכנס בתוך גופו דרך נחיריו ולכך לב האדם דופק כשמקיץ משנתו בפתע פתאום. וגם חלומות באים על ידי כן שהנשמה הולכת ושוטטת מהר ברוח בדרך *מרחק ורואה וחוזרת ומגדת לריעה מה ששמעה ומה שראתה.

15 הג"ח פלאות חכמה חקק יה יהו"ה צבאות אלהי ישראל וכו'. ופר"ס לג' ליה עד ראש פ"ב ופר"ס השמות האלו י"ה יהו"ה ביה יהו"ה שני שמות ברא שני עולמות שנאמר: "כי ביה יי' צור עולמים" (ישעיה כו ד) *צר עולמים שנים העולם הזה והעולם הבא, כי שני שמותיהן: י"ה ה"י ו"ה ה"ו.

20 משמע ג' לשונות להבא לשעבר הווה *כנגד ג' פעמים ק'ק'ק'. וכן תקנו לומר בסדר קדושה קדיש בשמיה מרומ' וכו' כמו שמפורש במשנת מרכבה "פרשו עליו עננו" (איוב כו ט) שברא *ווילון במרום ומעון להללו ולשבחו שם. קדיש על ארעא עובד גבורתיה הם הניסים העושה לנו בכל יום והיינו שאנו אומרים קדש שמך על מקדישי שמך.

1 העליונים] וחסר. וכל] ה' ולכל. חטא] חוטא. הבהמה] ה' ובהמה. 2 ונעשית] ה' נעשית. אדומה] ה' אדמה. לפני קונה] ה' חסר. אחרי] ה' אחר. תאות] ה' חסר. הבהמה] ה' ובהמה שבתוכו. 3 נכתם] ונכתב. 5 נשמה] ה' ונשמה. חיים] ה' חסר. באפיו] ב' באפו ד' באפי' י. נשמת* א' ב' ג' ד' + רוח. וגו' ה' חסר. וכן] ה' וכך. 6 נעשו ביחד] ה' יחדיו נעשו ונעשו יחד. ברוח פיו] ה' מרו"פ. ובירר] ובורר. נשמות] ה' ונשמות. לכל*] ה' וחסר. ואומה] ה' אומה. *לבדה] א' ב' ג' ד' למה. ופירש] ופרש. 7 התורה] וחסר. נשמות] ג' נשמת ונשמה. *לקבלה] א' ב' ג' ד' לקבל ו לקבל. לבד] ו חסר. נשמות] ה' נשמות ונשמת. של] ו חסר. 8 הופיע מהר פארן] ה' וחסר. משעיר] ה' + למו הופיע מהר פארן ואתא מרבבות קדש ו + למו הופיע. ופ"ר] ה' ופירשו רבותינו ו חסר. בנשמותיהן] ה' דבנשמות ו דבנשמתן. איירי] ה' מיירי ו מייד[?]. 9 הג'] ה' ג'. *ריעים] א' ד' רעים ה' הריעים. *גוף ונשמה ורוח*] א' ד' הנשמה ורוח ב' ג' הנשמה והרוח ורוח ונשמה וגוף ורוח. הבהמה] ה' הבהמה. יניחו] ו יבזו. ולכך] ה' לכך. כשהאדם] ב' ג' ו כשאדם. נשמתו יוצא] ג' נשמותו יוצא ה' יוצאת נשמתו ו יוצא נשמתו. 10 ועירה] ו נערה. וכשאדם] ה' וכשהאדם. 11 מעירתו] ד' מעירתו ה' ו מעוררתו. וכשאדם] ה' ו כשהוא. כשאדם חבירו מקיצו] ה' כשמקיצין אותו ו כשמקיצין. להעירו] ה' להכירו. גופו דרך] ה' חסר. 12 לב האדם דופק] ה' אדם ו כשאדם. כשמקיץ] ו מקיץ. פתאום] ה' + הוא מתבהל. וגם חלומות... מהר ברוח] ה' ועיי"כ שהנשמה יוצאת ומשוטטת אנה ואנה באים חלומות כי הולכת. 13 שהנשמה] ג' הנשמה. *מרחק] א' ד' מרחוק ה' רחוק. ורואה] ד' {וראה} ה' חסר. ששמעה] ה' ו שמצאה. ומה שראתה] ה' ו שראתה. 15 הגי"ח] ב' ג' הגי"ר ה' חסר ו בשלשים ושתים וכו'. ישראל] ה' + אלהים חיים ו אלהים חיים עד וקדוש שמו. וכו' ו חסר. 16 ופר"ס] ה' פר"ס. לגי... פ"ב ופר"ס] ה' ו חסר. השמות] ו דשמות. האלו] ה' האלה. יהו"ה] ו צבאות יי'. שני] ה' בשני ו שנים. שמות] ה' ו + אלו. 17 שנאמר] ו חסר. יי' ו חסר. *צר] א' צור. שני שמותיהן] ה' שמו אותו ג' שמות ו שני שמות אלו ברא. 18 יי"ח... הי"ח] ה' הו"ה הי"ה הי"ה ו + יהו"ה. 19 לשעבר הווה] ה' ולשעבר הווה. *כנגד] א' ב' ג' ד' חסר. תקנו] ה' + חכמים. בסדר] ב' ג' הסדר. 20 וכו'] ב' ג' ד' כו'. שמפורש] ו שמפרש. *ווילון] א' אילון? ד' אילון. ומתוקן מעל השורה: "ווילון" ה' לוילון. 21 במרום] ה' ו חסר. ולשבחו] ו חסר. ארעא] ו חסר. העושה] ה' ו שעושה. 22 והיינו] ה' וזהו וזה. אומרים] ה' ו + בכל יום. קדש] ה' וקדש את ו נקדש את. שמך] ה' ו + בעולמך.

צבאות: כלומר אות בצבאותיו שאין כל צבאותיו יכולין לראותו רק באות שלו כלומר בכרוב המיוחד
שברא לאות על כסאו להיות *שם מהלל.

ישראל: שר הוא עמ {ר} ישראל בפני אל.

אלהים חיים: המחיה את הכל. *ושלשה נקראים חיים *אלהים חיים *מים [חיים] *ועץ {ה} חיים.

אל: שהוא חזק ואמיץ למקשים ערפם כנגדו *ליפרע מהם, ומיהו אינו כמלאך שנאמר: "כי לא ישא
לפשעכם" (שמות כג כא) אך הוא רחום וחנן.

שרי: שאמר לעולמו די. וי"מ אש שודדת *ואש (46ב) אוכלת שנאמר: "אש אוכלת הוא" (דברים ד
כד). רם: שהוא יושב ברומו של עולם.

נישא: שהוא נישא על *נישאים נישא בכבוד וגודל ותפארה והוא נושא וסובל כל בדברו וכח גבורתו
מעלה ומטה. דרך הנושאים הם למטה ומשאם למעלה אבל הקב"ה הוא למעלה ונושא מעלה ומטה
בתליית דברו והוא למעלה ממשאו שנאמר "נוטה צפון על תוהו תולה ארץ על בלימה" (איוב כו ז).
שוכן עד: שמלכותו עדי עד בלי סוף ותכלית.

קדוש שמו: הוא קדוש ומשרתיו קדושים ולו אומרי ק'ק'ק' וגו'.

בשלשה ספרים: פר"ס ג' מיני ספירות אמ"ש בפ"ב אחת, ז' כפולות שנים, י"ב פשוטות שלישית
והג"ד בספר וספר וספור.

והפ' בספר: לשון מניין שכל האותיות נעשו במניין, כגון אי"ק בכ"ר: א' עשירית ליו"ד ויו"ד
עשירית לקו"ף. וכן בכ"ר גל"ש. וכן אב"ג טול חד מן הג' אות שלישית ושים על אות ראשונה ונעשו
שלשתן ג' פעמים ב'ב'ב'. וכן בג"ד, שים חד מן הד' על הב' ונעשו ג'ג'ג'. האות האמצעי היא
שלישית לשלש אותיות רצופות וכן כולם.

ספר: היא הכתיבה שעשה צורת האותיות שאין דומות זו לזו בכתיבתן וכן פ"ר לקמן.

המליך: היינו כתב האותיות ופר"ס לקמן המליך הקדים.

עשר ספירות בלי מה מספר *עשר אצבעות חמש כנגד חמש וברית יחוד *מכוונת באמצע
במלת לשון ובמילת המעור.

1 אות ה ו + הוא. לראותו ו לראות. בכרוב ו הכרוב. 2 כסאו ו כסא כבודו. *שם א חסר. מהלל ו מהולל.
3 הוא ה ו + על. אל ה ו חסר. 4 הכל ה ו כל החיים. *ושלשה נקראים חיים *א ב ד וגם נקראו ג וגם נקרא.
אלהים חיים ה ו האלהים. *מים [חיים] *א ב ג ד חסר ה והמים והמים. ועץ ו עץ. {ה} חיים ג חיים. 5 חזק
ג חזק. ואמיץ ד ואמץ. כנגדו ה ו נגדו. *ליפרע א ב ג ד חסר ה ולפרע. שנאמר ה + בו. 7 שאמר ו שאומר. לעולמו
ה ו לעולם. וי"מ אש... אוכלה הוא ה חסר. שודדת ו שורפת, ומתוקן בשולי הגליון "שודדת". *ואש א ו אש.
אוכלת ו חסר. 8 רם ב ג רק. 9 נישא ג חסר. על ה ו + כל. *נישאים א נושא ד נושא ו הנשאים.
ותפארה ה ו ותפארת. נושא ו נושא. בדברו ה ו בזרועו. וכת ה בכח ו ובכח. 10 הנושאים ה ו נושאים.
מעלה² ה חסר ו למעלה. ומטה ה למטה ו חסר. 11 בתליית ו בעליית. ממשאו ה חסר. 12 שמלכותו ג
מלכותו. עדי ו חסר. 13 קדוש ה ו וקדוש. הוא ה שהוא. קדוש ומשרתיו קדושים ולו ה קדוש וכל משרתיו
הקדושים אליו. וגו' ה ו חסר. 14 בפי"ב ה חסר. אחת ה + והן שלש אמות כדפי. 15 והג"ד ב ג ד והג"ר ה
והג"ו והג"ו וספר. 16 והפ"ו ה ו חסר. בספר ה + כיצד. האותיות ו אותיות. בכ"ר ו + גל"ש. ליו"ד ו
חסר. ויו"ד ה ו י. 17 חד ה ו אחד. הג' ה ו + שהיא. אות ה ו האות. שלישית ה השלישית ו השלישי.
ראשונה ד ראשונה ו ראשון. 18 בי"ב ו בכ"ר. חד ה ו אחד. גיג' ה ו + אי נמי. האמצעי ה האמצעי מן
הג' אותיות ו האמצעי. 19 שלישית ה שליש. שלש אותיות ה מג' האותיות. 20 היא ו הוא. הכתיבה ד
הכתיבה. צורת ו חסר. שאין ה שאינן. דומות ג דוגמות ו דמות. בכתיבתן ב ג בכתיבתו. פ"ר ה אפרש ו פי.
21 לקמן ה חסר. המליך ה + פי. הקדים ב ג + עשר ספירות בלימה עשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות
ושבע כפולות ושתים עשר פשוטות ה + מ"ב: עשר ספירות בלי מה ועשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות. 22
עשר ספירות... ובמילת המעור ה חסר. מספר עשר אצבעות... לקמן שהן בלימה ו חסר. *עשר א חמש. *מכוונת
א מכוונות ד מכוונת.

ג'. עשר ספירות בלי מה: פ"ר י' ספירות דמפרש לקמן שהן בלי מה בלום פ"ך מלדבר ולבך מלהרהר כנגד מספר י' אצבעות הן חמש כנגד חמש וכו', וה' אצבעות רגל *אחד כנגד ה' אצבעות רגל אחר. וכן אצבעות ידים מכוונות ה' כנגד ה' וברית מילה תלוייה ומעורה בין עשר אצבעות רגליהם, וכן הלב והלשון באמצע עשר אצבעות ידי אדם, להזכיר אדם ולהזהירו על עשר ספירות שפירש למעלה שיהיו בלי מה, כלומר בלום לשונך מלדבר ולבך מלהרהר בהן.

וזהו במלת לשון: לשון דבור *ודגש בלמ"ד מלת לשון. ובמילת המעור: לשון מילה, כלומר שיהיו ברית במילת המעור להזהיר על מלת הלשון *לבלום בעשר ספירות האמורות (47א) מלדבר מה שהיה קודם הספירות ומה יהיה אחריו. וכן לבך מלהרהר בהם בעשר ספירות היאך בראם ועשאו ויצרם.

טעם אחר. עשר ספירות בלי מה, זהו בבא שנייה כדמפרש ואזיל בבא ג'. אין עליון בחשבונות מעשירות, כמו *י' וכו' וכו' כ', זהו נמי עשירות. וכן העשר הוויות שהשם הווה בכולם ואין להוסיף,⁵³ כדמוכח לקמן בבא ג'. הנה עתה מצינו בכל מקום האמצעי משובח, וכן רב ותלמידיו מהלכין בדרך ממצעין את הרב.⁵⁴

עתה נוחיל לבאר כי דבר קדש הוא נמי ממוצע, ואחר זה הדרך וזה הנתניב ברא הקב"ה את האדם, כי בצלם אלהים ברא אותו, כאשר אנחנו עתידין לפרש במספר עשר אצבעות, חמש אצבעות מיד הימין, וחמש אצבעות ליד השמאל והלב באמצע, שממנו מחשבת היחיד.⁵⁵ תחלה אמר שבח של הלב שהוא מוכן ליראה וברית יחיד.

המילה מכוון נמי באמצע: ה' אצבעות רגל מכאן וה' אצבעות הרגל מכאן. מלת לשון: פה נמי ממוצע, ג' כאן וג' כאן - אוזן ועין ונקב החוטם וכן לצד האחר. ומילת המעור וראש הגוייה: המילה כנגד הלב והיא דומה ללב בראשיתה, לכך חותכין הלב חידודו בראשיתו כי הוא דומה למילה,⁵⁶ שנאמר: "ומל יי' אלהיך את לבבך" וגו' (דברים ל ו),

1 ג' ד חסר ה מ"ג. בלי מה] ה + וכו'. פ"ר] ה פ"ר. דמפרש] ה כמפרש. בלי מה] ה + ו כלומר. 2 הן] ה ו אדם. וכו' ה' חסר. וה' ה' חסר. *אחד] א ב ג ד חסר. אחר] ד אחד ה שני. 3 ידים] ה' חסר. מכוונות] ה מכוונים. תלוייה] ה' חסר. ומעורה] ה המעורר המעורה. רגליהם] ה הרגלים. 4 באמצע עשר] ה בין ו בין י. ידי אדם] ה' חסר. אדם] ה' חסר. ספירות] ה' חסר. 5 שיהיו] ה' חסר. בהן] ה' חסר. 6 לשון] ה' חסר. *ודגש בלמ"ד] א ודגוש בלמ"ד ה והלמ"ד נדגשה ו והלמ"ד נדגשת. מלת לשון] ה לשון מלה ו מילת הלשון. 7 ובמילת] ג ובמילת ו ומילת. המעור] ה + ה' נרפית. כלומר] ה חסר. שיהיו] ה והוא ו שהוא. ברית] ה הברית. במילת המעור] ה חסר ו במילת האדם. להזהיר] ג להזכיר, ומתקנת ה"א מעל השורה, היינו: "להזהיר" ה להזכיר האדם ולהזהירו. *לבלום] א ולבלום ה חסר. 8 שהיה] ה' חסר. אחריו] ה אחריהן. וכן] ה + בלום. 9 בראם ועשאו ויצרם] ד בראם ועשאו ויצרם ה בראן ויצרן ועשאו ו בראם ועשאו. 11 כדמפרש] ד כדמפרש. בחשבונות] ג בחשבונות. 12 *י' חסר. 13 כדמוכח] ג כדמו כח(!). 16 כי] ג בו. לפרש] ג לפרוש. 19 רגל] ב ג ד רגליו.

⁵³ השווה לדוגמא ספר השם, עמ' קמז: "יהו"ה י' הויותיו...".
⁵⁴ השווה ספר השם, עמ' קנא שם נמצא דיון על "קדושת האמצע": "השם הנכבד מכל השמות כי האמצעי חשוב מכל... וכן שלשה שהיו הולכים הרב באמצע הגדול מימין והקטן משמאלו... וכן הלב באמצע וכן הכסא ממוצע בין המחנות", ובערוגת הבשם, ג', עמ' 192 ציטוט דברים אלה של ר' אלעזר בשמו, וראה בהערה הבאה.
⁵⁵ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' יג: "כי ה' אצבעות ביד ימין, וה' ביד שמאל והלב באמצע שממנו מחשבת הייחוד לפה ולשון", וראה בהערה הקודמת.
⁵⁶ השווה ערוגת הבשם, ג', עמ' 192: "פה"ד אלע" ז"ל כמו שהקב"ה מכוון בעשר ספירות כן בדימיון לב ומילה מכוונת בעשר אצבעות ידים ורגלים ליחיד ולהתקדש בביאור כשרות", וראה להלן, הערה 57.

"ומלתם את ערלת לבבכם" (דברים י טז). ושם חתם באות ברית קדש, כי סביב עבה דומה ליו"ד, שהרי אינו מסבב כל הגיד, וזהו היו"ד של השם בתחילתו.⁵⁷

ודע כי גם הכסא ממוצע באמצע העולם כלפי אותו מקום שנראה.⁵⁸ וגי' כיתות מלאכים מימינו, וכן גי' לשמאלו, וכן לפניו וכן לאחוריו. וכן עשה הקב"ה *לשמו הנכבד יטח"ז והד"ג *ב"א, שם שמו בתחלת ד' אותיות, ולאחר כך חצי שמו נמי לתחלת אותיות ו"ה. וכן באלפ"א בית"א א"ב גי' הנה *אחר ד' ואחר סוף ארבע היו"ד הנה לפעמים מצאנו בתחילה ביטח"ז ולפעמים באחרית בא"ב גי'ד, להודיע שהוא אחרון וראשון וממוצע. וכן לאחר ארבע עשר תמצא שמו י"א ייב ייג ייז י"ה.⁵⁹

וכן האדם מתוקן צלמו בשדי - החוטם גי' מחיצות כזה *כשי"ן מהופכת.⁶⁰ אצבע אגודל בכפיפתו בראשו הוא כמו ד', והיו"ד הוא סיבוב העטרה כמו שאמרנו למעלה.⁶¹

עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה הבן בחכמה וחקור (ב47) בבניה

1 סביב ב ג ד סיבוב. עבה ב ערה (ג ער) ו ה. 2 אינו ד אינן. מסבב ד מסביב. 4 *לשמו א לשם. *ב"א א בא"י. 5 שמו ג ושמו. 6 *אחר א לאחר (ז). 9 כזה *ב ג מצורף ציור של האות שי"ן הפוכה. 11 עשר ה מ"ד. עשר ספירות בלימה ה חסר ו + וכו'. תשע ה ו + וכו'. עשר ולא אחת... ולא תשע פיר' (ז) ה ו חסר.

⁵⁷ השווה ספר השם, עמ' יז, בדיון על השם יהוה: "... לפיכך י' נתון בראש משמש לזכר, ובשר המקיף העטרה כמו כן, לפיכך נקרא אות ברית קדש" וראה להלן, הערה 61. וכן ראה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תשכד-תשכה, שם מפורטים רעיונות אלה: "... חתם באות ברית קדש שכת': 'והיתה לאות ברית' (בראשית ט יג), וזהו אות קודש שסביב העטרה (כך) כמו י' גדולה הבשר מעוטר, וי' התחלת השם... והלב בין י' אצבעות והמילה בין י' אצבעות, העטרה כמו הלב", וראה את הערות המהדיר שם. וכן סידור רבנו שלמה, עמ' רפג.

⁵⁸ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' יג: "... עולם ממוצע למעלה מכולם על כסא כבודו". וכן סודי דיי א, עמ' יז: "כן רוח הקודש יוצא מן הכסא שהוא מתווך בין המחנות, זהו רוח אלקים", רעיון זה חוזר גם בספר השם, עמ' קעא.

⁵⁹ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' יט: "ועוד תפס לאהי"ה שהוא תחת שם יהוה ד' אותיות א' בראש וי' באמצע... לפי כשתאמר לפניו י"א ייב ייג ייז י"ה י"ז י"ח י"ט הרי י' אמצעי אצל ה', וכשתהפך אחורנית י"ט ח"ז ו"ה ד"ג ב"א הרי ו"ה אמצעיים. אבג"ד ה' וזח"ט הרי ה' אמצעי, הרי השם באמצע ובסוף". רעיון זה חוזר גם בספר השם, עמ' ה, ומובא בשמו של ר' אלעזר גם בערוגת הבשם, ג, עמ' 192-193. הפיסקה כולה מקבילה במידה רבה לדברים המובאים בכ"י ניו יורק בהמ"ל 2430, ס' 28683, הקטע מוגדר ע"פ הקטלוג: "קבץ סודות יחוד מחסידי אשכנז" והוא מצוי בדף 65א-ב: "וי' סוף לאחדים והוא ראש לשם הנכבד לומר לך כשתהרהר ב' ספירות לתת קץ ואין קץ שוב לאחריך... לכך י' שהוא סוף לאחדי' תחלה אצל המותכים מן א' עד י' יש י' אותיות המותכים אמצעיים ה"ו שרש(?) י' אצל ה"ו לומ' לך כשתהרהר ב' ספירות חזר לכך אצל הרעך שאין קץ והשם ממוצע בתוך י"א ייב ייג ייז י"ה י"ז י"ח י"ט הרי י"ה באמצע וכשתאמר כן י"ט ח"ז ו"ה ג"ג ב"א הרי ה"ו באמצע ו"ת אב"ג הוחז"ט הרי ה"ו באמצע כלומ' השם הוא כבודו בגובהי מרומים באמצע כדאמר בפרקי דר' אליעזר ד' כיתות של מלאכי השרת משרתים לפני הקב"ה... ושכינתו של הקב"ה באמצע והוא יושב על כסא רם ונישא".

⁶⁰ השווה חכמת הנפש, עמ' קכז: "שי"ן שורקת והומה בהוצאתה מפיו של אדם, והוא אש כדאיתא בספר יצירה ש' אמ"ש. ויש כמו שי"ן הפוכה בחוטם", רעיון החוזר גם בפירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקד, והשווה פירוש הרוקח על התורה, א, עמ' עח.

⁶¹ ראה לעיל, הערה 57. השווה תנחומא צו יד: "כי הקב"ה שם שמו בישראל כדי שיכנסו בגן עדן ומה השם והחותם ששם בהם הוא שדי הש' שם באף והד' ביד והיו"ד במילה ולפיכך בעת שישאל הולך לבית עולמו יש מלאך ממונה בג"ע שלוקח לכל בר ישראל שהוא מהול ומביאו בג"ע". וראה לכל העניין וולפסון, ברית מילה. לדידו של וולפסון הקטע מהתנחומא שימש כמקור הראשון לקשר שבין האות י' משם האל שד"י לברית המילה וכן (מה שנעדר מן הטקסט שלפנינו), הבטחת הגנה ליהודי, אשר בזכות מילתו זוכה להיכנס לגן עדן. עוד לעניין זה השווה ערוגת הבשם, ג, עמ' 80: "ונר' כי כתר ועטר' שניהם לשו' סיבוב שסובבים את הראש".

וולפסון הוסיף לפרש במאמר זה את כתביו של ר' אלעזר בנושא, מהם עולה, לדידו, כי האות י' נדרשה אצל ר' אלעזר כמתייחסת לשם המפורש וכי השילוב שבין שם האל וברית המילה נושא בחובו גרעין תיאוסופי הבא לידי ביטוי השלם בחוויה המיסטית של דבקות (ראה בייחוד עמ' 77-96, ושם גם המקורות הרבים לנושא אותם הביא וולפסון). ואכן ע"פ הדברים שנאמרו בדף 47א, שו' 2-1, מדובר בחתימת האות יו"ד שבשם הוי"ה, אולם בקטע הנ"ל הדיון הוא בשם שד"י, ולא זו בלבד אלא שנושא חתימת השם חסרה; נראה כי כאן מושם הדגש על הדמיון וההקבלה שבין גוף האדם ושם האל. אין ספק כי לא נמצאה קוהרנטיות בין שני הקטעים וכל אחד מהם בא לפרש את הקשר שבין מילת המעור, הראש והגוייה ע"פ דרכו. למותר לציין כי הדבקות המיסטית נעדרת מן הטקסט שלפנינו.

בחון בהם וחקור מהן והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו: ד'.

עשר ספירות בלי מה עשר ולא תשע: פיר' (?) כלומר לכך בראם ב' ספירות ולא פחות במנין תשע ולא יותר באחת עשרה להבין ולחקור בבינה ובחכמה שהם בלימה לבלום פיו ולבו. כמו מניין העשרה החוזר לתחילתו. שהרי לאחת עשרה מונין אחת ועשרה שנים ועשרה וכן לאחר כל העשירות כמו עשרים חוזרים ומונים אחת ועשרים שנים ועשרים וכן לאחר שלשים וארבעים. כך כשיעלה על לבך להרהר שוב וחזור לתחלת הדבר לעשר ספירות.

ולהעמיד דבר על בוריו: כלומר על אמתתו של דבר שנתן ברית לבלום הי' ספירות. והשב יוצר על מכונו: פי' רב סעדיה אף על פי שברא הכסא והכרוב המיוחד לא אצל מן כבודו ולא השרה שכינתו עליהם עד שבת בראשית לאחר שנבראו כל מעשיו בעשר ספירות. וזהו שיסדו רבותינו ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו. טעם אחר.

עשר ספירות בלימה ולא תשע ולא אחת עשרה: פי' ר' לאפוקי, לא פחות ולא יותר מאלו *הוויית שיאמר לפנים. הבן בחכמה: עתה מפרש ומורה האדם העוסק בהן מה יעשה - הבן מאוד בחכמה ובבינה תחכם עוד. בחון *בהם: בדברים.

וחקור מהם: בכל מאמצי כחק, דע וחשוב בעומק. וצור: כלומר *תצור בלבך הדבר והאמת. והעמד דבר על בוריו: לאלו הספירות. והשב יוצר על מכונו: פירו' כי לא תוכל עוד {להרהר} בראש ראשית ולא בסוף אחרית. אך זה הנכון, העמד והאמן כי היוצר על מכונו ממוכן - היה והווה ויהיה לעולם ועד. כי הוא היוצר לבדו הוא הבורא ואין זולתו, נוטה שמים לבדו ורוקע הארץ⁶² אפס מאתו.⁶³ מי אתי, כתיב מי היה שותף אתי במעשה בראשית. כי בבראשית רבה הכל מודים שלא נבראו המלאכים ביום ראשון,⁶⁴ ואם תאמר: והלא כסא הכבוד היה מאותן שקדמו לעולם?⁶⁵ א"כ גם

2 פיר' (?!): ב' כו' ג' כל ד' בוי' (?). ב' (בי' ה' עשר ו' חסר. ולא) ו' לא. 3 יותר באחת עשרה ה' יותר במנין י"א. ולחקור ה' ו' חסר. שהם ו' הם. בלימה ה' ו' בלימת. לבלום ה' ו' חסר. ולבו ה' ולשונו ו' לבו. 4 החוזר ו' חסר. לתחילתו ה' לתחילתן לייא ולא ליו"ד ו' לתחילתן. לאחד עשרה מונין... שנים ועשרה ה' מונין י"א י"ב י"ג ו' לאחת עשרה ולא לעשר ולא לחקור לבלום החוזר מנין אחת עשרה שנים עשר שלשה עשר. לאחר ו' לאחד. 5 העשירות ה' העשירות. כמו ה' כן. חוזרים ה' חסר. ומונים ה' מונים. אחת ועשרים ה' כ"א ו' אחת עשרה. שנים ועשרים ה' כ"ב. לאחר ה' חסר. שלשים ד' ושלשים ה' ל"א ל"ב. 6 על לבך ה' מ"ח: ולבך. וחזור ג' וחזור. הדבר ה' ו' דבר. 7 ולהעמיד ה' והעמיד. אמתתו של דבר ה' אמתת הדבר ו' אמתות הדבר. שנתן ו' שנותן. 8 פי' רב סעדיה ב' ג' ד' ה' ו' [פריס. אצל] ו' נאצל. מן כבודו ה' ו' מכבודו. 9 עליהם ו' אליהם. לאחר ו' לאחר(?). וזהו ו' וזה. 10 רבותינו ו' ו' ז"ל. ביום ה' ו' וביום. כבודו ב' + כו' ג' + וכו'. 12 פי' ר"ן ב' ג' ד' פ"ר. 13 *הוויית א' ד' הוויית. 14 מפרש ג' מפורש. 16 *בהם א' בה. 17 *תצור א' ותצור. 18 בוריו ב' ג' ד' בוריו. 19 פירו' ב' ג' ד' פי'. 20 העמד ד' + זה. והאמן ד' {ה' אמן. היה ג' והיה. 21 הבורא ב' ג' ובורא ד' בורא. 23 ואם תאמר ב' ד' וא"ת ג' ואת. שקדמו ג' שקדמו.

⁶² ע"פ ישעיה מד כד.

⁶³ ע"פ ישעיה מה ו': "למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אגני יהוה ואין עוד"; שם, נד טו: "הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתן עליך יפול".

⁶⁴ בראשית רבה א ג, עמ' 5.

⁶⁵ בראשית רבה א ד, עמ' 6.

הדמות נבראו וסוד המרכבה והם מלאכים. אל יטיח לבך ואל ירמזון עיניך בזה הדבר, כי הכסא נברא טרם כל, כאשר אמרנו, במקום מבריק זיו הדר הכבוד אשר הבריק על (48א) המים מאשו הגדולה והאורה נברא,⁶⁶ ושבעה נהרי אש ועליהם *נתון הכסא.⁶⁷ ו"פרשו עליו עננו" (איוב כו ט) פי': ז' עננים סביב לכסא.

וכן יסד הקלירי, הכין שבעה בריאות עד לא ארץ ושמים.⁶⁸ פי' נהרי אש שבעה, ואחר כך וגבותם מלאים עינים⁶⁹ החיות כו', כי אותן לא תוכל לומר שבעה שקדמו לעולם. וכי נבראו? והלא בבראשית רבא מוכיח כי מקצתן נבראו ומקצתן *עלו במחשבה *לבראות ולא נבראו,⁷⁰ אלא הפירוש ז' נהרי אש. לכן מוכיח המקרא: "נכון כסאך מאז" (תהלים צג ב), ואחר כך: "נשאו נהרות" (שם שם ג), אלא שהנהרות נשאו הכסא בטרם החיות. ובפירקי דר' אליעזר אומר: "יהי רקיע בתוך המים" (בראשית א ו) זו רקיע שעל החיות אלמא שאחר כן נבראו, שאם לא כן לא היו נהרות למעלה,⁷¹ כי כל רקיע נברא לשמוש, כך מוכיח בפסיקתא רבתי. קמוא"ל נברא ביום ראשון והלא לא נברא שום מלאך ביום א'. וכן אחר כך אומר וחיות וערבות ביום שביעי, והלא לא נברא שום דבר ביום השבת. אלא כך הוא הדבר, קמואל נברא לצורך יום ראשון וממונה על י"ב אלפים ומלאכים וערבות וחיות,⁷² והיכל שביעי כנגד השבת ואין זולתו, כי כן מעיד שמו הגדול עליו כאשר אמר במרכבה: כי שמך בך ואתה בשמך, ולעיל פירשתי.

ודאו אל"ף, ואל"ף מעידה כי האל"ף הופכת מכל. אבל כולם, זו רואה זו כלפי זה, כגון ב"ג, ואף על פי כן כולן צריכות לאל"ף והוא אינו צריך להם. כיצד? א"ב הוא ג', א"ד הוא ה', א"ה הוא ו', א"ז הוא ח', א"ח הוא ט', א"ט הוא י', אבל האחרונים אינם.⁷³ ב"ג הוא ה', חסרת כבר ד' וכן כולם ב' בדילוג. וכן האומר למעלה *בזרועו תלוי הכל. ולמה הא' הרגל בסוף שסובל גם את

1 הדבר ג' דבר. 3 *נתון א נתונה. 4 פי' ד פי'ר. 6 כו' ב כו' (?) כפ ד כו'. 7 נבראו ומקצתן ג חסר. *עלן א ד עלה. *לבראות א ד לבראות. 11 נברא ג נבראו. 12 אומר וחיות ד אומר וחיות. 13 ביום השבת ג בשבת. 15 הגדול ג חסר. אמר ג אומר. 17 כן ב ג חסר. 19 *בזרועו א ד בזרוע.

⁶⁶ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 40: "מזהר נוגה אורו הגדול והנורא לאין חקר ושיעור הגיה זהרו מתוך המים ומכח אותו הזהר שהגיה מתוך המים יצאה אש ומאותה האש חקק וחצב כסא הכבוד ואופנים..." וכן חכמת הנפש, עמ' יט: "ועתה אשכילך כיצד נברא כסא הכבוד. הראה הקב"ה את מאורו על המים, ומנוגה אורו הגדול והנורא לאין חקר ושיעור הגיה זהרו מתוך המים. ומכח הזהר יצאה אש, ומאותה האש חקק וחצב כסא הכבוד ואופנים", והשווה שם, עמ' לט; סודי דיי ב, עמ' ז; שם, עמ' כ.

⁶⁷ בפירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קכו נאמר: "נכון כסאך מאז אלפים [שנה] קודם בראשית נברא כסא מאש של ו' נהרות", והשווה שם, עמ' קכח ה' ב' נהרות שהיו סביב הכסא.

⁶⁸ ראה מחזור נוסח ספרד, עמ' 485, (אני מודה לפרופ' מ' בר-אילן שהפנה אותי למקור זה). השווה סודי דיי ב, עמ' כ: "... שכסא הכבוד נברא קודם שנברא העולם, והקב"ה יסדו על שבעה נהרות, נשאו נהרות ה' (תהלים צג ג) כמו שיסד ר' אליעזר הקליר בגשם, הכין שבעה בריאות עד לא ארץ ושמים", וראה גם בפירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קכח.

⁶⁹ ע"פ יחזקאל א יז.

⁷⁰ בראשית רבה א ד, עמ' 6.

⁷¹ פרקי דר' אליעזר ד', עמ' יב-יג: "ואיזה רקיע ברא ביום שני. רבי אליעזר אומר רקיע שעל ראשי ארבע חיות, שנאמר: ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא... ואלולי הרקיע, היה העולם נבלע מן המים שלמעלה ממנו ולמטה ממנו. והוא מבדיל בין מים למים, שנאמר: ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים, בין מים העליונים למים התחתונים".

⁷² פירוש הרוקח על התורה, א, עמ' נח: "במדרש ה' בחכמה יסד קמוא"ל נברא ביום ראשון... ויש לתמו' והלא ביום ב' נבראו המלאכים", המהדיר ציין כי לא מצא את מקורו של מדרש זה, ואף בידי לא עלה הדבר, אך השווה פירוש האגדות לר' עזריאל, עמ' 65: "ואפס ברא שבע' רקיעים למעלה ברא ד' מלאכים גבורים כל אחד. ברקיע הראשון ברא מלאך קמואל שמו, אמרו שהוא ממונה על י"ב אלפים של מלאכי חבלה שהם בכל שערי הרקיע".

⁷³ השווה ערוגת הבשם, א, עמ' 140: "... רמז כי הקב"ה אחד בעולמו, וכשם שאלף החשבונות צריכין לו, והוא אינו צריך להם, כך הקב"ה כולם צריכין לו, והוא אינו צריך להם, כיצד א' א"ב הוא ג', א"ג הוא ד', א"ד הוא ה', א"ה הוא ו', א"ו הוא ז', א"ז הוא ח', א"ח הוא ט', א"ט הוא י', ע"כ על החשבונות..."

התחתונים וה"ו הוא, כלומר: "יודוך עמים כולם" (תהלים סז ד). וכנגדם י' פעמים בתורה ברוך אתה יי' אלהי ישראל מן העולם,⁷⁴ וכן י' פעמים: "ברוך שם כבודו" (תהלים עב יט), וכן י' פעמים כלפי השם, כמו: "ולומר לשמך עליון" (תהלים צב ב). ולכך נקרא גם השם בא"י אדניי, להודיע כי הוא השם מיוחד וקדושו שוה זה לזה. יהו"ד - שם היו"ד בתחילה, באדניי היו"ד בסוף. הכי אמרי' ביומא,⁷⁵ על כן קיסר וכיוצא בו שלא רצו ללמוד השם לכותבו בבת אחת נאמר: "שם רשעים ירקב" (משלי י ז).

עשר ספירות בלימה מידתן עשרה (48ב) שאין להם סוף עומק ראשית ועומק אחרית עומק טוב עומק רע עומק רום עומק תחת עומק מזרח עומק מערב עומק צפון עומק דרום ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולן ממעון קדשו ועד עדי עד: *ה'.

עשר ספירות בלימה עומק וכו': בפ' רב סעדיה לכך ברא ב' ספירות לבלום מלהרהר מלהעמיק עצה בעשר עמוקות אלו: מה היה ראשית ומה יהיה אחרית טוב כמו יוכל להיות לי טוב בגן עדן בזה טובה שיהיה לי אם לא אעשה עבירה זו. *או מה יוכל להיות לו רעה בגיהנם מן הרעה שיהיה לו אם יעשה מצוה *ומה למעלה מן המעון ומה למטה מן התהום ומן הכותל המזרחי *ולהלן וכן מד' רוחות ולהלן.

וי' פעמי' גרס' בבא זו עומק כנגד י' ספירות וממה לבלום בהם אך דע בלבבך כי הקב"ה הוא אדון על כל ולכך שמו בלשון אדניי והוא אל מלך נאמן ומושל בכל. טעם אחר.

עשר ספירות בלימה: כלומר בלום פיך וסתום פיך מלדבר יותר מהם.⁷⁶ ואם רץ לבך: שחשבת ועלה בלבך ללמוד מה למעלה ומה למטה מי' הוויית⁷⁷ – שוב למקום: כלומר חזור וחשוב להקב"ה שהיה והווה ועתיד להיות.⁷⁸ כדתאמר: "וירא את המקום מרחוק" (בראשית כב ד), בפירקי דר' אליעזר ראה אש תלולה

והו' ב ד והי' ו' ג והר' ו' 2 כבודו ד כבוד. 4 להודיע ג להודיעו ו'. וקדושו ד וקדושה. 5 רצו ד רצה. 7 מידתו ו' מדתו. ועומק ו' עומק. עומק טוב עומק רע ו' חסר. 8 ועומק ו' עומק. ועומק ו' עומק. מערב ג מעריב ו' + עומק טוב עומק רע עומק דרום. ועומק דרום ו' חסר. 9 ועד ו' חסר. *ה' א ח' ו' מ"ה ו' חסר. 10 עשר ספירות בלימה ו' חסר. עומק וכו' ו' עומק כו' ו' חסר. בפ' רב סעדיה ב ג ד פי' ר"ס ו' חסר ו' פרי"ס עשר ספירות וכו'. ברא ו' נברא. מלהרהר ו' חסר. מלהעמיק ו' להעמיק. 11 עמוקות ו' עמוקים ו' עמוק. מה ו' אס. היה ו' אס יהיה. ומה ו' או. טוב ו' חסר. כמו ו' במה. לי ו' לו. בזה טובה ו' מוטובה ו' מבוה טובה. 12 לי ו' לו. לא ו' חסר. אעשה ו' יעשה. זון ו' חסר. *או מה... מצוה א ב ג ד חסר ו' דע מה יוכל להיות לידע בגיהנם רעה שיהיה לו אם אעשה מצוה זו. 13 התהום ג התחום. ומן הכותל המזרחי ו' ומה מכותל מזרחי *ולהלן א ולחוץ. מד' ו' מכל ארבע. 15 וי' ו' חמש ו' י'. גרס'... עומק ו' עומק גרסינן בבא זו ו' גרסי עומק בברי' זו. וממה ו' חסר. לבלום ו' ולבלום. בלבבך ג ו' בלבך. 16 על ו' חסר. כל ו' הכל. ולכך ו' לכן. בכל ו' בכולן.

⁷⁴ ע"פ דבה"י א כט י; תהלים מא יד; שם, קו מח, אולם אין בהם לעלות למניין עשרה. אך השווה ספר השם, עמ' ו (לעיל, הערה 31).

⁷⁵ ג מ"א.

⁷⁶ השווה דונול, ספר חכמוני, עמ' 38: "עשר ספירות בלימה פירוש אחר, עדין לבלום, בלום לבך מלהרהר פיך מלדבר...". והשווה פירוש של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ח: "בלימה לשון סתימה כמו עדין לבלום" רעיון זה חוזר גם בפירושו של הברצלוני, עמ' 140.

⁷⁷ השווה ספר השם, עמ' ב: "ולמה י' בתחילת השם לפי י' הו"ה כלומר י' הווייתו, מעלה א', ומטה ב', מזרח ג'...", וכן ראה הרקח הגדול, עמ' כ.

⁷⁸ השווה ספר השם, עמ' ב: "ועל דבר זה של י' מדות נכרת ברית שלא ידעו כל החכמים סוף וקץ לי' הווייתו", וכן שם, עמ' קמד.

והשכינה.⁷⁹ וכן: "ויפגע במקום" (בראשית כח יא) בשחיטת חולין שנכפלה כל הארץ מתחתיו *ובהמה ארץ⁸⁰ וראש וכל אשר בה תפש הקדוש ברוך הוא בידו אותו שעה, שכן נאמר: "החיות רצוא ושוב" (יחזקאל א יד). כי חשות וממהרות בעת רואם רצון הבורא להיכן נוטה דברו, כי: "אש אוכלה הוא" (דברים ד כד; ט ג), אם למזרח הם רצים למערב, ואם למערב הם רצים למזרח. גם אתה *רוץ במחשבתך למחשבה אחרת כי הוא קיים לעולם ועד.⁸¹

רצוא כמו (49א) רצון, שהרי לא נאמר רצות החיות, אלא רצוא ושוב כמראה. ועל דבר שאני מזהירך מלחשוב נכרת ברית.

*ומידתו י' ספירות של הספירות שאין להם סוף כדמפרש ואזיל ההוויית.

עשר ספירות בלימה *צפייתן כמראה הבזק ותכליתן אין *להן] סוף דברו בהם ברצוא ושוב ולמאמרו כסופה ירדפו ולפני כסאו הם משתחווים: ו'.

עשר ספירות וכו' צפייתן כמראה הבזק: פי' כמראה בזק שהם צופים לכרוב המיוחד ומכסין פניהם מאימתו *בכל פעם ופעם כן הכי נמי מיד שתדבר ב' ספירות תהיה *אימתן עליך.

ודברו בהן ברצוא ושוב: כחיה הרצה וממהרת *לאחר ההלול לשוב למקומה וכן למאמרו של י"ס כסופה *הממהרת לבוא וללכת לפני הרוח הרודפה כן ירדפו וימהרו לדבר ולהרהר ב' ספירות.

ולפני כסאו הם משתחווים: פר"ס העוסק בספר יצירה זו ובמשנה זו חובה עליו להשתחוות ליוצר כל ולומר "רוממו יי' אלהינו והשתחוו" וגו' (תהלים צט ה) כמו שמראה הבזק הם משתחווים.

עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן *ותחילתן בסופן *כשלהבת קשורה בגחלת שאדון יחיד ואין שני לו ולפני אחד מה אתה סופר: ז'.

נעוץ סופן בתחלתן: פי' *כדבר הנעוץ סופו בתחלתו שאין לו ראש וסוף כך לא תהרהר להבין בסוף ובתחילת עשר ספירות.

כשלהבת קשורה בגחלת: פר"ס כמו *שהשלהבת בין קצרה ובין ארוכה קשורה בגחלת היא כך דע

2 *ובהמה] א לבהמה. 4 הס' ג חסר. 5 *רוץ] א ד רץ. במחשבתך] ד במחשבותיך. 6 אלא] ב ג חסר. 8 *ומידתו] א ומידתו(?!). ספירות] ג + שב(?!). כדמפרש] ד כדמפור'. ההוויית] ד + וי'. 9 בלימה] ו וכו' בלימה. *צפייתן] א וצפייתן ו צפייתן. ותכליתן] ו ותכליתן. *להן] א ב ג ד חסר ו לה. סוף] ו קץ. דברו] ו דבר. 10 וי' ד חסר ו פי' ה מ"י. 11 וכו' ה בלימה. צפייתן] ו צפייתן. פי' ב ג פ"ר. פי' כמראה בזק] ה ו חסר. ומכסין] ו + את. 12 מאימתו] ה מאימתן. *בכל] א ב ג ד ו ובכל. הכין] ב ג הני ה ו חסר. מיד שתדבר] ה ו כשתדבר. *אימתן] א ב ג ד ו אימתו. 13 ושוב] ה + וכו'. כחיה] ה ו חסר. הרצה] ה רצה. *לאחר ההלול... כסופה] א ב ג ד חסר ו תוספת בשולי הגליון. 14 *הממהרת] א ב ג ד חסר ו וממהרת. לבוא וללכת] ה ו ללכת. לפני] ג ולפני ה אחר. ירדפו] ה ו יאבדו וירדפו. וימהרו לדבר ולהרהר ב' ה המהרהר והמדבר באותן י"ס המדבר והמהרהר באותן י' ספירות. 15 הס' ו חסר. משתחווים] ה + וכו'. פר"ס] ה פי' ר"ס ו פי'. 16 הבזק] ה ו הבזקין. הס' ה ו חסר. 17 סופן] ו סופו. בתחלתן] ו בתחלתו. *ותחילתן בסופן] א ד חסר ב נוסף מעל השורה ו ותחלתו בסופו. בגחלת] ו + דע וחשוב וצור. 18 יחיד] ו + והיוצר אחד. זי' ה יס"ב ו עשר ספירות וכו'. 19 סופן] ג ו סופו. בתחלתן] ו בתחלתו. פי' ה פר"ס ו כו'(?). *כדבר] א כדבור(?). בתחלתו] ג בתחלתן. להבין] ה ו בלבד. בסוף] ו חסר. 20 עשר ספירות] ו הי"ס ו הי' ספירות. 21 פר"ס] ה + כשלהבת ו פי'. כמו] ו כגון. *שהשלהבת] א ב ג ד שלהבת. בין קצרה ובין ארוכה] ה בין רחבה בין קצרה ו בין קצרה בין רחבה. היא] ה ו חסר.

⁷⁹ פרקי דר' אליעזר לא, עמ' קד-קה: "וכיון שהגיעו לצופים, ראה כבוד השכינה עומד על גבי ההר, שנאמר: ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחק. מה ראה. ראה עמוד של אש מן הארץ עד לשמים".

⁸⁰ ע"פ בראשית א כד.

⁸¹ נושא זה נמצא ביתר פירוט בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ח-ט: "ואם רץ לבן למחשבה זו תסירה מלבן ושוב לייחוד המקום... ומה שהחיות רצוא ושוב זהו מפני שלהביות הדיבור של הכבוד והם יריאות פן יפול עליהם ורצות שיפול מהם, כשהקול בא ממזרח קופצות למערב, כך לכאן ולכאן", והשווה דבריו בסודי דיי א, עמ' לא; וכן ראה ערוגת הבשם, ב, עמ' 211-212: "והחיות רצוא ושוב אינו הליכה וחזירה אלא נראות הולכות וחזרות... ולשו' רשב"ם רצוא לשו' ריצה ולא לפי הדקדוק אבל לשון נופל הלשו'...", וראה הערות המהדיר שם.

שאדון יחיד ואין שני לו *והכל קשור ותלוי עליו (ב49) בזרוע עזו.
ולפני אחד מה אתה סופר: פ"ר כלומר כשם שאין קודם לאחד כך אין קודם ליחיד בעולמו ולכך
השווה ספירות למניין.

ט"א.

5 נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן כשלהבת קשורה בגחלת: שאי אפשר בעוד שהשלהבת
קיימת להפרידה מן הגחלת כך אי אפשר יהיו צור וחשוב בלבך שפסק אחת והיוצר אחד כופל
הלשון כמו: "הראית לדעת" ⁸² (דברים ד לה) וגו', כי הוא ואין עוד, אמר כבר שני פעמים
הייחוד, כלומר אין חקר לייחודו.

10 ולפני אחד מה אתה סופר: פי' אין שום ספירה לפני אחד, והאחד עצמו אינו ספירה *אחד לאחת
למצוא חשבון. ⁸³ ואחד הוא חשבון מועט שתמצא בתורה וחשבון הגדול ש {ת}מצא הא' אחד,
ולריבוא יאמר אחד. והקב"ה תמצא לפני אחד ואמר חד יי"י ואחד וריבוא רבון קדמוהי
יקומון ⁸⁴ בלא א', להודיעך שהוא *אחד ראשית ואחד אחרית. וזהו שאומר בקהלת: "עמוק
עמוק מי ימצאנו" (ז כד), וכן "מי ימצא" (משלי לא י), וכן "החכמה מאין תמצא" (איוב כח יב),
כלומר של אין, כשלא היה העולם מאין תמצא *אותה. ⁸⁵

15 עומק *רום: כמו אלף אלפים רבבות פרסאות למעלה מן הכסא.
ועומק תחת: וכמה יכול להיות למטה מז' תהומות.
ועומק *ראשית: כמה *קודם לעולם היה יכול להיות הקב"ה, וכמה לאחר העולם. וזהו
דאמרינן: "נעוץ סופו בתחילתו".

עומק מזרח: כמה אלף אלפים יכול להיות אחר מזרח.

20 עד סוף עומק רע ועומק טוב: "עין לא ראתה אלהים זולתיד יעשה למחכה לו" (ישעיה סד ג) -
כמה יכולה טובה להיות, כי אין שיעור לטובתן שדי, וכן לחילופו לרשעים. וענין אחר: "ונהורא
עמיה שריה" (דניאל ב כב) מאיזה יכולה להיות אותה *אורה, וכן עומק רע ו"חשכת מים"
(תהלים יח יב), מה חושך יכול להיות זה ואיך ממשותו. וגם כי לחושך נקרא רע *ובורא רע. ⁸⁶
וענין אחר, כמה יכול להיות כל הארץ כבודו במקום המקודש, ולחילופו. שהרי שמש אחת

25

1 שני לו *והכל א ב ג ד הכל. עליון ו חסר. 2 פ"ר ד פי' ה פ"ר ו פי' כשם שאין לאחד, אולם
מילים אלה מסומנות בכה"י כטעות. כלומר [ה ו חסר. 4 השווה ספירות] ה כל הספירות. 6 שפסק [ב ג שפסק.
9 *אחד] א ד אחר(?). 11 אחד] ד אחר. וריבוא] ד לריבוא. 12 יקומון] ד חקומן. *אחד] א ב ג חסר ד שהוא כל
אחד ואין, אולם המילים "כל" ו"ואין" מחוקות בכה"י. שאומר] ג שאמר. 14 *אותה] א אותה. 15 *רום] א רום,
אולם נדמה כי האותיות נתחברו וניתן לקרוא "אס", ב אס ג עס ד רום אס, אולם המילה "אס" מחוקה בגוף
כה"י. 17 *ראשית] א ב ג חסר ד נוסף מעל השורה. *קודם] א קדם ד קדום. 20 למחכה] ג למחשבה. 22
*אורה] א ב ג חסר. 23 *ובורא] א ובורע ב ג ונורא. 24 יכול] ג יכולה.

⁸² "אתה הראית לדעת כי יהיה הוא הקללהים אין עוד מלבדו".

⁸³ השווה פירוש של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ט: "כמו הא' שהיא ראשון לחשבון והיא יחידה ולפניה אין
חשבון ומניין..."

⁸⁴ ע"פ דניאל ז י.

⁸⁵ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 36. דיונו של דונולו נסוב על העומקים שבספר יצירה והוא מאריך
ומפרט מדוע קצרה חכמתו של האדם להבין את דרכי האל. גם בדיונו של דונולו נמצא פסוקים הבאים
לגבות את טענתו, ביניהם הפסוק המובא גם בקטע זה מקהלת. והשווה דבריו של ר' אלעזר בנושא זה
בפירושו על ס"י, עמ' יא.

⁸⁶ ע"פ ישעיה מה ז: "יוצר אור ובזך חשך עשה שלום ובזך אפי' יהיה עשה כל אלה".

- ממשמשו *שמשיו *ומלא אפי' על טיט ואינו מלוכלך, על זה יחשוב.⁸⁷
- אל מלך נאמן: אמן אל חזק כמו אילי הארץ, מלך עתה בכל שעה ושעה ונאמן להחיות מתים.
מושל בכולן: בכל אלו הוויות ועמוקות.⁸⁸ זהו יו"ד הווה על כולן ועד עדי עד אין סוף.
צפייתך בהן: אם תחשוב אל תחשוב כי אם מעט במהירות.
- 5 כמראה הבזק: הוא מן ג' מיני בזק הכתובין בספר החכמה, והוא היורד מן השמים ביום סגריר ונראה יורד כחוט אש מותכת, או כחוט הניתך באש והולך פה ופה.⁸⁹
- (50א) עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב למקום שכך נאמר *שהחיות רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית:
- 10 ואם רץ לבך שוב למקום שכך נאמר וכו': פי' אם ירוץ לבך ותקף עליך יצרך להרהר ולידע שוב למקום לתחלת הדבר לכך נאמר *בהן לעיל לדבר בהן ברצוא ושוב.
ועל דבר זה נכרת ברית: כלומר להבין בדבר זה לבלום ב' ספירות נכרת ברית מילה בין עשר אצבעות רגלים.
- 15 וביום שניתן מצות מילה לאברהם אבינו נשנת לו משנה זו ונכרת ברית שלא להרהר ולדבר אך לבלום ולכך *עשה משתה גדול ביום המילה והברית כאדם העושה משתה גדול ביום המילה כשכורת אדון שלו עמו ברית.
טעם אחר.
- י' ספירות בלימה: פי' רב סעדיה כלומר שאין לספור יותר, כשמנה א' חוזר החשבון חלילה מידי *דמי. *בדק בעת חתוכך זהב ומנענע הכור כמו אותה אורה שממהרת וחשה בו *תחום ותמהר
- 20
- 1 שמשין] א שמשין(?) ג שמשין. *ומלא] א ואלא. 3 הוויות ועמוקות] ב ג הוויות ועמוקות ד הוויות ועמוקות. 4 א] ד + א. 6 מותכת] ד מתכות. 8 *שהחיות] א ב ג ד חסר. רצוא] ו ברצוא. נכרת] ו נכרתה. ברית] ו + מדתו עשר שאין להם סוף. 9 ואם רץ... למקום] ו חסר. שכך נאמר] ב ג ד ה ו חסר. וכו'] ו חסר. פי' ה פר"ס ו פר"ס ואם רץ וכו'. ולידע] ו לידע. 10 למקום] ה אל המקום. הדבר] ו דבר. לכך] ה ו ולכך. *בהן] א ביהו(?) ב ג בוהו ד בהו(?) ו בהם. 11 להבין] ו חסר. 12 רגלים] ה הרגלים. 13 שניתן] ה ו שנתן. מצות] ה ו חסר. אבינו] ה + ע"ה ו חסר. נשנת] ג נשנים. וכרת] ד לכתה ה + עמו ו נכרת. 14 *עשה] א עושה. ביום המילה והברית] ה חסר ו ביום המילה. גדול] ה ו חסר. ביום המילה] ו חסר. כשכורת] ג כשכורת ה חסר ו + עמו. אדון שלו עמו] ה חסר ו אדון. 15 ברית] ה והברית. 17 פי' רב סעדיה] ב ג ד פר"ס. כשמנה] כמנינה. החשבון] ד חשבון. 18 *דמי] א דמי(?) ד דאי. בדק] צ"ל בזק?, ראה להלן בהערה ג נדק(?). חתוכך] ה חתוכך, אולם מתוקן מעל השורה ה"א, היינו "התוכך". בו] ד כן. *תחום] א תחום(?) ד תהום.
- ⁸⁷ רעיון זה נמצא גם בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' יב: "וכמו הדעת אשר לא יזיק לה בגדים צואים ולא טיט ולא חולי ומצוקה, כן בורא עולם לא יזיק לו מליכלוך העולם". ובסודי רז"י ב, עמ' לח, נאמר: "אף הקב"ה טהור שאין דבק בו מאומה מטומאות העולם, כשמש שאין טנופות מזיק לו", רעיון זה חוזר גם בסודי רז"י א, עמ' נה. משל זה נמצא באופן שונה גם בפירושו של הברצלוני על ס"י, עמ' 178: "והייתי יכול לתת משל בכל זה מאור השמש מפני שהוא מצוי בעולם ואינו מתטנף בטינופיו אלא מפני שאין אור השמש מצוי בתוך האבנים ולא במקומות רבות מהעולם כי האבנים אעפ"י שיש בתוכן רוח אין בתוכן אור השמש".
⁸⁸ השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תסו: "לכך שמו ה' י'ה'יה' י' הוה, י' הוויות יש לו ראשון ואחרון עליון ועמוק, ובכל שולטת כבודו במרחב במערב צפון ודרום, והווה בין בטוב בין ברע", וכן שם, עמ' תקכז. וראה לעיל, הערה 77.
- ⁸⁹ ניסוח כמעט זהה נמצא אצל דונולו, ספר חכמוני, עמ' 37: "זהה הבזק מין אחד הוא משל מיני הברק הכתובים ומכוונים בספר החכמה, הוא היורד מן השמים ביום סגריר נראה כחוט המטוה של אש מתכת, או כחוט דבר של מתכת הנתך באש ויוצק על הארץ ויורד כחוט מתעוות פה ופה...". נראה כי הנוסח שלפנינו נסמך על פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' יא, ששאב מדבריו של דונולו: "והבזק מין אחד הוא מג' מיני ברק הכתובים בספר החכמה, והוא היורד מן השמים ביום סגריר ונראה יורד כחוט של אש מותכת, או כחוט מתכת הנתך באש והולך פה ופה..."

בם כלומר - כי אין להם תכלית וקץ.⁹⁰

דברו בהם האדם באלו העניינים יהיה *בדברו ובדיבורו נמהר בלי לחשוב בהם בעומק, כחיות שרצות ושבות מפני פחד המלך עולם. ולמאמרו בהם האדם כסופה וגלגול לפני רוח.⁹¹

ע"א כך תעשה אותה כמו דברו של הקב"ה בעליוני שם ברצוא ושוב ולמאמרו של הקב"ה כסופה ממחרים, ולפני כסאו משתחווים מיד בעת חושבם מוראו וייחודו ומתפחדים, כן תעשה גם אתה. 5

ע"א י' ספירות בלי מה לכך שם תחלת הדברות אנכ"י א' וי"ד גם באחרונה הוא ויהיה ונראה בין ע' אומות חילק הכל נפלאותיו. כאשר תוציא מן הגבינה מים וישאר העיקר כך העיקר נשאר זה ישראל.

וכ"ב אותיות יסוד ברא הקדוש ברוך הוא ושיתת עליהם את העולם והיסודות, כדמפרש לקמן, כי מקודש שמו נחלקה האלפא ביתא *כי כ"ב פעמים תמצא בחומש פסוקים י"י כנגד כ"ב אותיות, וכשלקח הא' משמו לבראות העולם, כדמפרש במעשה בראשית, ונשאר כ"א - זהו אהי"ה,⁹² וא' דאחד צירף עמהן ויהיו כ"ב. ומה שהאל"ף (50ב) אינה בשמו הגדול יהו"ה: יו"ד, ה"א, ו"ו, ה"א, לפי שאינה חשבון, כדאמרי: "ולפני אחד מה אתה סופר".⁹³

עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים ברוך ומבורך שמו של חי עולמים קול רוח ודבור ורוח הקדש לראשיתו אין חקר ולתכליתו אין תכלה שתים רוח מרוח וחצב בהן עשרים ושנים *אותיות יסוד שלש אמות *ושבע כפולות ושנים עשרה פשוטות ורוח בכל אחת מהן ח'.

שלש אמות: לקמן מפרש כמו אם הדרך.

ושבע כפולות בגי' כפרי'ת: נקראו כפולות לפי שכל אות ואות משמש שתי לשונות, דג"ש ורפ"י, חוץ ממקום יהו"א⁹⁴ מפני *שמי נחת הוא.⁹⁵ 20

ושנים עשרה פשוטות: הם י"ב רוחות רצון הבורא עם כל אחד מהם. ורבינו שבתי פ"י רוח הקדש. עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר: וסתום זה הדבר כי דבר קדוש הוא.

אחת רוח אלהים חיים: ראשית כל ברא *הקב"ה אור זיו והדר וזו היא שכינה, להראות לנביאיו וחוקריו להראות נפלאותיו לבני האדם.⁹⁶ ומאותו זיו מילא את כל העולם וכל מקום 25

1 אין ג' אן. 2 *בדברו] א מילה לא קריאה ב בדברו ג בדב[ר]ו. 3 וגלגול] ג וגלגל. 4 ולמאמרו] ג למאמרו. 5 ומתפחדים] ג ומתפחדים. 8 בין] ג כן ד כן, ובשולי הגליון: "ני"ל כ"י". 10 ברא] ד בראה. 11 *כ"א ד חסר. י"ד חסר. 13 צירף] ד צירוף. ויהיו] ד ויהי. 17 *אותיות א ד חסר ב ג {אותיות}. *ושבע כפולות... מהן ח"י] א ד חסר. 21 *שמ"א שמו. 22 ושנים] ג ושנים. רוחות] ב ג רוח. עם] ג אם. שבת] ד שבת. 23 הדבר] ד הדבור. קדוש] ד קדש. 24 הקב"ה] א ד חסר. 25 וחוקריו] ד וחוקרת. מילא] ד מלא.

⁹⁰ השווה פירוש הרוקח על ספר יחזקאל, עמ' יב: "והחיות רצוא ושוב: רצין ושבין מן היראה. כמראה הבזק: כמו הכור שצורפים זהב בו... ר'צא ו'שוב כ'מראה ה'בזק: הכור למפרע בתחילת תיבות"; פירושי המרכבה לר' אלעזר, עמ' 79: "והחיות רצוא ושוב רצין ושבין מן היראה כמראה הבזק כמו הבור שצורפין זהב בו...".
⁹¹ אותו רעיון מובא גם בפירושו של ר' אלעזר על ס"י בפירוט רב, שם עמ' יא.

⁹² כ"א בגימטריה, מניין אהיה, 21.

⁹³ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' יט: "ולא שם א' בשם לפי שכשבאת ליתן קצוות ל' ספירות לא מצאת הראש ממנו למנות".

⁹⁴ ייתכן ויש כאן רמז לזהות שבין "מקום" ו"הו"ה". ראה לדוגמא בפירוש התורה לרבינו אביגדור, עמ' קעט שם נכתב: "מנין שנקרא ה"ה מקום, תמצא שכן עולה י-הוה מקום".

⁹⁵ ע"פ מלאכי ב ה.

⁹⁶ השווה דן, שערי הסוד, עמ' קמז: "הכבוד הוא מראה אור בוהק, שנקרת שכינה, ובאותה האורה ברצון הבורא ית' מראה ומדמה לנביאים כפי צורך השעה, לזה כך ולזה כך"; וכן ראה סודי דיי א, עמ' יד: "רוח מרוח היא רוח נבואה שנקראת רוח אלקים".

לא יכילנו. וזה המאור י"ה זה שכינה.⁹⁷ ובאותה אורה מדבר במראה ובחידות.⁹⁸ בדברו ישיב קול רוח ודבור, שנאמר: "וישמע (צ"ל וישמעו) את קול יי' אלהים מתהלך בגן לרוח היום" וגו' (בראשית ג ח) "ויאמר" (שם שם ט) וגו', הוי שלשתן **זכר עשה לנפלאותיו**.

כאשר ישמע הקורא בהרים חלולים, אותו דבר עצמו שיקרא, יענה לו ההר לאחר. הרי הקול והדבור והרוח מתערב באויר העולם, ולאחר שעה משיב לו. ואם יקרא בנחת, * {ישיב} בנחת, {ואם} בכח, בכח. כן למשה *בסיני: ההר היה חלול וקול הקדוש ברוך הוא היה נשמע למשה בכחו, והיה נכנס בהר, ומן ההר היה מתפוצץ והיו ישראל שומעין ומתעלפין. לזקן לפי כחו ולבחור לפי כחו. וכן כל נביא כשהיה הרוח עובר על פניו והיה נבא היה יודע כי סתום וחתום הדבר.⁹⁹

וכן סימן האל"ף מתחיל בגרון ומסיים (51א) בפה לומר הוא ראשון והוא אחרון.¹⁰⁰ וכן לפעמים מה שהיה *אמור לנביא היה יודע שהיה לו לאל"ף ולפעמים בהברת הפ"ה שהיא סותמת, כך סתום. ושכינה היא דפוס הדיבור ביציאתו מן הגוף, והרוח והדעת הכל אחד.

שנים, פי' ספירה שנית: רוח מרוח. מאותו רוח נבדל לנביאים כלי להיותם כעליונים להתגאות, והוא רוח הקדוש ברוך הוא, כמו שאמר איוב: ורוח מלפני יעטוף.¹⁰¹ וכן הנביא הוא כמשוגע ונבדל מן העולם עד הפרד ממנו רוח הקדש.

שלש מים מרוח חקק בהן תהו ובהו רפש וטיט חקקן כמין ערוגה והציבן כמין חומה סככן כמין מעזיבה ארבע אש ממים חקק וחצב בהן כסא הכבוד ואופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת ומשלשתן יסד מעונו שנאמר עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט חמש חתם רום בסוד שלש אמות מן הפשוטות וקבען בשמו הגדול יה"ו וחתם בהם שש קצוות פנה

1 יכילנו וזה ד' יכל מין זה. המאור ב ג האמור. ובאותה ד' וראותו. בדברו ג בדבורו ד בדבריו. 6 דבר ד דבור. 7 * {ישיב} מושלם בכתב יד שונה בשולי הגליון וכך גם בנוסח ג. 8 *בסיני א ד מסיני. 9 שומעין ד שומעין. 10 ולבחור לפי כחו ג חסר. נבא ב ג בכח ד בכח (?). היה ד היו. 12 האל"ף ד האלף. 13 אמור א אומר (?). ד אומר. שהיא ד שהוא. 14 ביציאתו ד ביציאותה. והדעת ד והדעה. 15 כעליונים ג בעליונים.

⁹⁷ השווה פירוש ר' אלעזר על ס"י, עמ' ד: "ועשה י"ה שכינה הניכרת באורה מובהרה מובהקה כשהיה שהיא אות, וגזר מתחלת יהו"ה צבאות, שיראה לנביא כאלו צבאות לפניו...". הרעיון שהשכינה היא הנראית לנביאים חוזר בדבריו, שם, עמ' יב. זיהוי השכינה עם רוח אלהים חיים מופיע בסודי רז"י א, עמ' כב: "ושכינת כבודו על המים שנאמר (בראשית א ב) ורוח אלקים רחפת על פני המים". וכן השווה סודי רז"י ב, עמ' סט: "... אבל כסא הכבוד חתום בטבעת י"ה יהו"ה, י"ה זו שכינה, יהו"ה זה רבון העולמים", רעיון זה חוזר גם בספר השם, עמ' קפת, וראה שם, עמ' ח: "אבל י"ה השכינה שרואים קצת מן המראה ניתן לנו קריאתו ולא שם הנכבד והנורא".

⁹⁸ ע"פ במדבר יב ח. ⁹⁹ זהו קיצור ופראפרזה על דבריו של ר' אלעזר בפירושו על ס"י, עמ' יד: "רוח וקול ודבור היא רוח חיים הנקראת רוח הקודש, וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום" (בראשית ג ח)... ובא הקול לרוח היום בנחת ומדבר לאדם כפי כחו שיוכל לשמוע, ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו. ושומעים קול הנביאים כאדם ההולך בין ההרים וההרים למעלה נקורים נקורים, וכשמדבר האדם יכנס הדבור עם הרוח בנקורים, וכשישתוק יענה לו ככל דבריו, אם דבר בקול רם יענה לו בקול רם ואם נמוך נמוך, ואין שם כי אם רוח...". ניסוח דומה מאוד לזה המופיע כאן נמצא גם בסודי רז"י א, עמ' יב.

¹⁰⁰ ע"פ ישעיה מח יב. והשווה סודי רז"י א, בדיון על האות א', עמ' י: "א' אותיות הגרון, ל' אותיות בראש הלשון ובאמצע החיך, פ' אותיות השפתיים. הרי בראש בית הבליעה הוא הגרון ובאמצע החיך והלשון ובסוף השפתיים קריאת אלף, להודיע שה' אחד ראשון ואמצע וסוף". ¹⁰¹ איוב ד טו: "ורוח על פני יחלף"; אולם לשון הדברים היא בישעיה נז טז.

למעלה וחתמו ביה"י שש חתם תחת פנה למטה וחתמו ביה"י שבע חתם מזרח פנה לפניו וחתמו בהו"י שמונה חתם מערב (51ב) ופנה לאחרי וחתמו *בהו"י תשע חתם דרום פנה לימינו וחתמו *בו"י עשר חתם צפון פנה לשמאלו וחתמו בוה"י ט' אלו עשר ספירות בלימה רוח אלהים חיים ורוח מים ואש רוח וחתם מזרח מערב צפון ודרום: פרק ב'

5 שלש מים מרוח: כי: "בדבר יי' שמים נעשו" (תהלים לג ו). כיצד? בדיבור יש רוח וחמימו{ת}, זהו אש ומים, **זכר לנפלאותיו**, כן יראה לאדם בימות הגשמים בא מים מהבל דיבורו.

ארבע אש ממים: הוא החמימות שפירשתי. ורום מעלה מזה היה מהיובש האש. **זכר עשה לנפלאותיו**, כאשר *יעשה לכלי זכוכית, מנפח בכלי שפיו רחב בראשו וצר בסופו ונבדל וגדל הכלי, כן היה רוח נכנס במים שנפרדו ממנו והן כל מימות שבעולם, ונגבהו מקצתן והן שמים.¹⁰² וזהו שאמר הכתוב: "בדבר יי' שמים נעשו", וכתוב: "ברוחו שמים שפרה" (איוב כו יג), וכתוב: "רוקע הארץ מאתי" (ישעיה מד כד). תי"ו חילוף שי"ן בתשר"ק וזהו מאשו.¹⁰³ שתים רוח מרוח חקק וחצב: ד' רוחות ורוח עם כולן,¹⁰⁴ רוח ממש כדפרישית.

ג' מים מרוח חקקן וחצבן בהן תהו ובהו: שנאמר: ו"מן גערתך ינוסון" (תהלים קד ז). ומכח הרוח נקוו אל מקום אחד המים. ורטיבת הדיבור והלי{ח} לוח מחמת האש הגדול היו מרתיחין המים ונערמו ונוזלים מתחת הקדרה ומעלה תלוליות הם היו *ההרים שבעולם גם עפר ואבנים כאשר נאמר איך הקפיאם.¹⁰⁵ וגם מהם היו הרי מלח ומהם היו אבני תוהו,¹⁰⁶ שאמר בפירקי דר' אליעזר שעליהם עומד העולם,¹⁰⁷ וזהו שנאמר בלי מה - רפש וטיט. כשאמר: "ותראה היבשה" (בראשית א ט) ונקוו המים, כשתריק מים מכלי אל כלי ישארו שמרים וזהו רפש וטיט. עשן כמין ערוגה: נתן מידה וחלק לעולם. קצת ליערות, (52א) ליישוב, למדבר. ופרי"ס ערוגה: כמין כיפה, כמו ערוגת הבושם עגול. 20

2 בהו"י ב ביה"י תשע, אולם המילה "תשע", ככל הנראה, מסומנת כטעות ג ביה"י. ופנה ב ג פנה. *בהו"י א ד ביה"י חתם ד חתם. 3 *בו"י א ב ג ביה"י חתם ד חתם. ונתקן ע"פ ס"י. פנה ד ופנה. לשמאלו ב ג לשמאל. ט' ד חסר. 8 *יעשה א יעשו. זכוכית ד {זכוכית}. וגדל ד חסר. 9 במים ד ממים. ונגבהו ב ג ונגבהו. 10 בדבר ד בדבור. שפרה ג שופרה. 12 כדפרישית ב ג כדפרישית ד כדפרישית. 13 ג' ל. ומן גערתך ב ג ומגערתך. 15 *ההרים א הבדים. עפר ג אפר. 17 דר' ד ר'. 18 כשתריק ד כשתרק. ישארו ד ישמרו.

¹⁰² מעניין להשוות קטע זה לפירושי סידור התפילה לרוקח, א, למרות שאין כאן מקבילה של ממש, אלא שימוש במוטיב: "אשר יצר את האדם ולהכי נזכר, שגידל האדם מן האדמה על ידי מים כמו היוצר כלי חרס, שהרי כתי' בתריה: ואד יעלה מן הארץ", (עמ' ג).

¹⁰³ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 41: "... רקע הארץ מאתי, אל תקרא מאתי אלא מאשי, כי בלשון תרגום משמשת תי"ו במקום שי"ן...", רעיון זהה לזה של דונולו מובא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' יז.

¹⁰⁴ השווה פירוש ר' אלעזר על ס"י, עמ' טו: "הוציא האלהים רוח מרוה"ק וחקק וחצב באותה הרוח שנפח והוציא מרוחו חללו של עולם וד' פינות העולם".

¹⁰⁵ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 26: "והקפיא מאותו המים ועשה את הארץ", וכן לעיל, במהדורת "המיוחס-לסעדיה", הערה 19.

¹⁰⁶ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 41: "ומנבואת ישעיה למדנו כי כאשר הרתיח האל את המים ונעשו אבנים וארץ וכל מיניהם ואבני מלח". וכן בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' טז, נמצא נוסח זהה לדבריו של דונולו, וכן השווה דבריו שם, עמ' לא, ובערוגת הבושם, א, עמ' 155. וראה גם סודי רזי סמוכים, עמ' ח: "והקפיא הלחלוחית ונתקרוש, ונעשו הרי אבנים וטרשים, ועפר ומיני אבנים, ומיני ארצות, ומיני חול, והרי מלח והרי שלג".

¹⁰⁷ פרקי דר' אליעזר ג, עמ' ח, שם הקשרם של הדברים הוא שונה: "... והיה מחריט את העולם לפניו ולא היה עומד. משלו משל למה הדבר דומה, למלך שהוא רוצה לבנות פלטרים שלו, אם אינו מחריט בארץ יסודותיו ומבאיו ומוצאיו, אינו מתחיל לבנות, כך הקדוש ברוך הוא החריט לפניו את העולם ולא היה עומד עד שברא את התשובה".

הציבן כמין חומה: לפני הצפון מקום פתיחת העולם הרים סביב שם לפני תהו כמו שנפרש.
 סבבן כמין מעזיבה: לשון ויעזבו את ירושלם, שנאמר: "ורגבים ידובקו" (איוב לח לח). ולקח
 שלג מתחת כסא הכבוד וזרק לתוך רתיחת המים והקפיאם כחלב הנקפה בהוחם ונותנין *מסו
 שהוא קרה כך מסו כן היה השלג.¹⁰⁸ ויצאה אורו ואשו הגדולה ולחכה פני הארץ ונתייבשו, וזה
 שאמר הכתוב: "ונוטיהם" (ישעיה מב ה). כתי' ויש קצת קשה מאין השלג יש לומר מחמת גשם.
 מים העליונים נרתחו מהאש הגדולה ועמדו *נוזלים מהם נעשה שלג וברד לתחת לכסא כבודו,
 וזה שאמר הכתוב: "כי לשלג יאמר הוי ארץ" (איוב לו ו). לכך בעת שירד השלג תביט בו והוא
 מוקף כעין קרנים, רמז כי מעשה ימי בראשית נעשו כן ודומה לו כי האדם עגול ומתואר, לכך
 לאחר זמן נימוח ונעכר כאשר השלג מימיו עכורין.¹⁰⁹ ורמז "התרחצתי במי שלג" (איוב ט ל),
 "במו" כתיב, רמז ו' ימי בראשית דומין לו.¹¹⁰
 תוהו: זה קו ירוק המקיף את כל העולם¹¹¹ והוא מריק כלפי ירוק וירוקות, וגם שמים דומים
 לו, לפיכך גם השמים יורדין כי מטר"א בעלי דאזניא, והכל הולך אחר הרוב. ואם הניח מלא כלי
 מים בחצר לא יעמוד ימים מועטים עד שיהיו ירוקים כשמים, וזה ירוקה על פני המים.¹¹²
 בוהו: אלו אבנים מפולמות מלחלוחית. כי מרתיחת המים נבראו ושקען בתהום ומביניהם
 המים יוצאין.¹¹³
 תהו הוא דבר ריקן, כמו לא אמרתי אל אבותיכם תהו בקשוני.¹¹⁴ ועליהן הציב הקב"ה גן עדן
 וגיהנם. לצד צפון על תהו הגן,¹¹⁵ ועל בהו עדן, שנאמר: "ונהר יוצא מעדן" (בראשית ב י), שבא
 הנהר מאבני בהו המשיקות המים ונובעות. ולפי שראה שזה לא ניתן לעולם עשה בהם אלה גן

1 תהו + ד {ובהו}. 2 ידובקו] ב ג ד ידובקו. 3 והקפיאם] ד והקפיאו. *מסו] א ד חסר. 6 ונוטיהם] ד
 ונוטיה. 7 העליונים] ד העליונם. ועמדו] ד ועמדו. *נוזלים] א ד קריאה מסופקת ב ג נו {ז} לים(?). 9 מעשה
 ימי בראשית] ב מעשה בראשית ימי ג מעשה ו' בראשית ימי. כן] ב ג בו. עגול] ג אגול. 11 *במו] א ב ג במי ד
 כמו, ותיקנתי ע"פ המקורות. 12 את] ב ד חסר ג מילה מחוקה ומעליה מתוקן "כל". וירוקות] ד וירוקות. 13
 מטר"א] ב ג ד מטר"א. אחר] ג לאחר. 14 שיהיו] ג שיהיו. 15 בתהום] ג בתחום. 18 בהו] ג + גן. מעדן] ב ג +
 לה. 19 בהו] ג בהן. ונובעות] ד ונובעת. ניתן] ד נתן. עשה] ג עושה.

¹⁰⁸ השווה פרקי דר' אליעזר ג, עמ' יא: "הארץ מאיזה מקום נבראת. משלג שתחת כסא הכבוד לקח וזרק על
 המים ונקפאו המים ונעשה עפר הארץ", וכן נמצא רעיון זה בסודי רז"י א, עמ' כט; פירושי סידור התפילה
 לרוקח, א, עמ' יב-יג; שם רלד ועוד, ערוגת הבשם, ב, עמ' 203, והשווה להלן, הערה 110.
¹⁰⁹ השווה שבת פט ע"ב: "אמר רבי יצחק אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל אם יהיו חטאיכם כשנים
 הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית ועד עכשיו כשלג ילבינו". וכן ראה סודי רז"י א, עמ' כט: "ולקח
 שלג מתחת כסא הכבוד לומר והארץ הדום רגלי (ישעיה סו א). ומה שלג לבן וכשנמס מימיו עכורים, כך כל
 הבריאות לבנות וטובות מראה ולבסוף הכל שב אל העפר. ומה שלג ו' קרנות כך כל מעשה בראשית ו'
 ימים, ולא רץ ו' חוקות זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף".
¹¹⁰ נראה כי הקטע כולו מיוסד על פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קעד: "... ולכל טיפה של שלג ו'
 קרנות, לכך אם 'התרחצתי במו שלג', 'במו' כתיב, לומר כל מה שנברא בו' ימים יהיה כמו שלג שהוא לבן
 ומימיו מכוערים, כך יגוע אדם ואין, לכך כי לשלג יאמר הוי ארץ כת', לומר שלקח שלג מכסא כבודו".
 המהדיר מוסיף בהערות: "במו [בצירי קרי]". עוד ראה שם, עמ' קנא: "ולכל טיפת שלג ו' גלגלים", והשווה
 ספר רזיאל המלאך, עמ' לח.
¹¹¹ חגיגה יב ע"א.
¹¹² השווה סודי רז"י א, עמ' כח בדיון על הצבע הירוק השולט בצמחים בחורף: "שאם תשים מי גשמים בכלי
 אבן וישהה שם ימים רבים יהי' ירוק". וכן פירוש ספר יצירה לר' אלעזר הדרשן, עמ' 76: "תוהו זה קו
 ירוק... ונקט ירוק על שם שהמים ירוקים".
¹¹³ ע"פ חגיגה יב ע"א.
¹¹⁴ ע"פ ישעיה מה יט.
¹¹⁵ השווה סודי רז"י סמוכים, עמ' ח: "במקום תהו שאין ראוי לשיבה שם ברא גן עדן, בהו שם אבנים",
 וראה להלן, הערה 117.

עדן לצד מזרחית צפונית,¹¹⁶ שנאמר: מקדם "וצפונך תמלא בטנם" (תהלים יז יד) נשמת הצדיקים ובמקצוע עומד. וגיהנם במקצוע צפונית מערבית שנאמר: "מצפון תפתח הרעה" (ירמיה א יד).¹¹⁷ וביניהם מחיצה כקליפת השום להראות דין אלו לאלו. ולכך אין אדם יכול ליכנס דרך צפון לגן כי ההרים גבהו שם עד לשמים.¹¹⁸ ומשם הולכת לארץ ומשפלת עד הנגב, ושם שם את האדם אשר יצר מעבר לאותן הרים בגן עדן וקרא להם שמות, ושוב הוציאן ולא נכנסו עוד. ושמים שאנו רואים הם כאורך הארץ שלנו, ובסופן סחופין זה על זה כשני כיפות. ורקיע שני נטוי על גן עדן והוא (ב52) גדול מהראשון, ושלישי מהשני, כל אחד רבה על חברו אלף שנה בין עוביו ואורו. ומקיפים העולמות סביבות כחלמון בביצה וקליפה.¹²⁰

וכן פי' "מי מדד בשעלו מים" (ישעיה מ יב). י"מ מדת אגרוף כמו כשעלי שעורים. וי"מ דרך על גבן ובדריכתן לשון משעול הכרמים.¹²¹ וי"מ* כשתקפוץ האגרוף תמצא כגודל חור קטן.¹²² וי"מ כשליש עפר הארץ" (שם) שליש מדברי, שליש יישוב, שליש מים.¹²³ וכן ארץ תהום ושמים מתולדה אחת נבראו. ועוד נאמר, מה משמשין הרים לצד צפון? כשנברא העולם הבריק הקב"ה אורו ויהי אור גדול עד הערב.¹²⁴ ויבאו "חשכת מים עבי שחקים" (תהלים יח יב) ויעמדו על ההרים לערב והייתה האורה טמונה לאחוריהם.¹²⁵ והרים בלא עבים לא הייתה יכולה

5

10

15

1 צפונית ד' וצפונית(?) מ. מקדם ג' + וצפני. 3 יכול ד' ויכל. 4 לשמים ג' + ומשת הלכת, אך נראה כי זוהי טעות. הנגב ב' הנגב(?) ג' הנגר(?) 6 ושמים ג' + נא. כאורך ב' ג' באורך. סחופין ג' סחופית ד' סחופין. 7 נטוי ב' ג' ונטוי. גדול ד' גדל. מהראשון ד' מראשון. 10 וי"מ* א' + מידת, אולם המילה מסומנת כטעות? כשתקפוץ ד' כשתקבץ. 11 מדברי ב' ג' ד' מדבר. ארץ ג' + תחום. 12 כשנברא ד' כשנבראו. 13 מים ד' + עס(?) 14 לאחוריהם ב' ג' לאחוריהם.

¹¹⁶ השווה תוספות בבא בתרא פד ע"א: "ג"ע היה במערב העולם צריך לומר דמזרח דקרא היינו קדם של עולם שאצל ג"ע והיינו קדמת עדן קדם העולם שאצל גן עדן".

¹¹⁷ ראה ספר תגי, דף 254 (דף המתחיל במילים "הנפש אחרת"): "וגן עדן וגיהנם סמוכים וכותל אחד מפריד ביניהם וגן עדן מצד צפוני מזרחי שנאמר וצפונך תמלא בטנם, ולכך השמש אדום בערב מחמת זוהר הפרחים ואבני אש שבעדן ולצד צפוני מערבי גיהנם ומגחלי אש חמה. ולפי שלא ראיתם עדיין ספר הכבוד לכך ספק לכם אנה גן עדן עומד כי שתי קליפות מקיפין את גן עדן וגיהנם ובינות הקליפות נהר דינור..."; השווה חכמת הנפש, עמ' לד: "... כך גיהנם וגן עדן סמוכים וכותל אחד מפריד ביניהם. וגן עדן מצד צפוני מזרחי, שנאמר: 'וצפונך תמלא בטנם' (תהלים יז יד), לכך השמים אדום בערב מחמת זוהר הפרצה ואבני האש שבעדן, ולצד צפוני מערבי גיהנם..." ונוסח דומה בסודי רז"י א, עמ' לג. וראה ערוגת הבשם, ב, עמ' 161: "ובספר הכבוד ראיתי כי הגן בצפון וזה לשונו, הגן בצפון, שני חלקים בחיים וצפונך תמלא בטנם...", ושם עמ' 162: "גן עדן וגיהנם סמוכים וכותל אחד מפריד ביניהם. וגן עדן בצפוני מזרחי שני... ולצד צפוני מערבי גיהנם"; וכן פירוש הרוקח לתורה, בראשית, עמ' עו: "גן עדן מצד צפוני מזרחי, וצפונך תמלא בטנם".

¹¹⁸ ראה פירוש הרוקח על התורה, א, עמ' פא: "... אלא גן עדן עומד מזרחית צפונית של עולם וכת' נוטה צפון על תוהו, מלמד שצפון אין לו כותל מן השמים אלא הר גבוה יש בין העולם הזה לגן עדן שלא יוכלו בני אדם לבא שם". וכן השווה חכמת הנפש, עמ' לח: "והר מפסיק בין העולם לגן עדן"; עוד ראה סודי רז"י א, עמ' לד; ערוגת הבשם, ב, עמ' 162.

¹¹⁹ במיקרופילים יש היפוך בין הדפים.

¹²⁰ השווה סודי רז"י סמוכים, עמ' ה: "ביום ראשון נעשו שמים עגולים כביצה וככדור, שכשם ששמים למעלה כך למטה מוקף ברקיע כחלבון וחלמון בתוך קליפת הביצה, והעולם מים במים".

¹²¹ רש"י על יחזקאל יג יט: "בשעלי שעורים - כמו מי מדד בשעלו מים, אונגיאלוניא"ש בלע"ז, לשון אחר לשון מדה", והשווה רש"י על ישעיה מ יב; מלכים א כ י. הקדמת הראב"ד לס"י: "פירוש בשעלו מלשון משעול הכרמים שפירשו נתיב ודרך".

¹²² השווה שמות רבה כה ג: "מי מדד בשעלו מים אם עצר אין המים יורדין שנאמר: הן יעצר במים ויבשו ואומר: ועצר את השמים ולא יהיה מטר פותח ידו המטר יורד שנאמר: יפתח ה' לך את אוצרו הטוב".

¹²³ מדרש כונן, בית המדרש, ח"ב, עמ' 27. ראה רש"י על ישעיה מ יב. סודי רז"י א, עמ' כה; שם, עמ' נא; ספר החכמה, עמ' נ; פירוש הרוקח על התורה, ג, עמ' קעו ועוד.

¹²⁴ והשווה הדיון בבריאת האור בבראשית רבה ג ד עמ' 20.

¹²⁵ השווה ערוגת הבשם, ג, עמ' 61: "לשו' חשרת מים, שהחשיך קצת את השמים בעבים".

להסתר¹²⁶ ובמקום ובבקר היא שבה. וכן עשתה ג' ימים עד שנתלו המאורות. וזה שאמר הכתוב: "יהי מארת" (בראשית א יד), ולא אמר "יהיו מאורות", כלומר, יהיה האור שהברקתי כבר. ומקצת החמה מן האש, ומקצת הלבנה עירב שלג לכך תולדות הלילה קרה.¹²⁷

אש ממים חצב וחקק כסא הכבוד: פשיטא כסא הכבוד קודם לעולם,¹²⁸ *ונבראו על ז' נהרי אש¹²⁹ אלא מקום ריבוע רגלי הכסא מתחתיו ומושכו על החיות נבראו מזה. ופר"ס כי אין חיות אלא כך נראה לנביא.¹³⁰ וי"מ כי *ישנן והיה הקב"ה מראה לנביאים רמז בהם. ישעיה ראה שרפים וניבא על שריפת בית המקדש. יחזקאל היה סמוך יותר לחורבן וראה אופן אחד בארץ, סימן היה להם להתגלגל בין ד' חיות, פירוש סימן לארבע מלכיות. דניאל ראה דמות גבר, סימן היה יתגברו ישראל מעתה. וכן הקב"ה חנה קראתו: "י"י צבאות" (שמואל א יא) *לפי שהיה עולה לרגל והיה בצבאות שלהם, אבל מימות ישעיה עד חגי זכריה ומלאכי לא נקרא צבאות* כי חלק לבם ויאשמו.¹³¹

ומשלשתן יסד מעונו: אש ומים ורוח.

עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט: לכך יש מהם אש וברד. ו"עושה שלום במרומיו" (איוב כה ב), משלח ביניהם רוח ואין מזיקין זה לזה. וכן הנשמה: "ויפח באפיו נשמת {רוח: לא מופיעה בפסוק אך כן בכ"י} חיים" (בראשית ב ז). נשמת חיים היא תולדה חוס ואש ורוח ומים ולחלוחית עמה ואויר דק *מפרידם כמו שנפרש. לכך גם הנשמה של צדיק לאחר פטירתו מן העולם הזה משתלחת בשליחות הקדוש ברוך הוא בעולם הזה* לטובה כמו שהייתה עוסקת בחייה עם הגוף. ונשמת רשעים כשהן יוצאין מעולם הזה היזק לעולם כמו בחייהם. לפיכך, מי שחלה בשבת צריך רחמים, לכך סומך: "מזמור שיר ליום השבת" (תהלים צב) ל"ויהי נועם" (שם צ יז),¹³² "כי אתה יי מחסיי וגו' (שם צא ט), "מחץ יעוף יומם" (שם שם ה), ובמרה

1 להסתר] א + ובמקום, אך מסומנת ככה"י כטעות. עשתה] ג עששה. 2 *יהיו] א ד יהי. יהיה] ב ג יהיו ד יהי. 3 ומקצת] ב ג ומצת. 4 *ונבראו] ב ג ונבראו ד ונבראו. 5 ריבוע] ד רבוע על. ומושכו] ד ומשכו(?). נבראו] ד נברא. 6 *ישנן] א ד ישנו. 7 וניבא] ב ונבא(?). 8 סימן] ד סימן. 9 יתגברו] ד ויתגברו. *לפי שהיה... נקרא צבאות] א ד חסר. 11 לבס] ב ג לכס(?). 12 יסד] ד יסוד. 14 מזיקין] ד מזיקין. 16 ולחלוחית] ג ולחלוחים. עמה] ד עמה. *מפרידם] א ד מפרידים. 17 בשליחות] ד בשלוחית. הזה] א ד + לעולם הזה. 18 בחייה] ב ג בחיים ד בחייהם. 19 שחלה] ד שחולה. צריך] ד צורך. סומך] ב ג ד סמך.

¹²⁶ השווה סודי דז"י ב, עמ' טו: "וכן חשכת מים עבי שחקים לקרר חמימות ברד וגחלי אש", וחזרה תמציתית של רעיון זה, שם, עמ' כב.

¹²⁷ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 63: "ועל אשר תהיה הלבנה ברחוק מתחת לחמה אינה מקבלת החום מאומה מן החמה, והיא קרה כשלג הנמס". ניסוח זה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מח, והשווה דונולו, שם, עמ' 67. ניסוח דומה יותר מצוי בפירוש הרוקח על התורה, א, עמ' סב: "ומל לבנה קור שסמוך למים התחתונים, נטל כפו מלא אש וברא החמה, נטל כפו מלא שלג וברא לבנה..."

¹²⁸ בראשית רבה א ד, עמ' 6.

¹²⁹ נהרות האש מצויים הרבה בספרות ההיכלות והמרכבה, והשווה שפר, סינופסיס, בייחוד סעיף 785. ¹³⁰ ייתכן שניתן להשוות לכך את דבריו של רב סעדיה גאון בפירושו על ספר יצירה, כ"י מינכן 221: "וכן ראו מקצת הדורות כי הב"ה בהיות דברו לקצת נביאיו מן צורות החיות ואופנים שיש למו דמיוני העגול והסבוב כלומר שהיו שומעים הקול מאותן הצורות כך היה דבורו אליהם מרוחות סופות וסערות שיש למו עגול", (דף 65ב).

¹³¹ ע"פ הושע י ב.

¹³² ראה הרקח הגדול, עמ' רנא, והשווה ספר המנהיג, א, עמ' קפט: "... וכדאמ' בבראש' רבא, מלאך הממונה על הרוחות דומה שמו בע"ש מכריז ואומ' צאו פושעי' מגיהנם ויצאו וינוחו כדרך שישראל' שובתי', ובמוצ' שבת מכריז ואומ' חזרו פושעי' לגהי' שכבר השלימו ישרא' את סדריהן, מכאן רמז לויהי נועם במוצא' שבתו', ובשאלות דרב אחאי הוה מייתי ליה בפ' בראשית", וראה ההפניות שם, וכן השווה שם, עמ' קצא-קצב, וכך גם בסידור רבנו שלמה, עמ' רעא ועוד.

ניתן השבת¹³³ (53א) וסמך ליה: "כי אני יי רופאך" (שמות טו כו).¹³⁴

בירר ג' פשוטות וקבען בשמו הגדול וכו': אותיות *יה"ו אין בהם דגושה, מכאן שאין צריך לקרות ה"א בדגש כלל, וכן קורין בני פוייט"ו ואוניי"א, ויאמר יו"ד רפי", ולפיכך אלו לצרוף שמו הגדול שהם ממוצעות מאל"ף עד יו"ד - י אותיות, ומי' עד ק' שהיא סוף עשירות. וכן בחשבון אחרים כמו שפירשנו. והו"ו נמי ממוצעת עד יו"ד. וראוי היה לינתן כ"ף למ"ד שהם אמצעיים אלא לפי שהם חשבון גדול לא לקחם, שנאמר: "את דכא ושפל רוח" (ישעיה נז טו). וכן אל"ף, גדול חשבוננו, לכך צירף אלו לשמו שהם יכולים להתעלם.

פנה למעלה וכו': *אין שייך לומר כלפי מעלה פנים, כי כולם פנים, אלא לשבר האוזן - לשון: "פנה אלי וחנני" (תהלים כה טז; שם פו טז; שם קיט קלב).

ביה"ו: באמצע שמים, כי כבר אמרנו במעשה בראשית י"ה למעלה, זה הסימן י' פעמים לפנים וכן ה' וכן ו'.

חתם מזרח ופנה לפניו וחתמו בה"ו: מכאן ראיה ששכינה במערב, שהרי כשעמד במערב קורא מזרח לפניו ומערב לאחריו.¹³⁵

צפון חתם בהו"י: לפי: "מצפון תפתח הרעה" (ירמיה א יד), לשון קינה ונהי, ולכך שמו לטובה. והו"י: עוד חוזר וכופל.

אלו *י ספירות צריכות בלימה ועילום.

חסלת פרק.

עשרים ושתיים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חוק מכריע בנתיים מ"ם דוממת שי"ן שורקת אל"ף חוק מכריע בינתיים: ב'.

עשרים ושתיים אותיות יסוד שלש *אמות אמ"ש: פ"ר עיקר היצירות היו אותן שלש אותיות שכל היצירות נבראו מאויר שהוא רוח ומים ואש.

ואמות: הוי לשון "אם לבינה תקרא" (משלי ב ג) שהוא לשון עיקר. ולקמן מפרש להו היאך ברא (53ב) כל היצירות מן האותיות בכל אחד פרק.

חקקן כמין ערוגה שכ {ש} תמתח המים ועשה הארץ והציבן למעלה כמין חומה לאחר ההקפאות מסו

1 ליה ד לי. יי' ג + רופיך. 2 *יה"ו א יהו"א(?). 3 קורין ד קורן. פוייט"ו ד פלייט"ו. 4 ממוצעות ד ממוצעת. 5 והו"ו ד והיו. ממוצעות ב ג ממוצאים ד ממוצעות. 7 צירף ג ד צירוף. 8 *אין א איד ד איד, ומתוקן מעל השורה "אין". 10 הסימן ד סימן. 12 בהי"ו ב ג ביהי"ו. כשעמד ד כשעומד ג כשע"ו מד. 13 לאחריו ד מאחוריו. 16 *י' א ו(?). ועילום ד ועולם. 17 פרק ד + ב'. 18 עשרים ושתיים ו עשר ספירות בלימה וכ"ב. פשוטות ו + ורוח בכל אחד מהם פי' בבא זו חסרה בפרק ר' אליעזר. שלש אמות... ב' ו חסר. 19 אמ"ש ג חסר. דוממת ג דוממות. 20 ב' ה פרק ב מ"א. 21 עשרים ושתיים אותיות ה עשרים ושתיים וכו' ו עשר ספירות בלימה וכו' כ"ב אותיות. *אמות א ב ג חסר. אמ"ש ה כדפרישית לעיל בסמוך בפי' א' ו חסר. פי"ר ה פרי"ס ו פי". היצירות היו אותן ה ו היצירה היא מאותן. שלש ה הגי' ג'. 22 שהוא ה חסר. רוח ה חסר ה (רוח). ומים ו מים. 23 הוי ה ו הוא. לשון ה מלשון כי ו כי. מפרש ה ו אפרש. להו ג להוא ד ליה. ברא ו + להו. 24 מן האותיות ה חסר ו מאותיות. פרק ה חסר. 25 חקקן ג חקקין. כמין ו כמו. שכ {ש} תמתח ו שכשמתח. והציבן ו והציבו. לאחר ו לאחת(?). ההקפאות ו הקפאת. מסו ו מסוי פרזוירא בלעז.

¹³³ ע"פ ירושלמי ביצה ט ע"ב; סנהדרין נו ע"ב ומקבילות.

¹³⁴ השווה חכמת הנפש, עמ' ק: "... לכך רוב תחלואי רוחות בשבת. לכך במרה נעשו חולים ושם נצטוו על השבת... לכך סמך בנביאים ורפאיתו (ישעיה נז יט), אם תשיב משבת רגליך (שם נח יג). וסמך בכתובים (תהלים צא-צב) שיר של פגעים לשיר של יום השבת".

¹³⁵ השווה אברמס, פירוש ספר יצירה, עמ' 77: "חתם מזרח ופנה לפניו השכינה היא במערב, א"כ הוי לפני במזרח ותחמו בה"ו".

*וקודם שהעביר אשו כדפירש בריש פירקין.

אמות לשון עיקר התולדות.

יסודן כף זכות וכף חובה: פ"ר הנשמה היא מתולדות האש והיא התולדה של אש יצר טוב מאד והיא חמה ולחה כי היא בדם ולכך הדם חם ולח, ויצר הרע נברא בטבע קר ולח דינו שיהא תולדות המים. לכך אדם שתולדתו מאש והוא חם ויבש דינו להיות צדיק גמור. ומי שתולדתו ממים שהוא קר ולח דינו להיות רשע גמור. ומי שתולדתו *מאזיר שהוא רוח שהוא כדבר הנילוש ומעורב וממוצע בנתיים שדומה קצת לאש וקצת למים דינו להיות בינוני וזהו כף זכות *וכף חובה. ולשון פ"ר לשון דבר הנילוש. ומי שתולדתו אש שהוא נשמה ויצר טוב אינו נוטל שכר כמי *שתולדתו מים ודינו להיות רשע גמור וכופה את יצרו.

מעשה בטייעא פוקר"ט האלהי שמו שהבין בספר זה והיה מבחין במעשה אדם כשרואה דמות צורתו היה יודע תולדתו כמו שאפרש בעזרת הצור והיה חכם צדיק גמור שבדקו ושלח לו דמות צורתו להודיע מה מעשיו *ואמר אפיקר"ט שהוא נואף וגנב ורוצח הוא חזרו וספרו לאותו צדיק מה *שאמר פוקר"ט עליו אמר אותו צדיק ודאי חכם גדול הוא ובקי בצורות כי יש לי טורח גדול לכוף את תולדתי ויצר הרע מתגרה בי עלי כל היום.

מ"ם דוממת: פ"ר"ס שבתחלה היו מעורבין יחד המים והרוח שנאמר: "ורוח אלהים מרחפת על פני המים" (בראשית א ב) *ואמר הקב"ה מ"ם ודממו המים למטה. והרוח שוכן תמיד על המים עד העננים.¹³⁶ *ואמר שי"ן שורקת: כלומר ברא בה האש שהיא שורקת ועולה למעלה תמיד שכח האש *וחומו יותר שעל האש מבמה שלמטה מן האש לכך הזכרים נבראו מן האש ועולין למעלה והנקיבות נבראו מן המים והן למטה.

עשרים ושתיים אותיות חקקן וחצבן ושקלן והמירין צרפן וצר בהם נפש כל היצור וכל העתיד לצור: ג'.

1 *וקודם] א ד וקדור' ב ג וקדורה. אשון] ו מסוי. 2 *אמות... התולדות]* א ב ג ד חסר ו כ"ב וכו' יסוד ג' אמות כדפיר' לעיל בסמוך ב] רק אמות לשון עקר התולדות. 3 יסודן] ו יסודו. וכף] ו כף. פ"ר] ה פ"ר"ס ו פ"י. הנשמה] ה נשמה ו הנשימה. מתולדות] ב ד ה ו מתולדות. האש] ה ו אש. מאד] ו חסר. 4 כן] א + שתי אותיות מחוקות. בדם] ו בכס. ולכך] ה + תולדות ו + תולדות. הדם] ה דם. בטבע] ג בשבע. דינו שיהא] ה ו שהוא. תולדות המים] ו תולדת המים. 5 לכך] ד ה ו ולכך. שתולדתו מאש... צדיק גמור] ה שתולדתו הוא קר ויבש דרכו להיות צדיק גמור ו שתולדתו מארץ והוא קר ויבש דרכו להיות צדיק גמור. ומי שתולדתו ממים... רשע גמור] ו חסר. 6 *מאזיר] א מאור. שהוא רוח] ה שהרוח. 7 וזהו] ו זה. *וכף] א כף. ולשון] ה + ולשון. פ"ר] ה פ"י רבינו. לשון] ה ו חסר. 8 ומי] ד חסר. נשמה] ה ו בשוה. ויצר] ה ביצר ו ליצר. אינו] ה אין. *שתולדתו] א שתולדתו. 10 בטייעא] ה במיאניצ"א באיש אחד ושמו ו במאגיי"א באיש אחד ושמו. פוקר"ט האלהי] ה סוקרא"ט הגלילי סקראט הללאי. שמו] ה ו חסר. במעשה אדם] ה בצורת האדם ובמעשיו. כשרואה] ה ו + את. צורתו] ו + שבכך. 11 היה יודע... דמות צורתו] ה חסר. היה] ו הוא. שבדקו] ג שבזיקו. 12 להודיע] ה ו להודיעו. *ואמר] א ב ד ואומר. אפיקר"ט] א אפיקרוט, אולם ו"ו שנייה מחוקה] ?] ב ג אפיקרוט ד אפיקרט] ?] ה סוקרא"ט [על צדיק אחד] ו סקראט. נואף וגנב ורוצח הוא] ה ו גנב ורוצח ונואף. 13 *שאמר] א ב ג ד שאומר. פוקר"ט] ד פוקרוט ה ו חסר. ודאי] ה ו + הוא. הוא] ה ו חסר. לי] ו לו. 14 את תולדתו] ה את יצרו ו תולדתו. ויצר הרע... כל היום] ה המתגבר עלי מאד ו יצר הרע מאד עלי. מתגרה] ד מתגרעה] ?]. עלי] ג על, אולם מילה מחוקה] ?]. 15 פ"ר"ס ו פ"י. 16 *ואמר] א ב ג ד ואומר. ודוממו] ו דוממו. עד] ו עם. 17 *ואמר] א ב ג ד ואומר. שי"ן שורקת] ו חסר. כלומר ברא] ו שכן נברא. 18 *וחומו] א וחותמו ב ג ד וחותמו. יותר] ו במה. מבמה] ו ממה. מן האש] ו לאש. לכך] ד וכך ו ולכך. 21 ג' ד חסר.

¹³⁶ השווה ספר החכמה, עמ' ל: "ורוח אלהים מרחפת וסמ' ל' על פני המים, לפי שעיקר כח הרוח אינו אלא על פני המים".

(54א) עשרים ושתיים אותיות יסוד: *פי' שהן יסוד* עולם.

חקקן: עשה בהן דמות צורת כתיבתן ונדרש כתיב אותיות וצורתן למה כדאיתא בפרק הבונה במסכת שבת.

חצבן: שעשה בהן נשמה גופנית ופועליות ופועליות הן הנשמה שאין שום *דבור* והברה בלא נוסרייקון הבא מאותיות הוי אה או אי ונוטריי {קון} אה ואי ואי יוצא מן הה' העשויה כמין פתח גג העליון *וסוף רגל* דופן ימין, ורגל שמאל הוא כמין צירי *ורגל ימיני באורך הוא כמין וי"ו כזה ולכך משמשת הה"א פעמים *להברת אה כמו עשה בנה קנה ופעמים להברת אי כמו יבנה יקנה יעשה ופעמים להברת או כמו רא' ה' ראינו. ולכך עשאו נשמה לפי שהן שמו של הקדוש ברוך הוא, ומהן מפעילות כמו אד"ם כ"ל ב"ן ש"ת, מפעילות הן א' מן אעשה אומר עושה הפעולה, וכן ד' דהבאתו זמן וחביריו מ"ם דממני ממך כ"ף מן כעת כדבר* למד {דמן} לדבר לעשות וכן ב"ן ש"ת מפעילות הן גופניות *כגון ח"ט גז"ע ק"ץ ספ"ר, ולכך עשה ט' מפעילות כנגד ז' כפולות *ושתי אותיות של השם י"ה וי' גופניות כנגד י' ספירות.

שקלן: עשה כל האלפ"א בית"א במשקל אחד ובמניין אחד שכל ג' אותיות *ג' פעמי* במניין האמצעית כדמפרש בפרק קמא.

המירן: בתחילה אל"ף קודמת ואחר כך ב' *ואח"כ ג'* כדאיתא במניין האלפ"א בית"א היוצרות בכח אמירתן שנתן להם הקדוש ברוך {הוא} ולקמן מפרש ליה בעזרת השם.

צרפן: באות הקודמת חיבר כל שאר האותיות ולעשות באותיות *כן שעשע* הקדוש ברוך הוא אלפים שנה קודם שנתנה.

עשרים ושתיים אותיות חקוקות בקול קבועות בפה בחמש מקומות אחה"ע בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת זסצר"ש *ד'.

1 אותיות ו חסר. *פי' שהן יסוד* א ד חסר ו פי' יסוד. 2 חקקן ד חקקו ה מ"ב חקקן פירוש. בהן ה מהן. צורתן ה ו חסר. ונדרש ה ו ובדרש. כתיב ה דריש. אותיות ה האותיות. במסכת שבת ה ו חסר. 4 חצבן ה + פי' ר"ס ו פיר'. בהן ה מהן. גופניות ומפעליות [ת] ב ג גופניות ומפעליות ד גופנית ומפעלות ה ומפעילות וגופניות ו ועפילות וגופניות. הוי"ה... הבא מאותיות ו חסר. *דבור* א ב ג ד דבר. *והברה* א להברה. 5 בלא ה בלתן כלומר. ואי ה אי ו אי. ואו ה או ו או ועי'. יוצא ו חסר. 6 העליון לאחר מילה זו מופיע איור קטן בנוסחים ב ג של פתח ומתחתיו, בכל צד, שווא. *וסוף רגל* א ב ד סוף ורגל ג וסוף ורגל ו סוף כותל. *ורגל* א ב ג ד לרגל. ימיני ד ימיני. באורך ו חסר. 7 כזה לאחר מילה זו מופיע איור קטן בנוסחים ב ג של פתח ומתחתיו, בכל צד, חיריק בנוסח ו מצוירת האות וי"ו. ולכך ה ולכן. משמשת ו משתמשת. הה"א ה ו חסר. פעמים ה ו לפעמים. *להברת א ב ג להברה ד להברא. בנה קנה ו קנה בנה. ופעמים... יעשה ה ולפעמים להברת אה כמו תעשה יבנה ודומיהן ו חסר. 8 ופעמים ה ו ולפעמים. או ה אה. ראה ב ג ראו ה ו ראה. עשאו ו עשאו. שמו של ו שמות. 9 ומהן ה ו ומן. מפעילות ד מפעלות ו המפעלות. כמו ד + אודם ה הם. אדי"ם ה אי"ב (ד). כ"ל ו ר"ל(?). ב"ן ה מ"ן. מפעילות הן ד מפעלות הן ה חסר ו שמפעילות הן. מן ה ו חסר. אומר ה חסר. עושה הפעולה ה ו חסר. וכן ד"ה (ד' דהא) ו ד'. 10 דהבאתו זמן וחביריו ב דה באתו זמן וחבירו ג דה באתו זמן וחביריו ד דהבאתו דמן וחביריו ה ו חסר. מ"ם ה חסר. דממני ה ו חסר. ממך ה חסר. מן כעת כדבר א + אינ(?), מילה מחוקה? ה כעשות ו כעת. דמן לדבר ד מן לדבר ה ו חסר. לעשות ה + מ' מעשות ו חסר. וכן ה ו + כולם. ב"ן ש"ת ה חסר. 11 גופניות ו גופיות. *כגון א ב ג ד חסר. ולכך ה לכך. עשה ו נעשה. 12 *ושתי א ב ג ד ב' השם ה שם ו חסר. גופניות ד גופנית ו גופיות. 13 *שקלן א שקלו. *עשה א ד חסר ב ג שעשה. כל ה ו חסר. בית"א ה ו ביתו"ת. אחד ה + כולן ו + לכלן. ובמניין ה ו במנין. *ג' פעמי* א ב ג ד חסר. במניין ה כמנין ו כמנין. 14 האמצעית ה האמצעות ו האמצעות. 15 *ואח"כ ג* א ב ג ד חסר ו ואחר ג'. במניין ו במנין. האלפ"א בית"א ג האלף ביתא ה אלפ"א ביתו"ת ו האלפא ביתות. היוצאין ה היוצרת. 16 אמירתן ה ו הקדמות. מפרש ה אפרש. ליה ד לי ה ו לה. בעזרת השם ה ו חסר. 17 צרפן ה ו וצרפן. הקודמת ו הקדמות. האותיות ג אותיות. *כן שעשע* א ב ג ד כמו שעשה ו כך שיעשה. הקדוש ברוך הוא ה + בהן ו בהן המקום ב"ה. עשרים ושתיים... זסצר"ש ה ו חסר. 20 *ד' א ד חסר ה מ"ג.

עשרים ושנים וכו' בחמש מקומות: פר"ס אחה"ע בסוף הגרון. בומ"ף בשפה. גיכ"ק בשליש הלשון. דטלנ"ת {בראש} הלשון. זסר"ץ בין השניים ובלשון נמוכה. ע"א.

כ"ב אותיות: שבהן נתייסד העולם כדמפרש ואזיל, ולעיל פירשתי למה כל כך ולא יותר.

5 גי' אמות: פירוש אמ"ש.

כפולות: בג"ד כפר"ת.

חקוקות בקול חצובות ברוח: כי אדם יכול להרגיש (ב54) בהן בעת שהדיבור יוצא מפי חבירו איך נפרדות.

קבועות בפה בה' מקומות אחה"ע בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת זסר"ץ.

10 קשורות בלשון: כמו שמפרש אחה"ע בסוף הלשון. ולקמן מפרש מאי נפקא מיניה. הרי בה' מקומות תלוי כל דיבור העולם כנגד ה' ספרים של חומש.¹³⁷ ובזכות אברהם *נברא העולם "בהבראם" (בראשית ב ד).¹³⁸ וזה שאמר: "נעשה אדם בצלמנו" (שם א כו), במי נמלך? בנשמתן של צדיקים.¹³⁹ ובעקב אשר שמע אברהם בקולי¹⁴⁰ רמוזים ה' חומשי תורה.¹⁴¹ ולכך תיקן עזרא להתחיל עמודים של ספר תורה "בי"ה שמו" (תהלים סח ה) *כתיקון שלנו, לפי ששניות להם אברה"ם ט"ם ב' "בראשית" (בראשית א א), יו"ד "יודוק" (צ"ל יודוך) (בראשית מט ח), ה' "הבאים" (שמות א א?), שי' "שמור לך" (שמות לד יא), מ' "מה טובו" (במדבר כד ה), ו' "ואעידה בס" (דברים לא כח). ובה' תיבות אלו הקשורים בדיבור האדם, שמו שם הגדול השניים ה' [מן] אחה"ע, וי"ו מן בומ"ף, יו"ד מן גיכ"ק, ט' מן דטלנ"ת, ס' מן זסר"ץ.¹⁴² כלומר אותיות הו"י ט"ס מאותיות הפורחות לפני כסא הכבוד.¹⁴³

20

1 עשרים... בחמש ה' חסר. וכו' [ב ג כו]. פר"ס ה' פיר"ס. בומ"ף ו' ובומ"ף. 4 פירשתי [ב ג ד פי. 5 פירוש] ב ג ד פי. 11 דיבור ד' הדיבר. *נברא [א ד נבראו. 13 תיקן ד' תיקן. 14 בי"ה] ג בהבי"ה, אולם ה' ראשונה מחוקה? *כתיקון [א בתיקון ג כתיקון. 15 יודוך ד' יודך. 16 שמור ג שומר.

¹³⁷ ספר השם, עמ' קיז: "אלה תולדות השמים והארץ בה' בראם, לכן נתקן חותם אחד בה' פאות כזה [מצורף ציור של כוכב] כנגד ה' חומשים, ובה' מקומות התורה אהח"ע, בומ"ף גיכ"ק, דטלנ"ת, זסר"ץ כדאייתא בריש פרק ב' בספר יצירה", רעיון זה חוזר שם, עמ' קנז. כן השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תנב: "ונתן לנו ה' הברות נוטריקון אָ אָה אֵי אֵי או כנגד ה' חומשים. וכנגד אֵה' ח'ע' בגרון, ב'ו'מ'ף בשפתים וסימנין בפ"ס, ג'י'ח'ק' בבליעה, ד'ס'ל'נ'ת' בראש הלשון ובחין, ז'ס'צ'ר'ש' בשניים, הרי ה' מקומות", וכן השווה שם, עמ' תקכז, אם כי בדגשים שונים.

¹³⁸ בראשית רבה יב ט, עמ' 107; וראה כמו כן ערוגת הבשם, ג, עמ' 150, והשווה ספר החכמה, עמ' יז: "בראשית ברא אלהים גימ' אברם ישחק ישראל, וז"ה (נחמיה ט ז) אשר בחרת באברם, וכה"א אלה תולדות השמי' והארץ בהבראם אותיות בה' אברם..."

¹³⁹ ראה רבינו בחיי על בראשית א כז: "וע"ד הקבלה נעשה אדם נמלך בשבע מדותיו, ומדרש בראשית רבה יורה כן [ח ג, עמ' 58-59, שם אין הדברים מפורשים], הוא שאמרו נעשה אדם במי נמלך רבי יהושע דסכנין אומר בנפשותיהן של צדיקים נמלך רבי יהושע בן לוי אומר במלאכת שמים וארץ נמלך..."

¹⁴⁰ ע"פ בראשית כב יח.

¹⁴¹ ע"פ קידושין פב ע"א: "מצינו שעשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורותי", ומקבילות.

¹⁴² ייתכן שדברים אלה מיוסדים על חכמת הנפש, עמ' קא: "... ולקח השם מן גיכ"ק אהח"ע בומ"ף. אהח"ע בומ"ף גיכ"ק בגימ' הש"ס, בגימ' משה... מן גיכ"ק אות אחת, ומן בומ"ף אחד, ומן אהח"ע אחד. א"כ למה בשמו ה' ה', כי אהח"ע עדות על שעות של ז' ימים, בד' ימים אהח"ע שעות ובד' לילות אהח"ע שעות. לכך הוצרך ה' ה' בשם, והשם עולה כ"ו, הרי כ"ו שבועות לחצי שנה... גיכ"ק לקח י' מהם תחלה ושם בראש השם. י' דברות ראשית לדברי' שדיבר השם לישראל. וי' שמות בדברות שבמשנה תורה. גיכ"ק בגי' תרי"ג..."

¹⁴³ השווה ספר השם, עמ' קסג, לאחר תיאור האותיות וחלוקתן ע"פ דרך הגייתן (בין השפתיים, בין השיניים וכו') נאמר: "ולא נלקח טי"ת וסמ"ך שהם שניים מפני השם הו"י לשון רחמים וט"ס אותיות של לשון ושל סט"ן..."

עשרים ושתיים אותיות *יסוד קבועות בגלגל במאתים ואחד ועשרים *שערים חוזר גלגל פנים ואחור וזה סימן לדבר אם לטובה אין למעלה מענג ואם לרעה אין *למטה מנגע: ד'.

עשרים ושתיים אותיות יסודן קבועות בגלגל רכ"א: פי' יסודות העולם ועושות יצירה *ובוראות כשעושיין גלגל ועוגל סביב הבריאה מהלכין סביב הבריאה מהלכין סביב העוגל ואומר הרכ"א אלפ"א ביתו"ת שהרי יש באל"ף כ"ב אלפ"א ביתו"ת וכתבתים מן הצד וכן בבי"ת וכן בכל האותיות סך כ"ב פעמים כ"ב הרי תמ"ב *ואינו מונה במשנתם כי אם רכ"א לפי שיש זוגות חציין דומות זו לזו כך *פ"ר.

*וסדר אמירת *האלפ"א ביתו"ת סדר לי באלף והמבין יבין לעשות כן בשאר האותיות, *וכן כנגד *המפעילות ק"ץ גז"ע ח"ט ספ"ר שהם עשרה וי' פעמים כ"ב סך מניינו רכ"א. וחוזר *גלגל פנים ואחור: פ"ר *פעמים מקדים א' לב' ופעמים ב' לא'.

וכן לקמן מפרש ז' כפולות: פר"ס המליך בג"ד כפר"ת וכו' ואחר המליך גב"ד כפר"ת (55א) וכו' וכן בי"ב פשוטות הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק וכו'.

וי"מ חוזר *הגלגל פנים ואחור שנתן הבורא כח באותיות שאדם בורא ברייתו *מקרקע בתולה מגובלת וקוברה בקרקע ועושה *עוגל וגלגל *סביב הבריאה ואומר בכל היקף אלפ"א בית"א אחת וכן תמ"ב פעמים ואם הולך לפנים הבריאה עולה בחיים על ידי כח אמירת האותיות שנתן בהן הקדוש ברוך הוא, ואם ירצה לסתור מה שברא יחזור לאחוריו בהילוך *העוגל והגלגל באמירת האותיות וישקע מאליה הבריאה בקרקע ותמות.

1 *יסוד א ב ג ד יסודן. ואחד ועשרים ו' ו' וכ"א. *שערים א ב ג ד חסר. 2 לטובה ו' בטובה. אין ו' חסר. לרעה ו' ברעה. אין ו' חסר. *למטה א ב ג ד למעלה. מנגע ו' מעונג. *ה' א ד, בנוסח המסורתי זוהי אכן מ"ד, אולם ע"פ סידור טעם אחר משנה זו מוגדרת כחמישית ו' חסר. 3 עשרים ושתיים... קבועות ה' מ"ד עשרים ושתיים וכו' ו' עשרים ושתיים אותיות יסוד חקקן וחצבן שקלן והמירן א' עם כלן וצרפן וצר מהם נפש כל הצור (!) ונפש כל העתיד לצור. עשרים ושתיים. בגלגל ו' כל הגלגל. רכ"א ה' רל"א. יסודות העולם ה' מיוסדות כולם ו' מיוסדות עולם. ועושות ד' ועושה ה' לעשות. יצירה ה' + (הומוקולוס). *ובוראות א ב ג ד ונוראות ה' חסר. 4 כשעושיין ה' שעושיין. ועוגל ה' ועיגול. מהלכין ד' מהולכן ה' ו' חסר. סביב הבריאה ה' ו' חסר. מהלכין ד' מהולכן ה' ומהלכין ו' מהלכן. העוגל ה' העיגול. ואומר ה' ו' ואומרין. הרכ"א ה' ו' חסר. 5 אלפ"א ה' ו' האלפ"א. ביתו"ת ה' רל"א ו' רכ"א. שהרי ו' חסר. האותיות ד' אותיות. 6 סך ה' ו' + הכל. כ"ב ה' ו' חסר. תמ"ב ה' תס"ב ו' תמ"ד. *ואינו א' ד' ואינם. במשנתם ה' ו' במשנתנו. כי אם ה' ו' רק. זוגות ג' זוגות. 7 *פ"ר א ב ג ד פ"ר ה' פ"ר"ס. 8 *וסדר א ב ג ד וסוד. אמירת ו' אמורות. *האלפ"א א ב ג ד אלפ"א. ל"ה ה' לנו ו' לא. האותיות ב ג ד אותיות. *וכן כנגד א' ד' חסר. 9 המפעילות א' בשולי הגליון "ס"א הגופניות ד' המפעלות, אולם מילה מחוקה ומתוקן מעל השורה "הגופניות". מניינו ה' מניין ו' מנין. 10 *גלגל א' גלגול. פ"ר ה' פ"ר"ס ו' פ"ד. *פעמים א ב ג ד חסר. לבי' ו' י'. ופעמים ה' ו' פעמים מקדים. 11 מפרש ה' פירש ו' חסר. ז' ו' בז'. כפר"ת ו' + עד. ואחר ה' ואח"כ. וכו' ו' חסר. 12 ביי"ב ה' י"ב. וכו' ה' חסר. 13 וי"מ ד' וי"א ו' ויש מפרש. *הגלגל א' ד' גלגול ב' ג' גלגל. שנתן ו' + זו. הבורא ו' + כ"ה (?). באותיות ה' ו' לאותיות. *מקרקע א ב ג ד בקרקע. 14 מגובלת וקוברה ה' מגבלו וקוברו. *עוגל וגלגל א' עיגול וגלגול ד' עיגול וגלגל ה' עוגל וגלגל ו' עוגל וגלגל. סביב ו' + סביב. היקף ד' היקוף ה' + והיקף. בית"א א ב ג ד ביתו"ת. 15 וכן ה' + ג' ד' ו' + גימ"ל ביי"ת. תמ"ב ה' תס"ב ו' תמ"ד. לפנים ו' בפנים. ידי ג' ה' ו' יד. 16 הקדוש ברוך הוא ה' + כח. ירצה ו' רצה. יחזור ה' ו' חוזר. לאחוריו ב ג לאחוריו ה' + סביב. בהילוך העוגל והגלגל ה' חסר. *העוגל א' ד' העיגול. והגלגל ו' ומגלגל לאחוריו סביב. 17 וישקע ה' ותשקע ו' ונשקע. הבריאה ה' הבריה. בקרקע ה' ו' חסר.

וכן אירע מעשה לפני ר"ץ בתלמידיו שנתעסקו בספר יצירה ובקשו ליבראות ברייה וטעו בהליכתן *והלכו לאחוריהם עד שנשתקעו בארץ עד טיבורם על ידי כח האותיות ולא היו יכולין לצאת וצעקו והקול נשמע לפני ר"ץ ואמר להם אמרו האלפ"א ביתו"ת והלכו לפני כמז שהלכתם לאחור וכן עשו ויצאו.

5 וזה סימן *אם לטובה *וכו': פר"ס שאותיות ענג *הפוכות מנגע כן באמירתן בהליכתן לפני יוצאה ובחזרתן לאחור *טובעת בארץ.

ופר"ס וזה לשונו אם תתן *דעתך בזה הספר לטובה להרבות עלוי המקום מענג, אם לרעה אין רע מנגע והמבין יבין את לשונו. טעם אחר.

10 קבועות בגלגל: פי' תמצא מהם כל דבר לברוא ותולדתו וענייניו כשתגלגל אותו רכ"א פעמים. פר"ס גרסי' רל"א.¹⁴⁴

וחוזר הגלגל פנים ואחור: פי' *כשתרצה לברוא ברייה בהליכתה, זו היא פנים, תגלגל האלפ"א ביתו"ת, ולאחר כן *כשתרצה לומר – "שוב לעפרך", אמור להפך אותם אלפ"א ביתו"ת, ולקמן אפרש בעזרת האל.

15 וסימן לדבר: פי' איך תעלה בידך היצירה? אם בטובה להטיב ולברוא - למעלה מענג, ואם רעה - למטה מנגע.¹⁴⁵ אותיות ענג הפוכות נגע. אבל הקדוש ברוך הוא ברא בריות בין כסדרן בין להפך, פירוש: "אחור וקדם צרתני" (תהלים קלט ה).¹⁴⁶

כיצד שקלן והמירן אלף עם *כולן וכולן עם אלף בי"ת עם כולן וכולן עם בי"ת חוזרת חלילה נמצאו יוצאים במאתים ועשרים ואחד שערים נמצא כל הדיבור וכל היציר יוצא בשם אחד. 20

1 ר"ץ ה' ריב"א ו' רבינו. בתלמידיו ד' בתלמודיו ה' ותלמידיו. שנתעסקו ד' שנסקעו(?) ה' ו' שעסקו. יצירה ב' ג' חסר. ובקשו ה' ו' ורצו. ליבראות ו' לברא. ברייה ו' בריאה. 2 *והלכו א' והולכין ד' והילכו. לאחוריהם ב' ג' לאחוריהם. טיבורם ו' טבורו. על ידי כח ה' ו' בכח. היו ב' ג' היה. יכולין ג' ד' יכולן. 3 ר"ץ ה' ריב"א ו' היכ"א(?). ואמר ו' ואמרו. אמרו ה' ו' + האותיות. האלפ"א ה' מאלפ"א. והלכו ה' ו' ותלכו. 5 *אם א' ב' ג' ד' חסר. *וכו' א' ב' ג' ד' חסר. פר"ס ה' פיר"ס ו' פי'. שאותיות ו' שהאותיות. *הפוכות א' ב' ג' משנות ד' מש(נות) ה' ו' + מאותיות. מנגע ה' ו' נגע. באמירתן ד' ה' ו' באמירתו. בהליכתן ה' חסר ו' בהליכתו. יוצאה ה' ו' צורה. 6 ובחזרתן ד' ובחזרתן(?) ה' ו' ובחזרתו. *טובעת א' ב' ג' טובעות ה' בכל עת תשקע הצורה ו' בכל עת שתשקיע הצורה. 7 ופר"ס ה' ופיר"ס. *דעתך א' ב' ג' ד' לשונו. אם ה' ו' ואם. לרעה ד' לרע. אין רע מנגע ה' מנגע כי אין רעה מנגע ו' מנגע כי אין רעה מנגע. 8 והמבין... לשונו ה' ו' חסר. 10 ותולדתו ד' ותולדותיו. וענייניו ד' וענייניו. אותן ג' אותן. 12 וחוזר ג' וחוקר. *כשתרצה... ולאחר כן *א' ד' חסר. 13 להפך ד' להפך. 14 אפרש ד' מפרש. 16 הפוכות ד' הפוכה. 18 עם *א' ב' ג' + בי"ת. בי"ת² ו' ג' עם כלן וכן כלן וכן. חוזרת ב' ג' ו' חוזרות. 19 נמצאו יוצאים ו' נמצאות יוצאות. ועשרים ואחד ו' ול"א. נמצא כל הדיבור... בשם אחד ו' חסר. הדיבור ד' דיבור.

¹⁴⁴ ראה בפירושו של סעדיה גאון על ספר יצירה: "נמצאו יוצאות מאתים ושלשים ואחד שערים וזה מנין מבואר וחשבון ידוע אפשר להתבונן החוש והמדע בו שאם לא ירצה המחשב למנותו ולהוציאו במעות או באגוזים או במנין התמורות בעינים יכול על כן וכבר נגלה באור האחד על הכל וזו ראייה לאחד הקדמון יתע' שמו. ושמעתי שמקצת המפרשים מניחים טעות זו כמו שהיא מאתים ועשרי' ואחד ומפרשים על פנים אחרים... (כ"י מינכן 221, דף 75א); והשווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, שם הוא פירט והוסיף על המשנה "רכ"א שערים" (עמ' כא-כד) וחתם את הדברים באופן הבא: "כך קיבלתי ממורי הרב ר' יהודא החסיד. אבל קיבלתי מאבא מרי הרב רבי יהודה ברבי קלונימוס. כ"ב אותיות יסוד קבועות בגלגל ברל"א שערים... וכן פירש שבתי הרופא", (עמ' כד); ראה בהרחבה בפרק על הגולם, בייחוד סעיף ו'.

¹⁴⁵ רעיון זה נמצא בצורה פורטת יותר בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' כג: "זה סימן לדבר אם בטובה שבא לברוא בריאה בהם יש לך לומר על הסדר, וכשתחפוף להחזירו לעפר יש להפכו מן ל' עד ת' הכל להפך. זהו אם בטובה למעלה מענג ואם לרעה למטה מנגע".

¹⁴⁶ השווה פירושו של ר' אלעזר לס"י, עמ' כב: "זהו פנים ואחור, 'אחור וקדם צרתני', באותיות שהם אחור וקדם".

אי בט גח דז הו כת לש מר נק סך עף
 אכ בי גט דח הז לת מש נר סק עץ וף
 אל במ גן דס הע וף זץ חק טר יש כת
 אל בד גי דט הח וז מת נש סר עק פץ
 אמ בל גך די הט זח נת סש ער פק זץ 5
 אנ במ גל דך הי וט זח סת עש פר צק
 אס בן גמ דל הד וי זט עת פש צר חק
 אע בס גן דמ הל וך זי חט פת צש קר
 אף בע גס דן הם ול זכ חי טת קש צר
 אץ בף גע דס הן וס זל חך טי קת רש 10
 אק בץ גף דע הס ון זס חל טך יש רת
 אר בק גץ דף הע וס זן חס טל יך שת
 אש בר גק דץ הדף וע זס חן טס יל כת
 את בש גר דק הדף וף זע חס טן ים כל
 אב בג גד דה הו וז זח חט טי יכ כל למ מנ נס סע עפ פץ צק קר רש שת תא 15
 אג בד גה דו הז וח זט חי טכ יל כמ לנ מס נע ספ עץ פק צר קש רת שא תב
 אד בה גו דז הח וט זי חכ טל ימ כן לס מע נפ סך עק פר צש קת רא שב תג
 אה בו גז דח הט וי זכ חל טמ ינ כס לע מפ נצ סק ער פש צת קא רב שג תד
 או בז גח דט הי וכ זל חמ טנ יס כע לפ מצ נק סר עש פת צא קב רג שד תה
 אז בח גט די הכ ול זמ חנ טס יע כפ לצ מק נר סש עת פא צב קג רד שה תו 20
 אח בט גי דכ הל ומ זנ חס טע יפ כצ לק מר נש סת עא פב צג קד רה שו תז
 אט בי גכ דל המ ונ זס חע טפ יצ כק לר מש נת סא עב פג צד קה רו שז תח
 אי בכ גל דמ הנ וס זע חפ טצ יק כר לש מת נא סב עג פד צה קו רו שח תט
 אכ בל גמ דנ הס וע זפ חצ טק יר כש לת מא נב סג עד פה צו קז רח שט תי
 אל במ גנ דס הע ופ זצ חק טר יש כת לא מב נג סד עה פו צז קח רט שי תכ 25
 אמ בנ גס דע הפ וצ זק חר טש ית כא לב מג נד סה עו פז צח קט רי שכ תל
 אנ בס גע דפ הצ וק זר חש טת יא כב לג מד נה סו עז פח צט קי רכ של תמ
 אס בע גפ דצ הק ור זש חת טא יב כג לד מה נו סז עח פט צי קכ רל שמ תנ
 אע בף גצ דק הר וש זת חא טב יג כד לה מו נז סח עט פי צכ קל רמ שנ תס
 אפ בצ גק דר הש ות זא חב טג יד כה לו מז נח סט עי פכ צל קמ רנ שס תע 30
 אצ בק גר דש הת וא זב חג טד יה כו לז מח נט סי עכ פל צמ קנ רס שע תפ
 אק בר גש דת הא וב זג חד טה יו כז לח מט ני סכ על פמ צנ קס רע שפ תצ
 אר בש גת דא הב וג זד חה טו יז כח לט מי נכ סל עמ פנ צס קע רפ שצ תק
 אש בת גא דב הג וד זה חו טז יח כט לי מכ נל סמ ענ פס צע קפ רצ שק תר
 את בא גב דג הד וה זו חז טח יט כי לכ מל נמ סנ עס פע צפ קצ רק שר תש 35

נתן בתחלת האלפ"א ביתו"ת כ"ב אל"ף עם כל האותיות כלומר בתחלה א"ב ב"ג ג"ד וכו' ומסיימת ת"א, ובשנייה מתחלת א"ג ג"ד ד"ה וכו' ומסיימת תב וכתבתיה בסמוך. ומהם עשה האלפא ביתות א"ת ב"ש ג"ר ד"ק וכו', ואחר א"ש ב"ר ג"ק ד"ץ וכו' ובאחרונה א"ל ב"ת וכו'. וקיבל ר' מרבו שאמר אל בת קודם לכן כתבתיה ראשונה.

5 וכן ב' עם כולן וכו': וכשהמליך הב' לעשות אלפ"א בית"א ב"ת ג"ש ד"ר וכו' ומסיימת ב"א נתן ב' בתחילת כל האותיות בתחלת האלפ"א ביתו"ת כגון ב"א וכו' ואח"כ ב"ד וכו' ואח"כ ב"ה וכו' וכן בכולן וכו' ומאותן האלפ"א ביתו"ת יוצאות האלפ"א ביתו"ת הנוצרות שהמליך ב' עליהם כדפרישית.

והמבין יבין לעשות מכל *האותיות אלפ"א ביתו"ת כמו שעשיתי וכתבתי באות אלף. חוזרות חלילה: פ"ר לשון מחול, פירוש שהולך כבמחול כשרוצה (א57) לבראות, וחוזרת לקדמותה *על ידי החזרת המחול*.

יצר ממש מתהו ועשה את שאינו ישנו ועשה עמודי גדולים מאויר שאינו נתפש צופה וממיר ועשה כל היצור ואת כל הדבור שם אחד וסימן לדבר עשרים ושנים *חפצי בגוף אחד. פרק ג'.

15 י א: חילוף בא"ב של א"י ב"ט

ב נ: חילוף בא"ב של א"ס ב"ן

ר ק: חילוף בא"ב של א"ע כ"ס

כ ת: חילוף בא"ב של א"ש ב"ר

ך ס: חילוף בא"ב של א"ל ב"ת

20 אנקת"ס

הג' יצר ממש מתהו: פ"ר שייצר מרוח שהוא תהו מים וממים אש ומהם נעשו עמודי ארץ ושמים וכל צבאם.

1 בתחילת ה' בתחילה ו' תחלה. האלפ"א ה' ו' אלפ"א. כ"ב ה' חסר. כל ו' כלן. ג"ד ה' + ד"ה ה"ו ו' + דה"ו. ומסיימת ו' ומסיימות. 2 ת"א ו' וכו'. מתחלת ג' בתחלת ד' מתחיל. ג"ד ד"ה ד' ב"ד ג"ה ד"ו ו' ב"ד ג"ה. ומסיימת ג' ומסיים. ת"ב ו' כ"ב(?). וכתבתיה ה' וכתבתי ו' וכתבתים. בסמוך ג' סמוך ה' בסימן ראשונות נכתבות עם סדר א"ב ו' בסמוך ראשונות נכתבות עם אלפא ביתא. ומהם ה' וזה. האלפ"א ה' ו' אלפ"א. 3 ג"ר ד"ק וכו' ה' ו' חסר. ואחר ה' ואח"כ ו' ואח"כ(?). א"ש ב"ר ה' א"ט ב"ח. ג"ק ד"ץ ה' ו' חסר. ובאחרונה ה' ו' ואחרונה. ר"ל ה' חסר. 4 שאמר ה' ו' שאומרים. כתבתיה ראשונה ה' אחר א"ב הנכתבה א"ב ב"ג כתבתיה וכו' ו' אחר א"י ב' הנכתבת א"ב ב"ג כתבתיה. 5 וכו' ה' ו' חסר. וכשהמליך ה' ו' כשהמליך. ב"ת א' חסר ב' ג' ב"ש ה' + ה"ק. ומסיימת ה' ומסתיימא ו' ומסיימות. ב"א ה' ל"א. נתן ו' וכן. 6 בתחלת ג' ד' בתחילה. האלפ"א ה' ו' אלפ"א. כגון ו' כמו. ואח"כ ה' ואחריו ו' חסר. ב"ד ו' חסר. וכ"כ ה' ו' חסר. ואח"כ ב' ד' ה' ו' ואחריו ג' ואחריו. 7 בכולן ה' ו' כולן. וכו' ה' ו' חסר. ומאותן ד' ומאותו. הנוצרות ה' הנוצרות ו' היוצרות כמו שעשיתי, אולם נראה כי המילים "כמו שעשיתי" מסומנות כטעות. 9 *האותיות א ב ד אותיות ו' חסר. אלפ"א ה' האלפ"א. שעשיתי ו' + אני. אל"ף ד' אל"ף ה' הא'. 10 חוזרות ה' ו' חוזרת. פ"ר ה' פ"ר ו' פ"ר. פירוש ה' ו' כלומר. וחוזרת ד' וחוזרות. 11 *על ידי... המחול *א ב ג ד חסר. 12 ממש מתהו ו' מתהו אמ"ש. ועשה ו' וחצב. עמודים ו' אבנים. נתפש ו' + וזה ספון חשבון השערים היטב וסימן השערים אכתוב בע"ה ב"ה. צופה וממיר... ג"ל ו' חסר. צופה ב' חסר. 13 *חפצי א ב ג חסר. 15-19 טבלה המופיעה בצידי הדברים בכל עדי הנוסח. 15 חילוף בא"ב ד' חילוף של א"ב. 17 בא"ב ד' של א"ב. של ד' חסר. 18 ב"ר א' ב"ר(?). 20 אנקת"ס ד' חסר. 21 הג' ה' מ"ו. ממש ו' אמ"ש. פ"ר ה' פ"ר ו' פ"ר. עמודי ו' עמוד.

ו"א שיצר בריותיו ונתן להם חיות בהבל *אמירת האותיות שהם תהו בלי ממשות.
ועשה עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש: שנאמר: "תולה ארץ על בלימה" (איוב כו ז). פ"ר על
עשר ספירות שהן בלימה מלדבר ומלהרהר.

צופה וממיר: פ"ר שצפה הקב"ה איזה מהן יעשה מפעילות וגופניות. וממיר: *ומה ישתמעו
בהשתנות בתמורתן של *אותיות שקרא לארץ ארץ, וכן לכל בריותיו קריאתן תמורין ומשונין זה מזה
באותיות *שמו.

וסימן לדבר כ"ב חפצים *וגוף אחד: פ"ר סימן לדבר שהכל בראן שעולה *אותיות ב' שמותיו
אהי"ה יהו"ה ושינוי אותיות של אלו הן איה"ו וגימטרי' שלהן כ"ב {כנגד כ"ב אותיות, וכנגד כל
החפצים שבעולם שהם כ"ב}, ג' וז' וי"ב סך כ"ב בעולם בשנה ובנפש. *ג' - ראש ובטן *וגויה קור
וחום ורווייה ז' שערים *בראש. י"ב מנהיגים. וכן ג' בתלי, וז' כוכבים וי"ב מזלות, וכן שנה ג' קור
וחום ורווייה, ז' ימים וי"ב חדשים. וזהו סימן כי הבורא שאותיות שלו עולין כ"ב, ברא כל אלו (57)
חפצים שהן כ"ב, ולקמן מפרש להו כל החפצים כל אחד על דגלו ועל מקומו.
וי"מ כ"ב חפצים בגוף אחד פירוש אותיות.¹⁵¹

שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חוק מכריע בנתיים. שלש אמות אמ"ש סוד
גדול ומופלא וחתום בשש טבעו {ת} ומהן יוצאין אש ומים ורוח ומחותל בהן זכר ונקבה ב'
שלש אמות וכו': פירש לעיל לכך קראן אמות שהן עיקר כל תולדות שמים וארץ.
זכות: פי' לעיל.

לשון: דבר הנילוש ומעורב.

ג' אמות אמ"ש סוד גדול ומופלא: פר"ס אמ"ש הוא שם גדול ברוך הוא *ובו יכולין *להשתמש
באמירתו וללכת יחף על האש וכתבתם במקום אחר.

וחתום בשש טבעות: פר"ס השם של אמ"ש מתחלק לששה פנים ובסמוך מפרש להו בעז"ה.
ויוצאים אש וכו': פירשתי בפ"ב כשאמר שי"ן שרקה האש ועלתה למעלה וכשאמר מ"ם דממו המים

1 וי"א] **ב ג ה ו וי"מ**. להם] **ה ו בהם**. בהבל] **ג בכל**. *אמירת] **א ד אמירות**. שהם] **ה ו שהוא**. בלי] **ו בלא**. 2
פ"ר] **ה פיר"ס ו פי'**. 3 מלדבר] **ה חסר**. ומלהרהר] **ה חסר ו ולהרהר**. 4 צופה וממיר] **ה ולשון צופה וממיר**.
פ"ר] **ה פיר"ס ו פי'**. שצפה] **ה שצופה**. מהן יעשה] **ו חסר**. וממיר] **ד וממיר**. *ומה] **א ב ג ד חסר**. 5
בתמורתן] **ד בתמור {ו} תן תמורתן**. *אותיות] **א האותיות**. קריאתן] **ה ו ברייתם**. 6 *שמו] **א שמו** ה איך שהם
ו שהם. 7 *וגוף] **א ב ג ד בגוף**. פי"ר] **ה פיר"ס ו פיר'**. *אותיות] **א ב ג ד חסר**. 8 אהי"ה] **ו ד' אהי"ה**. איהי"ו] **ו**
איהי"ה. 9 ג' ו ד'. וז' ה ז'. ובנפש] **ה ו בנפש**. *ג' א ב ג ד רגליו. ראש ובטן] **ה ראש בטן ו חסר**. *וגויה] **א ב ג ד**
ו חסר. קור... ורווייה] **ה חסר ו + רגל ראש בטן**. 10 שערים] ***א ב ג ד + י'**. י"ב] **ה וי"ב**. גי' ה חסר. 11 ז' ה
ו זי'. כי] **ה ו מן**. ברא כל אלו... כל החפצים] **ו חסר**. ברא] **ה וברא**. חפצים] **ה החפצים**. מפרש] **ד מפורש**.
החפצים] **ה + שהם כ"ב**. 13 וי"מ... פירוש אותיות] **ה ו חסר**. 14 יסודן] **ו יסודו**. שלוש אמות אמש סוד...
ונקבה ב'] **ו חסר**. 16 שלש] **ה פי"ג מ"א שלש ו פי"ג שלש**. אמות] **ו חסר**. וכו'] **ה ו חסר**. לכך] **ה שלכך**. כל] **ה**
חסר. שמים] **ו השמים**. 17 פי"ו חסר. 18 לשון] **ו ולשון**. ומעורב] **ה והמעורב מ"ב**. 19 אמ"ש] **ו חסר**. גדול] **ו**
ומכוסה. ומופלא] **ו + וחתום בשש טבעות וממנו יוצאים אש ומים ורוח ומחותל בזכר ונקבה דע וחשוב וצור**
שהאש נושא מים פי' שלש אמות סוד. פ"ר] **ה פיר"ס ו פי'**. *ובו יכולין] ***א ב ג ד וביכולין ו וכן יכולין**. 20
וכתבתם... אחר] **ה ו חסר**. אחר] **ד אחד**. 21 וחתום] **ג וחתום**. טבעות] **ג טבעות**. פ"ר] **ה פיר"ס ו פי'**. השם] **א ב ג**
הש' ה שלש ו שש. מפרש] **ה ו אפרש**. בעז"ה] **ד + מהו ה ו חסר**. 22 ויוצאים] **ה ו יוצאים**. וכו'] **ה ו ומים**.
פירשתי בפ"ב] **פי' בכ"ב**. שרקה] **ו שורקת**. האש] **ה ו חסר**. המים] **ה ו מים**.

¹⁵¹ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נה: "כ"ב אותיות הם החפצים והם אדוקים בעולם בשנה
ובגוף", אותו רעיון חוזר שם, עמ' עז.

למטה ושקעו והרוח בינתיים* ולו קצת מתולדות האש שהוא חם וקצת מתולדות המים שהוא לח כמים.

*הכי גרים ר' ומחותל בהן זכר ונקבה: *ופ"ר *אש שהוא זכר עולה למעלה לעולם וגם חומו יותר למעלה מן למטה וסימן לדבר קדירה על האש ומים הן נקבה ויורדין לעולם למטה ולכך כשהמים בתוך הענן שהוא של אש ומתאווה הענן לעלות כדרך תולדות האש והמים מתאווין לירד למטה כדרך תולדות נקיבה, ואז הרוח שהוא ממוצע בנתיים ומחותל בו* זכר ונקיבה מעלה אותן לעננים על כרחו של מים למעלה עד לרקיע. אך לעולם אין הרוח למעלה מן העננים. ועל זה פ"ר ומה שאנו שומעים הרעמים והברקים, *היינו מצפייתו של בורא ברוך הוא נראו הברקים ומצוה הרוחות להוליך העננים ומשמיעים קול כקול שבט המכה על האויר והומה ואינו נראה. (א58) ולעולם אין צפייתן אלא בימות הקיץ שהבורא צופה ומרחם על הארץ שהיא תאיבה *למים לכך לא יהיו לעולם בימות הגשמים לא ברקים ולא רעמים.

ור"ס גרים ומתחלקין זכר ונקיבה: ופר"ס כל דבר שבעולם בין כוכבים *בין מזלות* בין שאר בריות שבארץ ושבימים זכרים ונקיבות הן *וכן הפירות והצמחים. טעם אחר.

שלוש אמות אמ"ש: לקמן מפרש. {שמן} האל"ף {נברא} אויר ורוח. ומן מ"ם נברא ארץ רפשי וטיט. ומן שי"ן שמים ואש, והן יסוד כל העולם.

כף זכות: אויר וקור. כף חובה: חום, *כי נוהג שבעולם כן עשה הקדוש ברוך הוא כל דבר להיות שליש מכריע בין הנלחמים בין תולדות האש ותולדות המים שהן האויר.

ועל זה הדרך כל תכונות האדם וענייניו ותוכו וברו, וכן: "מגיד לאדם מה שיחוו" וגו' (עמוס ד יג) שוקל כל בפלס מאזנים.¹⁵² וכן מוכיח באל"ף ב"ת: הז' עשויה על ח' ועל ט' כמו מאזנים כזה,¹⁵³ אם כן מגיד כל מעללי איש ותחבולותיו לכף זכות *ולכף חובה.

לשון חק מכריע בנתיים: פי' האמצעי שבמשקל מאזנים שמכוונים בו לשקול. נצור וחשוב בלבך

1 ושקעו] ה' ושקע. והרוח] ה' ורוח. בינתיים* א ב ג ד בינתיים שוכן. מתולדות] ו מתולדת. מתולדות] ב ג ו מתולדת. לח כמים] ה קר. 3 *הכי גרים ר' א ג ד הם גרים ר' ה ו ה"ג. *ופ"ר א ד פ"ר ה פ"ר ו פי'. *אש] א ב ג איש ד אש איש. וגם] ו וכן. 4 מן למטה] ה ו מלמטה. על האש] ו של אש. הן] ה חסר ו כן. ויורדין לעולם] ה ויורדין ו לעולם יורדין. ולכך] ה ולכן. 5 תולדות] ו תולדת. לירד] ה לרדת. למטה] ה חסר. 6 תולדות] ו תולדת. בו* א ב ג ד + תולדות. על כרחו] ה ו בעל כרחו. 7 א ד] ה ואד ו אד איך. מן העננים] ה מעננים ו לעננים. פ"ר] ה פ"ר ו הפי'. ומה] ה ו מה. 8 הרעמים והברקים] ה ו ברקים ורעמים. היינו] א ב ג ד חסר. מצפייתו] ה ו מצפייתו. בורא ב"ה] ה ו הקב"ה. הרוחות] ה את הרוחות ו לרוחות. העננים] ה את העננים ו לעננים. 10 בימות הקיץ] ה ו בקיץ. שהבורא] ה + ית'. ומרחם] ה ומביט. על] ה אל. הארץ] ה + ומרחם עליה מפני. תאיבה] ג תביאה. *למים] א ב ג ד מים. לכך] ה לפיכך ו ולכך. 12 ור"ס גרים] ה ויס"ג ו ורס"ג. ופר"ס] ה ופ"ר. *בין מזלות] א ד ומזלות ו ובין מזלות. שאר בריות שבארץ] ה כל דבר בעולם ובריות בארץ. 13 ושבימים] ה ובימים. *וכן] א ב ד וכל ג וכל הנקבות ה וכן כל. 15 מפרש] ד מפרש. {שמן} א "שאין" ומתוקן מעל השורה. {נברא} א "נקרא" ומתוקן מעל השורה ב ג נקרא. 17 חום] א חום(?). *כל] א כל(?). נוהג] ג אהו. 18 תולדות] ב תולדת. ותולדות] ב ותולדת. 19 לאדם] ב ג חסר. 20 עשויה] ג העשויה. 21 *ולכף] א ג ד לכף. 22 שבמשקל] ד שבמשקול.

¹⁵² ע"פ ישעיה מ יב.

¹⁵³ נוסף בכתבי היד ציור קטן של דמות המאזניים כאותיות; ראה ספר הנעלם, דף 197, (דף הפותח במילים "מלך והדיוט"): "... מאותם פסוקי מאזנים נעלם ח' שעל כולם נאמר ואצרוף ... ולכך ח' תוארו כעין מאזניים ותשים ד' על גגו של [ח'] וט' תחת מאזנים הרי ח' מאזניים", ואף כאן נוסף ציור המדגים זאת.

כי האש השמים נושא ושואב אליו כל דבר כאשר יעשה אבן השואבת.¹⁵⁴

וחתום בשש טבעות: כמו שפירשתי למעלה.

חתם רום ומטה שמים וארץ וד' רוחות שנבראו באמ"ש בשמו והפכו לו' עניינים יה"ן.¹⁵⁵

ג' אותיות אמ"ש סוד גדול ומופלא: היאך נברא האדם וכל היצור כמו שמפרש. וי"מ חתום בו' טבעות לו' תיבות: אמ"ש, אש"ס, מש"א, מא"ש, שמ"א, שא"ס, ולעולם אחד חזק ואחד חלש ומחותל ומעוטף בזכר ובנקיבה, לחזק קורא זכר ולחלש קורא נקיבה.

ומאמ"ש יוצאין אש ומים ורוח. וראוי להקדים כי הוא תולדות הא', אלא לכבוד עליונים הקדים. וכן לכל דבר תמצא זכר ונקיבה, שנא': "[ו]הנה רוח גדולה" (איוב א יט), וכתב: "רוח חזק מפרק הרים" (מלכים א יט יא).¹⁵⁶ אלא כהתקבצו יחד נעשה הרוח זכר וחזק, בהתפשטו למרחוק נעשה נקיבה, בהתקבצו יחד להפיל הבית על בני איוב, שנאמר: "ויגע בארבע פנות הבית" (איוב א יט). וכן השמש, בצאתו בשחרית ממקום אחד הוא חזק ונקרא זכר, שנאמר: "השמש יצא על הארץ" (בראשית יט כג), ובהרחיבו נעשה חלש ונעשה נקיבה, שנאמר: "ו"זרח השמש" וגו' (שמות כב ב).¹⁵⁷

תולדות שמים - אש. אויר - רוח: שכל חור *וריוח מלא ממנו.¹⁵⁸ והאל"ף כשהשכינה במערב תכתוב א' פורשת כנפיה לצפון ולדרום כי שם (ב58) ארצות הרוח עשויים כמין כפות כפות. ובעת הנשא הרוח לעומת צפון יעלו הנשיאים, וכן כל צפור כנף, יגביה לעולם כנפיו לצד דרום יותר משאר רוחות כי חזק הוא שם. מים למטה, הארץ שנבראת מרפש וטיט משיירי המים. ורוח חוק מכריע בנתיבים: גזירת הרוח וחקיקתן מפריד ביניהם.

ג' אמות אמ"ש, מ"ם דוממת: לכן המים בעת מרוצתן דוממין.¹⁵⁹ והמ' פתוחה לשני צדדין תהום תחתון ותהום עליון,¹⁶⁰ וכן: "ותרומם גליו" (תהלים קז כה). ואי אפשר לומר מ"ם בלא

2 בשש א + יי(ז). 7 הא' ד האש הא', אולם המילה "הא" מחוקה. עליונים ג העליונים. 14 *וריוח א ורוח. והאל"ף ד והאל"ף. 17 חוק ד חזק. הארץ א והארץ, אולם האות וי"ו מחוקה. שנבראת ג שנבראות. מרפש ג מפרש. משיירי ד משיורי. 18 וחקיקתן ג וחקיקתו ד וחקיקתן. 19 דוממת ד דוממות.

¹⁵⁴ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 46: "דע וחשוב וצור שהאש נושא את המים. האל שהוא אש אוכלה נושא את המים", וכן נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' כח, הפניה לדבריו אלו של דונולו. על השימוש במונח "אבן שואבת" אצל חסידי אשכנז ראה לדוגמא תא-שמע, זכר עשה לנפלאותיו, עמ' 127, ובמבוא לעבודה, הערה 83.

¹⁵⁵ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' כח: "וקיבל אבא מארי הרב ר' יהודה ב"ר קלונימוס שש טבעות ביה"ו שמתהפך בו' עניינים שגלגל השם עם אמ"ש". וכן השווה שם, עמ' לו: "כן בעולם ו' צלעות לו' סדרים, הם ד' רוחות ומעלה ומטה הרי ו' דברים, והשביעי הוא היכל הקודש הוא האויר אשר כבודו בו מוכן באמצע". וראה חכמת הנפש, עמ' טז: "וחתם רום ומטה בד' רוחות בגלגול יה"ו".

¹⁵⁶ "וַיֵּאמֶר צֶא נַעֲמִדָה בְּהַר לְפָנַי יְהוָה יְהוָה עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחֶזֶק מְפַרֵּק הָרִים וּמַשְׁבֵּר סְלָעִים לְפָנַי יְהוָה לֹא כְרוּחַ יְהוָה וְאֶחָד הָרוּחַ יָעַשׂ לֹא כִנְעַשׂ יְהוָה".

¹⁵⁷ דיון בנושא זה, תוך שימוש בפסוקים המובאים לעיל, נמצא בפירושו של רש"י על בראשית לב ט: "... וכן יש שאר דברים משמשים לשון זכר ולשון נקיבה (לעיל יט) השמש יצא על הארץ (תהלים יט) מקצה השמים מוצאו הרי לשון זכר (מ"ב ג) השמש זרחה על המים הרי לשון נקיבה. וכן רוח (איוב א) והנה רוח גדולה באה הרי לשון נקיבה ויגע בארבע פנות הבית הרי לשון זכר (מ"א יט) ורוח גדולה וחזק מפרק הרים הרי לשון זכר ולשון נקיבה. וכן אש (במדבר טז) ואש יצאה מאת ה' לשון נקיבה (תהלים קד) אש ליהט לשון זכר". רעיון זה נמצא גם בסודי רזי סמוכים, ב"שער זכר ונקיבה", עמ' יא.

¹⁵⁸ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' כח: "ועל כן נקרא רוח לשון ריווח שכל הריווח מלא רוח. רוח אותיות חו"ר, אין חו"ר שאין בו רוח". רעיון זה נמצא בסודי רזי סמוכים, עמ' י, והשווה גם סודי רזי א, עמ' יז; ספר החכמה, עמ' ל; פירוש הרוקח על התורה, א, עמ' נה.

¹⁵⁹ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' כט: "מ' דוממת... והוא סימן למים הדמומים", הוא חוזר על רעיון זה בסודי רזי א, עמ' יט.

¹⁶⁰ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' לא: "מ' יש לו שני ראשים, על שם 'תהום אל תהום קורא לקול צנוור', מים העליונים ומים התחתונים".

רוח. להכניס בפה רוח צריך לחתום ולפתוח הפה ואחכ"ך תסתום, הרי נכנס "הרוח בנתיים".¹⁶¹
ולכך המים יורדין לעולם למקום ברייתן.

שיין שורקת: יען כי היא תולדות אש. ואש שורקת לעולם ומראה *הש' כלפי שמים.¹⁶²
א' חוק מכריע: גזירת הרוח מפריד בין כל דבר *שאלמלא כן* אין דבר מדבר בפה ואין תולדות
חום מתקיימין עם קור, ומים עם אש.

**שלש אמות אמ"ש בעולם רוח מים אש שמים נבראו תחלה מאש ארץ נבראת ממים אויר
נברא מרוח מכריע בנתיים: ג'.**

**שלש אמות אמ"ש בשנה קור וחום ורוייה חום מאש קור ממים ורוייה מרוח מכריע בנתיים:
ד'.**

שלש אמות אמ"ש בנפש ראש נברא מאש בטן ממים וגויה מרוח מכריע בנתיים: ה'.
ג' אמות אמ"ש, *מהם ג' אבות ומהם נברא הכל: שמים מים ואויר.¹⁶³ וכן כל דבר מן השנים
יצא שלישי וסימן אב"ג, והג' יסודות.

ג' אמות אמ"ש (59א) אש מים ורוח, שמים נבראו תחלה: מרוח *ומליחלוחית דברו של הקב"ה
כמו שפי'.¹⁶⁴
וארץ ממים.

ואויר: מרוח הדיבור, והוא מכריע בנתיים.
וכן אתה מוצא בתולדות העולם, לעולם מן השלישי ואילך יצאה תולדה. ביום ראשון "יהי אור"
(בראשית א ג), ברביעי נתלו המאורות, בשני "יהי רקיע" (שם שם ו), בחמשי "עוף יעופף על פני
רקיע השמים" (שם שם כ), בשלישי "ותראה היבשה" (שם שם ט), בששי "תוציא הארץ" (שם
שם כד). הרי בג' ימים נברא יסוד כל העולם וכן כל דבר.¹⁶⁵

ג' אמות עשה הקב"ה עשה בעולם עדיין וכל אחד יש מתולדת אמ"ש: עולם, שנה, נפש.
חום העולם מאש, קור ממים, רוייה הוא אויר מרוח לא לח ולא יבש אלא רטוב קצת. החמה
בימות החמה בעולם, לכך היום ארוך וחם כי היא תולדת האש. ובימות הגשמים אינה בעולם

1 לחתום] ד' לסתום. ואחכ"ך] ג' וא"כ. 3 תולדות] ב' תולדת. הש' א' השם ד' השיין. 4 גזירת] ד' גזירות.
שאלמלא כן] א' ב' שאל מלאכו(?) ג' שאל מלא בו. 6 ארץ נבראת] ו' וארץ. אויר נברא] ו' ואויר. 7 ג' ו' חסר. 8
קור וחום ורוייה] ו' אש מים ורוח. חום] ו' + נברא. קור] ו' + נברא. מרוח] ו' הרוח. 9 ד' ו' חסר. 10 בנפש] ד' +
{ראש בטן גויה}. בטן] ו' ובטן. מרוח] ו' רוח. ה' ו' חסר. 11 אמות] ו' חסר. *מהם] א' חסר ו' ומהם. נברא] ו'
נבראו. 13 ורוח] ג' רוח. *ומליחלוחית] א' ד' ולחלוחית. 14 שפי'] ב' ג' ד' שפרשתי. 17 מוצא] ג' מצא. 19
השמים] ג' שמים. 21 מתולדת] ד' מתולדו. נפש] ב' ג' ונפש. 23 תולדת] ד' תולדות.

¹⁶¹ השווה סודי רזי סמוכים, עמ' יב: "... אבל אות מ' לא תוכל לקרוא בקפיצת חוטמך, כי שם טפחה נשמת
חיים".

¹⁶² השווה רבינו בחיי על שמות כ א: "כי מן השמים דברתי עמכם שהכוונה בו מתוך השמים והוא כמו
מתוך האש, ולא תמצא בשום מקום במתן תורה דבור השם המיוחד אלא אם כן יזכיר בו מתוך האש".

¹⁶³ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 46: "ואלו הם שלש אבות רוח ומים ואש".

¹⁶⁴ השווה לעיל, דף 45א, שו' 15; וכן דונולו, ספר חכמוני, עמ' 26: "והוציא מים מלחלוחו יחד עם אותו
הרוח לאין חקר ושיעור והוציא אש מלחלוחו מאותו המים לאין חקר ושיעור".

¹⁶⁵ השווה ספר השם, עמ' פט-צ: "יהו"ה, למה ו' שלישי בשם יה"ו כי העולם נברא בו' ימים, וביום א' אור
וביום ד' מאורות הרי שוין, וביום ב' רקיע בתוך המים וביום ה' ישרצו המים ועוף על פני רקיע, ביום ג'
ותראה היבשה וביום ו' תוציא הארץ, הרי א"ד ב"ה ג"ו שוים, לפי שכל הנברא יש לו ו' רוחות, כל שנברא
יש לו ו' כוחות מעלה ומטה ד' רוחות, והם בכלל ג'... הרי הכל בכלל ג'..."

כי אם מעט, לכך היום קצר והלילה ארוכה. והולכת החמה תחת הארץ אחורי הכיפה, והארץ מתחממת, והמעיינות, ומעלת הכל ומפרשת גשמים ועולה נשיאים מקצה הארץ והם נקראים ימות הגשמים.¹⁶⁶ והלבנה נבראת בתולדת שלג, כדפירשתי לעיל,¹⁶⁷ ושואבת אליה כל דבר קור ונעשה קרח וכפור בעולם.

5 ג' אמות בנפש אמ"ש, ראש נברא מאש: ומחממת הגוף שנאמר: "ויפח באפיו נשמת (רוח) חיים" (בראשית ב ז) והיא שוכנת בין המוח לעצם העגול שעל הראש, והוא עשוי כמין כיפת שמים,¹⁶⁸ שנאמר: "יהיו (צ"ל "והיו") שמך אשר על ראשך נחושת" (דברים כח כג). למה? כי כאשר יתייבש ויתחמם המוח לא יוכל לצאת דרך השדרה *וגידי הכליות עד הביצים ובגידי הירכים עד הביצים לקלח חוצה ולהוליד,¹⁶⁹ לכן נעשה כנחושת מחמת היובש הרב אלמא לא שבלב שמקרר קצת. וכן הוא בנוהג שבעולם מי שיעשה כנגד הכליות כויה שיתייבשו הכליות לא יוליד עוד יבנות(?) האדם חס בראשו מזגת הכיפה וזולגת העינים מחמת החום וכן מכעס וצער ראשו וצער ודאבון.

10 והבטן הוא מתולדות המים וקור לקבל המאכל.¹⁷⁰ ואלמלא שני צינורות, אחד לגדולים ואחד לקטנים, יען כי לא ירבה הקרירות עליו ויהיה מקורר, אלא יתרוקן לשוב אליו עוד להתחמם. וכן הכבד לצד שמאל מלא דם וחמימות. והטחול לצד ימין קר. 15 והרוח והלב והריאה נקראים גוייה מפרידים בנתיים ומכריעים.¹⁷¹ טעם אחר.

שמים נבראו תחלה *מאש: פירש רב סעדיה מאש שיצאה מן המים כמו (ב59) שפירשתי בפרק קמא. ארץ מן המים: *שיצאו מן *הרוח {נבראת ארץ} כמו שפירשתי בפרק קמא. 20 אויר נברא מרוח: *מרוח אלהים חיים נעשה רוח שהוא אויר בנתיים בין האש ובין המים, ויש לו משני תולדותיהן שהוא חם ולח.

1 קצר] ג קצור. תחת] ג + העולם. 2 ומפרשת] ב ומפרשת. 3 בתולדת] ג בתולדה ד בתולדות. ושואבת] ג ושואבת ד ושואבו. 5 בנפש אמ"ש] ד אמ"ש בנפש. 6 והוא] ב ג ד והיא. 8 *וגיד] א וגיד(?) ד לגידי. 9 ולהוליד] ד ולהוליד. אלמא לא] ג אלמא לא ד אלמא. 10 שיתייבשו] ג שיתיישו. 11 יבנות(?) צ"ל בנות?. 13 מתולדות] ב ג מתולדת. המאכל] ג מאכל ד המאכל. 14 יתרוקן] ב ג יתרוון. אליו] ג אלמא. 18 שמים] ה מ"ג: שלש אמות הן שמים ו שלש אמות אמ"ש תולדות השמים אש תולדות אויר רוח תולדות ארץ מים אש למעלה מים למטה ורוח חק מכריע בנתיים פי שלש אמות וכו' שמים. *מאש] א ב ג ד חסר. פירש רב סעדיה] ב ג ד ו פרי"ס ו פיר"ס. שיצאה] ה ו שיצא. שפירשת] ב ד שפי' ג שפיר ה ו שמפרש. 19 ארץ מן... קמא] ה חסר. ארץ] ו + נבראת. *שיצאו] א שיצא. *הרוח] א ב ג ד רוח. {נבראת ארץ} א מתוקן בשולי הגליון ו בהבראם. שפירשתי] ב ג ד שפי' ו שמפרש. 20 *מרוח] א ג ד ו חסר. נעשה] ו ועשה.

¹⁶⁶ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 22-23: "וכמו שעולים בעשן הנשיאים מן הארץ ומעלים המים מן התהומות אל אויר הרקיע להמטיר על הארץ..."

¹⁶⁷ השווה לעיל, הערה 127.

¹⁶⁸ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 19: "עשה לו גלגלת הראש כמו רקיע השמים שעל הרקיע הזה". וכן נאמר: "... שכן את המוח אחרי הראש על האזנים, ושכן רוח החיים על המוח", שם, שם.

¹⁶⁹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 21: "... כן עשה שתי הכליות לצאת מביניהם את הזרע אל ביצי המבושלים ואל הערוה".

¹⁷⁰ השווה פירוש של ר' אלעזר על ס"י, עמ' כט: "ובטן התחתון ממים, כי יולד קור ממאכל ומשתה", שם, עמ' לא.

¹⁷¹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 20: "וכמו שעשה רוח באויר חללו של עולם כן תצא נשמת רוח החיים מן הריאה שבחזה ובגויה הוא חלל הגוף".

ג' אמות בנפש ראש נברא מאש וקל להבין כשתכסה עיניך שלא יבא עליו אויר והוא נסתם *ותוזז אותו {דומה} *לך כאלו אש בתוכו במראיתו.

בטן ממים ויולד קור ממאכל ומשתה של גוייה.

שלש אמות אמ"ש חקקן חצבן צרפן יצר בהן שלש אמות בשנה ושלש בעולם ושלש בנפש 5
זכר ונקבה: ו' המליך אות אלף {ברוח} וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהן אויר בעולם ורוייה בשנה וגוייה בנפש זכר ונקבה זכר באמ"ש נקבה באש"ם המליך אות מ"ם במים וקשר לו כתר וצר בו ארץ בעולם וקור בשנה ובטן בנפש זכר ונקבה זכר במא"ש נקבה במש"א {א} המליך את שי"ן *בראש וקשר לו כתר וצרפו זה בזה וצר בהן *שמים בעולם וחום בשנה וראש בנפש זכר ונקבה זכר בשמ"א נקבה בשא"ם.

10 (א60) ג' אמות אמ"ש חקקן פי' לעיל: עשה דמות צורתן, חצבן באמירתו, צרפן: שהמליך פעמים שי"ן קודמת ופעמים מ"ם ופעמים אל"ף יצר בהן על ידי צירוף באמירתו ג' בעולם, ג' בשנה, ג' בנפש, ומפרש והולך כיצד.

המליך אות אל"ף וכו' וקשר לו כתר: פר"ס, שהמליכה *והושיבה בראש התיבה *וצרפן *זה בזה *שחיבר האותיות זו בזו, וכינה האח {ד} אמ"ש, והשני אש"ם.

15 וכן המליך מ"ם וכו': זכר ונקבה.

פר"ס דע לך כי יש אויר בעולם המוליד ומצמיח זכרים, ויש שמצמיח *נקבות בין *בפירות ובין *בבריות, ויש רוייה בשנה ומולדת ומפרה זכרים ונקיבות. וכן לעולם כשהשי"ן בתחלת התיבה *ואין מ"ם סמוכה לה בסופה *להזכר, ושש טבעות האמורות למעלה אלו הן אמ"ש אש"ם שמ"א שא"ם מא"ש מש"א.

20 ט"א.

המליך את אל"ף וקשר לו כתר: "נסכתי מראש" (משלי ח כג), לשון נסיכות ושררה.¹⁷² וכן עשה הקב"ה לכל אשר ברא, איזה אשר נברא ממנו, מן האות, לאותה נתן כתר.

1 ג' אמות ה' ו' חסר. וקל' ה' נקל ו' וקנל. כשתכסה ג' כשתכטה (?!). ה' ו' שכשתכסה. עליו ו' עליך. *ותוזז א ד וחקק ה ותזיז ו' ותזור. 2 אותן ה' אותן. *לך א ב ג ד חסר. כאילו ה' שיש. בתוכו ה' בתוכו. 3 ויולד קור' ה' ו' והוא קר. ומשתה ה' ומשתה. גויה ו' וחה. 4 יצר בהן ו' וחתם בהם. בשנה ו' בעולם. ושלש בעולם ו' שלש אמות בשנה. ושלש בנפש ו' שלש אמות בנפש. 5 ו' ו' חסר. אות ו' את. וצרפן ו' וצרפן. 6 ורוייה ו' וקור. וגוייה בנפש ו' ובבטן. זכר באמ"ש... נקבה במש"א ו' חסר. 8 את ד' אות. *בראש... וצר בהן *א ב ג באש וחתם בהם ד' באש וחתם בהן. שמים ב' + שמים ג' + שמים, אולם ככל הנראה מילה זו מסומנת כטעות. 9 זכר בשמ"א... בשא"ם ו' חסר. 10 ג' אמות אמ"ש ה' מ"ה: שלש אמות ו' שלש אמות וכו'. דמות ג' דומת. צורתן ו' צורתן. חצבן ג' חצבן. באמירתו ג' ה' באמירתו. צרפן ה' וצרפן. 11 מ"ם ו' מב'. יצר ג' ה' ו' וצר. ידן ג' יד. צירוף באמירתו ה' הצירוף באמירתו ו' הצירוף באמירתו. ג"ה ו' ושלש. ג"ה ו' ושלש. 13 אות ו' חסר. וכו' ה' + מ"ו כיצד המליך אות א' ברוח. פר"ס ה' פיר"ס. *והושיבה א ב ג ד חסר. התיבה *א ב ג ד + והושיבה בראש ה' תיבתו ו' תיבתו. וצרפן ו' וצרפן. *זה בזה *א ה זה עם זה. 14 *שחיבר א ב ג שחיבור. וכינה ה' ו' ובצד. 15 וכו' ג' חסר ה' ו' ושי"ן. 16 פר"ס ה' פיר"ס. המוליד ה' מוליד. ויש ה' וגם יש. שמצמיח ה' ו' מצמיח. *נקבות א ב ג ד חסר. *בפירות א ב ג ד הפירות. ובין ג' ו' ו' בין. 17 *בבריות א ב ג ד הבריות. ומולדת ד' ומולדות. זכרים ונקיבות ה' בין זכרים בין נקבות. לעולם ה' בעולם. כשהשי"ן ו' + היא. בתחלת ג' בתחילה. 18 *ואין מ"ם... בסופה *א ב ג ד מוכח לה ו' ואין סמוכה לה בסופה. 21 את ד' אות. 22 מן ג' חסר.

¹⁷² השווה רש"י למשלי ח כג: "נסכתי מראש - לשון נסיכי בני אדם". השווה גם פירושו של ר' אלעזר לס"י, עמ' ל: "ומה שיש בספר הזה בכל אות וקשר לו כתר קודם העולם, זהו 'מעולם נסכתי מראש' לשון נסיכות, זהו כתר". וכן ראה פירושו של הברצלוני, עמ' 224: "ויש מי שרוצה לפרש וקשר לו כתר שהוא אמור בדמיון לפי שהזכיר שהמליך א' על הרוח בא לומר בדמיון שקשר לה כתר שאין מלך אלא בכתר מלכות".

לעיל מן הא' נברא רוח. וצר בו אויר בעולם, רוייה בשנה וגוייה בנפש, הלב והריאה. וכולן זכר ונקיבה, חזק וחלש. *ומחוס החזק הזכר תולד הנקבה. וכן יש אויר בעולם ויש עת בשנה שלא יולדו, רק נקיבות.¹⁷³ וכן הוא כאשר יתחמם האדם בתשמיש. זכר אמ"ש רוח מים אש הרי *האש היא לבדו וחמימות גדול הוא ונולד זכר.

5 ונקיבה באש"ם.¹⁷⁴ תחלה רוח, אש חמימות, ומים קרירות, ואז חמימות האש נתקרר כאשר הוא בין רוח למים וחוס רך היא ונוצרה.

המליך את מ"ם במים, כדפירשית לעיל, וקשר לו כתר. ומן התולדה ההיא נברא ארץ בעולם, מרפש וטיט. וקור בשנה הוא כמין תולדת המים. ובטן בנפש. זכר ונקיבה. קור חזק וקור חלש. המליך שי"ן באש, כדפירשתי לעיל, והם תולדת שמים בעולם, וחוס בשנה, וראש בנפש, זכר ונקיבה.

10 פי' חוס חזק וחוס חלש, כמו שאמרתי לעיל, כי מן הנפש תצא החמימות. כיצד צרפן? אמ"ש אש"ם מא"ש שמ"א שא"ם מש"א.

לעולם המליך כל אות ב' פעמים. בראשונה שמים מאש, אויר רוח, ארץ מים. ראשו של אדם אש חס כדפרי'. *בטנו מים*. לבו רוח: בעת האדם שמח והוא רחב לבב נפתחו מקורי הלב וחדריו והם מניין ל"ב, ועיניו רחבות וגבוהות. ובהתעצבו מתכפלו הקירות הלב ושוריייתא דעינא בלבו זהו עינים נכפלים גם יחד. בטנו מים כדפירשתי לעיל. טעם אחר.

20 ג' אמות אמ"ש (60) נוצר בא' רוח ואויר ורוייה ולחלוח וגוייה. פי' לב וריאה ומעיין שלהם רוק, כי הריאה שואבת כל מיני משקה, והרוח מגרש כל מיני הרוק לחוץ ומרטיב הלשון. וחסד יוצרנו ברוך הוא שאין אדם נחנק ברוק אצל הלשון בגרונו ואיך יוכל לדבר. ומה שאומר לדואג: "מה תתהלל ברעה" וגו' (תהלים נב ג)? "חסד אל כל היום" (שם), היום! פי', למה לא תזכור חסד יי' אשר עושה לך שאינך נחנק. ובעת שאדם נוטה למות ונחלש בחולי, ואין בו כח והריאה מתכווצת, ולרוח אין לו בית מושב - רק בגרון, הרוק רבה עליו ונחנק בו כל אדם, ומת בחנק קודם שיבוא עליו מלאך המות ליטול נשמתו, שנאמר: "ותבחר מחנק נפשי" (איוב ז טו).

25 נוצר עם מ"ם ארץ כדפירשתי, וקור ובטן. וכף זכות הוא קור. נוצר עם שי"ן שמים וראש הם (צ"ל חוס?) אש וכף חובה *זהו אמ"ש.

פרק ד'

שבע כפולות בג"ד כפר"ת מתנהגות שתי לשונות דגשות ורפיות בב' גג דד ככ פפ רר תת

1 רוייה ג ורוייה. 2 *ומחוס א ומהחוס. החזק ג החוזק. 4 *האש חסר ד אש. היא ד היה. 8 תולדת ג תולדה ד תולדות. חלש ג {חלוש}. 9 והם ב ג וחם(?). תולדת ד תולדות. 11 שאמרתי ג שאומרתי. 13 לעולם... בראשונה ו חסר. מאש ו אש. 14 חס כדפרי' ו חסר. *בטנו מים* א ב ג ד חסר. בעת האדם שמח... טעם אחר ו חסר. 15 רחבות ב ג ד רחובות. מתכפלו ג מתכפל. הקירות ד קירות. ושוריייתא ב ושורייקני? ג ושורייין. 18 בא' ו עם א'. ואויר ורוייה ולחלוח וגוייה ו אויר רוייה חק לשון ובינה. פי' לב... שנאמר מחנק נפשי ו חסר. 19 שואבת ד שואבות. וחסד ו חסיד. 20 שאומר ג שאמר. 21 תתהלל ד תהלל. היום ג מילה המסומנת כטעות ד חסר. 22 תזכור ד {תכיר}. עושה ג עשה. ונחלש ד ונחלוש. בחולי ג בחולה. 25 מ"ם ו + מים. כדפירשתי ו חסר. וקור ו קור. הוא קור ו חסר. 26 נוצר ו ונוצר. שמים ו + וחוס. הם ו חסר. *זהו א ב ג ד החוס הזה. 27 ד' ו ג'. 28 שבע ו שלש. כפר"ת ו + סודו חיים ושלום חכמה ועושר זרע חן וממשלה. מתנהגות שתי ו ומתנהגות לשתי. דגשות ורפיות ו שהן כפולות של תמורת. ככ פפ רר תת ו חסר.

¹⁷³ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, על המלכת האות שי"ן: "ויש חוס בשנה המוליד ומצמיח זכרים בכל דבר, ויש חוס בשנה המוליד ומצמיח נקבות בכל דבר..." (עמ' לג).

¹⁷⁴ מעניין הדבר שר' אלעזר נדרש אף הוא לנושא זה, אולם בהקשר של הגולם. בפירושו על ס"י נאמר: "שאם לבראות יציר זכר הוא בקריאת אמ"ש, ואם נקבה באש"ם, ואם להחזירו לעפרו בשמ"א", (עמ' כח).

{תבנית} רך וקשה גבור וחלש וכפולות שהן *תמורות נתייסדו בהן* תמורת חיים מות תמורת שלום רע תמורת חכמה אולת תמורת עושר עוני תמורת זרע שממה תמורת חן כיעור תמורת ממשלה עבדות: ב'.

שבע כפולות בג"ד: פר"ס, לכך נקראו כפולות לפי שפעמים שהם דגושות ופעמים שהם רפויות ולפי שיש להם תמורות נתייסדו בהן דברים שיש להם תמורות ובדגושות שהם חזק כגון חיים ושלום ועושר וזרע וכן וחכמה וממשלה וברפויות נבראו תמורתן *שהן (א61) לשון קל.

ופ"ר דהן ותמורתן באין על ידי שברא בז' כפולות ז' כוכבים שצ"ם חנכ"ל לקמן מפרש להן הן *גלגל שלהן *תחת התלי שהוא כמין עקרב וכמין נחש עקלתון* ונברא מג' אמות אמ"ש אש ומים ורוח, כי עשה לו הקב"ה ראש וזנב ונטהו ברקיע רביעי במעון החמה *והעוקל שלו באמצעו, ולקמן בעז"ה אפרשנו כולה *עלה דתלי בעולם כמלך *על כסאו* וכל הכוכבים והמזלות אדוקין בו והוא נתמנה מלך לנהגם בין בטוב בין ברע והוא *המכהה אור של ז' כוכבים *ומוליך ומביא הכל ממערב למזרח וממזרח למערב, והוא המחזיר הכוכבים לאחור והוא המיישרן הילוך ישר ועל ידו מגלגלין ז' כוכבים שצ"ם חנכ"ל. וכן שנינו לקמן שלשה על גבי שבעה.

*ולכל אחד מז' כוכבי' יש להן חבורה {בכוכבו} וחכמי המזלות מכירין *אותן. והז' *כוכבים מושלים על י"ב מזלות וכן שנינו לקמן שבעה על גבי שנים עשר. והז' *כוכבים וגלגליהן מאחרים גלגולם ז' כנגד י"ב מזלות *וגלגוליהם.

משל לשני גלגלים נתונים *בסדן אחד גלגל קטן שיש לו ז' ירכים ואחד גלגל גדול שיש לו י"ב ובהקיפו של ז' ניקף הי"ב בתהלוכו.

והי"ב מזלות תהלוכן שוה אך ז' כוכבים אין תהלוכן שוה שיש לו חבורה גדולה לזו מזו ופעמים שתהלוך כוכב טוב כנגד מזל רע ונעשה תמורה ורע הוא ופעמים שמקצת הכוכב תהלוכו במזל טוב ומקצת תהלוכו במזל רע ולאדם שיהיה לו אותו מזל יהיה *לו בראשונה טוב ואחריתו רע ואם להפך

1 {תבנית} בג"ד ו כנגד. וקשה ד ו + תבנית. גבור וחלש ד גבור וחלוש ו גבור כנגד חלוש. *תמורות... בהן* א ד ו חסר. 2 רע ד מלחמה רע, אולם המילה "רע" מחוקה. 3 ב"ה פ"ד מ"א ו פ"י. 4 כפ"ר"ת ג חסר. פר"ס] ה פיר"ס. שהם] ה ו הן. ופעמים] ו ולפעמים. שהם] ה ו הן. 5 להם] ה ו בהן. חזק] ה ו נבראו הדברים החזקים. 6 ועושר וזרע וכן וחכמה וממשלה] ה ו ללא ו"ו החיבור. *שהן] א ב ג ד שהוא. 7 ופ"ר] א קריאה מסופקת ג ופ"ר ר"ס ה ופיר"ס ו פ"י. דהן] ד שהוא ה ו שהן. שברא] ו סברא. כוכבים] ה ו + ששם. לקמן] ה ו ולקמן. מפרש] ד מפוש ו אפרש. להן] ה ו להו. הן] ה ו הן ו וכן. 8 *גלגל] א ב ג ד וגלגל. *תחת... עקלתון*] א ד חסר ב שתחת התלי התלי כמין עקרב וכמין נחש עקלתון ג שתחת התלי כמין עקרב וכמין נחש עקלתון. ונברא] ג ונבראו. מג' ו חסר. ומים] ו מים. 9 ורוח] ו רוח. ונטהו] ו ושמו. רביעי] ג הרביעי. *והעוקל] א ב ג ד והשקל. שלן] ג שלא. 10 בעז"ה] ד + כולה. כולה] ב ג ד ה ו חסר. *עלה] א חסר. דתלי] ה ו תלי. *על כסאו*] א ב בכסאו ג כסאו ד כסא. 11 מלך] ג כמלך. בין] ו ובין. *המכהה] א ב ג ד המנהיג. אור] ה ו אורן. ז' כוכבים] ה כוכבים ו ז' הכוכבים. *ומוליך] א ועולים. 12 המיישרן] ו המיישרו. ישר] ד ישור. מגלגלין] ה ו מתגלגלים. ז"ל] ה הז'. 13 כוכבים] ה + שהם. 14 *ולכל] א ב ג ד וכל. מז' ה ו מן הז'. {בכוכבו} ה כוכבים ו בכוכבן. המזלות] ו מזלות. *אותן והז' *] א ד בו אותן הז' ב ג בו אותן והז'. 15 י"ב] ה הי"ב. גב' ו חסר. *כוכבים] א ב ג ד חסר. 16 ז"ל] ה חסר. וגלגוליהם] א ב ג ד וגלגוליהם. 17 נתונים] ה הנתונים. *בסדן] א ד בסדן ה חסר ו בסדר. ואחד] ג אחד ו ואחר. שיש] ו יש. 18 ובהקיפו] ד ובהקיפו ה ובהקיפו גלגל ו בהקיפו. ז"ל] ו חסר. ניקף] ג ניקוף ה + עם גלגל ו + הגלגל. הי"ב] ה י"ב בשוה ו של י"ב. בתהלוכו] ה חסר ו בתהלוכו. 19 תהלוכו] ג תהלוכו. ז"ל] ה הז'. תהלוכו] ב ג תהלוכו ד תהלוכו. שוה] ה + לפי. לו חבורה... מזן] ה לכוכב א' כדור גדול המחברו. 20 שתהלוך] ה שמהלך. הכוכב] ה ו כוכב. 21 ומקצת תהלוכו] ה ומקצתו האחר. שיהיה] ו שיש. *לן] א ב ג ד חסר. ואחריתו] ה ו ולאחריתו. להפך] ג להפוך.

להפך. ואם ב' כוכבים יתחילו ויהיו בבית אחד והם להקניט זה כנגד זה חיים ומות יהיה האדם חולה, ובכך חכמי המזלות יודעים כמה פעמים יהיו חולים ומתי ימותו ואף על פי כן מלך אל גדול ומושל על כולן וממלט אותו על ידי תפלה ותשובה ואין הכל תלוי במזלו וכן אמרו רבותינו אין מזל לישראל.

טעם אחר. 5

ז' כפולות בגי' כפר"ת, כדמפרש לקמן, ביסודם חיים ושלוש וכו'.

מתנהגות בב' לשונות של תמורות חילוף: פ"י שלכל אחד יש חוזק בדגשות וחלשות ברפואות. גם לאילו המזלות שנבראו נגדן, כדמפרש לקמן, יש להן תמורות לעולם. המושל על הטובה בעלייתן, מושל על התמורה ועל הרעה ברדתן.

10 (ב61) **שבע כפולות שבע ולא שש שש צלעות לששה סדרים שבע קצוות מהם שש קצוות מעלה מטה מזרח מערב צפון דרום היכל הקדש בתוך הוא נושא את כולם ברוך כבוד יי' ממקומו: ג'.**

גרס ר"ס ז' כפולות: ופ"י כנגד ז' קצוות ד' רוחות ומעלה ומטה והיכל הקב"ה.

15 ופ"י רב סעדיה הכי גרסינן שבע ולא שש שש צלעות לששה סדרים והיכל וכו': והפ' לכך בראו בשבע ולא בשש כנגד שש צלעות הם ו' עמודים שהם ממים ומן אויר שאינו נתפש והעמודים הן שנים למזרח ושנים למערב וא' לצפון וא' לדרום. ובין העמודים ו' הפסקות והם קרויים סדרים. ובצפון ובדרום יש עמודים שנקראו קוטבי צפון וקוטבי דרום והסדן של גלגל נתון בתוכו ומתגלגל בתוכו ממזרח למערב לעולם. ולכך הז' שהם בסדן אינם זזין לעולם חוץ מן הקוטב. ולכך לעולם עגלה נראה מן הצפון ועקרב *בדרום.

20 אך הי"ב מזלות שהם בין מזרח למערב משתנים שהם מתגלגלים לעולם ממזרח למערב לכך המים שהם במערב הגלגל *מוליכין למזרח. ועל כן *כל הנהרות והמעיינות *נובעין במזרח והולכין במערב אל הים. ומשם הם שבים ללכת דרך התהום על *ידי הגלגל.

ואותן שש צלעות עם סדריהם למטה מקו הירוק המקיף את התהום כי העולם ככיפה והגלגל שאצייר אינו זו ממקומו כי *הוא העולם *עומד תמיד והגלגל שבקוטבי צפון ודרום העגלה לצד צפוני

25

1 ויהיו ה' חסר. והם ו' להם. זה"ל ה' + כגון. 2 יהיו ג' ויהיו ו' יחיו. ואף על פי כן... גדול ה' ואעפ"כ אדון יחיד אמ"י ו' ואעפ"כ אל מלך נאמן אדון. ומושל ה' מושל. 3 על כולן ה' בכולן ו' בכל. וממלט ד' וממליט. אותן ה' אותן. במזלן ה' במזלות. וכן ו' ולכך. 6 ביסודם ג' בסודם ד' כי סודם. 7 תמורות ב' תמורת. חילוף ד' חילוקי. שלכל ב' של כל ג' שכל. 8 שנבראו נגדן ג' שנברא + מילה מחוקה נגדו. 9 ברדתן ב' ג' ברדתו. 10 שבע... ז' כפולות ה' מ"ב כפולות כו' שבע ולא שש ו' שבע כפולות שבע ולא שש. סדרים ב' + כנגד. 11 מטה ב' ג' ומטה. 13 ופ"י ה' פיר"ס דפירושו ו' פיר"ס דפ"י. ז"ל א' ז"ל(?). ומעלה ומטה ה' ולמעלה ולמטה ו' למעלה ולמטה. הקב"ה ה' הקדש באמצע ו' חסר. 14 ופ"י רב סעדיה ה' ופיר"ס ו' ופ"י. הכי גרסינן ג' הם(?) שש ו' חסר. 15 הם ג' והם ה' שהן. ומן אויר ה' ואויר ו' ומן האויר. 16 למזרח ד' למזרח. ושנים ד' שנים. 17 יש ו' + שני. שנקראו ה' הנקראים ו' שנקראים. והסדן ה' ו' והסדר. גלגל ה' הגלגל. נתון בתוכו ה' ו' בתוך תוכו. 18 בתוכו ד' חסר ה' ו' תוכו. ולכך ה' ולכן. שהם בסדן ה' אשר בסדר ו' שהם בסדר. לעולם ה' חסר. 19 עגלה ו' עגולה. נראה ה' נראית ו' בראה. מן הצפון ב' ג' ד' ו' בצפון ה' תמיד בצפון. *בדרום א' מן הדרום. 20 בין ו' בן. לכך המים ה' ו' ולכך מים. 21 *מוליכין א' ב' ג' ד' מוליכו ה' מוליכום. *כל הנהרות והמעיינות *א' ב' ג' ד' ו' המעיינות כולן והנהרות. והולכין ג' והולכין. 22 במערב ה' למערב. דרך ה' ו' וכן. התהום ג' התחום. *ידי א' ב' ג' ד' חסר. 23 צלעות ה' הצלעות ו' חסר. מקו הירוק המקיף ה' הן המקיפין ו' מן המקיף. התהום ג' התחום. שאצייר ג' שהצייר ה' חסר ו' המצוייר לעבר הדף. 24 *הוא א' ב' ג' ד' חסר. העולם ו' לעולם. *עומד א' ב' ג' ד' חסר. שבקוטב ד' ה' שבקוטב. העגלה ו' העגולה.

לעולם ואינו זו כמו שפירשתי וזהו ציור הסדרים והצלעות וקוטבי צפון ודרום והתלי אשר על ז' כוכבים שצ"ם *חנכ"ל. ועל כי אין העולם בנוי אלא מחציו ולצד צפון כמו שאצייר למטה ולכך העגלה שהיא בצפון נראית לנו *אך העקרב אינו נראה לעולם. וחכמי {ה} מזלות (62א) מכירין את העגלה.

5 *והחמה בקיץ מקפת מקרן מזרחית צפונית דרך חצי העולם שהוא פאתי מואב עד קרן מערבית צפונית ובחורף הוא מושך קצת לצד דרום עד העלייה השביעית שהיא עקרב ולכך הקור והשלג נתון בצפוני שנאמר: "וממזרים {ק}רה" (איוב לו ט). ובקיץ שהחמה משוכה *לצד צפוני מתחמם העולם, ובחורף שמושכת החמה לצד דרום קור בעולם הבנוי בצפוני, ופ"ר דלכך העולם בנוי לצד צפוני *לפי שאין שום בריה *יכולה לעמוד *לצד הדרומי מפני החמימות שבו ראש התלי שהוא של אש כמו שאפרש לקמן.

10 ובחציו של עולם שהוא פאתי מואב יש שם בור *עמוק ביותר ואבן גדולה סמוכה לו והיא גדולה ביותר ובתקופת תמוז בחצי היום שהחמה בראש כל אדם אין שם צל לא בשולי הבור ולא סביב לאבן. ומפאתי מואב לסוף העולם יש שבע *ראות עין, ופ"ר דמקרי ראות עין כוכב רחוק הנראה לו, וראייה ראשונה מפאתי מואב עד ערביא, שנייה לספרד, חמישית בגיניטרא, שביעית *עגלה שהיא סוף הצפון והיכל הקדש בתווך נושא את כולן.

15 פ"ר אותו עוגל שציירתי הוא גלגל עולם דצלעותיו *וסדריו נתונים בתהום בכל צד וא"כ *אמצעיתו הוא העליון והוא בנוי שרפרף על גבי שרפרף *עד למעלה [מצורף ציור]. (62ב) וכשהקב"ה *מתרצה בתפלת עבדיו מנמיך שכינתו לשרפרף התחתון וכשהוא *קץ בהם בפשעם עולה לשרפרף העליון שנאמר: "ועליה למרום שובה" (תהלים ז ח) ומשם הוא נושא את כולן שלא כדרך הנושאים, ולשבר האזן כתבתי.

20 ואל תתמה שהעולם בנוי כאגמון, ובשר ודם כשעושה כיפה *האבן העליונה היא מפתח ומחזקת כל הכיפה כך להבדיל אלף אלפי אלפים היכל שהוא מאמרו ומרום על כל כיפת העולם *מחזקת את כל העולם ונושאו.

1 כמו שפירשתי] ב ג כדפי' ה כדפירשתי ו כדפיר'. וזהו ציור] ה והנה תצייר ו מעבר לך זה הציור. הסדרים והצלעות] ה צלעות וסדרים ו והצלעות והסדרים. וקוטב] ה קוטב ו בקטב. והתלי] ה ו ותלי. 2 כוכבים] ה + שהם. *חנכ"ל] א ח"נ(?)]. אין העולם] ה העולם אינו. צפון] ה צפוני. כמו שאצייר למטה] ה חסר ו כמו שמצוייר בראש זה הקונדרס. 3 העגלה] ו העגולה. שהיא] ה אשר. לנו] ו לו. *אך העקרב] א אז העקרב ה והעקרב. המזלות] ה + אינן. 4 העגלה] ו העגולה. 5 *והחמה] א ב ג ד וחמה. מזרחית צפונית] ו מזרח צפוני. פאת] ה פאת. מערבית צפונית] ו מערבי צפוני. 6 דרום] ה ו הדרום. הקור] ו האור. 7 *לצד] א מצד(?). 8 שמושכת] ד שמושכה. דרום] ה ו דרומי. ופ"ר] ה ופיר"ס ו ופי'. 9 צפוני] ה צפון. *לפי] א ב ג ד חסר. שום] ג לשום. *יכולה] א ב ג ד יכול. *לצד] א ב ג ד בצד. הדרומי] ה ו דרומי. החמימות] ה רב החום ו החום. 10 שאפרש] ו שמפרי'. 11 ובחציו] ה ו ובחצי. של עולם] ו העולם. שהוא] ה ו הוא. יש שם] ה ויש שם ו ששם. *עמוק] א ב ג ד עומק. 12 כל אדם] ו מרס(?). שם] ה ו שום. צל] ב ג של. לא] ה ו חסר. בשולי הבור] ו חסר. 13 לאבן] ו ולאבן. ומפאתי] ו ומצאתי. *ראות] א ב ג ד ראיות. ופ"ר] ה ופיר"ס ו ופיר"ס. דמקרי] ב ג + דמקרי. 14 וראייה] ו ראייה. ראשונה] ו + הוא. בגיניטרא] ה בארץ האיים בעיר גינשיטרא ו בארץ האי היא אינגלא טירא בעיר גינטי(?) שטרא. *עגלה] א עולה(?) ב ג ד עולה ו עגולה. 15 סוף הצפון] ה בצפון ובסופו ו סוף צפון. נושא] ו נושא. 16 פ"ר] ג פי(?) ה פיר"ס ו פיר'. עוגל שציירתי] ה בציור עגול המצוייר ו העגולה המצוייר. *וסדריו] א ב ג ד וסידוריו. בתהום] ג בתחום. בכל] ה מכל. וא"כ] ג ואח"כ. *אמצעות] א ב ג ד באמצעותו. 17 והוא בנוי] ו הבנוי. *עד] א ב ג ד עליו ג עולין. 18 *מתרצה] א ב ג ד מתאוה. מנמיך] ה ו ממך. שכינתו] ד שכינותיו. *קץ] א ב ג ד חסר. בפשעם] ג בשעם. 20 ולשבר] ו כלי. 21 ובשר] ה בשר. *האבן] א והאבן ה באבן ו אבן. מפתח] ה ו המפתח. ומחזקת] ה ומסדיק. 22 אלפי] ה ו חסר. *מחזקת] א ב ג ד ומחזקת. את] ו חסר. 23 ונושאו] ה ו ומשאו.

*ברוך כבוד(?) יי' ממקומו. במשנת ספר *מרכבה מפרש ברוך כבוד של בורא ממקומו שזורה על כרוב המיוחד מצד מערבי שאין שם פרשו ענן.

שבע כפולות בג"ד כפר"ת חקקן והציבן צרפן והמירן וצר בהן כוכבים בעולם וימים בשנה ושערים בנפש חקק בהן שבעה רקיעים ושבע ארצות ושבע שבתות ולפיכך חיבב שביעי תחת כל השמים.

5

שבע כפולות בג"ד כפר"ת חקקן: פי' לעיל עשה דמות צורתן.
חצבן: באמירתן.

צרפן: פעמים הקדים זו ופעמים הקדים זו ולקמן מפרש ליה.
המירן: פעמים דגושות ופעמים רפויות לצור בהן ולייסד התמורות *כדפי'.

10

וצר בהן כוכבים בעולם: לקמן מפרש ליה חנכ"ל שצ"ם.
וימים בשנה: ז' *ימי השבוע*.

ושערים בנפש: ז' שערים ונקבים יש בראש ב' עינים ב' אזנים וב' אפי החוטם והפה ובכולן בנה שבעה לזכר ושבעה לנקבה.
ופי' ר"ס.

15

תמורת גבור חלש. פי' גם זה לעומת זה. וכל זה תמצא ברבי ובניו בפירקי אבות נכללים כל המדות.¹⁷⁵ שבע ולא שש. והם מכוונים שש צלעות פי' עניינים כי ששה מהם תמצא (א63) בבג"ד כפר"ת ששייך בהן דגש ורפה. אך בריש אינו ניכר הדגש, מאחר שהריש עולה לשני רשין, כמו כורת שוריק.¹⁷⁶ וגם בנקודת ששה כולם למטה חוץ מאז, לכך מתחיל שם הקב"ה ר' היכל קדש וכו' רעת(?) היושבת על טבור הארץ וגו'.¹⁷⁸ כי האמצעי לעולם משובח, הוא מקומו של מקום שסובל הכל בזרועו ואין עולמו מקומו, שהרי בטרם עשות אלהים ארץ הי"ה והו"ה ויהי"ה¹⁷⁹ ונושא את כל העולם, גם הארון נושא את נושאו.¹⁸⁰

20

1 *ברוך א ד חסר ה בשכמל"ו בכי"מ. במשנת ה ו במשנה. ספר] ב ג ד ספרי ה ו בספר. *מרכבה א במרכבה. כבוד ה כבודו. של בורא ו הבורא. שזורה ה ו שהוא זורה. 2 כרוב ו הכרוב. מערב ו מערב. 3 שבע כפולות... כל השמים ה ו חסר. 6 שבע ה מ"ד ז'. בג"ד כפר"ת ה ו חסר. צורתן ו צורתן. 7 חצבן ג חצבן. באמירתן ה ו באמירתן. 8 פעמים ו + פעמים. ופעמים ה פעמים. 9 בהן ו חסר. כדפי' א ב ג ד חסר ה כדפירשת. 10 לקמן ב ג ולקמן. 11 *ימי השבוע* א ב ג ד ימות החול. 12 ז' שערים ו חסר. וב' ה ו ב'. אפי החוטם ה נחיריים. 13 לזכר ה ו זכרים. לנקבה ה ו נקבות. 14 - 4 (בדף הבא) ופי' ר"ס... ב' וכן כולם ה מ"ה פיר"ס כיצד כו' המירן וצר בהם ו פיר"ס כיצד המירן וצר בהן המליך את ב' וקשר לו כתר וצר בהם שבתאי בעולם ושבט בשנה ופה בנפש. המליך את ג' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בו צדק בעולם ואחד בשבת בשנה, ועין ימין בנפש. המליך את ד' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בהן מאדים בעולם ושני בשבת בשנה ועין שמאל בנפש. המליך את כ' וקשר לו כתר וצרפן {זה} עם זה וצר בו חמה בעולם ושלישי בשבת בשנה ואף שמאל בנפש. המליך את ר' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בו כוכב חמה בעולם וחמשי בשבת בשנה, ואזן ימין בנפש. המליך את ת' וקשר לו כתר וצרפן זה עם זה וצר בו לבנה בעולם וששי בשבת בשנה ואוזן שמאל בנפש. 15 תמורת ג תמורות. לעומת ד לעומות. 18 שוריק ג ד שרד. בנקודת ג ד בנקודות. מאן ג אמו. ר' ב ד(?). קדש ג הקודש. 19 היושבת ד היושבות. האמצעי ב ג ד אמצעי. 20 הכל ג היכל. 21 את ב ג ד חסר.

¹⁷⁵ פרק ה.

¹⁷⁶ ככל הנראה ע"פ יחזקאל טז ד.

¹⁷⁷ השווה ספר הבהיר, סעיף 48 (מהדורת אברמס).

¹⁷⁸ ע"פ יחזקאל לח יב.

¹⁷⁹ השווה פירוש ר' אלעזר על ס"י, עמ' ג: "ופירוש י"ה מן היות והיו היה ויהיה, וכן י"ה היה טרם כל..."

¹⁸⁰ הארון כחפץ ממצע מצוי בפירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' רפז, אם כי בהקשר שונה: "...ולמה צוה תפילין על הלב ובין העינים זכר לארון שבאמצע..."

כיצד המירן: צרפן אותיות של בג"ד כפר"ת. עתה ימנה כמה פעמים יעלה האות. לעולם אות שהומלך משים ראשונה, לקמן מפרש ליה *איך עשה הכל בבג"ד כפר"ת. עתה ימנה כמה פעמים יעלה האות. וכן יעשה האדם הרוצה לעשות יצירה. וכן עם כל אות יעשה בנוטריקון בשמו הגדול כמו שרמזתי למעלה, התחיל בַּ ואחריו בֵּ וכן כולם.

5 המליך את ב"ת וקשר לו כתר וצירף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד וכינהו בג"ד כפר"ת וצר בו שבתי בעולם ושבתי בשנה פה בנפש חיים ותמורתו מות.

המליך את גימ"ל וקשר לו כתר וצירף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד וכנהו גב"ד כפר"ת וצר בו צדק בעולם ואחד בשבת בשנה, עין ימין בנפש, ושלוש ותמורתו מלחמה.

10 המליך *את ד' וכו' וכנהו דג"ב כפר"ת וצר בו מאדים *בעולם ושני בשבת *בשנה ועין שמאל בנפש וחכמה ותמורתו אולת.

המליך כ"ף וכו' וכנהו כד"ג בפר"ת וצר בו חמה *בעולם ושלישי בשבת בשנה ואף ימין בנפש ועושר ותמורתו עוני.

המליך את פ"ה וכו' וכנהו פכ"ד גבר"ת וצר בו נוגה בעולם ורביעי בשבת בשנה ואף שמאל בנפש *וזרע ותמורתו שממה.

15 המליך את רי"ש וכו' וכנהו רפכ"ד גב"ת וצר בו כוכב בעולם וחמישי בשבת בשנה ואוזן ימין בנפש *וחן ותמורתו כיעור.

המליך את תי"ו וכו' וכנהו תרפ"ב דג"כ וצר בו לבנה בעולם ואוזן שמאל בנפש וששי בשבת בשנה וממשלה ותמורתה עבדות.

20 החצה אלהים את שלשת עדים האלה להעיד כי הוא אלהים חיים ואין זולתו, עולם בפני עצמו, שנה בפני *עצמה, נפש בפני עצמה, ושלשתן מעידין כי הוא אחד ואין שני לו ואין עוד מלבדו ברוך הוא וברוך שמו.

כיצד צרפן שתי אבנים בונות שתי בתים שלש בונות שש בתים ארבע בונות (63) עשרים וארבע בתים חמש בונות מאה ועשרים בתים שש אבנים בונות שבע מאות ועשרים בתים שבע בונות חמשת אלפים וארבעים בתים מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע: ה'.

כיצד צרפן שתי אבנים בונות: פר"ס כל צירוף ודבר חשוב קורא

2 *איך א ב ג א ד א {י} ד. 4 למעלה א למעלה(?) 5 המליך ו פי המליך. את ה אות. לו ה לה. וצירף ג ד וצירוף ו + את. וכינהו ה ובנהו ו ובנהו בפי. 6 ושבתי ד ושבתי. פה ו ופה. חיים ה ומות ו וחיים. מות ה חיים. 7 את ה אות. וצירף ד וצירוף ו + את. וכנהו ה ו ובנהו. 8 עין ב ג ה ו ועין. בנפש ד בנפשו. ותמורתו ו ותמותו. 9 *את א ב ג ד חסר ה אות. וכו' ה וקשר לו כתר וצרף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד ו וקשר לו כתר. וכנהו ה ו ובנהו. דגיב דגיב. *בעולם א ב ג ד לעולם. *בשנה א ב ג חסר. 10 ותמורתו ה ו ותמורתה. 11 המליך ה + אות ו + את. כ"ף ה ו + וקשר לו. וכנהו ה ו ובנהו. כד"ג בפר"ת ה ו בד"ג כפר"ת. *בעולם א ב ג ד לעולם. 12 עוני ב ג עני. 13 את ה אות. וכנהו ה ו ובנהו. פכ"ד גבר"ת ה פרי"ת בגד"כ ו פכ"ד גבר"ת. 14 *וזרע... ימין בנפש *א ד חסר. 15 את ה אות. רי"ש ו + וקשר לו. וכנהו ה ו ובנהו. רפכ"ד גב"ת ה רתב"ג דכ"פ ו רפ"כ דגב"ת. 17 את ד א ו ת ה אות. וכנהו ה ובנהו ו ובנהו. תרפ"ב דגיב ב ג תרפ"כ דגיב ה תב"ג דכפ"ר ו תרפ"כ דגיב. בעולם ה + ו' בשבת בשנה. וששי בשבת בשנה ה חסר. 18 ותמורתה ב ג ו ותמורתו. 19 החצה ו הרצה. עדים האלה ה העדים ההמה ו העדים החמה. להעיד ה והעיד. 20 *עצמה א ב ג ד עצמו. עצמה ג עצמו. 21 שמו ה + ית'.

אבן, כמו "אבן ישראל" (בראשית מט כד).¹⁸¹ פי' לכל אות שתצרך לו שני, תהפכו לשני עניינים דקרא *וכתיבה של ג' אותיות תמצא ו' קריאות. ובשל ד' תמצא כ"ד תהפוכות.¹⁸²

המליך את ב"ת: שבת בשנה שהיא שביעי למעלה שצ"ס חנכ"ל, והוא ממונה על כל דבר שביתה ומנוחה כמו שנפרש לקמן. ולפי שגבוה מכלם ואין שימושה כי אם מעט בארץ לכן הוא מזל קשה רוב פעמים.

5

טעם אחר

כיצד צרפן שתי אבנים בונות כו': פירש כלומר ב' אותיות תוכל לצרפן בב' עניינים כגון א"ב ב"א, א"ל ל"א, ג' בונות ו' כגון אלה אהל לאה להא האל הלא פר"ס וסימן לדבר עולה בתים מניין שלהם בסך *חשבון האות *האחרונה כגון א"ב *ופעמים בחשבון *האות האמצעית *כגון בג"ד ד' פעמים ג' שהן עולין י"ב. ופר"ס ראה רמז חשבונם כיצד? ב' פעמים אחת הרי שנים, ג' פעמים שנים הרי ששה, ד' פעמים ששה הרי כ"ד, ה' פעמים כ"ד הרי ק"כ, דיבור של שש אותיות לשש פעמים ק"כ {כ} נכתבות ונקראות, וזהו ה' בונות *מאה ועשרים ו' פעמים ק"כ {כ} עולין תש"כ, ד' פעמים תש"כ עולין ה' אלפים *וארבעים.

10

הרי בעניין {ה} זה אדם עולה לדבר הדבר עד כי חדל לספור וזה החשבון עולה כך בלא ניקוד אך בניקוד אין חקר ואין מספר, ואם נמצא *חכם ומונה חשבון שהיה עושה מכ"ב אותיות דיבור אחד *ומגלגלו באותיותיו (64א) *ובנקודיו *בענין החשבון *הזה דברים כלולים {דברים בדולים} *מלא דיבור *חצי דיבור שלישי דיבור פי שנים בדיבור אחוז זה בזה. ישמעם לא ישמעם לא ישמעם ישמעם. היה מוצא כל לשונות בארץ *אך אינו בעולם אלא למי שאין לו שני וצריך עיון *להבין זה הלשון.

15

20

1 תהפכו ג' תהפס (!). 2 *וכתיבה א ד ו כתיבה. 3 את ד א ו ת. 4 שימושה ב ג שימוש. 5 קשה ד קשת. 7 צרפן ה' + וכו' פירוש (לקמן) וכו' פי'. בונות ה' + שתי בתים ג' בונות ו' בתים ב' בונות ב' ו חסר. כו' כלומר ה' חסר. ב' אותיות... עניינים {ה חסר. לצרפן ג צרפן. 8 אי"ל ל"א} ה חסר. ג' ו + אותיות. אלה... הלא ה' אבי"ג אג"ב בג"א בא"ב גב"א. פרי"ס {ה פיר"ס. בתים מניין ה' ו למנין בתים. 9 בסך ה' כסך. *חשבון האות} א ב ג ד חשבון האותיות ה' חשבון האותיות. *האחרונה א ד אחרונה ה' אחרונה. אי"ב ה' חסר. *ופעמים} א ב ג ד חסר. בחשבון אות... כגון ה' חסר. *האות האמצעית} א ב ג ד אות האמצעי. 10 עולין ה' ו חסר. ופר"ס {ה ופר"ס. רמז} ו כמו. פעמים {ה חסר. 11 הרין ו + הס. לשש ה' ו. 12 בונות} א ב ג ד + עולות. ו' פעמים ק"כ {כ} ה' חסר. 13 *וארבעים} א ב ג ומאה ד ומא' וארבעים. 14 בעניין ג' כעניין. {ה} זה ה' ו זה. אדם} ה {המונה}. לדבר הדבר ה' לחשבון גדול ו לדבר הרבה. כי חדל ו ההא וחדל. לספור ג' לספר ה' + כי אין מספר. החשבון ד חשבון. 15 ואין ו חסר. נמצא ג' תמצא. *חכם} א ד חסר. חשבון ו בחשבון. אחד ו חסר. 16 *ומגלגלו} א ד ומגלגלין ב ג ומגלגלין. *ובנקודיו} א ב ג ופיקודיו ד ובפיקודיו ו ופקודיו. *בענין החשבון} א ב ג ד כענין בחשבון ה' ובחשבון. {דברים} ה' ודבריו. 17 *מלא} א ב ג ד ו אלא. *חצי} א ב ג ד וחצי. דיבור} ה' בדבור. פין ג פי'. 18 לשונות ה' הלשונות. בארץ ה' שבארץ ו שבעולם. *אך} א איך ה' אבל. למין ה' מי. וצריך עיון ה' חסר. *להבין} א ב ג ד ה' חסר. 19 הלשון ה' ולשון.

¹⁸¹ ראה בפירושו של סעדיה גאון על ספר יצירה, כ"י מינכן 221, דף 68א: "וקרא האותיות אבנים על דרך המשל כאשר נקראת הארץ אבן שנאמר או מי ירה אבן פנתה וכן החומה נקראת אבן שנאמר משם רועה אבן ישראל וכן המלך אמר בו כי הנני יוצר בציון אבן וגו' כן קרא בעל הספר לאותיות אבנים". והשווה רש"י לשמואל ב יח יח: "... בעבור הזכיר שמי - אקים לי מצבת אבן, ובנין חשוב היה". וראה הברצלוני, עמ' 240: "שהאות נקרא אבן שכל אבן לשון עיקר ושרש ויסוד הוא וכדכתי' משם רועה אבן ישראל".

¹⁸² נושא זה נמצא בהרחבה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' לו-לז: "כיצד צרפן שתי אבנים: האות קורא אבן לפי שנמשלה הארץ ונקראה מי ירה אבן פינתה (איוב לח ו), וכן כנסת ישראל, משם רועה אבן ישראל (בראשית מט כד) וכן מלך, יסד בציון אבן (ישעיה כח טז), כן האותיות נקראו אבנים. אין תיבה פחותה מב' אותיות... כי תיבה של ג' אותיות תהפך לששה עניינים..."

ואלו ככבים בעולם חמה נוגה כוכב לבנה שבתי צדק מאדים

ואלו ככבים בעולם חנכ"ל שצ"ם וזה סדר תהלוכם כל ימות עול'. כצנ"ש חל"ם לילות. חל"ם כצנ"ש ימים, וסימן *אם כ"ל ח". וכל אחד משמש שעה אחת וי"ב מזלות תחתיהן. עוגל האמצעי שצירתי הוא העליון ולכן ציירתי תלי בתוך הז' כוכבים וז' תוך י"ב *מזלות.

5

וכן שנינו: אחד על גבי שלשה ושלשה על גבי שבעה ושבעה על גבי שנים עשר. והז' כוכבים כמהלכם *ביום *כך מהלכם *בלילה לבד חמה ולבנה שהם משתנים מהלך (64ב) חייל אחד מידי יום יום כאשר ציירתי לעיל וכמו שאפרשנו לקמן בעזרת האל כל סדר מעשה התלי והגלגלים על תלי על כסאו כמלך כו'.

שתים עשרה אותיות פשוטות אלו הן הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק יסודן ראייה ושמיעה ריחה שיחה לעיטה משגל מלאכה הילוך רוגז שחוק מחשבה שינה:

10

י"ב פשוטות: פר"ס לכך נקראו פשוטות ולא כפולות לפי שהן לבדן אינן לא רפויות ולא דגושות, ומיהו כשיתחברו עם אותיות אחרות יש בהן דגושות ורפויות, ועל כן יש להנה גם תמורות כמו לבג"ד כפר"ת.

ואילו הן תמורות של י"ב אותיות: תמורת ראייה עורון, תמורת שמיעה חרשות, תמורת {ריחה} תותרות, תמורת שיחה אלמות, תמורת לעיטה רעבון, תמורת משגל סירוס, תמורת מלאכה *מנוחה, תמורת הילוך חגרות, תמורת רוגז רחמים, תמורת שחוק כעס, תמורת מחשבה עיצה, תמורת יגון שמחה, תמורת שינה עירות.

15

הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק: פר"ס כנגד גליות גלות מצרים על פי י"ב מזלות שנבראו מ"ב פשוטות גימט' הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק היה יישוב מצרים כיצד מדור הפלגה עד שלקו מצריים ד' מאות ונ"ב שנה ואז נבנה חברון וכתוב: "והחברון שבע שנים נבנתה *לפני צוען מצרים" (ע"פ במדבר יג כב), ואע"פ שפירשו רבותי מאוד מאוד אין מקרא יוצא מידי פשוטו *וא"כ נבנתה *מצרים לאחר דור הפלגה ז' שנים הסר ז' מתנ"ב וישאר תמ"ה וכך סך גימט' של הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק.

20

1 פירש רב סעדיה ה' מר"ס וצ"ע להבין ו' חסר. 2 ואילו כוכבים... מאדים ה' ו' חסר. 3 ואלו ו' פר"ס ואלו. בעולם ה' שבעולם. ו' בהלוקם. עולם ה' ו' השנה. לילות ה' ו' בלילות. 4 ימים ה' ו' בימים. *אם א ב ג ד ו' חסר. כ"ל ח"י ו' חסר. וי"ב מזלות ג' י"ב מזלות. תחתיהן ה' ו' פירוש. עוגל ה' ו' עוגל. האמצעי ד' האמצעי ה' ו' אמצעי. שצירת ה' ראשון יצויר בו ו' ראשון המצויר. 5 הוא העליון ה' ו' חסר. ולכן ה' חסר ו' ולכן. צירת ה' חסר. ה' + [גי' אמ"ר והם בתוך]. ה' ו' ז'. וז' ה' ו' + כוכבים. תוך ה' ו' בתוך. *מזלות א ב ג ד חסר. 6 ושלשה ה' ו' ג'. ושבעה ה' ז'. והז' ה' ו' ז'. 7 *ביום א ב ג ד ו' חסר. *כך א ב ג ד כן. *בלילה א ב ג ד ו' ביום אחד. חייל ו' מיל. 8 כאשר ציירתי ה' חסר. לעיל ה' ו' חסר. שאפרשנו ה' שאפרש ו' שאפרש. בעזרת האל ה' חסר ו' {בראש הקונדרס}. התלי ו' תלי. והגלגלים ה' + וגם. על ד' חסר ו' עלה. תלי ה' + בגלגל ו' דתלי. 9 כסאו ו' + וזה ציורו. כו' ה' ו' חסר. 10 שנים עשרה... שינה ה' חסר. עשרה ג' עשור. אותיות ו' חסר. אלו הן ו' חסר. צ"ק ג' צר. ושמיעה ו' שמיעה. ריחה שיחה ו' הרחה ושיחה. 11 משגל ו' ותשמיש. מלאכה הילוך ו' מעשה והלך. מחשבה ו' הרחור שמחה שינה ב ג + מ' ו' ושינה פי'. 12 י"ב ה' פי"ה מ"א שנים עשרה אותיות ו' י"ב אותיות. שהן ה' ו' כשהן. 13 להנה ה' ו' להם. גם ה' חסר ו' גם. 14 לבג"ד ה' בג"ד. 15 תמורות של י"ב אותיות ה' תמורותיהן ו' תמורות. 16 משגל ה' ו' תשמיש. מלאכה ה' ו' מעשה. *מנוחה א ב ג ד ארמות. 17 מחשבה עיצה ה' ו' הרחור עצה. 19 פר"ס ה' פיר"ס ו' פר. גליות ה' חסר. על פי ה' על כי ו' פי. מזלות ה' המזלות. פשוטות ה' אותיות פשוטות ו' אותיות הפשוטות. 20 צ"ק ב ג + צ"ק ה' ו' כד. יישוב ג' יישוב ה' ו' ישובה של. מדור ה' ו' בדור. עד שלקו... ואז ה' ו' חסר. 21 נבנה ה' ו' נבנית. וכתוב ו' חסר. *לפני... פשוטו *א ד חסר ה' לפני צוען מצרים ואע"פ שדרשו רבותינו דרשה נכונה אין מקרא יוצא מידי פשוטו ומדור הפלגה עד שלקו מצרים יש תנ"ב שנה. 22 *וא"כ נבנתה *א ד ה' ו' חסר ג' וא"כ נבנתה. מצרים לאחר... ז' שנים ה' ו' חסר. 23 ז' ו' ד'. וישאר ג' משאר ו' ישאר. תמ"ה ה' + נמצא ישובה של מצרים היה תמ"ה שנים ו' תמ"ח נמצא ישובה של מצרים תמ"ח שנים. וכך סך ה' ו' ולכן עולה. של ה' ו' חסר.

- ועל פי דינם נקראו המזלות *בשמות.
- ה'ו - טלה שור נוצר בהם ובמהלכם. טלה שור זה אברהם ויצחק.
- ז' - זה יעקב *שהיה זן י"ב שבטים וניזונין מיוסף ונזדמן בשכם והציל *בניו ועבדיו *ואמהותיו. תאומים כנגד יעקב שהיה תאום לעשו שגלה למצרים.
- 5 ח' - סרטן גלות מצרים סרטן חיה גדילה במים ביציו לרפואה עורו לנוי בשולי בגדים למלכים וכן סרטן לוטר' בלע"ז מה מעשיו במים עבד לשאת במשאות *במים על גבו לשאר סרטנים, *ולא נמצא עניין זה לשאר חיה ובהמה.
- (65א) ט' - אריה פרעה טרף וטיאט את כל השבטים להעבירם ולכלותם.
- י' - בתולה מהוללת בת יהודה בתולה ישראל "ואראך והנה עתך דודים" (יחזקאל טז ח).
- 10 ל' - מאזנים לידון הבתולה מאריה.
- *נ - שלט עצמו וגדל לשון נין וא' *מי יי'. עקרב בעקרב העוקץ בעצמו.
- [ע] - גדי על שם גידו אליהם.
- [צ'] - דלי על שם שנעשו דלים שנאמר: "וינצלו את מצרים" (שמות יב לו).
- [ק'] - דגים ניתנו לדגים שנאמר: "מאכל לעם לציים" (תהלים עד יד).
- 15 מצרים עינו י"ב שבטים לכך נמנו ב"ב מזלות שנאמר: "כי לא שלם עון האמורי" (בראשית טו טז).
- פ' לא נתמלא סאתם עד מלאת האותיות הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק.
- ט"א.
- ופה בנפש: כי הוא שער שביעי - ב' עיניים, ב' אזניים, ב' נחיריים, הפה. על כן ברית הוא שלא לדבר בשבת רק דבר שיר ושבח ולימוד ואותם עונג.¹⁸³ כי כל דבר שהוא כנגד דינו להיות כפול שבת שביתה ביטול זכור ושמור "לחם משנה" (שמות טז כב).¹⁸⁴
- 20

1 *בשמות) א ב ג ד בשמותם. 2 נוצר ו נוצר. ובמהלכם ו ומהלכת. זה ו אלו. 3 זה ו חסר. *שהיה) א ב ג ד שהרי. וניזונין ה וניזונין. והציל ו להציר. *בניו ועבדיו*) א ב ג ד בני עבדיו ה בניו ובנותיו ועבדיו. ואמהותיו) ו חסר. 4 כנגד ו נגד. שהיה ה שנעשה. תאום ג האום. 5 סרטן) ה + היא ו חסר. גדילה ו גדולה היא סרטן. ביציו ה נוצרה ו נצור. בגדים למלכים) ה בגדי מלכים. וכן ה וכנוי ו כנו. 6 סרטן ד סרטון. לוטר') ב ג לוטר"א ד לוטר"א בל"א ביכ"ר ה לאור"א ו לאור"א. במים) ה ו בים. עבד) ה עובר ו עבד. *במים) א ב ג ד המים. סרטנים) ד סרטונים. *ולא) א לא. 7 עניין ה דבר. 8 טרף) ה טורף כאריה ו + כאריה. וטיאט) ו וטאט. את) ה ו חסר. להעבירם) ד ה להאבידם. 9 בתולה) ד בתולות. יהודה) ג ד יהודא. ישראל) ו שנא. עתך) ה עתה ו חסר. 10 מאריה) ה ו מן האריה. 11 *ני) א ב ג ד ו חסר. וגדל) ד וגדול. נין) ה צר ו צח. *מי יי') א ב ג ד מיי. בעקרב) ב ג ה כעקרב. בעצמו) ה ס' מזל קשת הוא פרעה שסבב את ישראל על הים לירות חץ מן קשתו אמר אויב ע' אחרן ומזלו ו ס' מזל קשת הוא פרעה שסבב את ישראל על הים לירות חץ מקשתו כדאמרי' אמי אויב וגו' ע' אחרן ומזלו. 12 על שם... נתנו לדגים ו חסר. גידו אליהם) ה גדי עזים. 13 דלי... נתנו לדגים) ה צ' ע"ש ישראל שצדו ועשו מצרים כמצודה שאין בה דגים דכתיב וינצלו את מצרים ודלו בהם כמו בדלי ו צ' על שם שצדו ישראל ונעשו כמצודה שאין בו דגים כדאמרי' וינצלו את מצרים ודלו בהם כמו בדלי. 14 [ק']... שני' ה ק' ניתן למאכל לקופין וגם לדגים זש"ה תתנהו ו ק' נתנו למאכל לקופין ולדגים זש"ה תתנהו. לציים) ג מציים. 15 מצרים עינו) ה אלו. נמנו) ה ו נדונו. כי) ד חסר. האמורי) ה ו + עד הנה. 16 פי' ה פיר"ס. 17 ט"א... לחם משנה) ו חסר. 18 נחיריים) ד נחירי.

¹⁸³ השווה שבת ק"ג ע"ב: "שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול דבור אסור הרהור מותר..."

¹⁸⁴ השווה מדרש תהלים, צב: "כל עיסקא דשבתא כפול. עומר כפול, (שם כב) שני העומר לאחד. קרבנו כפול, (במדבר כח ט) וביום השבת שני כבשים. עונשה כפול, (שמות לא יד) מחלליה מות יומת. שכרה כפול, (ישעיה נח יג) וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד. אזהרותיה כפולות, זכור ושמור. מזמורו כפול, מזמורו שיר ליום השבת". וראה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מא: "וכל מעשה שבת ב' ב', לחם יומים, לחם משנה, שני העומר לאחד... וכל מעשה שבת ב' ב' זכור ושמור, נשמה יתירה", והשווה זמירות הרוקה, עמ' מד.

ובהם נחקקו ז' רקיעים ז' ארצות ז' כוכבים חנכ"ל שצ"ס ז' ימים בשבוע לכך חיבב שביעי לכל חפץ תחת השמים. ובפרקי דר' אליעזר מונה שביעיות הרבה.¹⁸⁵ ואילו הן ז' ארצות: ארץ, ארקא, תבל, נשייה, אדמה, חלד, יבשה.¹⁸⁶ ושבת נגד שבת.¹⁸⁷ ושבת קודם לשאר המזלות.¹⁸⁸ חצה את העדים: פי' פילג את העדים.

5 אלו הן יסודות עולם ושתותיהם¹⁸⁹ כל אחד לבדו.

נוצר עם ב' שבת, שבת, פה, *חיים ומות.¹⁹⁰

עתה יש לנו לידע איך מעמיד הכוכבים זה על גב זה למען נידע להפרידם ולפרש תולדותיהם ועניינם. כי ברקיע התחתון יש שבעה מדורות לסדרם כך: שצ"ס חנכ"ל, אבל שמושם בימים ובלילות. מתי כל אחד מתחיל לשמש? חל"ס כצנ"ש - ראשי ימים, כצנ"ש חל"ס - ראשי לילות [מצורף ציור]. 10

ולפי שמצאנו עכשיו *ששבת מדורו אצל מים העליונים¹⁹¹ התלויים במאמר הקב"ה כדי לקרר ראש העליונים בלתי לירד למטה ולהזיק, לכן שבת יש בו קור חזק ויובש גדול.¹⁹² וכל דבר הנולד בו קשה לכעוס וקשה לרצות,¹⁹³ ולכן יתקרה המת ונשבת ממלאכתו עוד (ב65) לעולם. הנולד בירידתו ישמעו הרעות האלה בחוזק, והפוגע בעלייתו ישמש לטובה לחיים ונתן נגד שבת. לכך הוצרך הקב"ה לשלח בו ברכה ולשמור כי העם בטל ממלאכתו ומתקרה. וגם יש דג בים ששמו שַבְתִּי והים פולטו ערב שבת בין השמשות, ואם תחתכנו לאיברים לא יזוז משם עד 15

1 ז' כוכבים... שצ"ס ז' שער. ז' ימים ז' ימים. בשבוע ז' בשבועה ז' חסר. לכך חיבב ז' לפיכך חצב. לכל ז' לבלי. 2 ובפרקי... שביעיות הרבה ז' חסר. הן ז' + ז' כוכבים בעולם חנכ"ל שצ"ס ז' ימים בשבעה ימי בראשית ז' שער. בנפש ב' אונים ב' עינים ב' נחירי ופה ז' רקיעים וילון רקיע שחקים ז' ז' מעון מכון ערבות. 3 אדמה... ושתותיהם כל ז' ציה חלד ארץ גיא והעמידם אחד. ושבת ז' לשבת. המזלות ז' ג' ז' מזלות. 5 לבדו ז' + עולם לבדו נפש לבדה שנה לבדה. 6 נוצר ז' שבע כפולות בג"ד כפ"ת נוצר. פה ז' ופה. *חיים ז' ג' היום ז' היום חיים, "היום" מסומנת כטעות. ומות ז' + נוצר עם ג' צדק ואחד (ב)שבת ועין ימין ושלום ורע עם ד' מאדים ושני בשבת ועין שמאל וחכמה ואולת נוצר עם כ' חמה ושלשי בשבת ואף ימין ועושר ונוצר עם פ' נגה ורביעי בשבת ואף שמאל וזרע ושממה נוצר עם ר' ככב חמה וחמשי בשבת ואזן ימין וחוץ וכיעור נוצר עם ת' לבנה וששי בשבת ואזן שמאל וממשלה ועבדות והן בג"ד כפ"ת. 7 מעמיד ז' ג' מעמד. 11 *ששבת ז' א שכתבת ז' ששבת. 12 קור ז' קר. 13 ולכן ז' ג' לכן. 14 ישמעו ז' ישמעו, אולם שי מתוקנת מעל העי, היינו "ישמשו". 15 ולשמור ז' לשמור. בים ז' ביום(?).

¹⁸⁵ פרקי דר' אליעזר יח, עמ' ט.

¹⁸⁶ אבות דרבי נתן לז ט ומקבילות. וראה על נושא זה בהרחבה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מג: "לכך חיבב האלהים שביעי לכל חפץ תחת השמים... ז' כוכבים חנכ"ל שצ"ס, ז' ימי בראשית, ז' שער... ז' רקיעים וילון רקיע, שחקים... ז' ארצות אדמה, ארקא... והרבה שביעיים נזכרים בפרקים דר' אליעזר". עוד השווה ספר השם, עמ' ח-ט; ערוגת הבשם, ב, עמ' 174-175.

¹⁸⁷ אבן עזרא על שמות כ יד.

¹⁸⁸ ברייתא דמזלות, עמ' יג. כן השווה פירוש ר' אלעזר על ס"י, עמ' מא: "שבת למעלה מכל הכוכבים ומשמש ביום ובלילה... וכן שבת למעלה מכל הימים ובו לחם משנה".

¹⁸⁹ ראה ערוגת הבשם, ג, עמ' 89: "ישב יסד שתיות, פי' לשו' יסודות מעניין כי השתות יהרסון (תהלים יא ג)...".

¹⁹⁰ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59: "נוצר עם ב' שבת ושבת ופה וחיים ומות". נוסחה זו נמצאת גם בפירוש ר' אלעזר על ס"י, עמ' מא.

¹⁹¹ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מז: "ברקיע העליון שעל כולם הוא השביעי הנושא את המים העליונים תהיה מעונתו של שבת".

¹⁹² השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 62: "ושבת סדור ברקיע שתחת המים העליונים והוא מקבל הקור עד מאוד מן המים העליונים, ועל אשר הוא ברום עד למאד ברחוק מן החמה אינו מקבל חום מאומה מן החמה והוא קר ויבש כמו בדר וכפור". ניסוח כמעט זהה לזה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מז, וכן השווה שם, עמ' מד: "לפי שכח שבת קר ויבש למאד בכח הארץ ובכח המדירה השחורה...".

¹⁹³ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59: "הנולד בשבת קשה לכעוס וקשה לרצות" ובנוסף זהה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מד.

מוצאי שבת.¹⁹⁴ ושבת משמש גם בתחלת ליל ד' ובתחילת יום ז'.¹⁹⁵

וגם השרים נקבעים ונשתנים בו, וממונה על מיתתו ועוניו ושבתו.¹⁹⁶ והמזל ניתן למשה רבינו על כן לא עבר את הירדן בעת היחל הקצף.

נוצר עם ג' צדק ואחד בשבת וכו'. צדק בכח הדם הנובע ממקורות הכבד השוכן בצד ימין, ובכח הרוח שבאוויר. צדק עומד תחת שבתו ויבש עדיין מחמת קרירות שבתו, וחם קצת מחמת חמה שתחתיו. על כן הנוול בתחילת שימוש נוח לרצות וקשה לכעוס. הנוול בסוף שימוש לכך שהוא חם בדין, לכך משמש שלום והשקט וגילה כבוד תפארת. כי כל אדם בעת שיאכל וישתה, הכבד יקבל עיקר טעימת המאכל ונעשה דם, ושמח נפשו מחמת החמימות גדול, כן הדבר הזה. לכך משמש יום ה' וליל ב' לכך ביום ה' "ועוף יעופף" (בראשית א כ).¹⁹⁷ והמזל ניתן לאהרן לכבוד ולתפארת.¹⁹⁸

נוצר עם ד' מאדים וכו'. והוא חם ויבש מחמת חמה שתחתיו. וממונה על קצף ואף וחימה הריגה, מחמת חמימות גדול.¹⁹⁹ שבו ואדמימו {ת}. וניתן לדוד והוא אדמוני מחמת יפה עיניים.²⁰⁰ פי' על פי העדה הורג נפשות רבות ועמים אחרים לאין מספר. וכן למשיח: "והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע" (ישעיה יא ד). ומשמש יום ג' וליל ז', ובכח המרה השחורה השוכנת לצד ימין.²⁰¹

נוצר עם כ' חמה וכו'. מושל בעושר ובממשלה ובכל עבודות מלאכה וענייני אורות ובעין ימין. והנוול בו נח לכעוס וקשה לרצות על אשר *כחה חם ויבש, כאש גדולה הנבערת מהרה וכבה

2 וממונה] ג ממונה. והמזל] ג והמזלות. 7 שיאכל] ג שאכל. 14 ימית] ג ימות. 16 עבודות] ב ג עבודת. 17 *כחה] א ג כח. וכבה] ג ובכה.

¹⁹⁴ ראה ספר תגי, דף 246 ע"א (דף המתחיל במילים "בלא גוף"): "ויש דג ששובת בשבת על שפת הים עד מוצאי שבת וש[ן] הדג שבתו לפי ששובת בשבת". כן ראה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תפז: "... וכן דג אחד נקרא בלשון ישמעאל 'שבת' בכל ערב שבת הולך אצל שפת הנהר ואינו זז משם עד מוצאי שבת", וכך הוא הנוסח גם בזמירות הרוקח, עמ' טו.

¹⁹⁵ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59: "ואע"פ שנוצר עם אות ב"ת... אינו מושל שבתו בחיים ולא בפה אלא ביום שבת ובליל רביעי", ובנוסח זה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מד.

¹⁹⁶ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 63: "שבתו על אשר הוא קר ויבש למאד נתמנה על המיתה ועל העוני כי המת קר הוא למאד והעני גופו ולבו כמת, ונתמנה על יום השבת שאין בו מלאכה ופעל", ניסוח כמעט זהה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מח, והשווה דבריו בסודי דיי א, עמ' מד; מו. וכן השווה אבן עזרא, ספר העולם, עמ' 11: "ובעבור תולדת שבתו ירבו בעולם שנאה וקנאה ואיבה ותחרות ורעב ומיני תחלואים". עוד ראה לכל עניין ממשלתם של הכוכבים השונים (אם כי בשינויים ניכרים) בספר גימטריאות, עמ' 72-81, אברמס העיר על קטע זה: "באמצע החיבור... הועתק חיבור קדום באסטרונומיה, 'שימוש חנכ"ל שצ"ס"... חיבור זה נמצא לבד בכתבי יד ובמכלול הספרותי של ר' אלעזר מוורמס, סודי דייא", (שם, עמ' 6) וכן ראה דבריו של תא-שמע במבוא לספר גימטריאות, שם, עמ' 17.

¹⁹⁷ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59-60: "נוצר עם ג' צדק ואחד בשבת ועין ימין ושלוש ומלחמה... ואע"פ... אינו מושל צדק אלא ביום חמישי בשבת ובליל שני ובחיים ובשלום... ממוסך חם ולח ככה הדם הנובע מן המקורות של הכבד השוכן בצד הימני וככה הרוח שבאוויר המתווך בנתים... ועל זה הנוול בו קשה לכעוס ונוח לרצות". עיקרי הדברים, עם שינויי נוסח קלים, מופיעים בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מד, והשווה דבריו בסודי דיי א, עמ' מד; מו.

¹⁹⁸ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 64, שם נמצא פירוט נוסף לתכונותיו של צדק, ונוספת הקביעה כי המזל ניתן לאהרון וכך גם בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מח.

¹⁹⁹ השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקז.

²⁰⁰ ע"פ שמואל א טז יב.

²⁰¹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59-60: "נוצר עם ד' מאדים ושני בשבת ועין שמאל וחכמה ואולת... ואע"פ... אינו מושל מאדים אלא ביום שלישי ובליל שבת ובאף הימני, על אשר עולה החמה באף... ועל זה מושל במלחמה ובשממה... כחו של מאדים חם ויבש... וככה המריה האדומה השוכנת בכבד בצד הימני". וכן שם, עמ' 64, פירוט נוסף של תכונותיו של מאדים, כמו גם ייחוסו לדוד. נוסח דומה, עם חילופי לשון קלים בלבד, נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מד, מו. כן ראה אבן עזרא, ספר למשאלה בקדרות, עמ' אצל דונולו שם, עמ' מח. והשווה סודי דיי א, עמ' מד, מו. כן ראה אבן עזרא, ספר למשאלה בקדרות, עמ' ח: "ואם מאדים שליט ברביעית הקיץ והוא בבית ככב חמה יורה על מטר ומות שיהיה בעולם".

- באיחור. ועל זה מאור ימין יותר משמאל. ואותו מזל ניתן למלכים.²⁰²
- נוצר עם פ"ה נוגה כ"ו. והוא קר ולח מכח הלבנה השנייה תחתיו.²⁰³ וממשלתו באזן שמאל²⁰⁴
- להודיע לגוף גילה ושמחה, על ששחוק בטחול. ועוברים מי המשתה מתוך גידי הטחול, ולכך מושלת בזרע, פריה ורביה גילה שמחת תאוה. כי *כחה קר ולח בכח המים ולכך קשה לכעוס ונוח לרצות (א66) הנולד בו, כי השמחה מארכת הגוף. וניתן המזל ללוי: "תומיך ואוריך לאיש חסידך" (דברים לג ח), וראוי היה לריבוי בנים אלא שהיו קרובים למשכן, שנאמר: "וסביבו נסערה (צ"ל נשערה) מאוד" (תהלים נ ג).²⁰⁵
- נוצר עם ר"ש ככב מזלו והוא קר ויבש מחמת הלבנה וממושכת מעט לחמימות קצת מן החמה. ומושל בלשון ובשפתים וחכמה ואולת. והנולד בו קשה לכעוס וקשה לרצות כי *כחו קר ויבש *כשבתי וכח של ככב בקרח וכפור הנימסין. והמזל ניתן לשלמה המלך.²⁰⁶
- נוצר עם ת"י לבנה. וכחה ממושך מעט חם ולח ומעט קר ולח. קר מחמת מים התחתונים, *וחם מחמת הככבים שסביב לה שהם אש. והוא מושל בעין שמאל ובחן ובכיעור. בחן בתחילת שימושה ובכיעור בסוף שימושה.²⁰⁷
- ט"א.
- י"ב פשוטות הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק: לכך נקראו פשוטות { שאין ניכר בהן לא דגשות ולא רפיות כלל. ועוד לכן נקראו פשוטות }, כי הבגד בעוד שהאדם לובשו הוא כפול לגוף, וכשפושט אותו, הבגד פשוט והגוף מכפילות הבגד. וכן שנה פשוטות כי *מעוברות יש לה כפולות חדש

1 ועל ג' על. 3 בטחול] ד טחול. 4 *כחה] א ג ד כח. 5 מארכת] ד מערכת. 6 שהיו] ג שהיה. 9 *כחו] א ד כח. 10 *כשבת] א ג ד בשבתי. 11 ממושך] ג וממושך. קר] ג קור. *וחם] א ג ד והם. 15 ניכר] ג נים. 16 כלל] ג כללו. 17 *מעוברות] א מעוברת. כפולות] ב כפולת.

²⁰² השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59-60: "נוצר עם ת' חמה ושלישי בשבת ואף ימין ועושר ועוני... ואע"פ... אינה מושלת החמה אלא... ובעושר ובממשלה ובעבדות של כל מלאכה ופעולה ובעין הימין, ועל זה יהיה הנולד בה נוח לכעוס וקשה לרצות על אשר יהיה כחה של חמה חם ויבש ככח האש הגדולה והחזקה הנבערת מהרה ונכבת באיחור ועל זה יהיה מאור העין הימנית יותר ממאור העין השמאלית". והשווה שם, עמ' 64-65 על פירוט תכונותיה של החמה, כמו גם ייחוס הכוכב למלכים. וראה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מד, שם מצוטטים דבריו של דונולו בצורה מדויקת, וכן דבריו שם, עמ' מט, על פירוט תכונות החמה וייחוסה למלכים. כן השווה דבריו בסודי רז"י א, עמ' מד; מו; פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקז.

²⁰³ על מערך הכוכבים ראה לדוגמא דונולו, ספר חכמוני, עמ' 61.

²⁰⁴ השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקז.

²⁰⁵ דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59: "נוצר עם פ' נוגה ורביעי בשבת ואף שמאל וזרע ושממון", ושם, עמ' 60 ניסוח כמעט זהה לזה המובא כאן. כן השווה דבריו של דונולו על נוגה שם, עמ' 65, כמו גם ייחוסו של הכוכב ללויים. וראה ניסוחו של ר' אלעזר בפירושו על ס"י, המקביל, למעט שינויים קלים לנוסחו של דונולו, (עמ' מד-מה); הפירוט המופיע אצל דונולו נמצא שם, עמ' מט. עוד ראה דבריו על נוגה גם בסודי רז"י א, עמ' מד; מו.

²⁰⁶ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59-61: "נוצר עם כ' כוכב וחמישי בשבת ואזן ימין וממשלה ובעבדות... ואע"פ... אינו מושל אלא... ובפה ובלשון ובשפתים ובחכמה ובאולת... וגם זה יהיה הנולד בו קשה לכעוס וקשה לרצות אבל לא כשבת כי כחו של כוכב קר ויבש כקרח וכפור הנמסים". והשווה דבריו על מאפייניו של כוכב, עמ' 65-67, שם נאמר בין היתר: "והוא לשלמה". כן ראה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מה: "ואעפ"י (שנולד) [שנוצר] עם ר' כוכב וה' בשבת ואזן ימין...", המשך הקטע מקביל במידה רבה לניסוחו של דונולו. והשווה דבריו על כוכב בסודי רז"י א, עמ' מד; מו.

²⁰⁷ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 59-61: "נוצר עם ת' לבנה וששי בשבת ואזן שמאל וחו וכיעור... ואע"פ... אינה מושלת אלא... ובעין השמאלית ובחן ובכיעור. בחן על מילואה ובכיעור על חסרונה ומיעוטה. וכחה כמתון וממוסך מעט חם ולח ומעט קר ולח כמימי השלג הנמסים". נוסח כמעט זהה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' מה. דונולו המשיך ופירט את תכונות הלבנה, שם, עמ' 67-68, והשווה ר' אלעזר שם, עמ' נ-נא. וכן ראה דבריו על הלבנה בסודי רז"י א, עמ' מד; מו, פירושי סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקז.

חסלת פירקא.

שנים עשר גבולי אלכסון מפוצלין לששה סדרים מפסיקין בין רוח לרוח גבול מזרחית דרומית גבול מזרחית רומית גבול מזרחית תחתית גבול מערבי {ת} רומית גבול מערבית תחתית גבול דרומית רומית גבול דרומית תחתית גבול צפונית רומית גבול צפונית תחתית ומרחיבין והולכין עדי עד והן (66ב) הן זרועות עולם: ג'.

5

י"ב גבולי אלכסון מפוצלין לששה סדרים *ומפסיקין וכו': פר"ס י"ב יש בין עמודים ובין סדרים בתהום *המעמידים העולם כאשר ציירתי לעיל. ואותן עמודי' הם ממם כדפי' למטה מקו הירוק המקיף את התהום ואותן י"ב בין עמודים ובין סדרים נבראו ב"ב אותיות פשוטות ולכך שנינו *גבול מקצעות למזרח ולמערב לצפון ולדרום. לא תנן מקצעות כאשר פירשתי לעיל כי הו' עמודים *הם ד' *למזרח ולמערב וב' לצפון ולדרום ובהן *קוטבי צפון ודרום רומית פי' ר"ס למעלה מקו הירוק *תחתית למטה מקו הירוק הכי גרסי' והן *הויות עולם.

10

ט"א.

מפוצלין לששה סדרים: פי' לששה עניינים שבהן תמצא י"ב ואלו הן ד' רוחות העולם, רום הכיפה לגבול ותחתית עד לארץ, במקום שמסיימת *הכיפה. ומרחיבין והולכין עדי עד והן עמודי שמים וזרועות עולם. וי"ב מנהיגים בגוף יצר בהן האדם בחכמה, שאילמלא זה אין העולם *מתקיים אפילו שעה אחת.

15

שנים עשר אותיות פשוטות חקקן חצבן צרפן שקלן המירן וצר בהם מזלות וחדשי {ם} {מליצים שנים} מנהיגים שנים לועזים שנים עליזים *שנים נועצים שנים טורפין שנים ציידין עשאן כמין מריבה עשאן כמין מלחמה זה לעומת זה: ד'.

20

3 שנים עשר גבולי... עולם: ג' ה' שנים עשרה פשוטות ו' שנים עשרה פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק י"ב ולא י"א ולא י"ג י"ב גבול אלכסון מפוצלין לו' סדרים מופסקין בין רוח לרוח גבול מזרח רומית גבול מזרחית תחתית גבול מערבי רומית גבול מערבית תחתית ומרחיבין והולכין עדי עד והן הן גבעות עולם פי' שנים עשרה פשוטות. 7 גבולי' ו' גבול. *ומפסיקין {א ב ג ד חסר ה ומפסיק. פר"ס} ה' פיר"ס ו' פי'. י"ב {ו' + פשוטות. עמודים} ה' ו' העמודים. סדרים} ה' הסדרים. 8 *המעמידים {א ד העמודים. העולם} ו' עולם. כאשר ציירתי לעיל ה' חסר ו' כאשר ציירתי בפירו' ספר זה. עמודי' ה' העמודים. ממם} ו' מן המים. למטה} ב ג ה' ו' ולמטה. הירוק} ה' ירוק. 9 עמודים} ה' העמודים. אותיות פשוטות} א פשוטות אותיות, אך מצויין בכה"י כי יש לקרא להיפך. *גבול} א ב ג ד חסר. 10 ולמערב} ו' למערב. ולדרום} ג לדרום. לא תנן... לעיל} ה' ו' לארבע מקצעות כאשר פירשתי בספר זה. *הם ד' {א הסדרים ב ג ד הסדרים. 11 וב' ה' ב' ו' ובין. *ולדרום} א ב ג ד חסר ה' + ב'. *קוטבין} א ד קוטבים. פי' ר"ס} ה' פירו' ו' פי'. 12 *תחתית... גרסי'} ה' ס' אמות ו' ס' אמה. *תחתית} א ד תחתיות. הכי' ג' ד' הס' {הויות} א ב ג ד היות. עולם} ב ג ה' העולם. 14 פי' ג' חסר. 15 שמסיימת} ד שמסיימות. *הכיפה} א כספה {ה'}. 16 עמודי' ד עמודים. 17 *מתקיים} א מתקיימים. 18 אותיות} ו' חסר. פשוטות} ו' + ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק. בהם} ו' + י"ב. וחדשים} ד חדשים. 19 {מליצים שנים} {א ב ג ד חסר. שנים עליזים... זה: 20 ד' ו' י"ב עליזין י"ב לועזין י"ב יועצים י"ב עליזין והן קרקבנים ושתי ידים ושתי רגלים עשאן כמין מריבה צרפן כמין מלחמה זה לעמת זה שלשה אחד אחד עומד לבדו והשבעה שלשה חלקן על שלשה ואחד חק מכריע בנתים י"ב עמודים במלחמה ג' אויבים ג' אוהבים ג' המחיים ג' הממתים ואל מלך מושל בכלן אחד על גבי שלשה ושלשה על גבי שבעה ושבעה על גבי שנים עשר וכלן אדוקין זה בזה וסימן לדבר עשרים ושתיים חפצים וגוף אחד שנים עשר פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק חקקן וכו' וצר בהן י"ב מזלות בעולם י"ב חדשים בשנה י"ב מנהיגים בנפש ואלו הן י"ב מנהיגים בנפש ב' ידים ב' רגלים ב' כליות כבד מרה טחול מסס קורקבן קדרה {ה'}. *

208 השווה ספר השם, עמ' לו: "ולכך נקראו פשוטות כי הבגד בעוד שהאדם לובשו יש לגוף כפול, וכשפשט נעשה הבגד פשוט והגוף פשוט מכפילות הבגד, זהו (שה"ש ה' ג) פשטתי את כתנתי. וכן שנה שאינה מעוברת קורין שנה פשוטה, כי מעוברת יש לה חדש אחד כפול וזו יחידה בעצמה".

י"ב אותיות פשוטות. *חקקן: פי' לעיל עשה דמות צורתן. חצבן: כפה. צרפן: פעמים הקדים זו ופעמים הקדים זו. שקלן: לא פי' אמאי גרסינן (67א). שקלן: ב"ב פשוטות ולא בג' אמות ובז' כפולות, ולפי הפירוש שפירשתי לעיל דנעשו לגימט' לגלות מצרים ניהא וצריך עיון. המירן: כן פר"ס לעיל *דיש תמורה לי"ב פשוטות כמו* לז' כפולות לפי שפעמים בחיבור אותיות אחרות *נדגשות ופעמים רפויות ותמורות פירשתי לעיל בריש פרק קמא. אי נמי יש לפרש המירן - פעמים הקדים זו ופעמים הקדים זו.

צרפן: חיבר שאר אותיות למוקדמת. ופר"ס חקקן: בראש הדיבור. צרפן: כדמפרש. המירן: שפעמים המוקדמת ראשונה ומאוחרת באחרונה.

ופר"ס כיצד? המליך את ה' וחקקן בראש הדיבור וקו"ף בסוף הדבור וכנהו הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק וצר *בו מזל טלה בעולם וחדש ניסן בשנה וכבד מנהיג בנפש.

המליך את וי"ו בראש וקוף בסוף וכנהו וה"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו שור בעולם וחדש אייר בשנה ומרה מנהגת בנפש.

המליך את ז' בראש וקוף בסוף וכנהו זו"ה חט"י ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו תאומים בעולם וחדש סיון בשנה וטחול מנהיג בנפש.

המליך ח' בראש וקוף בסוף וכנהו חז"ו חט"י ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו סרטן בעולם וחדש תמוז בשנה והמסס מנהיג בנפש.

המליך ט' בראש וקוף בסוף וכנהו טח"ז וה"י ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו אריה בעולם ואב בשנה וכוליא הימנית מנהיג בנפש.

המליך י' בראש וקוף בסוף וכנהו י"ט ח"ז ו"ה ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו בתולה בעולם ואלול בשנה וכוליא השמאלית בנפש.

המליך למ"ד בראש וקוף בסוף וכנהו ליטח"ז וה"ן ס"ע צ"ק וצר בו מאזנים בעולם ותשרי בשנה וושט בנפש.

המליך נו"ן בראש וקוף בסוף וכנהו נל"י טח"ז ו"ה ס"ע צ"ק וצר בו עקרב בעולם ומרחשון בשנה ובטן בנפש.

1 י"ב אותיות פשוטות ה מ"ב י"ב פשוטות ו הפירוש י"ב אותיות פשוטות. *חקקן] א ב ג ד חסר. עשה] ו עשרה, ומתוקן בשולי הגיליון "עשאה". צורתן] ו צורתן. חצבן] ג חצבן. צרפן] ה וצרפן. 2 הקדים] ו חסר. ובז' ה ו ולא בז'. 3 ולפי... לעיל] ה ו ולפי ר"ס דפי'. לגימט'] ג לגידי' ו חסר. וצריך עיון] ג וצריך עיוף ה חסר. כן] ה ו חסר. 4 פר"ס] ה פיר"ס. לעיל] ה ו חסר. *דיש... כמו*] א ב ג ד חש לי"ב תמורות עמו. אחרות] ה + פעמים. 5 *נדגשות] א ב ג ד נדגשת. ותמורות] ה ותמורתן ו חסר. פירשתי] ב ג ד ו פי' ה פיר'. בריש פרק קמא] ב לעיל בריש פירק' ג לעיל בריש פרק פירק' ד לעיל בריש פר"ק ה ו בספר זה. המירן] ד המירון ה ו חסר. פעמים] ג + קדם. 7 חיבר] ג חיבור. אותיות] ה האותיות. למוקדמת] ה למוקדמות. חקקן] ו + צרפן. בראש הדיבור... ופר"ס כיצד המליך] ה חסר. 8 המוקדמת] ד המקדמת. ומאוחרת באחרונה] ו מאוחרת אחרונה. 9 את] ד א[ו]ת ה ו אות. וחקקן] ג + את ה חסר. הדיבור] ו + ובנהו. וכנהו] ה ו חסר. 10 *בן] א בהן. 11 את] ה ו אות. וכנהו] ה ו ובנהו. וה"ז] ו וה"א. ל"ן] ד ל"ו. שור... וצר בו תאומים] ו תאומים. וחדש אייר] ה ואייר. 12 בנפש] ה את הנפש. 13 את] ה אות. וכנהו] ה ובנהו. ל"ן] ד ל"ו. וחדש סיון] ה ו וסיון. 15 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. ה"י] ו ט"י. ל"ן] ד ל"ו. וחדש תמוז] ה ותמוז ו תמוז. 16 והמסס] ה ו המסס. בנפש] ה את הנפש. 17 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. ואב] ה ו אב. 18 מנהיג בנפש] ו מנהגת את הנפש. 19 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. ואלול] ו אלול. 20 השמאלית] ה שמאלית. 21 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ובנהו. 22 וושט] ה והושט. 23 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. 24 ובטן] ו ובטן.

המליך סמ"ך בראש וקוף בסוף וכנהו ס"ן ל"ט ח"ז וה"ע צ"ק וצר בו קשת בעולם וכסליו בשנה ויד ימין בנפש.

המליך עי"ן בראש וקוף בסוף וכנהו ענס"ל יטח"ז ו"ה צ"ק וצר בו גדי בעולם וטבת בשנה ויד שמאל בנפש.

5 המליך צדי"ק בראש וקוף בסוף וכנהו צ"ע נס"ל יטח"ז וה"ק וצר בו דלי בעולם ושבת בשנה ורגל ימין בנפש.

המליך קוף בראש וה"א בסוף וכנהו ק"ץ ע"ס נ"ל יטח"ז ו"ה וצר בו דגים בעולם ואדר בשנה ורגל שמאל בנפש.

ופר"ס הילך י"ב מנהיגים * כל אחד כפי עבודתו:

10 המוח הוא העליון * כחו לח וחם ונשמת אלהים חיים שוכן * בין שני קרומים אדם מת כשניקב שני קרומים. והנשמה * חמה ויבישה * והמוח כפתילה בתוך * הנר * ומושכת אליה ליחלוחית העולה מן

הריאה אל הראש על המוח לחות הבאה לו ממנה והיא נקשרת בחום המוח והדם ושניהם מעמידים * שלהבת הנשמה * שהיא דולקת כנר בתוך הגוף שנאמר: "נר אלהים נשמת * אדם" וגו' (משלי כ

15 כז). ואלמלא קרות הקרה העולה מן הריאה האש שורפת מיד המוח ולולי חמות המוח ליחלוחית הקרה שהיא כמים { מכבה את הנשמה שהיא * כאש. ובכך האדם הנטרד דעתו * כשאינו אוכל ואין

* קרות הקרה * מעמדת המוח. והנשמה דולקת אורה על הלב ועל הכליות, שנאמר: "חופש כל חדרי בטן" (משלי כ כז) והעיצה בכליות והחכמה והבינה בלב. הריאה חובקת הלב כאדם החובק את

אהובתו * וקריתה מקררת את הלב וחומתו ולבתו המלהיבה * אותו בלבת האדומה מרה נמצאת הריאה אוהבת את המוח ואת הלב, הלב והלשון וחיך וגרון ושן ושפה מליצי רעיוני הלב, הכבד מכין

20 * מאכלי הלב ושולח אליו את ארוחתו, והמרה האדומה היא אש הגוף ותנורו וכירתו ומבשלת המאכל.

* המסס היא יורה גדולה ומאכל נתונה על האש שהיא על מרה האדומה ולכך כשאין כלל מאכל [בתוכו] נעשית כמחבת נתונה על האש ומכבין אותו בלי מאכל שנשרפת הכל ומתוך כך אדם

המתענה מתעלף. וכשיש מאכל בתוך * המסס יותר מדאי, או משקה, נעשה כרוב מים הנשפכין על

1 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. 2 בנפש] ג + המליך נ' בראש וקוף בסוף וכנהו... ובטן בנפש. 3 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. ענס"ל] ו ע"ל. 5 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. סל יט] ה ו ס"ן ל"י. 7 המליך] ה ו + אות. וכנהו] ה ו ובנהו. ואדר] ו אדר. 9 ופר"ס] ה ו פיר"ס ו פיר"ו. הילך] ה ו חסר. * כל א ב ג ד וכל. עבודתו] א + המוח הוא העליון בנפש ופר"ס הילך י"ב מנהיגים וכל אחד כפי עבודתו, אולם מסומן כטעות. 10 העליון] * א + בנפש. * כחו] א כח ה ו וכחו. חיים] ו חסר. שוכן] * א ב ג ד + בו. אדם... שני קרומים] ה ולכך ימות האדם כשניקב אחד מן הקרומים ו ולכך ימות האדם כשהוא נקב הקרום. 11 * חמה] א ב ג ד חס. * והמוח] א ב ג ד ומוח. * הנר] א ב ג ד הכד. * ומושכת] ומושכתו. 12 הבאה] ו הריאה. מעמידים] ג מעידים. 13 * שלהבת הנשמה] * א ב ג ד שלהבת. דולקת] ה הדולקת. בתוך הגוף] ה ו חסר. * אדם] א ב ג ד האדם. וגו'] ה ו חופש כל חדרי בטן. 14 הקרה] ד הקורה ה ו הקור. הריאה] ה ו + אל הראש. שורפת] ד שורפות. חמות] ה ו חמימות. 15 הקרה] ה קור הריאה. * כאש] א ב ג ד כמים באש. ובכך האדם] ה ובכך אדם ו ולכך אדם. הנטרד] ה ו נטרד. * כשאינו] א ב ג ד מי שאינו. 16 * קרות הקרה] * א ב ג ד קרה הקרות. מעמדת] ה + את. דולקת] ד דולקות ה + את ו חולקת את. ועל הכליות] ד והכליות ו ואת הכליות. שנאמר... והעצה בכליות] ה חסר. חופש כל] ג חובש על. 17 והבינה] ה והתבונה. חובקת] ה ו + את. החובק] ה ו המחבק. 18 * וקריתה] א וקריתו] ד וקריתו] ה וקריתו ו וקריתה. את] ו אל. וחומתו] ה ו וחמומו. המלהיבה] ה המלהיבים. * אותו] א ב ג ד אותה. האדומה מרה] ד האדומה ולזה ה מרה האדומה ו המרה האדומה. 19 את המוח ואת הלב] ה הלב והמוח. וגרון] ה ו הגרון. ושן] ו חסר. 20 * מאכלי] א ב ג ד ה מאכל. את] ה ו חסר. והמרה] ה מרה ו המרה. האדומה] ו אדומה. 21 המאכל] ה ו אכילתו. 22 * המסס] א ב ג ד ההמסס ה והמסס. יורה] ה היורה קאדיד"א בלעז. גדולה ומאכל] ה ו חסר. נתונה] ו חסר. על] ה ו חסר. מרה] ג מורה ה המרה. האדומה] ו אדומה. כלל מאכל [בתוכו] ה מאכל בתוכה ו בתוכו מאכל כלל. 23 נתונה] ה הנתונה. שנשרפת] ה ו שנשרף. כך] ו חסר. 24 וכשיש] ו + רוב. * המסס] א ב ג ד ההמסס. יותר מדאי] ה ו חסר. נעשה] ה ו נעשית.

האש ומכבין אותו, ולכך אדם חולה מרוב מאכל או מרוב משקה.

והקורקבן טוחן ומבשל שנית. והקיבה היא שפחת האוהל ומבררת בין מאכל לחלאתה ושולחת *חלאתה למעיים ולשרשור להוציא חוצה, וסולת המאכל מכינה ושולחת אל הכבד. והכבד מחלק את הארוחה לארבע חלקים. הסולת ללב ונהפך לדם חם ולח והלב מחלק לכל עבדיו לרוח חיים ולכל הדפקים *והוורידים העליונים והתחתונים. השנית שואבת הריאה עם עשן המסס והאוויר הנשאף בריאה מתערב עם ליחת הריאה והעשן, *ועולין יחד הרוח והעשן והליחה אל הראש אל שני נקבים קטנים היורדים מן החוטם אל *ערלת הגרון והם ד' נקבים בערלת הגרון ב' וב' *דבוקים אליה בסוף החיך. (א68) ודע כי כן הוא שהרי *נגררין מי החוטם דרך הפה וכן כשתקפוץ פיך *תוציא הבל *דרך האף, וכן נמי דרך אותן נקבים מעלה רוח *וליחה ועשן אל המוח דרך אותן נקבים להחזיק המוח בליחות פן ישרף בלהבת הנשמה. השלישית למרה, הרביעי לטחול.

10 וחום הכליות מעורר תאות משכב נשים והם בית תאווה ראש אחד מן התאווה לראש המעורר ושרשו בכליות. והטחול היא מרה השחורה קרה ויבישה ונדבק הטחול להמסס לקרר חום המאכל קצת פן ישרף בחום מרה האדומה ויבישה ומן האדומה יקיא הכבד להוריד לקיבה *ולמעים דקים *ולשרשור והיא תאווה להוציא הלחה והיא הצואה בנבל קשורה תאווה *הוצאת השתן, והנבל כולו סתום לבד *בהוצאת השתן והוא שואב ומוצץ מן הכליות *תעלת המים היורדים ממיצוי הדם עם שאר הטבעים ולכך צבע השתן *ד' הטבעים *הדם אדום *חם ולח וחס ויבש מן המרה האדומה וקר ולח מן הריאה וקר ויבש מן הטחול שהוא מרה השחורה. ולכך כשאדם ממוסך מן *ד' תולדות והוא בריא היטב תמצא צבע השתן אדום ושחור ומראה מים *ופטמת אתרוג. ואם משתנה אותו שהוא רבה על ריעיו אז צריך ליתן לו דבר הממעטו וזה *תחילת דין השתן.

15 ועתה אגיד לך איך משתנים ד' טבעים ובכך באים עלילות תחלואים.

20 דע לך כי באים על ידי כל *מאכלים הבאים וגדילים על ידי ד' עתים שהם משתנים לד' טבעים.

1 או מרוב משקה ה ומשתה ו מרוב משקה. 2 והקורקבן ה והקורקבן. והקיבה ה והקיבה. שפחת ו שפתת. בין ה מהן. לחלאתה ה לשפחות לחלאת ו לחלאתה. ושולחת ו שולח. 3 *חלאתה א חלאת + מילה מחוקה ב ג ד חלאת ה את החלאת. למעיים ה אל בני המעים ו אל המעים. ולשרשור להוציא א ולהוציא ולשרשור, אולם מסומן כי יש לקרא הפוך, וי' ראשונה מחוקה(?) ד ולשרשור ולהוציא ה ולפי הטבעת שקורין בלעז טבחיא להוציא ו ולשרשור היא טבחיא בלעז להוציא. והכבד ו חסר. 4 את ה ו חסר. חלקים ה ו חסר. לכל ו אל. 5 *והוורידים א ב ג ד הוורידים ה חסר. הריאה ה הרוח ו את הרוח. 6 הנשאף ד הנשרף. *ועולין א ב ג ד עולין. והליחה ה ו חסר. אל הראש ה אל האש ו על האש. 7 החוטם ה החוטם. *ערלת א ד עורלות ב עורלת. והם א והם(?). *דבוקים א דבוקים. 8 בסוף ה ו בתוך. *נגררין א ב ג ד בגרון. מין ה מן. וכן ה ו וגם. 9 *תוציא הבל *א ב ג ד הבל יוצא. וכן ה ו וגם. *וליחה א ב ג ד לליחה ו ליחה. 10 המוח ו מח. בליחות ה בליח. בלהבת ה ו בלבט. 11 מעורר ג מאורר ו מעוררת. משכב נשים ה משכב דודים (י"ח מנויים) ו המשגל. בית תאווה ה ב' תאים. ראש ה ו ראש. מן ה מעורר. התאווה ה ו תאווה. 12 השחורה ג משח {י} רה ה שחורה. להמסס ו למסס. 13 מרה ג מורה ו המרה. ויבישה ה ו החמה והיבשה. *ולמעים א ב ג ד למעיים. 14 *ולשרשור א ב ג ד ושרשור ה ולצרצור שהוא פי הטבעת. והיא תאווה... הליחה ה חסר. והיא ו ויהיה. קשורה ה ו + תחת. *הוצאת א ד הוצאות. 15 *בהוצאת א ד בהוצאות. הכליות ה הכל את. *תעלת א ב ג ד תעלה. היורדים ה ו היוצאים. 16 ולכך ה ו ולכן. צבע השתן ה נצבעו. *ד' א ב ג ד י'. הטבעים ו טבעים. *הדם אדום *א ב ג ד בדם אדם. וחס ויבש מן ה ו חסר. המרה ו והמרה. האדומה ה ו אדומה. וקר ולח... מרה השחורה ה חמה ויבשה הריאה ליחתה קרה ולחה המרה האחרת שחורה קרה ויבשה חמה ויבשה והריאה ליחתה קרה ולחה והמרה שחורה קרה ויבשה. 17 ולכך ה ו חסר. כשאדם ה כשהאדם. *ד' א ב ג ד חסר. והוא ב והיא ו חסר. 18 תמצא ה חסר. ושחור ומראה ה ו שחור מראה. מים ה חסר. *ופטמת א ב ג ד ופגימת ה פטמת. משתנה אותו ה הוא משתנה. *תחילת א תחילת ו חסר. 20 ועתה אגיד לך ה ו חסר. ובכך ה ובכאן. 21 לך ה ו חסר. כל ה + הם. באים... *מאכלים ה חסר. ידן ו + כן. *מאכלים א ב ג המלאכים ד המלכים. הבאים ה ו באים. וגדילים ו נגדלים. עתים ה ו העתים. שהם ה ועיי המאכלים הנאכלים והעתים ו חסר. משתנים ו שמשתנים.

- מועד האביב הוא חם ולח ובו ימשול הדם לצאת מגבוליו ולהתגאות על שלשה היסודים.
- מועד הקיץ הוא חם ויבש ובו ימשול האדומה לצאת מגבולה להתגאות על ריעיה.
- מועד הקור הוא קר ולח ובו תמשול הליחה להתגבר על ריעיה.
- מועד החורף הוא קר ויבש *ובו מרה השחורה מושלת להתגבר על ריעיה.
- 5 ואם יהיו ד' זמנים אלה *שווין *וממוסכין בטבעם כימי שמש וכימי גשם ורוח בדינם ובמשפטם גם מוסדות טבעי הגוף יהיו שוים ובריאי {ם} בכח[ם] ובטבעם. ואם לא ישוו זמני השנה כמו אם תמשוך *זמן הקור בתקופת ניסן הוא מועד האביב אז תגדיל הליחה ולא יתחזק הדם בכח בזמנו.
- 10 ואם תהיה תקופת הקיץ רבה בחום ויבש לפניה או לאחריה * אז תגדיל מרה האדומה להלהיב את הדם בחומה *ויבש וישפיל כח הליחה ויתערב יובש השחורה עם יובש האדומה להשחית טבעי האדם הנקל מכל חולי הגוף כי יחלה גם הדעת ביובש המוח ותפרח לו הדעת ממקומות וממחבואיהן כי חדל המשכו הנשמה על המוח בחומו וביובש כאשר תפרח שלהבת הפתילה ככלות השמן *מן הנר ויתערב השחורה בעשן האדומה לעלות אל הראש וידבר בלא דעת.
- 15 ואם תהיה תקופת החורף רבה *ומשפטה בקור וביובש אז תגדל השחורה למיני נגיעה וישפיל הדם ויעזור הליחה להשחית ויתערב גם יובש האדומה ואם יגדל תקופת *ניסן הוא החום בחומו ולחותו אז יגדל הדם וראוי להקיז ולהריקו פן תכביד ידו על שאר היסודים לעורר הנגעים.
- הנה פירשתי לך י"ב מנהיגים לנפש לשון ר"י.
- ופר"ס: *ואע"פ שיצר טלה וניסן באות אחת אין *מזל טלה מושל בכל חודש ניסן אלא *מתקופת *ניסן ועד ליתק"ס ל' יום י' שעות תק"ס חלקים שהם חצי שעה, וכן השור אחרי, וכן תאומים משלימים בצ"א *יום וז' שעות ומחצה, *סך העולה *ג"פ ליתק"ס. ובתקופת תמוז מתחיל סרטן ואחריו אריה ואחריו בתולה. וכן מע"ק לתקופת תשרי*. וכן גד"ד לתקופת טבת, לא פחות ולא יותר*.

1 ולהתגאות) 1 להתגאות. היסודים) ה 1 היסודות. 2 ימשול) ה 1 + מרה. האדומה) 1 אדומה. מגבולה... ריעיה) 1 חסר. מגבולה) ה מגדולה. 3 מועד הקור... ריעיה) ה חסר. ולח) 1 ויבש. הליחה) 1 השחורה. להתגבר על ריעיה) 1 חסר. 4 ויבש) ה ולח. *ובו) א וכן ה 1 + תמשול. מרה השחורה) ג מורה השחורה ה 1 הליחה. מושלת) ג + על ה 1 חסר. 5 ואם) ה 1 אם. *שווין) א ב ג ד חסר. *וממוסכין) א ד מממוסכין ה 1 וממוסכמים 1 חסר. בטבעם) ד בטבעים. ובמשפטם) ד ובמשפטם. 6 יהיו) ג יהיה. שוים) ה 1 שמינים. בכח[ם]) ה חסר. ובטבעם) ד ה בטבעם 1 טבעם. ישו) ג ד ישווה. 7 תמשוך) ה ימשך. *זמן) א ב ג ד הזמן. תגדיל) ה 1 תגדל. 8 תקופת הקיץ) 1 התקופה. ויבש) 1 וביובש. לאחריה) *א ב ד + או היא ג + אז היא. תגדיל) ה 1 תגדל. מרה) ה 1 חסר. את) ה 1 חסר. 9 *ויבש) א ב ג ד ליובש ה ויבש. יובש) ה 1 יבשות. להשחית טבעי האדם) ה 1 להשפלת טבע האדם. 10 חולי) 1 חום. הדעת) ג + חזרה על הקטע "מועד הקיץ הוא חם ויבש... הנקל מכל חולי הגוף כי" ה בדעת. לו) ה חסר. ממקומות) 1 במקומות. 11 וממחבואיהן) ה מחבואם 1 מחבואיה. המשכו) ג המשכו ה מקום הוא ותשכון 1 מקום משכן. וביובש) ה ביובשו 1 ויבשו. ככלות) ה 1 ככלות. 12 *מן) א אל. ויתערב) ה + חום. בעשן) ה חסר 1 בענין. האדומה) ה באדומה. 13 תקופת) ד תקופות. החורף) ה החום. רבה) ה חסר. *ומשפטה) א ב ג ד משפטה. וביובש) ה 1 ויובש. למיני) 1 לעורר. נגיעה וישפיל) ה נגעים וישפל. 14 ויעזור) ה 1 ותעזור. להשחית) 1 להשקות ולהשחית. ויתערב) ה 1 + שם. *ניסן) א ב ד ה ניסן. ולחותו) ה חסר 1 ולחומו. 15 אז) 1 חסר. להקיז ולהריקו) ה להריקו ולהקיז 1 להריקו ולהקיז. 16 *לך) ה חסר. רי') א + סימן(?) ה רבותי 1 רבותי. 17 ופר"ס) ה ופיר"ס 1 גאון. *ואע"פ) א אע"פ. טלה) ג תלה. *מזל) א ב ג ד המזל ה חסר. טלה) ג תלה. *מתקופת) א ד מתקופות. 18 *ניסן) א ב ג ד חסר. ועד) ה 1 עד. "שעות) 1 חסר. תק"ס) 1 + ב'. השור) ה שור. תאומים) ה + אחרי. 19 משלימים) ה ומשלימים. בצ"א) 1 תצ"א(?). *יום) א ב ג ד 1 חסר. *סך העולה) *א ב ג ד וסך עולה. 20 ואחריו אריה) ג חסר. לתקופת) ג לתקופות. תשרי) *א ב ג ד + מאזניים עקרב קשת. לתקופת) ג לתקופות. 21 יותר) *א ב ג ד + גדי דלי דגים.

וקבלה היא בידינו אין *תקופה עוברת חבירתה כי אם חצי ככב ולא תחזור לככבה עד ז' שנים. וחודש החמה עוברת חברו כוכב ותשצ"ג חלקים והשנה חוזרת חלילה לכוכבה חסר ר"ד. ושנה מעוברת *עוברת את *חברתה שעה ותקפ"ט חלקים. וחדש הלבנה עוברת חברו מזל אחד חסר א' שעה ותר"י חלקים ז' דקים י' ניקודים ט"ו הריפות שהן כ"ט חלקים מזל ושתות חלק וחסר *נ"א חלקים ה' דקים י"ו ניקודים י"ד הריפות וג' רבעים. ולשנה מעוברת י"א מזלות וי"ט חלקים מזל וב' שלישי חלק ול"ז חלקים ב' דקים י"א ניקודים י"ג הריפות וחצי נמצא חוזר לאחוריו י' מעלות וקרוב לשליש מעלה. ושנה מעוברת עוברת י"ט מעלות חסר שתות וי"ד דקים ג' (?) ניקודים ה' הריפות ורביעי הרף.

*ואלו י"ב מזלות אם יארעו באילו הכוכבים רעים הם : טאק : זכרים מאש. תמד : זכרים מרוח. סעד : נקבות ממים. שבג : נקבות מעפר.

וזה הכלל בידך : אש ועפר שונאים, (א69) אש ורוח *אוהבים, אש ואש שונאים, *אש ומים שונאים*, עפר ומים אוהבים, עפר ורוח שונאים.

אער *מאע רמא ערד
טשת סא"ב מע"ק גד"ד - מזלות
חנכ לשצ מחנ כלש - כוכבים

לידע מזלו חשוב שמו ושם אמו והשלך י"ב י"ב והמותר השלך על טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד ובאיזה שיכלה חשבוננו מזלו הוא.

לידע כוכבו חשוב שמו ושם אמו והשלך ז'ז' והמותר על כל"ש צמח"ן, וי"א י"ב י"ב. לידע בנלחמים במינו עליון מנוצח שלא במינו תחתון מנוצח שוים *וזוגות התובע מנוצח שוים *כסדר התובע מנוצח. וכן באיש ובאשה שהאיש תובע ושלא נחלפו שמותם ובהשלכה ט'ט' אך אם יהיה זנב התלי באחד מד' פרקים דוחה בין טוב בין רע.

ובשנת ד' אלפים ותש"ו שנה בכ"ח לירח אלול של חמה *נכנס זנב התלי בדלי *במזרח וראשו באריה במערב ועשה שם {י"ח חדש מחדשי החמה שהוא לי' תק"ס ואחר הכניס זנבו בגדי וראשו בסרטן *כה משפטו* כל הימים, וכן פי' אב"ן עזר"א כי מהפך זנבו ממזל למזל כל י"ח חדש, ור'

1 בידינו ה' + כי ו כי. *תקופה א ב ג ד תקופות. תחזור ה' + עוד. 2 וחודש ה' וחדשי. החמה ה' ו חמה. עוברת ה' ו עובר על. כוכב ה' + אחד. ותשצ"ג. לכוכבה א' + עד ז' שנים, אולם מסומן ככה"י כטעות ה' + ("יד תשרי). חסר ר"ד ה' חסר ו יד חסר. 3 *עוברת א ב ג ד חסר. את ה' חסר ו על. *חברתה א ב ג ד חסר. שעה ה' + א'. וחדש ה' וחדשי. עוברת ה' ו + על. א' שעה ו שעה. 4 ותר"י ה' ותר"י. הריפות ה' וריפות ו ריפות. כ"ט... י"ד הריפות ה' ו חסר. *ני"א א ד נ"ט. 5 וג' ו ג'. מעוברת ה' ו פשוטה. וי"ט ו י"ט. מזל ו חסר. וב' ד וי"י. 6 הריפות ה' וריפות ו ריפות. לאחוריו ב לאחוריו ה' לאחוריה. 7 עוברת ה' ו חסר. חסר ה' + ה' ו ה'. 8 הרף ד חסר ה' חרף (באלו הם רעים) ו הרף. 9 *ואלו א ב ג ואילך ד והא לך. מזלות ה' ו המזלות. טאק... נקבות מעפר מופיע בנוסח ה' לאחר הטבלה. זכרים ד לזכרים. תמי"ד ו תמי"ל. 10 שבג ו שג"ד. 11 וזה ה' ו זה. *אוהבים א ב ד אוהבים ו חסר. אש ואש שונאים ה' ו חסר. *אש ומים שונאים* א ד חסר. 12 שונאים ה' ו + אש ואש אוהבים. 13 *מאע א מער(?). ערד ב ד ערמ(?) ה' ער"א. בנוסח ו מופיעה טבלה שונה מעט המחלקת את הכוכבים והמזלות לטובים ורעים. 16 לידע ה' ו לדעת. חשוב ה' יחשוב ו יחשב. והשלך ג ד והשלך ה' וישליכם וישליך. השלך ג השליך ה' ו ישליך. על ו חסר. גדי"ד ו גלד. 17 שיכלה ג שכלה. חשבוננו ג חשבונות. 18 לידע ה' ולדעת ו לידע. חשוב ה' ו יחשוב. והשלך ה' וישליכם וישליך. והמותר ד' + תשליך ה' וישליכם וישליך. 19 לידע ה' ולדעת. בנלחמים ה' ו נלחמים. מנוצח ה' מנוצח. *וזוגות א ד מזוגות ה' בזוגות. התובע ד' ו י' ב' א' ו תובע. מנוצח שוים ג חסר. 20 *כסדר א בסדר ה' בפרק ו חסר. התובע ג הטובע ה' ו תובע. ובאשה ה' ו באשה. תובע ג טובע. ושלא ה' ו כשלא. אך ה' חסר ו או. 21 בין ה' ובין. 22 *נכנס א ב ג ד נגע. *במזרח א ב ג ד המזרח. 23 ועשה ה' ועושה. חדש ה' ו חסר. החמה ה' חמה. ואחר ה' ו ואח"כ. 24 *כה משפטו* א ב ג ד כמשפטו. אב"ן עזר"א ו הא"ע. ור' ה' ו רבתינו.

פירש לנו שאינו זו לא ראשו ולא זנבו אך מתהפך בטנו לגבו כמו שציירתי בכף שחור ראשון של קוטבי.

שנים לוועים: פר"ס על ידי המרה והכבד בא לעז.

ב' עליזים: המסס וטחול המשמחים את האדם המסס באכילה ושתייה טחול בשחוק כי המסס טוחן המאכל ומשם יורד לקיבה, והטחול מקבל רפש וטיט²⁰⁹ של הדם ומתחמם ושוחק, כי כל שמ(ח)ת האדם מחמת חמימות הדם.

ב' נועצים: * שתי הכליות שנאמ' "אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי" (תהלים טז ז).

לפי שהנשמה שוכנת על המוח,²¹⁰ והגידים מתפצלים מן השדרה קצת לכליות ונותנין דעת בכליות.

ב' עליצים: הוושט והבטן המעליצים את האדם הוושט בבליעה * והבטן בהוצאות הצואה ומי רגלים. הוושט יש לו כלפי הכרס מקום רחב, ונקרא בלשון הרופאים אסטומכא, וקורקבן קצת מעכל ונותנו להמסס, והמסס לקיבה, וקיבה למעינים התחתון.²¹¹

* ערכן כמו מלחמה זה לעומת זה - ב' לוועים: המרה והכבד. כבד מקבל דם צלול שבגוף ומתחמם ביותר. לכך שנו רבותינו בפרק הרואה כבד כועס מרה זורקת בו טפה ומניחתו.²¹²

ב' טורפים: ב' ידיים.

ב' ציידים: ב' רגלים.

וכן פירש רב סעדיה לעיל, (69ב) י"ב המנהיגים את האדם עשאן כמין מריבה כמין מלחמה זה לעומת זה: * פ"ר שכל המנהיגים מריבין ומתלחמין זה עם זה כדפרי', שהקרות והיבשות הבאה מן המרה השחורה * מתלחמת בחמות ויבשות הבאות מן המרה האדומה * וקרות ולחות * הבאים מן

20

1 פירש ה' פירשו. ראשו ד' ראש. לגבו ה' + ראשו על קוטבו סליק בריך רחמנא דסייען. שציירתי ו' + למעלה. בכף... קוטבין ו' חסר. 3 בא ו' מביאין. 4 וטחול ו' והטחול. המשמחים ו' שהם משמחים. המסס ו' והמסס. טחול ו' והטחול. בשחוק ו' + כי ממנו נולד השחוק. כי המסס... חמימות הדם ו' חסר. 7 נועצים ד' יועצים, אולם נ"ן מחוקה ומתוקנת מעל השורה ביו"ד, "יועצים". * שתי א ב ג ד חסר. שנאמ' ו' + אברך את יי'. 8 לפי שהנשמה... דעת בכליות ו' חסר. 9 בכליות ג כלליות. 10 הוושט ו' ושט. * והבטן א ב ג ד הבטן. הצואה ומי ו' מי. 11 הוושט יש... טפה ומניחתו ו' חסר. 13 * ערכן א דע לך. 14 זורקת ד' זורקות. 17 פירש רב סעדיה ו' פירשו רבותי ז"ל. המנהיגים ו' מנהיגים. 18 * פ"ר א ד ו' פי'. המנהיגים ו' מנהיגים. עם ו' כנגד. והיבשות הבאה ו' והיבוש הבאים. 19 המרה ג הרמה ו' חסר. * מתלחמת א ג ד מתלחמות. המרה ו' חסר. * וקרות א ב ג ד וקרה. * הבאים א ב ג ד הבאה.

²⁰⁹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 20-21: "וכמו שעשה מתחת לארץ תהומות ורפש וטיט כן עשה באדם הקרב העליון והמעים המקבלים המאכל והמשתה".

²¹⁰ השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' קסו: "תצא רוחו היא נשמתו אשר על המוח שוכנת".
²¹¹ השווה ילקוט שמעוני ויקרא א, רמז תמו: "בוא וראה כמה צער וכמה יגיעות עד שיצא מאכלה ממנה מפומא לוושטא, מוושטא לאסטומכא, מאסטומכא להמססא, מהמססא לבי כסיא, מבי כסיא לכרסא, מכרסא לבי מעיא, מבי מעיא לכרוכא קטינא, מכרוכא קטינא לכרוכא עוביא, מכרוכא עוביא לסניא דיבי, מסניא דיבי לפטסרכא, מפטסרכא לברא, בוא וראה כמה צער וכמה יגיעה עד שיצא מאכלה ממנה", והשווה שם, קהלת ו, רמז תתקעו. וראה פירוש ר' אלעזר על ס"י, עמ' נד-נה: "ב' עליזים המסס הוא אצטומכא והטחול המשמחים את האדם... ב' עליצים הקרבן הוא הוושט והקיבה הוא הבטן התחתון, והם מעליצים את האדם הוושט בבליעה, והבטן בהוצאת הצואה ומי הרגלים".

²¹² ברכות סא ע"ב: "ריאה שואבת כל מיני משקין כבד כועס מרה זורקת בו טפה ומניחתו טחול שוחק קרקבן טוחן קיבה ישנה". השווה אותיות דרבי עקיבא נוסח א, אות כ: "שהלב שקול כנגד מאתים וארבעים ושמנה אברים שבאדם ולא עוד אלא ששנים עשרה דברים יש בו באדם ואלו הן לב מבין דעת ותבונה כליות יועצות עצות טובות ורעות פה מחתך כל מיני מאכלות לשון גומר כל מטעימי שחיקות חיך טועם כל מטעימי מאכלות קנה מושך ומוציא כל רוחות וקולות הושט בולע כל מאכל ומשתה ריאה שואבת כל מיני משקין כבד כועס ומרה זורקת בו טפה ומניחתו טחול שוחק כל מיני שחיקה קורקבן שוחק כל מיני אכילות קיבה ישנה שנה מתוקה ובזמן ששניהם ישנים אין אדם יודע מה שבעולם שנאמר (בראשית יט לג) ולא ידע בשכבה ובקומה".

הריאה מתלחמת בחמות ולחות הבאה מן הדם ולפעמים רבה יסוד טבע זה ולפעמים *רבה טבע זה* ועל פי העתים כדפי' לעיל.

ועוד *פי' אלה דברי מחלקותם הנדיבות והכח *שמחת הנפש* כמתק מעיין; הרחמים בכבוד ובלב; הבושת במצח הדם; החריצות וזיעת הנפש והחרות במרה האדומה; השכחה והעצלות והתמימות בלחות הריאה; הנטירה והנקימה הבצע וההקפדה ורוח הקנאה ורוח הלב במכמר הרחמים יזל ויגיר עון ממימי הלב אשר *עם הדם; הדאבון במרה השחורה היא הטחול וכן השחוק בטחול; השינה בקיבה כאשר תשלח ארוחתה אל הכבד כמו שפירשתי יתמלאו הטבעים והמדפקות רוח חיים מדשן ארוחה ויתאוו טבעים ורוח חיים לנוח והיא השינה.

והנשמה אינה ישינה ואין יגיעות ועייפות לה אך לבדה שטה סביב הגוף או למרחוק או לפעמים מדברת לרוח או למלאך או לנשמת אנשים* ומזה *בא החלום לחולמים*; *הדעת הוא יצר טוב קשור בדם וליחה ויצר הרע בשחורה ואדומה*.

ואם תשאל אחרי אשר כעס ורוגז שוכן במרה האדומה למה ירופפו איברי האדם בשעת כעסו והלא חמה ויבישה היא*, תשובה, כי תרעיש חום האדומה ברוגז *את קרות השחורה וירעיש הגוף *מקור השחורה המתפזר ונס לפני האדומה בכח *חמתה לרוגז *האדום אך בעלי הדם יאדימו לכעסם *בחדות האדומה*.

ועוד פר"ס אגב גררא האדם עשוי כאוהל. עצמיו לעצי האהל. ראשו *לכפתור האהל אשר יצאו ממנה כל החבלים, *כמהו כל הגידים וחוט השדרה שרשם מן המוח שבראש. והראש מכסה לאהל, הגידים מיתרי האהל, הצפרניים וראשי הגידים ליתדות האהל תקועים בהם והם מראים *בריאות הגוף - כאשר הם צחים ואדומים אז האדם בריא, ובעת ישתנה הטבעים ונחלה בקדחת או בשאר חלי מראים חולי הגוף וצורתו. הלב לבעל האוהל. הכבד לאופה ומשרת המלך. (70א) המרה האדומה אש האהל. הריאה אשת האהל החובקת בעל האהל ומכנינה *שמן לבית מקדשו. הקיבה שפחתו ומבררת *האוכל מן החלאה ומביאתו למשרת המלך. המוח בית מקדשו. הנשמה נר האהל. י"ב מנהיגים כלי האהל ז' שערים בראש חלוני האהל.

1 *רבה טבע זה* א ד זו על זו ב ג זו על זה. 3 *פי' א פי' ר"ס ב ג ד פר"ס. *שמחת הנפש* א ד שמחה לנפש ב ג שמח' לנפש. כמתק מעיין ו חסר. הרחמים ו רחמים. 4 והחרות ו החרות. 5 ויגר ב ג ויגר ו ויגר. 6 עון ו עין. ממימי ב ג ד מימימי ו מימי. *עם ב ג ד עם. הדאבון ו הדאבה. וכן השחוק בטחול ו חסר. 7 שפירשתי ו שפי'. 9 ואין ו + לה. לה ו חסר. לבדה ו חסר. שטה ו + היא לבדה. 10 לנשמות ג לנשמות. *אנשים א ב ג ד + ונשים. *בא החלום לחולמים* א ב ג באה החולמות החולמים ג באו החולמות החולמים. *הדעת... ואדומה* א ב ג ד חסר. 12 במרה האדומה ו באדומה ו + איה. האדם ו אדם. כעסו ו הכעס. 13 היא* א ב ג ד + הדעת ויצר טוב קשור בדם וליחה ויצר הרע קשור בשחורה ובאדומה. *את א ב ג ד חסר. קרות ו הקרות. השחורה ו חסר. הגוף ו את הגוף. *מקור א ו מקום ד מקום, אולם מ"ם מחוקה ומתוקנת מעל השורה ברי"ש. 14 המתפזר ו המתפחד. לפני ו בפני. *חמתה א ב ג ד חמותה. *האדום א ד ו האדם. לכעס ו בכעס. 15 *בחדות א ב ג ד בחרות. האדומה* א ב ג ד + ברוגז את קרות השחורה. 16 פר"ס ו פי' רבותי. עשוי ו העשוי. עצמיו ו עצמות. *לכפתור א ג לכפית ב לכפותה ד לכפות. 17 *כמהו א ב כמו הר ג כמוהר ד כמו הרבל. כל ד חסר. שרשם ו ששרשם. והראש ו הראש. 18 וראש ב ג וראש. הגידים ו הידים. האהל א + הם, אולם המילה מחוקה. מראים ו מראית. *בריאות א ד בריאות ו כראות. 19 הם ו חסר. אז ו ואין. בקדחת ו הקדחת. 20 לבעל ו בעל. לאופה ו הוא האופה. המלך ו למלך. המרה... אש האהל ו חסר. 20 האהל ו + המוח בית מקדשו. 21 הריאה א הריאה(?). אשת ו [אשת]. שפחתו ו שפחה. 22 ומבררת ו המבררת. *האוכל א ד האהל. למשרת ג לשרת. המוח... מקדשו ו המרה האדומה אש האהל. 23 כלי האהל ו כלים שבאהל. ז' ו י"ז(?). בראש ו שבאהל.

שלשה הם. ופר"ס ונחלקים לג' בתים מכ"ב הרי ו', מעידים על אחד שאין לו שני ומתקיים *קרא על פי שנים עדים*, ועוד נחלקים לב' בתים מג' הרי ו' ומעידים *על אחד* ואין לו שני שהוא מכריע ביניהם ומתקיים הפסוק: "על פי שלשה עדים יקום דבר" (דברים יט טו).

ג' הם וכל אחד עומד לבדו בג' עדים ומעידים על אלהינו ברוך הוא *וב"ש* כי הוא אחד ואין לו שני, ואלו הן עולם, שנה ונפש.

ז' נחלקים לג' כיתות מכ"ב, הרי ו', מעידים על י"י שמכריע ביניהם שהוא אחד ואין לו שני. הרי ג' כאן וג' כאן ואחד הקב"ה מכריע בנתיים, והן בג"ד כפר"ת. ועוד נחלקים לב' כיתות מג' ומעידים על אל שהו {א} אחד ואין שני, ומתקיים הקרא על פי שנים עדים ושלשה עדים יקום דבר.

שלש אמות ותולדותיהן ושבעה כובשין וצבאותיהן ושנים עשר וגבולי אלכסון וראייה לדבר עדים נאמנים עולם שנה ונפש אלו הן עשרה השלשה ושבעה ושנים עשר הפקודי' בתלי וגלגל ולב שלשה אש ומים ורוח אש למעל' מים למטה ורוח מכריע בנתיים וסימן מש"א מ"ם דוממת שי"ן שורקת (70ב) אל"ף לשון מכריע בנתיים.

שלש אמות ותולדותיהן: הם אדונים על שבעה.

ושבעה כובשין את צבאותיהן: הם מושלים וכובשין *על צבאותיהן של י"ב גבולי אלכסון כלומר הי"ב שנוצרו כנגד י"ב אלכסון הו' עמודים והששה *סדרים כדפירשתי בפירקין דלעיל. ויש גורסין גבולי אלכסון.

וראייה נאמנה לדבר* אלהותו ג' עדים נאמנים עולם שנה ונפש: עולם ספירת *בעשרה שלשה וז'. שלשה: רוח מים ואש. התלי יש בו ג' יסודות אלו. שבעה: אלו ז' כוכבים שצ"ם חנכ"ל. ועל ספירת העשרה של עולם נוספים עוד י"ב מזלות נמצא כ"ב ספירות לעולם.

וכן שנה ספירתה בעשר: ג' קור וחום ורוייה, ז' *ימות החול, ועליהם נוספו י"ב חדשים, הרי כ"ב ספירות לשנה*.

נפש ספירתה בעשר: ג' ראש ובטן וגוייה המכרעת, ז' שערים בראש, ועליהם נוספים י"ב מנהיגים, הרי כ"ב לנפש. אך עיקר הספירה לעולם *לשנה לנפש הם* י"י כי הם אדונים על *ממשלת הי"ב י"ב הנוספים הפקודים בתלי וגלגל ולב, ופ"ר: *בכל אלו שלשה פקידים [ו]מלכים על השאר תלי וגלגל *ולב.

1. הם [ו] וכו'. ופר"ס ופר"ס. ונחלקים [ו] ונחלק. ומתקיים [ו] ומקיים. *קרא א ב ג ד חסר. 2 או... שלשה עדים* [א ב ג ד] + או על פי שלשה עדים. נחלקים [ו] נחלק. ומעידים [ו] מעידים. *על אחד* [א ב ג ד חסר. 3 הפסוק] ו + או. יקום דבר... שורקת אל"ף לשון מכריע בנתיים [ו] חסר. 4 הם [ג מהם ד חסר. *וב"ש* א וכל שכן. 6 ז' + א + נקי, אולם המילה מחוקה בכה"י. נחלקים [ג חלקים. 7 כיתות] ב ג בתים. 11 שנה [א + ושנה, אולם מסומנת כטעות בכה"י. 14 ותולדותיהן] ו + וכו'. 15 כובשין את צבאותיהן [ו] כוכבים וצבאותיהן. *על [א ב ג ד את. גבולין ד גבולין. 16 י"ב] ו חסר. *סדרים [א ב ג ד יסודים. בפירקין] ו בפ"י. דלעיל [ו] לעיל. 17 אלכסון] ב ג ד אלכסוןין [ו] אוכלוסין. 18 וראייה [ו] + גדולה. לדבר* [א ב ג ד] + לדבר. נאמנים [ו] חסר. ונפש [ו] נפש. ספירת [א] + י"ב, אולם נראה כי מילה זו מסומנת כטעות בכה"י ד ספירת. *בעשרה [א עשרה. וז' [ג [בז'}. 19 אלו שבעה [א ב ג ד ו חסר. אלו] [ו] + ושבעה. ועל ספירת... וכן שנה [ו] חסר. 20 ספירות [ד ספירת. 21 ספירתה] ד ספירת. ז' [א ב ג ד] + ז'. נוספין [ו] נוספים. 22 ספירות [ו] ספירתו. לשנה [א ב ג] + אך עיקר הספירה ד ו + וכן. 23 ספירתה [ד ספירות. ספירתה] ד ספירות. בעשר [ו] עשר. ובטן וגוייה [ו] בטן גוייה. המכרעת [ו] חסר. בראש [ו] שבראש. 24 *לשנה לנפש הם* [א ב ג ד נפש ולשנה והם. *ממשלת] א ד הממשלות ב ג הממשלת. 25 ופ"ר] ו פ"ר. *בכל [א ב ג ד כל. פקידים [ו] מלכים] ו מלכים ופקידים. 26 *ולב [א ד לב.

התלי *בראו הקב"ה כדמות נחש עקלתון, ועשה לו ראש זנב, ונטיהו ברקיע הרביעי במעון *החמה *והעוקל שלו באמצעו, וכל הכוכבים והמזלות והמאורות אדוקים בו והוא נתמנה מלך לנהגם בין *בטוב בין *ברע, ומגלגלו *ברוחו, והוא המכה *אור של ז' כוכבים ומוליך ומביא הכל ממזרח למערב, וממערב למזרח, והוא המחזר הכוכבים לאחור, והוא המיישרן הילוך ישרה. ועל זה כתוב שכולן אדוקין בתלי וגלגל ולב, כי כל *העולם כולו מתנהג מן התלי והגלגל, כך בני אדם מתנהגים מן הלב כי הלב הוא המנהיג הגוף בכל העבודה.

ט"א.

ג' על גבי ז': פי' אמ"ש על בג"ד כפר"ת, כי בלא אמ"ש לא היו מתקיימין. ובג"ד כפר"ת על הי"ב פשוטות הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק. וצר בהן י"ב מזלות בעולם, כל מזל משמש ל' יום וי' שעה ותק"ס חלקים הם חצי שעה.²¹³

נוצר עם ה' טלה וניסן וכבד וראייה וסמיות. כי הי"ב מזלות נחלקו (71א) לארבע חלקים ומינים כאשר נחלק עולם - אש עפר רוח מים. וגם טלה ראשון הוא אש, ומשמש תולדות ח' ו'ס, וכן ניסן, וכן כבד שהוא מעיין כל דם {הגוף} וצלילתו וחמימתו שבגוף בא ממנו, וגילה ומאור עינים.²¹⁴ ופעמים כשאדם כועס ומתחמם ביותר נהפכין העיניים לאדמומית ולדם ומסמא העיניים. טל"ה בגימט' ד"ס.²¹⁵

נוצר עם ויו שור *ואייר מרה שמיעה חרשות. כי שור הוא השני והוא עפר, ומרה היא עפרורית הדם. הכבד נקרא מרה אדומה, והמרה היא ירקרוקת הדם ורפש וטיט. ועב ומעלה סירחון באוון וצואה ונעשה חרש.²¹⁶

נוצר עם ז' תאומים והוא רוח וסיון טחול הרחה תותרות. כי הטחול עובי הדם וקצת *צלילות יש בו.²¹⁷

נוצר עם ח' סרטן והוא מים ותמוז והמסס ושיחה, הוא דיבור האדם, תמורתה אלמות.²¹⁸ נוצר עם ט' אריה והוא אש ואב וכוליא ימין, וממנה יצא החום והזרע דרך המוח, כדפירשתי

1 *בראו אב ג ד ברא. *החמה אב ג ד חמה. 2 *והעוקל אב ג ד והעוקץ. והמאורות ו חסר. אדוקים בו ו קבועין בו ואדוקין. לנהגם ג להנהיגם. 3 *בטוב בין ברע אב ג ד טוב. *ברע ומגלגלו א ד רע ומגלגל. המכה ו מכה. *אור אב ג ד אורו ג אורן. של ו חסר. כוכבים ו הכוכבים. הכל ו חסר. 4 המחזר ג המחזיר. המיישרן ג המשיירן ו המיישרו. כתוב ו כתב. 5 וגלגל ולב ו חסר. כי... כולו ו ולכך כל העולם. *העולם א האדם. כך ו אך. 6 המנהיג ו + את. העבודה ו עבודה. 9 פשוטות ד פשוטות. ל' יום א ליום ו. 11 וסמיות ג וסמיות. 16 *ואייר א ואייר. 17 ירקרוקת ב ד ירקרוקת ג ירקרוקות. ועב ומעלה א ועב ומעלה ו. 19 *צלילות א ד צלולים. 21 סרטן ד סרטון. 22 כדפירשתי ב ג ד כדפי.

²¹³ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 77: "אינו מושל המזל הנוצר עם החודש כל אותו החודש שנוצר עמו... ומשמש עם החמה ל' יום וי' שעות ומחצה, וחוזרין ומתחילין מטלה ומשלימין בדגים".

²¹⁴ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 77: "אע"פ שנוצר עם ה"א כבד וראיה ועורון מכה הכבד הראיה והשמיעה והרחמים על אשר תולדת הדם מן הכבד". נוסח כמעט זהה לזה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח.

²¹⁵ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' עו: "טלה בגימ' דם"; פירוש הרוקח על התורה, ב, עמ' נז.
²¹⁶ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 77: "ואע"פ שנוצר עם וא"ו המרה והשמיעה וחרשות, מן בעירות המרה יכעוס האדם ויתעונו עיניו ותחרשנה אזניו, ועל זה דמעת העינים חריפה ומלוחה וצואת האזן מרה". נוסח מעט מורחב של דברים אלה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח.

²¹⁷ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76-77: "נוצר עם זי"ן תאומים וסיון וטחול והריח ותותרות... כי כל הטחול דם הוא", והשווה דבריו המקבילים של ר' אלעזר בפירושו על ס"י, עמ' נח.

²¹⁸ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם ח"ת סרטן ותמוז והמסס ושיחה ואלמות", והשווה שם, עמ' 77-78 על האות ח"ת, וכן ראה נוסח מקביל בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח-נט.

לעיל, לעיטה ידע.²¹⁹

נוצר עם י' בתולה ואלול²²⁰ לפי שבשמו ברוך הוא ברא העולם ותחילת שמו. כך אמר בפירקין דר' אליעזר *בכ"ה באלול נברא העולם,²²¹ כי גם אלול נברא באות שמו יו"ד ובתולה והוא עפר. נוצר עם ל' מאזנים ותשרי והוא רוח, לכך התשמיש עמו, כי הרוח סבה לתשמיש ותאווה, ותמורתו סרסות.²²²

5

נוצר עם נו"ן קשת, מרחשון והוא מים ויד ימין ורוגז תמורתו כי ממנה יצא הרוגז.²²³ וכן תולדות העולם: מן הזרע אדום יצא לובן, ומן הלובן אדום לעת גמר בישולו.²²⁴ וכן פרחי האלן לבנים יתאדם פריו אדום פרחו יתלבן *פריו.²²⁵ גם זרע אדום טרם צאתו מן האמה ובצאתו יתלבן. וזרע האשה לבן קודם צאתו, ואחר כך מתאדם. ולכך מי שמשמש סמוך לעונה האשה ותהר יתלבנו כשלג שערות הוולד.

10

נוצר עם סמ"ך עקרב וכסליו והוא אש והיא חמה.²²⁶ נוצר עם עי"ן גדי וטבת והוא עפר ויד שמאל, לכך היא חלושה, וטחול ושחוק ותמורתו *יגון כי ממנו יצא השחוק.²²⁷

נוצר עם צ' דלי ושבט והוא רוח והרהור, כי הרוח מהרהר, והלב שבו שוכן הרוח.²²⁸ נוצר עם קו"ף דגים ואדר והוא מים ורגל שמאל ושינה, *ותמורתו ניעור אדם (71ב) שאינו יכול לישן.²²⁹

15

3 בכ"ה א בכ"ה(?). 4 ותאווה ד לתאווה. 8 *פריו א פרחו. זרע ד + אדם. 12 חלושה ב ד חלשה. *יגון א ב ג חסר. 15 *ותמורתו א תמורתו. יכול ב ג ד יוכל.

²¹⁹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם טי"ת אריה ואב וכוליא של ימין לעיטה ורעבון", ובנוסח זהה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח. והשווה דבריו של דונולו על האות טי"ת, שם, עמ' 78: "...ומב' הכליות יוצא השיחה עם הקול ומגרים המשגל כי בתוכן יתלבן הזרע", ובפירושו של ר' אלעזר בהרחבה, שם, עמ' נט: "ומן ב' הכליות יבא השיחה עם הקול, כי הם מגרים חושבים ומגרים השיחה, והם המגרים תשמיש הוא המשגל, כי בתוכן יתלבן הזרע, כי ראשית הזרע אדום הוא כדס ומרוב חום הכליות יתלבן הזרע...", רעיון זה חוזר גם בחכמת הנפש, עמ' קח.

²²⁰ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם יו"ד בתולה ואלול וכוליא של ימין לעיטה ורעבון". נוסח שונה בא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח: "נוצר עם י' בתולה ואלול וכוליא של שמאל ומעשה מלאכה וגידמות", והשווה שם, עמ' נט.

²²¹ פרקי דר' אליעזר ח, עמ' כד.

²²² השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם למ"ד מאזנים ותשרי וקרקבן ותשמיש וסירוס", וכך הוא הנוסח בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח.

²²³ האותיות נו"ן וסמ"ך נתחלפו בחיבורנו. ע"פ דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם נו"ן עקרב ומרחשון וקיבה והלך וחגרות. נוצר עם סמ"ך קשת וכסליו ויד ימין ורוגז ורחמים", וכך הוא גם ע"פ פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח.

²²⁴ ראה לעיל, הערה 219.

²²⁵ השווה פירוש סידור התפילה לרוקח, ב, עמ' תקו, למרות שהנמשל שם שונה: "בעולם פרח אדום כגון השקידים פרי שלו לבן, ואם הפרח לבן כגון בוטנים... וכן גודגדניות ... הפרח לבן והפרי אדום. באדם החלב נעשה דם אם אינה משמשת עם בעלה והדם נעשה חלב כשמתעברת".

²²⁶ ראה לעיל, הערה 223.

²²⁷ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם עי"ן גדי וטבת ויד שמאל ושחוק ובכיה", נוסח זהה נמצא אצל ר' אלעזר בפירושו על ס"י, עמ' נח. וראה דונולו, שם, עמ' 78: "ואע"פ שנוצר עם עי"ן... השחוק מן הטחול והדאגה והבכי ממרה השחורה שבתוך הטחול", נוסח זהה לזה מצוי בפירושו של ר' אלעזר, שם, עמ' נט.

²²⁸ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם צד"י דלי ושבט ורגל ימין והרהור ושמחת הלב". נוסח זהה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח.

²²⁹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 76: "נוצר עם קו"ף דגים ואדר ורגל שמאל ושינה ושקידה", ובנוסח זהה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' נח. והשווה דונולו, שם, עמ' 78: "ושקידה היא עירות".

סימן -

טא"ק: אש; טלה, אריה, קשת.

שב"ג: עפר; שור, בתולה, גדי.

תמ"ד: רוח; תאומים, מאזנים, דלי.

סע"ד: מים; סרטן, עקרב, דגים.

5

ואם תראה איש נולד במזל מים ואשה במזל אש, המים ינצחו. וכן להפך. ואם זה ברוח וזה באש לעולם יהיו במריבה. ואם שוה, בשלם והשקט יהיה ביניהם. וכולם אדוקים בתלי וגלגל ולב.

תלי גדול, והוא תנין הגדול על המזלות, וכולן תלויין ונסככין בו כמנור אורגים אשר כל החוטין אדוקין בו. גם יהפך כל המזלות והכוכבים ממזרח למערב, וממערב למזרח,²³⁰ והוא הולך דרך זנבו לאחוריו. והוא כמו בריח מן הקצה אל הקצה, ותמצא את ראשו במקום שהיה זנבו.²³¹ לסוף י"ח שנים נמצא שוה כל מזל י"ח חדשים,²³² וראשו חמה וזנבו לבנה.²³³ ולפעמים בולע התנין ראש החמה וחשך היום. לכך הולך דרך אחוריו, שנאמר: "משיב חמים אחור" (ישעיה מד כה).²³⁴ לכך *החוזים לפעמים תועים לידע כי על פי אלהים יצאו ועל פיו יבואו* לכך בייב מזלות וז' כוכבים לא תמצא, על פיו יצאו ועל פיו יבאו.²³⁵

15

תלי בעולם כמלך על כסאו גלגל בשנה כמלך במדינה

פרק ו'

תלי בעולם כמלך על כסאו: התלי מלך על ז' כוכבים וי"ב מזלות שהם חוזרין ומקיפין ומגלגלין תחתיו כאשר ציירתי לעיל ויש בהן חמות וקרות כאשר פירשתי לעיל טא"ק אש וכו'. גם הז' כוכבים ג' חמים וג' קרים, וחמה במעון הרביעי *באמצעם חציה חמה וחצייה קרה, ובחורף נהפך לבניין עולם חציה הקרה ולכך השמש אינה חם בחורף ובקיץ נהפך לעולם חצי חומתה. וראש התלי חם הוא מאד, וראשו חם הוא לעולם והוא לדרום, ולכך הדרומי לעולם חם, והעולם לכך אינו בנוי אלא מחציו לצד הצפוני כאשר ציירתי לעיל.

20

2 טלה] ג טלי. 7 יהיו] ג יהא. שוה בשלום] ב ג בשוה שלום. 9 ונסככין] ג ונסכסין(?). כמנור] ג במנור. 10 יהפך] ג יהפוך. 11 זנבו] ד זנב. לאחוריו] ב לאחוריו. הקצה] ג קצה. את] ב ג + ידו. 13 ראש] ב ג ראשו. לכך] ב ג ד לכן. הולך] ג הולך. 14 *החוזים... יבואו*] א ד חסר, ג במקום "החוזים", "החוקים". 18 ומקיפין] ו ומקימין. 19 בהן] ו + אמות. פירשת] ב ג ד ו פי. אש] ו מאש. 20 ג' + ו מהם. וג' + ו מהם. *באמצעם] א ב ג ד באמצעה. נהפך] ו נהפכת. 21 הקרה] ד קרה. חצי] ג ו חציה. חומתה] ו החמה. 22 וראשו חם] ו חסר. לעולם] ו ולעולם. והוא] ו ראש התלי. הדרומי] ו הדרום. והעולם לכך] ו ולכך העולם. 23 הצפוני] ד הצפון ו צפוני.

²³⁰ השווה במהדורת "המיוחס-לסעדיה", הערה 177.

²³¹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 80: "ומנהג הלוכו להפך, וכיצד, הוא הולך הראש אחר הזנב וגבהו ושפלותו..." ובנוסח זהה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' סא.

²³² השווה פירוש ר' אלעזר על ס"י, עמ' סג: "אבל מאבא מארי הרב ר' יהודה ב"ר קלונימוס קבלתי, גלגל המוזכר כאן בברייתא זו אינו גלגל המזלות, כי אם גלגל השנה... דע כי התלי מחזור שלו י"ח שנה... סידור הילוך התלי להיות עם כל מזל ומזל י"ח חדשים של חמה...", וראה גם סודי רז"י א, עמ' מח.

²³³ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' ע: "התלי מסר המאורות, חמה ראש התלי, ומסר לבנה הוא זנב התלי", וכן ראה סודי רז"י א, עמ' מח: "והחמה היא הראש והלבנה היא הזנב".

²³⁴ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' סג: "ולמה הולך התלי הילוך הפוך על שם משיב חמים אחור, ולומר שאין ממשלת בעלי מזלות כנגד מי שבראם". ניסוח דומה נמצא בסודי רז"י א, עמ' מז.

²³⁵ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 82: "ברוח פיו ובדברו מתנהגים כל צבא השמים, וגם הכוכבים ושני המאורות והמזלות נקראו צבא השמים", נוסח זהה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' סב-סג.

וארץ נוד *וארץ בספוניד בדרומית, *וארץ [תמן] *אינה מגדלת פירות כי חמימות *הדרום שורפין אותן בחמימות ראש התלי. *וגם הכושיים שחורים הם שהם סמוכין לדרומית, ושם גדל הפילפלי שהוא שחור ושרוף בחמימות ראש התלי*. וארץ ישראל היא ממוצעת ובה חמה וצינה. ובצפוני ארץ אשכנז וארץ רוסיה ובסוף ארץ הצפוני ארץ קדר, (72א) ואוצרות שלג ואוצרות ברד חמה *בצפון.

5 ונחלקו בו חכמי ישראל וחכמי המזלות - יש אומרים בצפוני הרקיע הם, ויש אומרים למטה מרקיע הם. ונקרא הצפוני "ממזרים קרה" (איוב לו ט), ולכך כשהשלג בא רוח צפוני מנשבת ומביאתו לעולם. ועל ראש התלי עולם בנוי וארץ, ופרים ורבים עליו, ונקראים נגידי התלי והם יראי השם ברוך הוא. ואותן שכתוב בהן: "ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובות הנה" (בראשית ו ב) ובחרו להם אותו מקום, ושמים למעלה מעולם הבנוי על ראש התלי.

10 ואותו העולם *הבנוי יש לו ו' רגלים ושש עמודים למעלה כמו לעולם שלמטה, למטה מקו הירוק כאשר ציירתי. כי העולם כמו שרפרף של ו' רגלים, וצריך עיון דקצת קשה, כיון *שהעולם בנוי על ראש התלי ושמים למעלה ממנו, והז' כוכבים וי"ב מזלות למטה ממנו, א"כ חמה ולבנה שהם מז' שצ"ם חנכ"ל אינן בשמים, ולפי הציור נראה שהחמה היא ברקיע הרביעי. והפייט יסד *טבע בשני כסילים נחרזים, וכן יסד בקרובין של ראש השנה *דהר סהר *עד לא *בשני *דצה, ושמה יש לומר יש שמי *שמים למעלה ממנו. ופ"ר כי הז' כוכבים אינם כל אחד בשמים לבדו, אך ז' הקיפות עוגל יש להן, והעליון גדול מכולן והוא שבתי וחילו, ולקמן אפרשנו מדת כל אחד ואחד.

וממקום שכלה סוף חייל שבתי שם מתחיל צדק וסיעתו. וחמה היא בהקף ד' ולבנה בהיקף ז' והי"ב מזלות מגלגלין תחתיהן ממזרח למערב כדפי' בציור דלעיל. ופעמים שבא *קרן כוכב טוב כנגד מזל טוב תחתיו, טוב הדבר. ופעמים שמקצת ביתו *בטוב ומקצת ביתו *ברע. והמזלות עולין ומגלגלין ואינו עולה כל מזל טלה עד כילוי ניסן ואחריו מתחיל לעלות שור. וי"מ *כי כל הי"ב עולין בכל יום ומעט יותר ואותו מעט עולה לחדש חמה ל' תק"ס מזל אחד ועולה אחריו שור באייר וכן כולם.

נחזור לעניין הכוכבים: כי לבנה בהיקף מתחת וחמה למעלה בהיקף רביעי כאשר ציירתי. והלבנה שחורה היא ואין לה אורה והיא כמין חסרונה. ובמראיתה בראש *חדש שהיא מכוסה כולה ושחורה לבד מעט ושמה כינוי הוא ובזה מעטה המקום אורה כשאמר לה לכי ומעטי עצמך בשעת קטרוגה.

25

1. וארץ נוד] ו חסר. *וארץ] א ב ג ד חסר. בספוניד] ב בספוניד ג בספוניד ד בספוניד ו הספרד. בדרומית] ו בדרום העולם. *וארץ] א ב ג ד חסר. [תמן] א ב ג ד חסר ו דומי. *אינה] א ב ג ד ואינה. חמימות] ו חום. *הדרום] א ב ג ד חסר. 2 אותן] ו אותן. בחמימות] ו מחוס. *וגם הכושיים... ראש התלי*] א ד חסר ו וגם כושיים שחורים שהם סמוכים לדרום. ושם גדל הפלפל שהוא שחור והוא נשרף בחום ראש התלי. 3 היא] ו חסר. ממוצעת] ד ממוצע. ובצפוני ארץ אשכנז] ו ואשכנז בצפוני. 4 ובסוף ארץ הצפוני] ו וארץ צפון. *בצפון] א ב ג ד בצפוני. 5 בו] ו עליו. חכמי... המזלות] ו חכמי המזלות מישראל ומאומות העולם. בצפוני] ו חסר. 6 הם] ו חסר. ממזרים] ג ממזרים ד ממזורים. בא] א אבא, אולם אל"ף ראשונה מחוקה. 7 ורבים] ג + ורבים. נגידי] ו בגדי(?). 8 כי טובות הנה] ו וכו'. 10 *הבנוי] א ב ג ד בנוי. שלמטה] ב ג ד של מטה ו למטה. 11 כאשר ציירתי] ו כמו שציירתי למעלה. רגלים] ו + על גבי שרפרף של ו' רגלים. *שהעולם] א ב ג ד דלעולם. 12 ממנו] ו הימנו. והז' ו וז'. מזין] ו ממנין. 13 אינן] ג ד ו אינו. היא] ו חסר. טבע] א ב ג ד טבעו. בשני] ו חסר. 14 וכן יסד בקרובין] ו ובקרובין. של ראש השנה] ו חסר. *דהר] א ב ג ד זוהר. *עד לא*] א ד עילא. *דצה] א דינא ב ג דינא ד דינא. 15 *שמים] א ב ג ד השמים. ופיר'] ו ופיר'. הז'] א הד'(? ו ז'. 16 מדת] ו למדת. 17 חייל] ו חסר. שם] ו שבו. ולבנה] ו + היא. והי"ב] ו וי"ב. 18 בציור דלעיל] ו לעיל. *קרן] א קרנ' א ב ג קו ו קץ. 19 תחתיו] ו שתחתיו. *בטוב] א הוא טוב ב ג ד טוב. ומקצת] ו ופעמים שמקצת. *ברע] א ב ג ד רע. 20 ואינו עולה] ו ואינו עולין. כילוי] ו כלות. ואחריו] ו אחר כך. *כי] א ב ג ד חסר. עולין] ו נחלק. 21 אחד] ד אחר. אחריו] ו אחר. 22 לעניין] ג + ראשון, אולם נראה כי המילה מחוקה בכה"י ו לעיין. לבנה] ו הלבנה. כאשר] ו כמו. 23 היא] ו חסר. כמין] ו כמו. בראש] א ב ג ד בסוף. 24 המקום] ו הקב"ה. אורה] ו מאורה. ומעט] ו + את. בשעת] ו בשעה.

והלבנה ק"ל (72ב) ממדת הארץ, והחמה קל"ה ממדת הארץ, ומצאתי אלה אודות כוכבי הגלגלים כפות של ז' כוכבים מעלה ומטה, *מעון תחתון ללבנה, *והלבנה וצבאה גדול ממדת הארץ *קנ"ו. למעלה ממנה מעונה של כוכב גדול ממדת הארץ רס"א. למעלה ממנה מעונה של מאדים וצבאו גדולה מן הארץ קי"ט. צדק קי"ב. שבת ק"ל.

5 ואלה טבעיהם: *חמה אש*, כוכב אור, צדק רוח, נוגה מטר, לבנה קור, שבת קור ויבש.

והשמים הוא עשר גלגלים זו על גב זו, פ"ר כמו לבצלים קליפות זו בתוך זו, וכל הרקיעים הובאו זה בזה וכל אחד יש לו מהלך לעצמו והמה מלאים. *כוכבים נחלקים* לארבע כבודות: המאורות הגדולים נקראו כבוד ראשון, והקטנות *מאלה מאור* ונקראו כבוד שני ואחריו שלישי ואחריו רביעי והמה סדורות ברקיע דרך תמונות. ואלה תמונות עיש [נקודות]. וזו *תמונת צדק [נקודות].

10 ויש להם בתים במזלות. יש כוכב שיש לו ב' בתים ויש שאין לו אלא אחת ונקרא בית.

תחלה *נתלו ברקיע כנגד המזל, בית *ממשלת חמה אריה; בית נוגה שור ומאזנים; בית כוכב תאומים ובתולה; בית לבנה {סרטן}; בית שבת גדי דלי; בית מאדים ביום בקרני טלה, בלילה בעוקץ עקרב; בית צדק *דגים.

15 ל' שוהה בכל מזל ב' ימים וחצי וג' שעות ושליש חסר שתות ומשהו, כי כשתחלוק ל' נקודות לשנים עשר [עשר] *חלקי המזל תמצא בכל חלקי המזל ב' נקודות ומחצה, והלבנה חוזרת לאחריה נקודה כמו שאפרש ואצייר, והיא גומרת כל המזלות לכ"ז יום וד' שעות. שבת גומר כל המזלות לב' שנים ומחצה; צדק ל"ב חודשים; מאדים פעמים למ' יום פעמים לנ' יום ופעמים לס' יום ופעמים לר' יום חדשים; נוגה פעמים לכ"ה יום ופעמים *ל"ו יום כי היא ממתנת לחמה. ואין הילוך קבוע לחמה וללבנה, כי האחרים פעמים ממהרים ופעמים מאחרים ופעמים עומדים ופעמים חוזרים לאחריהם ופעמים לפניהם.

20 מולד ללבנה כששלהבת חמה מגעת ללבנה במעלת ל'. מולד חמה כשהחמה *פוגעת בתלי במעלות ל"א.

ואחרי אשר אין לירח אורה כי שחורה היא, רק מן החרס המבריק *מאורו עליה, וכשהן *סמוכות *אינו מביט אליה [יותר, ותרבה] החמה אל הלבנה רק מן הצד, ואותו צד שהוא כלפי השמש זורה, ולכך *שנו (73א) רבותינו: מעולם לא ראתה חמה פגימה של לבנה.

1 והלבנה [ו] ולבנה. ממדת [ג] ממדות. ומצאתי [ו] ומצאנו. אודות [ו] מדות. 2 כפות [ג] כסת(?) [ו] כנפות. ז' [ו] י"ו. *מעון [א] ב [ג] ד חסר. *והלבנה [א] ד חסר [ו] ולבנה. *קני"ו [א] ב [ג] קני"ז ד קי"ט ו קי"מ. 3 כוכב [ו] + {וצבאו}. 4 קי"ט [ו] קצ"ו. 5 *חמה אש* [א] ב [ג] ד חסר. אור [ו] אור. 6 פ"ר [ו] פ"ר. לבצלים [ו] לבצל. בתוך [ו] בצד. 7 לעצמו [ו] בפני עצמו. *כוכבים נחלקים* [א] ב [ג] ד ונחלקים. 8 נקראו [ב] ג ד נקרא. *מאלה מאור* [א] ב [ג] ד מלאות מאורם. ונקראו [ו] נקראים. 9 תמונות [ו] תמונותם. עיש [ו] חסר. *תמונת [א] ג ד תמונות. 10 כוכב [ו] כוכבים. ויש [ו] + לו. אלא [ו] כי אם בית. 11 *נתלו [א] ב [ג] ד ונתלו. *ממשלת [א] ב [ג] ד וממשלת ד הממשלת ו ממשלה. ומאזנים [ו] מאזנים. 12 ובתולה [ו] בתולה. בלילה [ו] ובלילה. 13 דגים [א] ב [ג] ד מאדים. 14 ב' [ו] ד'. כשתחלוק [ו] כשתחלק. 15 *חלקי [א] ב [ג] ד חלקים. חוזרת [ד] חוזרת. לאחריה [ב] ג ד לאחריה. 17 פעמים [ו] חסר. פעמים [ב] ג ד ופעמים. יום [ב] ד חסר. יום [ב] ד חסר. 18 *לי"ו [א] ד לי"א (?) ד לי"א [ו] חסר. 19 ולבנה [ג] ו לבנה. האחרים [ו] חסר. ופעמים עומדים [ו] חסר. 21 כששלהבת [ו] כשיש להבת. במעלת [ג] במעלות. *פוגעת [א] ב [ג] ד מגעת. במעלות [ב] ו במעלת. 23 אשר אין [ו] שאין. החרס [ד] ו החמה. *מאורו [א] ב [ג] ד אורו. *סמוכות [א] ב שמוטות [ב] ג שמוטות. 24 *אינו [א] ב אינה מבטת אינה ד אינה מבטת אינו [ו] אין. אליה [ב] ג עליה. החמה [ו] חמה. 25 *שנו [א] ב שנינו. פגימה של לבנה [ו] פגימת הלבנה.

וכשיתרחקו מעט מעט *תביט אליה יותר, ותרחבה גדולות אורת הלבנה. [וב]ט"ו יום *שחמה שוקעת במערב ולבנה עולה במזרח, אז תביט החמה אל הלבנה פנים אל פנים, וחוג כנגד חוג, והיישוב אשר העולם חונים בו בין שניהם, אז *תזריח לעולם כל פני הלבנה. *ומט"ו יום והלאה תלך לבנה לפני החמה, ולא תביט אליה אך מן הצד, ונכהה אורה לצד אחרת. וכן טעם למה אין *מאירה הלבנה לעולם רק שעה אחת בתחלת החדש, ובכל לילה עד ט"ו מאחרת מעט יותר לבא *להאיר ומוספת לה {א} יר, ומט"ו עד י' פוחתת מעט מעט אור שלה עד בכ"א ואילך אינ' מאירה לעולם אלא *מחצות לילה ואילך. לכך הטעם כדפר' שהלבנה חוזרת לאחוריה נקודה אחת מן הל'.

*ותהלך חמה שוה ביום ובלילה ל' נקודות. ובעת מולד שניהם במזרח ונוסעים נמצא *הנקודה אחת *שהיא *פוחתת. לילה ראשונה אין חמה רואה אותה רק שיעור נקודה אחת, *כך היא מאירה ואחר הולכת החמה דרך המדברות. ובליל ב' רואה אותה ב' נקודות, וכה משפטה להוסיף *עד ט"ו לילות. נמצא בליל ט"ו חוזרת לאחריה ט"ו נקודות ואז היא במזרח והלבנה כנגדה במערב והארץ בנתיים כדפירשתי. *ובחצי *הלילה של ט"ו יום החמה בחצי *דרך המדברות שהוא בצפוני והלבנה בחצי דרומי. וכשהארץ מפסקת בין החמה ללבנה אז היא ליקוי הלבנה, ולכך *לעולם *אינה לוקה עד ט"ו ימים.

משל למלך שלמה שיש לו שני שלוחים. אחד הלך בין ביום ובין בלילה ל' מילין, והשני *אינו הולך *רק כ"ט מילין, ומעריב לו השמש רק מיל. והתחילו מהלכן *ליל ראש חדש נמצא לליל ראשון הלך *משהחשיך מיל ביישוב, לליל ב' ב' מילין, ליל ט"ו והוא ט"ו רחוק *ואז הוא כנגד חברו בחצות לילה זו בחצי ט"ו מילין. בליל י"ו מאחר לצאת מן המדבר ליישוב לדרך מיל, בליל י"ד מאחר ב', ונמצא באיחורו הם ביחד בראש חדש. { כך } חמה ולבנה ודרך המדבר היא התהום.

ובין תבין בציור זה ירושלם במזרח, מודיעין במערב וט"ו מיל דרך *צפוני וט"ו מיל דרך דרומי מזו לזו.

*לקות החמה פר"ס, כשהלבנה שהיא גדולה מן הארץ מכוונת בין החמה ליישוב העולם מכהה אורה שאינה *מאירה לעולם *ומצאתי (73 ב) [ציור 3]. לקות החמה כשהחמה פוגעת ראש התלי במעלת *ס' שלהבת ראש התלי מכהה אורה של חמה.

1 *תביט) א ב ג ד חסר. אורת) ו אור. [וב]ט"ו) ו ט"ו. *שחמה) א שחמה ו שהחמה. 2 עולה) ד + באד(?) 3 *תזריח) א ד תזרח. כל פני) ו מפני. *ומט"ו) א ב ג ד מט"ו. לבנה) ו הלבנה. 4 א] ו אלא. ונכהה) ו ותכהה. לצד) ו מצד. וכן) ו ולכן. *מאירה) א ד מאורה(?). 5 ט"ו) ו + יום. יותר) ו חסר. *להאיר) א א להעיר ד לה אור(?) ו ולהאיר. 6 י' ו י'. מעט) ו חסר. בכ"א) ו כ"א יום. 7 *מחצות) א מחצית. לכך) ו ולכן. לאחוריה) ב לאחוריה ד לאחוריה. 8 *ותהלך) א ותלך ד ותהלך. חמה) ו החמה. שוה) ו שעה. *הנקודה אחת) *א ב ג ד בנקודה. 9 *פוחתת) א ד פוחתת. חמה) ו החמה. *וכך) א לכך ו וכן. 10 המדברות) ו מדבריות. ב' ג חסר. וכה) ו וכן היא. משפטה) ד משפטה. *עד) א על. 11 בליל) ו לליל. לאחריה) ב לאחוריה ג לאחוריה. והלבנה) ו ולבנה. 12 *ובחצי) א ב ג ד בחצי. הלילה) א ד ו לילה. *דרך) א ב ג ד הדרך. בצפוני) ו צפוני. והלבנה) ו ולבנה. 13 וכשהארץ) ו וכשהארץ. החמה) ו חמה. ללבנה) ו + והלבנה כנגדה במערב והארץ בנתיים כדפרי'. היא ליקוי) ו תלקה. *לעולם) א ב ג ד חסר. *אינה) א ד אינו. 14 ימים) ו יום. 15 שלמה) ו חסר. הלך) ו הולך. בין... בלילה) ב ג בין ביום בין בלילה ו ביום ובלילה. והשני) ו והשליח האחר. *אינו הולך) *א ב ג ד הלך. 16 רק מיל) ו מיל רחוק. והתחילו) ו והתחיל. *ליל) א ב ג ד לליל. חדש) ו + ניסן. לליל) ג ו ליל. 17 הלך) ו הולך. *משהחשיך) א ב ג ד משתחשך. לליל) ב ג ו ליל. והוא ט"ו... זו בחצי) ו חסר. *ואז) א ד ואף. 18 י"ד) ו י"ח. 19 הם) ו חסר. { כך } ו + הולך. ודרך) ד לדרך. היא) ד ו הוא. התהום) ו תהום. 20 זה) א בכתב קטן נוסף: "הפוך ותמצאיהו". וט"ו) ג ו ט"ו ד ט"ו. *צפוני) א ד צפונית. 22 *לקות) א לקותה. פרי"ס) ו פרי. 23 *מאיר) א מאיר ד מאורה. *ומצאתי) א ב ג ד ומצאה. החמה) ו חמה. 24 *ס') א ד ו חסר ג ס'(?). של חמה) ו חסר.

לקות הלבנה כשהחמה בראש *התלי למטה ולבנה בזנב התלי *למעלה אז אינה זורחת החרס אל הסהר ואורה נכהה.

וזה מעשה התלי *כבר פיר' מעשהו לעיל*. ראשו אש, זנבו מים וגוייתו רוח. ויש *בגוייתו שבעה איברים כאשר ציירתי. והוא נוהג בהן ז' גלגלים והוא לשאר גלגלים כאשר בן כרך אצל בן כפרים כי הוא הדר ומיופה. והוא רוכב ז' מזלות לרחבה באלכסון והוא מהיר במרוצה יותר מגלגל המזלות עד שעובר המזל לז' שנה ומחצה. וסדר תהלוכה מטלה לדגים ומדגים לדלי להיפך ממהלך חמה ולבנה במזלות כי הם מתאחרים *למזלות והוא מקדים במרוצתו ראשו בדרום אצל המערבי זנבו בצפון אצל המזרחי. והראש הוא *קבוצות כוכבים של אש. והאחד מן הכוכבים נקרא ראש התלי. [מצורף ציור]. והארצות אשר באותו צד חמות הן ויבשות, והזנב הם כוכבי מים והמה קרות הראש טוב לכל דבר, *ואם יבא במזל או באחד מז' הכוכבים הנולד בו נעזר ולהפך ברע כי הוא רע לכל*.

ויש בצפון ובדרום ב' עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש וקוטבי צפון ודרום *שמם ויש כמין קורה נטויה מזה לזה ועל אותה הקורה התלי *מגלגל והוא מנהיג *ברוחו את הגלגלים. וחמה מצויה תמיד בראש התלי ונקרא מנוד חמה. ובזנב מצויה הלבנה ונקרא מנור הלבנה. ועל כן הלבנה קרה מאוד מנו {ר} לשון מנו {ר} אורגים. השמים הוא עליון ואינו מתגלגל מתחת לארץ תחתיו *הוא התלי* שהוא ג' אש ורוח ומים ותחתיו ז' ותחתיו י"ב. וזהו ששנינו: אחד על גבי ג' וג' על גבי ז' וכו' לקמן בפרק זה.

ואין התלי *והגלגלים משנים תהלוכה מידי יום יום. וכיצד? יש בצפון חייל גדול פ"ר לשון חלון ושמו מזרים ושם כל אוצרות שלג וברד ומיני קרה. (74א) והולך אותו חייל מקרן מזרחית צפונית ומקרן מערבית צפונית עד באמצע העולם. ואחריו אצל מזרים חייל בלגה. *ולסוף דרומית מזרחית חייל *חדר. ואחריו חייל נעמן. ואחריו לצד צפון חייל תעלום {ה}, אצלו לצפון חייל *נוגה. ובכל החיילים האלו קפ"ג חלונות על פני כל המזרח וקפ"ג על פני כל המערב. וחמה הולכת בכל *יום בחייל אחד פעמים לצפון ופעמים לדרום וכן הלבנה [ציור 4]. וצ"א חלונות מנעמן לנוגה וצ"א חלונות *מנוגה לבלגה.

1 *התלי א ב ג ד תלי. *למעלה א ב ג ד חסר. 3 *כבר לעיל* א ב ג ד שציירתי. וגוייתו ו גוייתו. *בגוייתו א ד גוייתו. 4 ציירתי ו מצוייר למעלה. והוא ג והיא. והוא לשאר גלגלים ו חסר. בן כפרים ו בני כרכים. 5 רוכב ו סובב. ז' ו לז'. לרחבה ו לרחבו. מהיר ד מהדיר (?). יותר ו אחר. 6 שעובר המזל ו שעבר מזל. שנה ו שנים. ומחצה ו יום. תהלוכה ו הלוכו. מטלה מן הטלה. להיפך ב ו להיפוך. 7 במזלות ו במזל. *למזלות א ב ג ד חסר. המערבי זנבו ו מערבי זנבו. 8 המזרחי ו מזרחי. *קבוצות א ב ו קבוצת. 9 והארצות ו + חס. באותו ג באותן. הן ו חסר. קרות ו + לחות. 10 *ואם... לכל* א ב ג ד חסר. 11 בצפון ג חסר. נתפש ו + שמם. *שמם א ב ג ד שמה ו חסר. 12 *מגלגל א ב ג ד מתגלגל. *ברוחו א ב ג ד ברוח. 13 חמה ג החמה. הלבנה ו לבנה. מנור א "מנוד", ד' מחוקה ומתוקנת מעל השורה רי"ש. הלבנה? ו לבנה. הלבנה? ו לבנה היא. קרה ג קרא. 14 מנו {ר} א מנוד, אולם דל"ת מחוקה ומתוקנת מעל השורה ברי"ש ג מנוד. מנו {ר} ד מנוד (?). מתחת לארץ ו תחת הארץ. *הוא התלי* א ב ג ד חסר. 15 ורוח ומים ו מים רוח. ז' ב ג + וזהו. וזהו ו והוא. גבין ו חסר. ז' ו + וז' על גבי י"ב. 16 לקמן ו + מפרש. 17 *והגלגלים א ב ג ד וה' גלגלים. משנים ו מכוונים. תהלוכה ו בהלוכם אך חמה ולבנה משוים בהלוכם. 18 פ"ר ו פ"ר. 20 חייל ו חסר. בלגה ו כלגה. *ולסוף א ב ג ד ולבסוף. *חדר א ד הזר ג חזר. 21 *נוגה א ב ג ד בלגה. 22 החיילים ו החיילות. המזרח ג מזרח. המערב ג מערב. 23 *יום א ב ג ד חסר. בחייל ו בפי יי. מנעמן ד מנעמן. 24 חלונות* א ב ג ד + מנעמן. בלגה ו כלגה.

ובתקופת תמוז *חמה מארכת הילוכה עד נעמן ובצ"א יום של תקופה הולכת חלון אחר חלון עד שמגיע לנוגה חלון *ליום. ובתקופת תשרי הולכת עד בלגה עד טבת ולכך מקצרים הימים, כי מהלכה קטן ומאריכים הלילות. ובתקופת טבת עד תמוז חוזרת *לקדמתה מידי יום [ב]יום חלון אחד עד שמגיע לנעמן ובוה מאריכין הימים ביישוב.

5 ז"ה סד"ר תהלוך החמ"ה והלבנה מהלכת כל אלה קפ"ג *חלונות שלשים מבואות גדולות ו' חלונות למבוי ומצפנת או מדרמת מבוי ליום ומבוי ללילה. וכל מה שהחמה מצפנת לבנה מדרמת והולכין ב' הקיפות זו בתוך זו היקף חבית קטן תוכל לעבור בתוך עוגל היקף גדול שקורין צירקא בלעז ובלשון אשכנז ריף, נמצא כשתזרח היום וצמחה בנעמן בתחילת לילה. תצמח רחוק מנעמן י"ב חלונות הנה לך עניין מהלכה בקפ"ג חלונות שלשים מבואות גדולים.

10 בראש חדש ניסן חמה ולבנה בנוגה ומתחלת הלבנה לעלות ועולה עד נעמן שהם ט"ו מבואות גדולים. והחמה עלתה מנוגה (74ב) ואילך כלפי נעמן ה' מבואות ונכנסת לתוך *אותם ל' יום בחלון אחד שהוא ל"א מעלות לנוגה, ולקץ כ"ט יום ותשצ"ג חלקים פוגעת בחמה וזה מולד לבנה. ומשלמת חמה היום ההוא יום ל' והולכת בחלון *ל"א עד סוף י' שעות ומחצה ופוגעת בתלי והוא תשלום חדש חמה. וכסדר הזה כל החדשים. מתמוז ועד טבת חמה יורדת תחלה ומטבת ועד תמוז חמה עולה *תחילה וזה לך מהלך חמה ולבנה במזלות ממזרח למערב בדרך קצר. הרקיע *תחתון למזלות נחלק מצפון לדרום ל"ב מחלקות של נפות. הכוכבים נחלקים לד' כבודות ופירשתי לעיל. והגלגל מגלגל ממזרח למערב ז' מזלות שעל הארץ והמה מרכבת התלי. וה' מזלות *תחת הארץ שעל הארץ הולכים ממזרח למערב ואשר מתחת לארץ הולכים ממערב למזרח. והמזל ל' מעלות והוא מגלגל פעם אחת ליום ומעלה אחת. כלומר, אם יצמח טלה בתחילת ניסן מן המזרח והחמה בתחילת *מעלה הראשונה בראש קרני הטלה ל' {מ} חר בשחר בצימוח חמה ממזרח תהיה *במעלה שנייה לטלה, ויום *שלישי בשלישית, נמצא בסוף ל' תק"ס יצאה כולה מטלה שהוא ל' מעלות ונכנס בקרני שור כי גלגל המזלות חוזר כולו ביום אחד. ואחד מל' שבמזל שהוא אחד מש"ם שבו. וכשטלה צומח שור אחריו עדיין שוקע בתהום ואחר שור תאומים וכן כולם. ולעולם חמה במזל *יום *כל חדשה, והמזל שהוא *לצמוח כולו מן המזרח ב' שעות חסר משהו. נמצא חמה חוזרת בכל הי"ב מזלות לשס"ה ימים *ורביע יום.

1 *חמה א ב ג ד חסר. עד ד נגד. 2 *ליום א ב ג ד היום. ובתקופת ו בתקופת. בלגה ו בלגה. ובכך ו ולכך. 3 ומתקופות ד ומתקופות ו ובתקופת. טבת ו חסר. *לקדמתה א לקראתה ו לקדמותה. [ב]יום חלון אחד ו חסר. 4 וזה ו ואז. 5 החמ"ה ו חמה. קפ"ג ו קצ"ג. *חלונות א ד חלונות. ו' חלונות ו וחלונות. 6 ומצפנת... מדרמת ג ומצפנת או מדרומית ד ומצפון {נ} או מדרומית ו חסר. ללילה ו לילה. שהחמה ו שדומה. לבנה ו חסר. מדרמת ו מדריות. 7 הקיפות ו תקופות. עוגל ו עוגל. בתוך ו בכל. עוגל ו עוגל. 8 צירקא ו שייקל"א. ובלשון... ריף א ב ד ו חסר. וצמחה ג ושמחה. בתחילת לילה ו בתחלה. 9 חלונות ו מזלות. הנה ו והנה. עניין ו חסר. מהלכה ו מהלבנה (?). לשלשים ו ושלשים. 10 ומתחלת הלבנה ו ובתחלת לבנה. שהם ו חסר. 11 עלתה ו הולכת. מבואות ב מבואות. *אותם א ב ג ד אות. 12 וקץ ו ולסוף. ותשצ"ג ו ותש"ג. 13 *ל"א 14 עד... חמה עולה *א ב ג ד חסר. 15 ממזרח ו חסר. *תחתון א ב ג ד התחתון. 16 *למזלות א ל' מזלות. מצפון ו הצפון. נפות ד כפות. ופירשתי ב ג ד ו פ"י. 17 *תחת א שחת. 18 שעל ו שכל. 19 יצמח + תלי, אולם מילה מחוקה בכה"י. מן ו + מעלת. 20 *מעלה א ב ג ד מעלות. הראשונה ג הראשונות. הטלה ג התלה ו טלה. ל' {מ} חר א לאחר, אולם אל"ף מחוקה ומתוקנת מעל השורה ב ג לאחר. *במעלה א ב ג ד במעלות. 21 לטלה ג' יום. ויום ו יום. *שלישי א שלישי ד שלישי. 22 בקרני ו בתוך קרני. כ"ו ו כן. גלגל ב ג הגלגל. חוזר ו חוזרים. כולו א + בכל, אולם מילה מחוקה בכה"י ו כלם. מל' ו חסר. שהוא... שבו ו אחר שבו. מש"ם ד {מש"ם}. 23 וכשטלה ו וכשעלה. במזל *א ב ג ד + כל. 24 *כל א ב ג ד חסר. *לצמוח א ב ג ד לצומח. 25 *ורביע א ד ורביעי.

לב בנפש כמלך במלחמה כל חפץ זה לעומת זה עשה האלהים טוב לעומת רע טוב מוטב ורע
מרע הטוב מבחין את הרע והרע מבחין את הטוב טובה גנוזה לטובים ורע שמורה לרעים.

(75א) לב בנפש וכו', הדם מד' יסודות *ומכון הדם בלב ורבה בממשלת טש"ת מועד החום והלח;
מראה מרה האדומה כמראה פטמת האתרוג והיא חמה ויבישה ורבה בממשלת סא"ב מועד החום
והיובש מראה השחורה מראיתה כמראה עפר קרה ויבישה ורבה בממשלת מע"ק מראה הליחה
5 כמראה המים ורבה בממשלת גד"ד *מועד הקור והלחות*.

והמלחמה כבידה בין הד' יסודות והדם שהוא *מכון הנפש וירבו* התחלואים והיה אם ינצח הדם
תמשול הליחה בגוף ותהפוך הליחה למים בין *בטן לצלעות* וסביבת הלב והכבד והריאה. ואם
תנצח הליחה *יתיישר כח הדם ושאר היסודות וירפא.

10 גם הלב כמלך במלחמה: כי הוא משלח ארויח ותיו לדפקים ולוורדים ולרוח חיים כדפירשתי. גם
מלחמות יש לפני הלב בי"ב מנהיגים כדפירשתי. אחד ממלא לבו להיות רגון וחריצות וחרות ואחד
ממלא הלב להיות עצל וישן ואחד להיות ער וכתבתיו לעיל. *ולכך לא *יהיה הלב כלל בלא מלחמה
לאיזה ינטה לבו לעשות.

15 פר"ס כל חפץ זה לעומת זה עשה האלהים כללו של דבר מקצת אלה מצטרפין עם אלה *ואלה עם
אלה *אלה תמורת *אלה ואלה לאלה אלה כנגד אלה ואם אין אלה אין אלה כי לא *יועילו אלה בלא
אלה וכולן אדוקין בתלי וגלגל *ולב.

גם מחפץ האלהים עשה זה לעומת זה: טוב לעומת רע כן יש מזל שהוא טוב ויש שהוא רע וכן כל
הכוכבים.

20 טוב מוטב: פר"ס יש אדם שתולדתו *מאש והוא טוב ויש תולדתו מים והוא רע כדפר' פר' ב' הטוב
מבחין את הרע יש אדם שתולדתו *רע וכופה את יצרו להיות טוב ויש לו שכר לרוב כמעשה
בסוקר"ט האלוהי כדפירשת לעיל בפרק ב'.

שלשה אחד אחד עומד לבדו ושבעה חלוקים שלשה מול שלשה ואחד מכריע ביניהם.

פר"ס שלשה אחד אחד עומד לבדו: פירוש ג' אמות אש רוח ומים כל אחד תולדה לבדה.
ז' חלוקים ג' מול ג': פי' לעיל שבעה (75ב) כוכבים שצ"ם חנכ"ל ג' תולדות אש וג' מהם תולדות
25 מים.

1 לב בנפש... לב בנפש וכו' וחסר. 3 *ומכון א ב ג ד מכון. מועד החום והלח ומועד חס ולח. 4 סא"ב ג
סמ"ב(?) מועד ומועד. 5 מראיתה וחסר. מע"ק ו + מועד הקור והיובש. 6 המים ו + קרה ולח. *מועד...
והלחות *א ב ג ד חסר, במקום המילה "מועד", "ומצד". 7 הד' יסודות ו היסודות. *מכון הנפש *א ד מכון
בלב ובנפש וירבה ב מכון בלב ובנפש וירבה. 8 תמשול ו במשול. הליחה ג + בגוף ותהפוך הליחה. *בטן
לצלעות *א ב ג ד בשל צלעות. 9 *יתיישר א ב ג ד ותיישר. הדם ו הליחה. 10 חיים ו החיים. כדפירשתי ב
ג ד כדפי' ו כדפר'. 11 כדפירשתי ב ג ד כדפי' ו כדפר'. לבו ו לב. וחריצות וחרות ו וחינויות וחריפות. ואחד ו
ואחר. 12 ממלא הלב ו חסר. ואחד ו ואחר. ער ו ענו. וכתבתיו ו וכתבתיו. *ולכך א ב ג ד לכן.
*יהיה א ב ג ד היה. הלב כלל ו לב. 13 לאיזה ו לא זה. 14 לעומת ג לעומות. האלהים ו אלהים. כלל ו ג
כלל. דבר ו דברים. *ואלה עם אלה *א ב ג ד חסר. 15 תמורת *א ב + עם ג ד תמורות עם. *יועילו א ב ג ד
יוכלון ולא יועילו. 16 *ולב א ב ג ד הלב. 17 האלהים ו אלהים. כן ו חסר. שהוא ו חסר. שהוא ו חסר.
18 הכוכבים ו כוכבים. 19 פר"ס ו פי'. *מאש... אדם שתולדתו *א ד ו חסר. 20 את ו חסר. להיות טוב ו
לטוב. שכר ו + טוב. 21 בסוקר"ט... לעיל ו סוקר"ט דלעיל. בפרק ב' ג חסר. 22 שלשה... ביניהם פר"ס ו
חסר. 23 פירוש ב ג ד ו פי'. ומים ו מים. אחד ג חסר. 24 חלוקים ג חלקי ו חלקים. תולדות ג חסר.

- ואחד מכריע ביניהם: חמה שהיא בהקף ד' חצייה אש וחצייה מים.
- שנים עשר עומדים במלחמה שלשה אהבים שלשה שנאים שלשה מחיים שלשה ממתים אהבים הלב והעינים והאזנים שנאים הכבד המרה והלשון מחיים שני חוטמין והטחול ממתים שני התחתונים והפה ואל מלך נאמן מושל על כלן.**
- 5 שנים עשר עומדים במלחמה ג' אהבים כו': פר"ס העינים מאירות לגוף האזנים משמיעות לגוף הלב נותן מחשבה עם הכליות להנהיגו על הטוב.
- ג' שנאים: הלשון מדברת והגוף לוקה *הכבד טוחן בחומו המאכל ומגרה את הגוף המרה מרגזת ומכעסת.
- ג' מחיים: ב' חוטמין מנשמין את הרוח הטחול מקרר את החום של קריביים ומגרה את השחוק.
- 10 ג' ממיתים: ב' נקבים התחתונים והפה אם יסתמו *לרוב או אם יפתחו לרוב ממיתים את הגוף.
- ג' דברים הם ברשותו של אדם: הידים והרגלים והשפתים. וג' אינם ברשותו: עיניו ואזניו ונחיריו.
- ג' שמועות רעות לאוזן: קללה וגידוף ושמועה רעה בר מינן. וג' טובות לאוזן: ברכה ושבח ושמועה טובה גיז מינן.
- {ג' ראיות רעות לעין: עין מנאפת ועין רעה ועין מגנבת. ג' טובות: עין בושה ועין טובה ועין נאמנת}.
- 15 ג' ריחות רעות: ריח נבאש וריח כבד וקשה *וריח סם המות. ג' טובות: ריח חריף כמו חרדל ופילפל וריח של מאכל ומשתה.
- ג' רעות ללשון: *לשון הרע *ודיבור מלשינות *והמדבר אחד בפה ואחד בלב. (א76) וג' טובות ללשון: שתיקה ודיבור אמת ושמירת הלשון.
- ופ' ר"ס ג' אהבים: יש *ג' מן המזלות *שהם אש ואוהבי נפש הם כי גם נפש הסגולה היא בריבוי מרה האדומה והיא תנור הגוף ומבשלת המאכל.
- 20 ג' שנאים: יש ג' מן המזלות שהם תולדות המים והם קרים ולחים ועל ריבוי ממשלתם מרבה הליחה ואויבת לגוף ולנפש כי הנפש קשורה בחום המוח והליחה שוכנת במוח הראש אז תעזוב הנפש שרשה ולא תנוח עליו *משל לשלהבת בעץ לח.
- ג' מחיים: יש *ג' מזלות מתולדות הרוח חם ולח ובריבוי *ממשלתם ירבה *מכון הדם שהוא מכון הנפש אז יכוננו ג' היסודים הרבים לבלי חוק ויתיישרו חוליים ויהיה שלום לגוף ושלום לנפש.
- 25

1 חצייה] ב ג חצה. 2 שנים עשר... מושל על כלן] ו חסר. 5 פר"ס] ג פר"מ. האזנים] ו אזנים. לגוף הלב] ולב. 6 הכליות] ו כליות. להנהיגו] ד להנעיגו. 7 ג' שנאים] ו חסר. הלשון] ו לשון. והגוף] ו גוף. *הכבד] א והכבד ו וכבד. המאכל... הגוף] ו של מאכל ומנכה(?) הגוף. 9 את הרוח הטחול] ו הרוח וטחול. את... השחוק] ו חום הקריבים ומגרה השחוק. 10 *לרוב] א ד ברובו ב ג ברובן. את הגוף] ב ג ד + משנה ו הגוף. 11 הס... אדם] ו ברשות האדם. הידים... והשפתים] ו ידים שפתים רגלים. אינם] ב ג ד אינו. ואזניו ונחיריו] ו אזניו ונחיריו. 12 וגידוף] ו גדוף. בר מינן] ו חסר. וג' שלשה שמועות. ברכה] ו בפה. 14 {ג' ראיות... נאמנת}] ב ו חסר. 15 נבאש] ו לבאש. וקשה] ו קשה. *ורית] א ב ג ד ריח. כמון] ו + מאכל ומשקה. ופילפל] ג ופילפל. 16 וריח... ומשתה] ו חסר. 17 *לשון] א ב ג ד חסר. *ודיבור מלשינות] *א ב ג ד דיבור ומלשינות ו דבור. ואחד בלב] ו ואחרת בלשון. וג' ושלשה. 18 ודיבור] ו דבור. הלשון] ב ג + ע"כ ו לשון. 19 ופי' ר"ס] ו ופי'. *ג' מן] *א ב ג ד מן ג' מזלות. הס] ו חסר. 20 תנור] ו ברוב את. המאכל] ו + את. המאכל] ד המאכל. 21 שנאים] ו אויבים. ג' מן המזלות] ו מן ג' מזלות. תולדות המים] ו תולדות מים. 22 בחום] ו ברום. והליחה] ג והליח. 23 *משל] א ב ג ד דומה. לשלהבת] ו שלהבת. 24 ג' *א ב ג ד מגי. ובריבוי] ו ויבש. *ממשלתם] א ב ג ד ממשלת. *מכון] א ד מכון. 25 הנפש] ג הנפשות ו לנפש. היסודים] ד ו היסודות. ויתיישרו] ו וימשכו. חוליים] ו חלאים. ושלום לנפש] ו ולנפש.

ג' ממיתים: יש *ג' מזלות מתולדות עפר קר ויבש ומרבה מרה השחורה המכבה וממיתה חום הדם כי היא להיפך כי היא קרה ויבישה והדם חם ולח, קר כנגד חם ויבש כנגד לח. ולפ"ר דמוק' ג' אהבים וג' אויבים וכו' וי"ב מזלות ולא אמנה נחא הא *דשנינו בסמוך. *אל מלך נאמן מושל בכולן: כלומר הקב"ה מושל עליהן להפך ממיתה לחיים על ידי תפלה ותשובה וכן פירשתי לעיל.

5

אחד על גבי שלשה שלשה על גבי שבעה שבעה על גבי שנים עשר וכולן אדוקין זה בזה.
א' על גבי ג' *וג' על גבי ז' וז' על גבי י"ב: פי' לעיל בדף אחר מעשה התלי אחר זה רקיע שעל התלי שהוא מג' אמות והוא רוכב על ז' כוכבים שצ"ם חנכ"ל והז' על י"ב מזלות וכן ציירתי לעיל. וכולן אדוקין זה בזה: *בסדן אחד נתונים. *הקף התלי למעלה ואחריו היקף שבעה כוכבים ואחריו היקף י"ב מזלות.

10

ט"א.
ג' אמות וז' כפולות: עתה כלול כל הספר פעם שני שמות יה"ו וה"י למפרע. ושם בן ארבע אותיות הפונים י"ה ו"ה ה"ו ה"י(?) ארבע שמות. וכי"ב(?) הוא שם, וכן צבאות. ויש מפרשים ארבע שמות שהוזכרו בראש (76ב) הברייתא אין מהם כי אם ד': יהו"ה, צבאו"ת, אלהי"ם, שדי"י. כי י"ה בכלל יהו"ה.
אל אלוה: בכלל אלהים.²³⁶

15

צבאות: אות בצבא שלו ואין רואין אותו כי אם באות.
אלהי ישראל: שר הוא ישראל לפני אל אלהים חיים, כי חיי הוא על כל החיים. וג' נקראו חיים וכו' כדפירשתי לעיל.

20

אל: שהוא חזק *ואמיץ.
שדי: שאמר לעולמו די. וי"מ אש שודדת אש אוכלה.
רם: שהוא יושב ברומו של עולם ורם על כל רמים ונישא על כל נישאים. וכל הנושאים משאם למעלה והוא למעלה ונושא הכל.

אל עליון: לכך צירף זה השם אל"ף לשם אחד, והלמ"ד היא למעלה מכל האותיות.²³⁷ גם אל"ף ולמ"ד שניהם לשון למוד ואלוף.²³⁸

25

שוכן עדי עד: ומלכות עדי עד ואין לו סוף וקץ.

1 *ג' א ב ג ד מג'. מתולדות עפר ו מתולדת אפר. 2 ויבישה ב ומרבה מרה השחורה, אולם מסומן כטעות בכה"ג + ורבה מר השחור. והדם חם ו חסר. קר כנגד... כנגד לח ו וקר כנגד קר ויבש. 3 ולפ"ר דמוק' ו ולפי'. ג'... וכו' ו ג' אויבים ג' אהבים. וכו' ג וכו'(?). אמנה נחא ו המנהיגים נח. *דשנינו א ב ג ד דשנינו. 4 *אל א ב ג ד ואל. הקב"ה ו המקום ב"ה. 5 פירשתי ב ג ד ו פי'. 6 אחד... זה בזה ו חסר. 7 *וג' א ב ג ד ג'. בדף אחר ו חסר. מעשה ו אצל. שעל ו + ראש. 8 מזלות ו חסר. וכן ציירתי לעיל ו כדפי אצל התלי ומצויר. 9 וכולן ו חסר. *בסדן א בסדן. נתונים ו בתוך. *הקף א ב ג ד בהיקף. התלי למעלה ו תלי בעולם. וכי"ב(?) א ב ג וצ"ב(?) ד וכי"ב(?). 16 אלוה ב ג ד אלה. 18 אלהי ד אלה. כי ג חסר. 19 וכו' ג וכן. כדפירשתי ב ג ד כדפי. 20 אל ג חסר. *ואמיץ א ד אמיץ. 22 רמים ד רומם. 25 שניהם ב ג שני'.

²³⁶ השווה פירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' עב: "אבל אבא מרי הרב רבי יהודה ב"ר קלונימוס קיבל ד' שמות. כל אותן י' שמות שהוזכרו בתחילת הברייתא אין מהם כי אם ד': ה', צבאות, אלהים, שדי. כי י"ה בכלל יהו"ה. אל אלהי בכלל אלהים". רעיון זה נמצא גם בספר השם, עמ' קעט-קפ. מעניינת העובדה שהמחבר לא נדרש כאן לשמו של ר' יהודה החסיד. למרות שר' אלעזר הדגיש כי המסורת על ארבעה שמות בלבד מיוחסת לרבו, המחבר נמנע מקביעת הייחוס ומשתמש בלשון "יש מפרשים".
²³⁷ השווה פירושי סידור התפילה לרוקח, א, עמ' כב, שם מפורט הרעיון ומובע בבהירות: "ומה תעשה לשמן הגדול, זה השם אל, ולמה נקרא שם גדול, כי אל"ף הוא אחד, זה הקב"ה שהוא גבוה כל הגבוהה מכל האותיות, כן גבוה מכל המלאכים הנקראים אל", והשווה שם, עמ' עד; סידור רבנו שלמה, עמ' קסד.
²³⁸ השווה סודי דז"י א, עמ' יח: "והמליך א' ברוח, אלף לשון אילוף".

*וקדוש שמו: שהוא קדוש ומשרתיו קדושים. י"ב למטה כשמישים ומשרתים, וז' אדונים למעלה, וגי' אדונים על הז'. ומגי' יסד מעונו. וכולם תלויין באחד וסימן לאחד ואין לו שני. וראייה נאמנה לדבר אלהות ג' עדים נאמנים: עולם, שנה ונפש. עולם ספירתו בי' ז' וגי': וגי' רוח מים ואש וז' כוכבים ונוספים על י"ב מזלות הנה כ"ב ספירות לעולם. שנה *וספירתה עיקר ספירות של עולם ושל שנה ושל נפש י"י הן ג' וז', וי"ב הנוספות הם תחתיהם.

5

ופקודיהם כולם בתלי גלגל ולב.

תלי בעולם כמלך על כסאו: פי' כמלך על ב' המאורות ועל הכוכבים ועל כל הנעשה בעולם, אם טוב אם רע.²³⁹

גלגל בשנה כמלך במדינה: פי' מתוך גלגול הגלגל נעשה היום והלילה, וקור וחום, מטר ושלג ברד וכפור *טל יובש חורב, ושינוי ד' עיתים אלו עם תקופה ומולד לבנה.²⁴⁰

10

לב בגוף כמלך במלחמה: כי הלב עם הנפש שבתוכו ומנהיגו את כל הגוף, ומזהירו אם לרעה אם לטובה להתייגע ולעמול ולשמוח *ולדאג לכל המדות.²⁴¹

כללו של דבר מקצת אילו ואילו עם אילו ואם אין אילו אין אילו כי לא יועילו אילו בלא אילו וכולן אדוקין בתלי גלגל ולב.²⁴²

וכיון שצפה אברהם אבינו והביט וראה וחקק וחצב ויצר ועלתה בידו ועלה (77א) עליו אדון כל וקראו אוהבו וכתת לו ברית לו ולזרעו והאמין ביי' ויחשביה לו צדקה.

15

וכיון שצפה אברהם כו': פירש רב סעדיה משנה זו נשנית לאברהם אבינו וניסה *בה האותיות הקדושות שנתן בהן הקדוש ברוך הוא וחקק וצר בהן בריות וזהו וחצב ויצר וכו' שנאמר: "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב ה) ואף על פי שפירשו רבותינו מכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו.

20

ועלה עליו אדון כל: אז ידע שהבורא אדון כל *שיצר ממש מתהו שנאמר: "וירא אליו מלאך יי' בלבת אש" וגי' (שמות ג ב).

וקראו אוהבו: שנאמר: "זרע אברהם אוהבי" (ישעיה מא ח). משל לאדם שאוהב חבריו מראה *גבורתו לשאר העם כך עשה אברהם אבינו ויצר נפשות להראות גבורת השם ברוך הוא וברוך שמו אשר נתן כח באותיותיו.

25

1 *וקדוש א לקדוש. קדוש ד קדושו. 2 ומגי' יסד ג ומן יסוד. 3 וגי' ב ג ד חסר. 4 *וספירתה א לספירתה. 10 *טל א של ז של. חורב ד חורף. 12 *ולדאג א ד ולדאג. לכל ב ג ד ולכל. 13 כללו ג כלל. אין אילו ג חסר. בלא ב ג ד בלי. 17 כו' ג וכו' ו אבינו. אבינו ו חסר. *בה א ב ג ד כח. 18 הקדושות ו חסר. בריות וזהו ו וכו'. ויצר ו וצרף. 19 מכל מקום ב ג ד מ"מ ו חסר. 21 ועלה ו נגלה. *שיצר א היצר ז היצר. 22 בלבת... אוהבו ו חסר. 23 שנאמר ו ואמ'. אוהב ו אהובי. שאוהב ו האוהב. 24 *גבורתו א גבורתיו(?). אבינו ו חסר. ויצר נפשות ו יצר נפש כדי. גבורת ג גבורות ו גבורתו. השם... שמו של הקב"ה. 25 כח ו חסר. באותיותיו ו באותיות.

²³⁹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 84: "תלי כמלך על שני המאורות ועל ה' הכוכבים ועל כל דבר הנעשה בעולם בין בטוב בין ברע", ניסוח כמעט זהה נמצא בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' עד.

²⁴⁰ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 84: "כי מתוך גלגול הגלגל נעשה היום והלילה, וקור וחום, וקיץ וחורף, ומטר ושלג, וברד וכפור וטל ויובש, וחורב ושוני העתים, והתקופות ומולד הלבנה". דברים אלה חוזרים בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' עד.

²⁴¹ השווה דונולו, ספר חכמוני, עמ' 84: "כי הלב עם הנפש שבתוכו מנהיג את הגוף, ומזהירו לטובה ולרעה להתייגע ולעמול, ולשמוח ולדאג, ולהוליד ולזרוע ולנטוע, ולבזר ולפזר ולעשות כל דבר בין טוב ובין רע". דברים אלה חוזרים בניסוח כמעט זהה בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, עמ' עד.

²⁴² השווה במהדורת "המיוחס-לסעדיה", הערה 294. נראה כי הקטע כולו ("תלי בעולם... בתלי וגלגל ולב") מקביל לדבריו של דונולו, שאף הם מובאים כמקשה אחת, כפירוש על המשנה הנ"ל מס"י ומצויים גם בפירושו של ר' אלעזר על ס"י, כמעט ללא סטיות מניסוחו של דונולו, (עמ' עד).

כרת לו ברית: משנה זו נישנית לו בברית בין הבתרים שנאמר: "אשר כרת את אברהם ושבעתו ליצחק" (תהלים קה ט; דה"א טז טז) והוא ברית מילה מילת המעור.

כרת לו ברית בין עשר אצבעות רגליו והוא ברית מילה ובין עשר אצבעות ידיו והוא ברית לשון וקשר עשרים ושתיים אותיות בלשונו והמקום גלה לו סודו משכן במים דלקן באש *רעשן ברוח* בערן בשבעה נתנן בשנים עשר מזלות.

5

(77ב) אויר ורוייה וגווייה ארץ קור ובטן שמים וחום וראש זהו אמ"ש שבתי שבת ופה צדק אחד בשבת ועין ימין מאדים ושני בשבת ועין שמאל חמה שלישי בשבת ואף ימין נוגה רביעי בשבת ואף שמאל ככב חמשי בשבת ואוזן ימין לבנה ששי בשבת ואוזן שמאל זהו בג"ד כפר"ת ואלה י"ב מזלות טלה ניסן כבד שור אייר מרה תאומים סיון טחול סרטן תמוז המסס אריה אב כוליא ימין בתולה אלול כוליא שמאל מאזנים תשרי קורקבן עקרב מרחשון קיבה קשת כסליו יד ימין גדי טבת יד שמאל דלי שבט רגל ימין דגים אדר רגל שמאל זהו ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק²⁴³ סליק.

10

(78א) כרת לו ברית פר"ס: זו ברית המילה.

ברית לשון: זו מילת לשון יפ"ק.

וקשר כ"ב אותיות בלשונו: כמו שפירשתי בפרק קמא אחה"ע בסוף הגרון גיכ"ק וכו' דטלנ"ת וכו' ז"ס שר"ץ וכו'.

15

גלה לו סודו: ששנה לו האלפ"א בית"א רכ"א וסדר יצירתן.

משכן במים: שאמר מ"ם ודממו המים.

דלקן באש: שאמר שי"ן שרקה האש למעלה.

רעשו ברוח: שאמר אלף מג' אותיות אמ"ש *וברא אויר זה רוח.

20

בערן *בשבעה: בז' כפולות.

נתנן ביי"ב*: הו"ז חט"י ל"ן ס"ע צ"ק.

סליק

1 [לו] ו' חסר. 2 ליצחק ו' וגו'. והוא ו' זו היא. מילה ו' + זו היא. 3 כרת לו... פר"ס זו ברית מילה] כאן משתנה נוסחת הסיום בנוסח ב' והוא מוסיף: טלה של יצחק ומשמש בניסן ששה בא בפסח שור באייר שהעשבים מתחילין לגדל כלם שור תאומים בסיון שהקב"ה רוצה ליתן לעשו ולא רצה לקבל ונתן ליעקב לפי שהיו תאומים סרטן בתמוז לפי שהמים גדילים בו וסרטן למעלה מן המים אריה באב שיש ... על החורבן כאריה בתולה באלול על שם שישר' היו שמחים לאחר הנחמה כדכתי' אז תשמח בתולה במחול וזהו ישראל. מאזנים בתשרי שהקבה שוקל ודן כל העולם בתשרי עקרב במרחשון שהסלעי' ושדות נראין סחקין שהעקרבים נכנסי' בהן קשת בכסליו על נראית הקשת בענן גדי בטבת... צריכי' מים רבים והעבים גדילים מים מים אוקיינוס ומגשימין אותן מים על שבט דגים... ובאדר שתהא השנה... כדגים שהן סוף השנה סליק. ו' חסר. 4 דלקן ד' דלקה. 5 *רעשן ברוח] א' ג' ועשן ברוחו ד' ועשן, אולם ו"ו מחוקה ומתוקנת מעלה השורה ברי"ש, ברוחו, אולם ו"ו שניה מחוקה. 6 אויר] בנוסח ג' מופיעה המילה "מהמשנה" בצידי הגליון בתחילתו של קטע זה. ארץ] ג' וארץ(?). 11 זהו ה"ו... צ"ק ד' חסר. 14 ברית... יפ"ק] ו' והיא ברית לשון ב' קמא. יפ"ק ד' לפ"ק, אולם למי"ד מחוקה בכה"י. 15 אחה"ע] ו' קמץ אחד ר"צ. גיכ"ק] ו' גיכ"ק. 16 ז"ס שר"ץ] ג' ח"ס שר"ץ ו' זשצ"ש. 17 גלה] ג' גילו. האלפ"א] ו' אלפא. רכ"א... יצירתן] ו' כפי יצירתו. 18 במים שאמר] ו' במ"ם שני. 19 שי"ן] ו' חסר. שרקה] ו' ושרקה. 20 רעשו] ו' ריעשן. *וברא] א' ובריר(?) ו' נברא. 21 *בשבעה] א' ג' ד' חסר. 22 נתנן] ד' ו' נתן. ביי"ב] א' ג' ד' + מזלות פ"י נתנן ביי"ב. 23 סליק] ג' מוסיף על הנאמר בנוסחים א' ד' ו': פ"י אחד (מפורש והולך) ומה שאמר במשנה משכן במים דלקן באש רעשן ברוח מפורש והולך זהו אמ"ש אויר רוייה וגויה רעשן ברוח ארץ קור ובטן משכן במים שמים וחום וראש בערן באש בערן

²⁴³ ובנוסח כמעט זהה בפירושו של ר' אלעזר הדרשן לספר יצירה, ראה אברמס, פירוש ספר יצירה, עמ' 87-86.

בז' שערי' ז' כוכבי' ז' (שערים) ימים נהגו ביי"ב מזלות ויי"ב חדשי' ביי"ב דברי' כגון דלעיל שנבראו עם הפשוטות ומה שאמר ששה חולקין ג' על ג' ואחד מכריע ב' אזנים ב' עינים ב' חטמי' חולקי' שמא[ל] וימין והפה מכריע ואשר אמר כ"ב חפצי' וגוף אחד כ"ב אותיות והם תיבה אחת כשתצרפן וכן העולם גוף אחד וכ"ב דברי' בו ג' וז' ויי"ב ג' שמים ואויר ומים ז' כוכבים ויי"ב מזלות וכן השנה גוף אחד וכ"ב דברים בו ג' רוייה קור וחום ז' ימי השבוע(ה) ויי"ב חדשי' וכן האדם גוף אחד וכ"ב דברי' ג' ראש ובטן וגויה ז' שערים ויי"ב מנהיגים סליק סליק סליק. סליק משנת אברהם אבינו ספר יצירה חזק. 1 ותכל מלאכת ספר יצירה תהלה לאל עולם יסד ברא.

נספח א'

פירוש ס"י המלוקט מדונולו (נוסח א')¹

- אנא אלהי יש' להשלים הספר הסכים (?) והוא ספר יצירה
- 5 (80א) בלב נתיבות פלאות חכמה חקק יה יי' צבאות אלהי יש' אלהים חיים רם ונישא שוכן עד מרום וקדוש שמו ברא עולמו בג' דברים בספר וספר וסיפור.²
- י' ספי' בלימ' כמספר י' אצבעו' וכו' במלה ולשון ופה.³
- י' ספי' בלימ' מדתן י' שאין להם סוף וכו'.⁴
- י"ב (צ"ל "כ"ב") אותיות יסודן ג' אמות וז' כפולות וי"ב פשוטות.⁵
- 10 ג' אמות אמ"ש יסודן כף וכו'.⁶
- ז' כפולות בג"ד כפר"ת ומתוקנן כ"ב יסוד(י) חיים וכו'.⁷
- י"ב פשוטות יסודן ראייה וכו'.⁸
- ג' אבות ותולדותיהן וז' כובשין וצבאותיהן וי"ב אלכסונים עדים נאמנים עולם שנה ונפש.⁹
- וי"ב פקידים בתלי וגלגל ולב.¹⁰
- 15 י' ספי' בלי' י' ולא ט' וכו'. וחקור בהם ודע ושורר (!) וחשוב והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו.¹¹
- י' ספי' בלי' צפייתן כמראה הבזק וכו'.¹²
- ג' אמות סוד גדול ומכוסה ומפואר שממנו יוצאין אש ורוח ומים ומתחלקין זכר ונקבה.¹³
- שמהן נברא הכל.¹⁴
- 20 ז' כפולות בג"ד כפר"ת ז' ולא ו' ז' ולא ח' { וכו' } ואין עולם מקומו.¹⁵

¹ ע"פ כ"י פרמא, פלטינה 1390 (ס' 13633), דפים 80ב-83א. [] = השלמה שאינה מופיעה בכה"י. () = סימון לטעות בכה"י. {} = השלמה ע"פ כ"י קרית אונז, (ס' 39533).

² ס"י פ"א מ"א. אלוני, ספר יצירה, שורות 4-1.

³ ס"י פ"א מ"ב. אלוני, שם, שורות 6-8, דילוג בכתב-היד שלנו על המשנה המופיעה קודם לכן בנוסח רס"ג, וכאן כמשנה הרביעית: "עשר ספירות עשרנים" ושתיים אותיות שלש אומות שבע כפולות [ושתיים] עשרה] פשוטות".

⁴ ס"י פ"א מ"ו. אלוני, שם, שורות 8-12.

⁵ ס"י פ"ב מ"א, וראה לעיל הערה 4, אולם מופיע גם באלוני, שם, ע"פ הסדר שנקבע כאן: "עשרנים" ושתיים אותיות יסוד שלוש אומות שבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות", שורות 12-14.

⁶ ס"י פ"ג מ"א. אלוני, שם, שורות 14-15.

⁷ ס"י פ"ד מ"א. אלוני, שם, שורות 16-17.

⁸ ס"י פ"ה מ"א. אלוני, שם, שורות 18-20.

⁹ ס"י פ"ו מ"ג.

¹⁰ ס"י פ"ו מ"ה. באלוני, ספר יצירה, מובא כיחידה אחת: "שלשה [אבות] ותולדותיהן שבעה כבושין וצב[אותיהם] עשרה גבולי [אל]כסן ראייה לדבר [עדים נאמנים] עולם שנה נפנש [ח]וק עשרה שלשה שבעה ושנים] עשר ופיקודיהם בתלי גלגל ולב".

¹¹ ס"י פ"א מ"ג. אלוני, שם, שורות 25-28.

¹² ס"י פ"א מ"ז. אלוני, שם, שורות 28-30.

¹³ ס"י פ"ג מ"א.

¹⁴ ס"י פ"ג מ"ג. גם כאן שתי המשניות מובאות כרצף: "שלוש [אנמות] א"מ"ש' סוד גדול מכוסה ומפלא ומפואר שממנו יוצאין אש ורוח ומים שמהם נברא הכל", שורות 31-34. הושמטה המשנה: "עשרים ושתיים אותיות יסוד שלש אומות" שבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות" (שורות 31-32) שכנראה ראה בה המחבר חזרה מיותרת, השווה לעיל הערה 2.

¹⁵ ס"י פ"ד מ"ב. אלוני, ספר יצירה, שורות 34-38.

י"ב פשוטות י"ב ולא י"א י"ב ולא י"ג. י"ב גבולי אלכסונים מפוצלים לו' סדרים וכו' והן הן זרועות עולם.¹⁶

כ"ב אותיות קבועות בגלגל ברל"א וכול' למטה מנגע.¹⁷

עדים נאמנים עולם שנה ונפש.¹⁸ עולם ספירתו ב' שנה ספירתו ב' וכול' נפש ספירתו ב' וכו'.¹⁹

25

פרק ב:

י' ספי' בלימ' בלום פיך מלדבר וכו' נכרת ברית.²⁰

ומדתן י' שאין להם סוף.²¹ נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן כשלהבת קשורה בגחלת דע וחשוב

ושור (!) ובין שהיוצר אחד ואין בלעדיו ולפני אחד מה אתה סופר.²²

כ"ב אותיות יסוד ג' אמות וכו'.²³

30

ג' אמות אמ"ש תולדות שמים אש ותולדת הארץ מים ותולדת האויר רוח, אש למעלה ומים למטה

ורוח חק מכריע בנתיים.²⁴

ג' אמות אמש חתום בשש טבעות ומחותל בזכר ונקבה.²⁵

מ"ם דוממות (צ"ל "דוממת")²⁶ ושין שוחקת (צ"ל "שורקת")²⁷ א' חק מכריע בנתיים.²⁸

ז' כפולות בג"ד כפר"ת משמשות בד' (צ"ל "בב'")²⁹ לשונות שהם כפולות של תמורות ב"ב ג"ג וכן

35

כול' כנגד תבנית רך וקשה תבנית גיבור וחלש וכן תמורת חיים ומות וכו'.³⁰

י"ב פשוטות ז' חקקן חצבן צרפן שקלן והמירן.³¹ כיצד צרפן ב' אבנים בנות שתי בתים וכו' מיכן

ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכולה לדבר ומה שאין האוזן יכולה לשמוע.³²

שבהן חקקן י"י צבאות אלהי יש' וכול', יש' שר הוא בפמליא שלו וכו'.³³

¹⁶ ס"י פ"ה מ"ב. אלוני, ספר יצירה, שורות 38-49, אולם לית בנוסח זה: "והן הן זרועות עולם".

¹⁷ ס"י פ"ב מ"ב. אלוני, שם, שורות 49-52, לית: "ברל"א".

¹⁸ ס"י פ"ו מ"ג. אלוני, שם, שורה 52.

¹⁹ ס"י פ"ו מ"ד. אלוני, שם, שורות 53-59.

²⁰ ס"י פ"א מ"ד.

²¹ ס"י פ"א מ"ג.

²² ס"י פ"א מ"ה. שלושת המשניות הנ"ל מובאות כיחידה אחת אצל אלוני: "עשר ספירות בלימה בלם פיך מלדבר בלם מלהרהר ואם רץ (רץ) ליבך שוב למקום כמשתמר וצוא ושוב ועל דבר זה נכרתה ברית. ומידתן עשר שאן להן] סוף נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלהבת בגחלת דע וחשב וצור שהיוצר אחד ואין בלעדיו ולפני אחד מה אתה סופר", שורות 59-64.

²³ פ"ב מ"א.

²⁴ ס"י פ"ג מ"ג. השווה נוסח רס"ג: "עשרים ושתים אותיות יסוד שלוש א'מות שבע כפולות ושתים עשרה פשוטות. שלש אומות א'מש' תולדות שמים אש תולדות אויר רוח תולדות ארץ מים. אש למעלה ומים למטה רוח חוק מכריע בנתיים", אלוני, שם, שורות 64-68.

²⁵ פ"ג מ"ב. כאן נתחלפו משנה זו והמשנה הבאה ע"פ נוסח רס"ג, אלוני, שם, שורות 69-70.

²⁶ כך גם ע"פ כ"י קרית אונו.

²⁷ כך גם ע"פ כ"י קרית אונו.

²⁸ דאה אלוני, ספר יצירה, שורות 69-68, ובהערה הקודמת.

²⁹ כך גם ע"פ כ"י קרית אונו.

³⁰ ס"י פ"ד מ"א. אלוני, ספר יצירה, שורות 70-75.

³¹ ס"י פ"ד מ"ג.

³² ס"י פ"ד מ"ד. השווה אלוני, ספר יצירה: "שתים עשרה שתיים עשרה פשוטות (פשוטות) ה'ו' ז'ח' ט"י' ל'י' ס'ע' צ'ק' חקקן צרפן שקלן חצבן הימירן. כאיזה צד צרפן שתי אבנים בונות שני בתים...מיכן והלך (צוד) [צא] וחשב משאין [הפה] יכול לדבר ומשעין יכולה לראות ומשאון יכולה לשמוע", שורות 75-82.

³³ ס"י פ"ו מ"א. אלוני, שם, שורות 82-93.

- 40 ז' כפולות בג"ד כפר"ת כנגד ז' (צ"ל ר"י) קצוות מקום (צ"ל "היכל") קדוש מוכן במקומו (אחת) וכו'.³⁴
- ראה לדבר עדים נאמנים וכו'.³⁵
- י"ב למטה זו' על גביהם וג' על גבי ג' ומשלשתן יסד מ(י)עונו וכולן תלויין {באחד} וסימן לאחד ואין לו שיני מלך יחיד בעולמו (ואין לו שיני) שהוא אחד ושמו אחד.³⁶
- 45 י' ספירות בלימ' אחת רוח אלהים חיים חי העולמים נכון כסא (ו)מאז ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד קול ורוח ודיבור וזהו רוח הקודש.³⁷
- ב' רוח מרוח חקק וחצב בה ד' רוחות השמים מזרח ומערב צפון ודרום רוח בכל אחד מהן.³⁸
- ג' מים מרוח חקק {וכולו}, סכנן כמין מעזיבה ויצק מים (צ"ל "שלג") עליהם ונעשה אפר (צ"ל "עפר") שנ': כי לשלג יאמ' הוה ארץ. תהו זה קו ירוק שמקיף את כל העולם בזהו אלו אבנים מפולמות הם משוקעות בתהום שמביניהם יוצא מים³⁹ שנ': ונטה עליה קו תהו וגו'.
- 50 ד' אש ממים חקק בהם כסא הכבוד וכל צבא מרום שנ' עושה מלאכיו רוחות וגו'.⁴⁰
- חמש ביו"ד (צ"ל "בירר") ג' אותיות פשוטות וקבען בשמו הגדול הו"י וחתם בהם ו' קצוות וכו'.⁴¹
- (80ב) כ"ב אותיות ג' אמות וכו' חצובות ברוח הקודש חקוקות בקול קבועות בפה בה' מקומות וכו'.⁴²
- 55 אלו כ"ב אותיות חקקן וכו'.⁴³ כיצד צרפן א' עם כולן וכולן עם א' וכו'.⁴⁴
- צופה ומימיר ועושה כל יצור וכל דיבור שם אחד וסימן כ"ב חפצים וגוף אחד⁴⁵ כי לכולן סדר אחד הוא.
- ג' אותיות נקר {א} ות אמ"ש ואלו הן אמ"ש סוד גדול ומכוסה ומופלא וחתום בו' טבעות וממנו יוצאים אש ומים ורוח בזכר ונקבה:⁴⁶ כי כל דבר שברא בעולם בין כוכבים בין מזלות בין שאר בריות שבארץ ושבימים זכרים ונקבות הן וכן גם הצמחים והפירות ודע כי מן אמ"ש נולדו הכל כיצד תולדות אש השמים תולדות השמים אש מן האש שיצא מן המים.
- אלו י' ספירות שלא כתבנו למעלה.

³⁴ משנה זו אינה במקומה, גם ע"פ נוסח רס"ג, והיא הובאה קודם לכן, ראה לעיל הערה 14.

³⁵ ס"י פ"ו מ"ג.

³⁶ ס"י פ"ו מ"ב. אצל אלוני מובאות המשניות כיחידה אחת, ראה שורות 93-96.

³⁷ ס"י פ"א מ"ט. אלוני, שם, שורות 97-99.

³⁸ ס"י פ"א מ"א. אלוני, שם, שורות 99-101.

³⁹ ס"י פ"א מ"ב. מכאן ואילך אינו הולך ע"פ הסדר של נוסח רס"ג, אלא רואה כחטיבה אחת את "אחת רוח אלהים חיים... שתיים רוח מרוח... שלוש מים מרוח" וכו' עד חמש. השווה שם, שורות 120-125.

⁴⁰ ס"י פ"א מ"ג. השווה אלוני, שם, שורות 125-127.

⁴¹ ס"י פ"א מ"ד. השווה אלוני, שם, שורות 127-133.

⁴² ס"י פ"ב מ"א. שב למשניות שהחסיר, השווה אלוני, שם, שורות 101-110.

⁴³ ס"י פ"ב מ"ג. ראה להלן, הערה 41.

⁴⁴ ס"י פ"ב מ"ד. ראה להלן, הערה 41.

⁴⁵ גם כאן נראה כי שלושת המשניות מהוות חטיבה אחת, אולם כאן ניכרים ההבדלים בין הנוסח שלפנינו לעומת נוסח רס"ג: "עשרים ושתיים אותיות יסוד שלוש אומות חקקן חצבן צרפן שקלן והימירן כאיזה צד צרפן אלף עם כולן וכולן עם אלף בית עם כולן וכולן עם בית ג' עם כו' וכו' עם ג' וכולן חוזרות חלילה נמצאו יוצאות במאתים ועשרים ואחד שערים נמצא כל היצור וכל הדיבור יוצא בשם אחד", אלוני, שם, שורות 111-117. לעומת זאת, אצל אלוני נמצא רק בהמשך הטקסט (שורות 169-170): "סימן לדבר עשרים ושנים חפצים בגוף אחד".

⁴⁶ מכאן ואילך אינו עוקב אחר הסדר המובא אצל אלוני, ועד סוף הפרק מפרש מספר מצומצם ונבחר מן המשניות שהביא לעיל.

אחת רוח אלהים {חיים} ברוך ומבורך שמו של חי העולמים קול ורוח ודיבור זהו רוח הקודש שהוא ראשון ואחרון לראשיתו אין חקר ולאחריתו אין תכלה.

65 ב' רוח מרוח כיצד הוציא הק' רוח מרוח הקודש וחקק וחצב ברוח ההיא חלל העולם וד' פנותיו ורוח לכל אחד ואחד לד' הפנים מבדיל אלף אלפים ורוב ריבי רבבות כאדם העושה כלי זכוכית ונופח בו ומתקן הכלי.

כ"ב אותיות יסוד עשן הק' ג' ספרים ג' האותיות הנקראות אמות ספר אחד ז' אותיות הכפולות ספר שיני י"ב הפשוטות ספר שלישי.

70 ורוח אחד מהן : זה הרוח שנפח הק' מרוח הק' אחת היא מהאותיות ואחת היא מהספירות כמו שכת' למעלה.

ג' מים מרוח : כיצד מאותו רוח שנפח הק' ועשה עולמו הוציא המים מליחלוות הרוח עד אין חקר ומספר וחקק וחצב במים ההם תהו ובהו רפש וטיט. תהו זה קו הירוק המקיף כל העולם והוא חשך שנראה סביב לעולם קודם עמוד השחר ולכך נקראת עלות השחר על כי עולה אותו השחר ויביא אור וזיכר לדבר נטה עליה קו תהו ואבני בהו, בהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום ומהן המים זבים וי{ו} צאין. והמים ההם שהוציא מליחלוותו הק' תלאם באויר בחללו שלעולם בכח במאמר קדשו. ד' אש ממים : כיצד ? לאחר שתלאם באויר הגיע זוהר מזוהרו הטוב והנורא וזהו במים ומכח אותו הזוהר יצא אש ממים ומאותה חקיקה (ו) חצב כסא הכבוד וכל צבא מרום ומן הרוח ומן המים משלשתן כמו שכת' עושה מלאכיו רוחות וגו'. כי לא רצה הק' לעשותו מאשו הגדולה שלא ישוו לו כי אש אוכלה הוא.

ואל תתמה איך יצאה אש ממים כי גם בדעת אנשים הקטנה נתן להוציא אש ממים. כיצד ? מביא כלי זכוכית טהורה וממלאה מים ונותנה בשמש ומשם אישקא בניצוצות היוצאות מן הכלי ודולק.

כיצד חצב מהמים רפש וטיט הקפיא אש ורוח ומים ונעשו טיט ורפש וקושו(?)⁴⁷ ונעשו אדמה דכת' מי מדד בשעלו מים ומי תיכן את רוח יי' וכל בשליש עפר הארץ. הא למדנו כי חלק הק' את המים לג' חלקים : החלק האחד הקפיא ועשה את הארץ, והחלק ב' עשה כל צבא מרום ושמים העליונים, וחלק הג' נשאר על הארץ.

ואל תתמה איך מן המים נעשית הארץ, שבכל יום אנו אישי הרימה והתולעה רואים שנעשה על ידינו כי כל כלי הנרתח על האש עם המים מכח האש המרתיחו ומקדשו { כך גם יהי העול' מכח הרייתו של אש חי מחיי נקרשה } הארץ.

90 ותולדות השמים אש מאש שיצאה מן המים כאשר אמור למעלה כי חזרנו לענין הראשון נבראו שמים וכל (ב81) צבא מרום ומן השמים הוציא אש.

תולדת המים ארץ ותולדת הארץ מים. כיצד ? מן המים שיצאו מן הרוח כמו שאמרנו לבראות הארץ ממנה יזובו מים.

תולדות אויר רוח. כיצד ? מרוח אלהים חיים נעשה אויר העולם ומן האויר יוצא רוח אש מלמעלה ומים מלמטה ורוח בנתיים בין האש ובין המים.

⁴⁷ גם בכ"י קרית אוננו המילה אינה ברורה "וקושו".

פרק ג':⁴⁸

ג' אמות אמ"ש בעולם ובנפש ובשנה. כי אמ"ש בעולם: כשאמ' רוח אש ומים שהמים על הארץ והמים (צ"ל "והאוויר")⁴⁹ המתווך והמכריע.

100 ג' אמות אמ"ש בשנה: אש ומים ורוח. כיצד? חום מאש קור ממים רוח מרוח מכריע ומתווך בנתיים בין החום ובין הקור.

105 ג' אמות אמ"ש בנפש: אש ומים ורוח. כיצד? ראש נברא מאש בטן ממים גויה מרוח מכרעת ומתווכה בין הראש ובין הבטן. מן הראש יוליד החום מן הבטן קור ממאכל וממשתה של הגויה יוליד הרוח. ג' אמות אמ"ש המליך את אל"ף ברוח וקשר לו כתר וחקקו בראש התיבה וצרף האותיות זו בזו ועשאן ב' דיבורים ובנה א' הא' אמ"ש והב' אש"ם וצר בו אויר העולם ורויה בשנה וגויה בנפש. לכל דבר שהוא בעולם זכר ונקיבה, זכר באמ"ש ונקיבה באש"ם.

המליך את מ"ם במים וקשר לו כתר וחקקם בראש התיבה וצרף את האותיות זו בזו ועשאם ב' דיבורין {וכנה} הא' מא"ש והב' מש"א וצר בהם ארץ בעולם וקור בשנה ובטן בנפש וכל דבר מאלה זכר ונקבה, זכר במא"ש ונקיבה במש"א.

110 המליך את ש' באש וקשר לו כתר ועשאו ראש התיבה וצרף את האותיות זו בזו ועשאם ב' דיבורין הא' שמ"א והב' שא"ם, וצר בהם שמים בעולם וחום בשנה וראש בנפש וכל דבר מאלה זכר ונקיבה זכר בשמ"א ונקבה בשא"ם.

ודע כי יש אויר בעולם המוליד ומצמיח זכרים ויש שמצמיח נקיבות בין בפירות בין בבריות. ויש רוח בשנה ומולדת ומפרת זכרים ונקבות.

115 ואלו הם ו' דברים הנקרא' ו' טבעות: אמ"ש אש"ם מא"ש מש"א שמ"א שא"מ.

פרק ד':

ז' כפולות בג"ד כפר"ת למה נקראו כפולות על אשר הם מדוגשות באלפא ביתא ויבוא להם זמן מרפיות בנתיבותם. כיצד? ב"ב ג"ג וכמו שהם תמורות כך יש תימור לדברים שנתייחדו בהם תימור חיים וכו'.

ז' כפולות ולא ח' ולא ו' ז' מכוון ו' צלעות לו' סדרים והיכל הקודש מכוון בתווך ברוך כבוד יי' ממקומו הוא מקומו שלעולם ואין העולם מקומו והוא נושא את כולם.⁵⁰

ז' כפולות חקקן חצבן שקלן צרפן המירן וצר בהם כוכבים בעולם וימים בשנה ושערים בנפש⁵¹ וכולם בכח זכר ונקבה ז' ז'.

125 כיצד צרפן ב' אבנים בונות ב' בתים וכו'.⁵² כיצד? אל לא את תא אלה הלא לאה אהל האל להא וראה רמז חשבונו כיצד - ב' פעמ' אחת הרי ב', ג' פעמ' ב' הרי ו', ד' פעמ' ו' הרי כ"ד, ה' פעמ' כ"ד הרי ק"כ, דבור של ו' אותיות {ל} ו' פעמ' ק"כ הרי תש"ב כי ו' פעמ' ק"כ עולין תש"ב ולז' אותיות לז'

⁴⁸ מכאן ואילך אינו עוקב אחר סדר המשניות ע"פ רס"ג. חלוקת הפרקים מכאן ואילך היא ברורה. פרק ג' מוקדש לשלוש האמות; פרק ד' לז' האותיות הכפולות; ופרק ה' מוקדש לז' האותיות הפשוטות.

⁴⁹ וכך גם ע"פ כ"י קרית אונן.

⁵⁰ ס"י פ"ד מ"ב.

⁵¹ ס"י פ"ד מ"ג.

⁵² ס"י פ"ד מ"ד.

- 130 פעמ' נכתבות ונקראות הרי הם ה' אלפים {ומ'} וכענין זה א"ב עולין לדברים הרבה עד כי יחדל לספור. וחשבון זה עולה כך בלא ניקוד אבל בניקוד אין חקר ומספר ואם נמצא חכם ומונה בחשבון שהוא עושה מן כ"ב אותיות של אלפא ביתא דבור אחד ומגלגלו באותיותיו ובפיקודיו כענין הזה ובחשבון הזה דברים כלולים דברים בדולים מלא דיבור חצי דיבור שליש (יד) בדיבור שנים (81) בדיבור אחוז זה בזה ישמעם לא ישמעם היה מוצא כל לשונות שבארץ אבל אינו בעולם אלא למי שאין לו שיני.
- 135 ז' כפולות בג"ד כפר"ת המליך את ב' וקשר לו קשר וצרף ז' אותיות זו בזו ועשאן דיבור ובנהו בג"ד כפר"ת וצר בו שבתי בעולם ושבת בשנה פה בנפש וחיים ותמורתו מות.
- המליך את ג' וקשר לו קשר וצרף ז' אותיות ועשאן דבר ובנהו גב"ד כפר"ת וצר בו צדק בעולם וא' בשבת בשנה, ועין ימין בנפש, ושלוש ותמורתו מלחמה.
- המליך את ד' וקשר לו קשר וצרף האותיות ובנהו דג"ב כפר"ת וצר בו מאדים בעולם וב' בשנה ועין שמאל בנפש וחכמה ותמורתו אולת.
- 140 המליך את כ' וקשר לו כתר וצרף אותיות זו בזו ובנהו כד"ג כפר"ת וצר בו חמה בעולם וג' בשבת בשנה ואף ימין בנפש. ועושר ותמורתו עוני.
- המליך את פ' וקשר לו כתר וכו' ובנהו פכ"ד גבר"ת וצר בו נוגה בעולם וד' בשבת בשנה ואף שמאל {בנפש} וזרע ותמורתו שממה.
- המליך את ר' וקשר לו כתר וכו' ובנהו רפ"כ דגב"ת וצר בו כוכב בעולם וה' בשבת בשנה ואוזן ימין בנפש וכן ותמורתו כיעור.
- 145 המליך את ת' וקשר לו כתר וכו' ובנהו תרפ"כ דג"ב וצר בו לבנה בעולם ואזן שמאל בנפש ויום ו' בשבת בשנה וממשלה ותמורתה עבדות.
- החצה אלהים את שלשת העדים האלה להעיד כי הוא אלהים חיים ואין זולתו, עולם בפני עצמו, שנה בפני עצמה, נפש בפני עצמה, אלו שלשתן מעידין כי הוא אחד ואין לו שיני ואין עוד מלבדו וזהו בג"ד כפר"ת.
- 150

פרק ה':

- הפרק הה' של י"ב פשוטות ואלו הן ה"ו ז"ח ט"י ל"ג ס"ע צ"ק יסודן ראייה שמיעה ריחה שיחה לעיטה משגל מלאכה הילוך רוגז שחוק מחשבה שינה.⁵³
- 155 י"ב ולא י"א י"ב ולא י"ג (צ"ל י"ב)⁵⁴ גבולי אלכסונים מפוצלים לו' סדרים מופסקים בין רוח לרוח גבול מזרחית צפונית גבול מזרחית דרומית גבול מזרחית רומית גבול מזרחית תחתית: גבול מערבית צפונית {גבול מערבית דרומית} גבול מערבית רומית גבול מערבית תחתית גבול דרומית רומית גבול דרומית תחתית גבול צפונית רומית גבול צפונית תחתית ומרחיבין והולכין עדי עד והן הן זרועות עולם.⁵⁵

⁵³ ט"י פ"ה מ"א.

⁵⁴ וכך גם ע"פ כ"י קרית אוננו.

⁵⁵ ט"י פ"ה מ"ב.

- 160 י"ב אותיות ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק חקקן חצבן צרפן שקלן המירן וצר בהן מזלות {וּכּוּכִּיּוֹם} וחדשים מנהיגים ב' לועזים ב' עליזים ב' לועצים ב' עליצים ב' טורפין ב' ציידין.⁵⁶
ב' לועזים: המרה והכבד שהם מביאים לעז.
ב' עליזים: המסס והטחול המשמחין {את האדם} המסס באכילה ובשתייה הטחול בשחוק כי ממנו יוליד השחוק.
- 165 ב' לועצים: {ב'} הכליות שנ': "אברך את יי אשר יעצני" (תהלים טז ז) וכו'.
ב' עליצים המעליצים בני אדם: הוושט בבליעה והבטן בהוצאת הצואה ומימי רגלים.
ב' טורפים: ב' ידיים.
ב' ציידין: {ב'} הרגליים.
עשאן כמין מריבה ערכן כמ' {י} מלחמה זה לעומת זה.⁵⁷
- 170 {ג'} הן וכל אחד ואחד לבדו עומדים כג' עדים ומעידים על אלהים כי הוא אחד ואין ב' ואלו הן: עולם, שנה ונפש.
ז' חלקים לג' בתים תב' וב' הרי ג' עדים על אחד שאין לו שיני ומתקיים הפסוק על פי ג' עדים.
י"ב עומדין {במלחמה} ג' אוהבים ג' אויבים ג' ממתין ג' מחיים ואל מלך נאמן מושל על כולן.⁵⁸
א' על גבי ג' וג' על גבי ז' וז' על גבי י"ב וכולן אדוקין זה בזה וסימן לדבר כ"ב חפצים בגוף אחד:⁵⁹
כ"ב אותיות הם החפצים והן אדוקין בעולם ובשנה ובנפש.
- 175 י"ב פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק חקקן צרפן והמירן והמליך את ה' (82א) וקשר לו כתר וחקק ה' בראש הדיבור ובנהו ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו טלה בעולם וחודש ניסן בשנה וכבד מנהיג בנפש.
המליך את ו' וכו' וחקק ו' בראש וק' בסוף ובנהו ו"ה ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו שור בעולם ואייר בשנה ומרה מנהיג בנפש.
- 180 המליך את ז' וכו' ובנהו ז"ו ה"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו תאומים בעול' וסיון בשנה וטחול מנה' בנ'.
המליך את ח' וכו' ובנהו ח"ז ו"ה ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו סרטן בעו' ותמוז בש' והמסס מנ' בנ'.
המליך ט' וכו' ובנהו ט"ח ז"ו ה"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו אריה בעו' ואב בש' וכוליא ימין בנ'.
המליך י' וכו' ובנהו י"ט ח"ז ו"ה ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו בתולה בעו' ואלול בש' וכוליא שמאל בנ'.
המליך ל' וכו' ובנהו ל"י ט"ח ז"ו ה"נ ס"ע צ"ק וצר בו מאזנים בעו' תשרי בש' וושט בנ'.
המליך נ' וכו' ובנהו נ"ל י"ט ח"ז ו"ה ס"ע צ"ק וצר בו עקרב בעו' מרחש' בש' ובטן בנ'.
המליך ס' וכו' ובנהו ס"נ ל"ט י"ח ז"ו ה"ע צ"ק וצר בו קשת בעו' כסליו בש' ויד ימין בנ'.
המליך ע' וכו' ובנהו ע"ס נ"ל י"ט ח"ז ו"ה צ"ק וצר בו גדי בעו' טבת בש' ויד שמאל בנ'.
המליך צ' וכו' ובנהו צ"ע ס"נ ל"י ט"ח ז"ו ה"ק וצר בו דלי בעו' שבט בש' ורגל ימין בנ'.
המליך ק' וכו' ובנהו ק"ץ ע"ס נ"ל י"ט ח"ז ו"ה וצר בו דגים בעו' אדר בש' ורגל שמא {ל} בנ'.

⁵⁶ ס"י פ"ה מ"ג.

⁵⁷ ס"י פ"ה מ"ג.

⁵⁸ ס"י פ"ה מ"ה.

⁵⁹ ס"י פ"ה מ"ו.

י"ב פשוטות למה נקראו פשוטות על כן כשהן לא רפות ולא דגשות אלא בינוניות אבל כשיתחברו עם אותיות אחרות גם אלו נרפים ונדגשים על כי יש לאלה תמורות כמו לבג"ד כפר"ת כאשר אמרנו למעלה.

195 אלו התמורות של י"ב פשוטות תמור ראייה עורון תמור שמיעה חרשות תמור רוח סותרות תמור שיח אלמות תמור לעיטה רעבון תמור משגל סירוס תמור מלאכה גדמות תמור הילוך חגרות תמור רוגז רחמים תמור שחוק בכייה תמור מחשבה עצה תמור יגון שמחה תמור שינה עירות.

200 ואע"פ שנולד טלה וניסן באות אחת אין הטלה מושל בכל חודש ניסן אלא מתקו' ניסן ועד ל' יום וי' שעו' ומח' {צה} וכן שור אחריו וכן תאומים וכן סרטן הרי מושלים בצ"א יום של תקו' ניסן ובתקו' תמוז מתחיל מסרטן ואחריו אריה ובתולה. ובתקו' תשרי מתחיל מאזנים ואחריו עקרב וקשת ובתקו' טבת מתחיל גדי ודלי ודגים וכל אחד ואחד ממשלתו ל' יום וי' שעות ומח' {צה} לא פחות ולא יתר. נגמר הספר של י"ב אותיות וסדרנו כ"ב אותיות יסודן וצירופן וגילגולן ושיעורן ודיבורן ויצירתן ותמורתן ומעשיהן וכולן אדוקין בתלי וגלגל ולב.

205 זה התלי בראו הק' מאש וממים בדמות נחש עקלתון ועשה לו ראש וזנב ונטה אותו ברקיע הר' {ביעי} במעון החמה והעוקל שלו באמצעו, וכל הכוכבים והמזלות והמאורות אדוקין בו והוא נתמנה מלך על כולם לנהגם בין בטוב בין ברע והוא המכהה אורן של ז' כוכבים ומוליך ומביא הכל ממזרח למערב {ו} ממערב למזרח והוא המחזור (צ"ל "המחזור")⁶⁰ כוכבים לאחר. והוא המיישרם הילוך ישר ועל זה כתוב שכולם אדוקין בתלי וגלגל ולב שכל העולם כולו מתנהג מן התלי וגלגל כך כל בני אדם מתנהגים מן הלב כי הלב הוא המנהיג הגוף בכל העבודה.

210 ג' אמות ז' כפולות י"ב פשוטות הם ג' הספרים היוצאים מן כ"ב אותיות יסוד שבהם יסד י"ה יי' צבאות אלהי יש' אלהים חיים ומלך עולם אל שדי רם ונישא שוכן עד וקדוש שמו את ב' עולמות דכת' בטחו ביי' עדי עד כי ביה יי' (82ב) צור עולמים. צור, צייר העולמים העולם הזה והבא מלמדך כי בשם יה צר הק' שני עולמים כי ב' שמות הם יה זה בשם אחד העולם הזה ובשם הב' העולם הבא. יה זה הם ד' שמות יו"ד ה"א יו"ד ו"ו ה"א ה"א ו"ו.

215 צבאות: אות והוא אות בצבאותיו וכל צבאות אינם יכולין לראותו כי אם אלהי יש': [שר] הוא בפני אל.⁶¹

אלהים חיים: המחייא את כל החיים. ג' נקראו חיים האלהים והמים והעץ. דכת' אלהים חיים מים חיים עץ חיים.

פי' השמות אל: על שהוא חזק ואמין.

220 שדי: שעד כאן די. ד"א שדי אש שודדת כלומ' אש אוכלת. רם: שהוא יושב ברומו של עולם.

ונישא: שהוא נישא על כל הנישאים, נישא בכבוד ובגודל ובתפארה והוא נושא וסובל את כל בדברו ובכח גבורתו מעלה ומטה דרך הנושאים הם למטה ומשואן (צ"ל "ומשאן")⁶² למעלה מהם אבל הק'

⁶⁰ וכך גם ע"פ כ"י קרית אוננו.

⁶¹ גם בכ"י קרית אוננו נשתבש משפט זה: "צבאות אות הוא בצבאותיו וכל צבאותיו אינם יכולים לראותו כי אם אלהי ישראל ישר הוא ישראל בפני אל אלהים חיים..."
⁶² זהו הנוסח גם על פי כ"י קרית אוננו.

- הוא למעלה ונושא את שלמטה ושלמעלה וכל מה שתחתיו נושא בתליית דברו שנ' נוטה צפון על תוהו תולה ארץ על בלימה. 225
- שוכן עד: שמלכותו עדי עד ואין סוף וקץ.
- וקדוש שמו: שהוא קדוש ושמותיו קדושים ומשרתיו קדושים ואלו אמ' ק'ק'ק' יי' צבאות.
- יי"ב למטה שמשרתין ומשמשינ' וז' אדנים עליהם וג' אדנים על ז' {ומג' הג' יסד מעונו וכולן תלויין באחד וסימ' לאחד ואין לו שיני והוא אל מלך נאמן יחיד בעולמו}.⁶³
- ג' אבות ותולדותיהן: הן אדנים (ז') על ז' וז' כובשינ' וצבאותיהן: הן כובשינ' ומושליו הן על צבאותיהן של יי"ב. ויי"ב אלכסונים גבול וראייה נאמנה לדבר האלהות ג' עדים נאמנים עולם שנה ונפש.⁶⁴ עולם ספירתו ביי':⁶⁵ ג' וז' ג' רוח אש ומים (ואש). ז' ז' כוכבים ועל ספירת הי' שלעולם נספרים ונוספין אף יי"ב מזלות הנה כ"ב ספי' יש לעולם.
- שנה ספירתו ביי':⁶⁶ וג' וז'. ג' חום קור ורויה מכריע בין קור לחום. ז' ז' ימי בראשית {ועליהם} נספרים ונוספים אף יי"ב חדשים הרי כ"ב ספי'.
- נפש ספירתו ביי':⁶⁷ ג' וז'. ג' ראש ובטן (וגב) וגויה המכרעת בין ראש לבטן. ז' ז' שערים ועליהם נוספים ונספרין ג' יי"ב מנהיגין הם כ"ב לנפש.
- אבל עיקר הספירות עולם ושנה ונפש הם האדונים על הכל כי היי"ב שלעולם ושל שנה ושל נפש הם תוספות והם תחת ממשלת של י' וחק הספירות הן י' ויי"ב הנוספים הם תחתיהם וכולם בתלי וגלגל ולב. 240
- תלי בעולם כמלך על כסאו גלגל מלך בשנה כמלך בשנה (צ"ל "במדינה")⁶⁸ לב מלך בגוף כמלך במלחמה.⁶⁹
- כללו של דבר מקצת אלו מצטרפין עם אלו ואלה מאלה אלה תמורת אלה ואלה לאלה אלה כנגד אלה ואלה לאלה ואם אין אלה אין אלה כי לא יועילו אלה בלא אלה וכולן אדוקין בתלי גלגל ולב.⁷⁰
- גם כל חפץ האלהים עשה זה לעומת זה טוב לעומת רע, רע לעומת טוב הטוב משוב, הרע מרע, טוב מבחין את הרע והרע מבחין את הטוב טוב גנוז לצדיקים (צ"ל "לטובים")⁷¹ ורע לרעים.
- וכשבא אברהם אבי' ע"ה והביט וראה וחקר והבין וחקק וחשב וחשב ועלתה בידו נגלה עליו אדון הכל שנ' וירא אליו יי' וגו' וקראו אוהבו ושמו בנו וכתר ברית לו ולזרעו עד עולם שנ' אשר כרת את אברהם וגו' וקרא הק' עליו בטרם אצרך בבטן וגו' מיד כרת לו ברית בין י' אצבעות וגליו זו ברית מילה ועוד כרת לו ברית בין {עשר} אצבעות ידיו זו ברית לשון הקודש וייחוד אל קשר בפיו בלשונו כ"ב אותיות.⁷² 250

⁶³ ס"י פ"ו מ"ב.

⁶⁴ ס"י פ"ו מ"ג.

⁶⁵ ס"י פ"ו מ"ד.

⁶⁶ שם.

⁶⁷ שם.

⁶⁸ כך גם ע"פ כ"י קרית אונו.

⁶⁹ ס"י פ"ו מ"ה.

⁷⁰ ס"י פ"ו מ"ו.

⁷¹ זהו הנוסח גם בכ"י קרית אונו.

⁷² ס"י פ"ו מ"ח.

י"ב עומדים במלחמה ג' אויבים ואלו הן: הלשון והכבד והמרה הלשון מדברת והגוף לוקה הכבד טוחן בחומו (ו)המאכל ומגרה הגוף {המרה} מרגזת ומכעסת ומשממה (צ"ל "ומסמה")⁷³ גם מחרשת.

255 ג' אוהבים (א83) העינים והאזנים והלב. העינים מאירות לגוף האזנים משמיעות לגוף הלב נותן מחשבה עם הכליות להנהיגו על הטוב.

ג' מחיים ב' חוטמין והטחול: חוטמין מנשבין הרוח והטחול מקרר החום של הקרביים ומגרה השחוק.

ג' ממיתים: ב' נקבים התחתונים והפה אם יסתמו לרוב או יפתחו לרוב ממיתין לגוף.

260 ג' דברים הם ברשותו של אדם: הידים והרגלים והשפתים. וג' אינם ברשותו: עיניו ואזניו ונחיריו. ג' שמועות רעות לאוזן: קללה וגידוף ושמועה רעה. וג' {שמועות} טובה לאוזן: ברכה ושבח ושמועה טובה.

ג' ראיות רעות לעין: עין ניאוף עין גניבה עין רעה. ג' ראיות טובות לעין עין בושה ועין טובה ועין אמונה.

265 ג' ריחות רעות: רוח (צ"ל "ריח")⁷⁴ נבאש ריח כבד וקשה וריח המות. ג' ריחות טובות: ריח טוב ריח חריף כמו חרדל ופלפל ריח מאכל ומשתה.

ג' רעות ללשון רע: דיבור {רע} ומלשינות {והמדבר} {ו}אחד בפה ואחד בלב. ג' טובות: שתיקה ודיבור אמת ושמירת לשון.

270 זהו ספר אותיות שלאברהם אבי הנקרא ספר יצירה הנקרא על שמו דאברהם אבי' והמבין בו אין קץ לחכמתו.

⁷³ כך גם ע"פ כ"י קרית אונו.

⁷⁴ כך הנוסח גם בכ"י קרית אונו.

נספח ב'

פירוש ס"י המלוקט מדונולו (נוסח ב)

- (167ב) העתקת הלכות ספר יצירה בסידור שפי' רבי' סעדיה גאון זצ"ל.¹
- 5 בשלשי' ושתי' פליאות נתיבות חכמה חקק יה יהו"ה צבאות אלהי ישראל אלהים חיים שדי רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו ברא עולמו בשלשה ספרים בספר וספר וסיפור.²
- עשר ספירות עשרי' ושתי' אותיו' יסוד.³
- עשר ספירו' בלימה חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוונת באמצע במלת הלשון ובמילת המעור.⁴
- עשר ספירו' בלימה עשר ולא תשע עשר ולא אחת עשרה הבן בחכמה וחקור בכינה בחון בהם וחקור בהם והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו.⁵
- 10 עשר ספירו' בלימה מרתן עשר שאין להם סוף עומק ראשית עומק אחרית עומק טוב עומק רע עומק רום עומק תחת עומק מזרח עומק מערב עומק צפון עומק דרום ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכלן ממעון קדשו ועד עדי עד.⁶
- עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה בזק ותכליתן אין להם קץ דברו בהם ברצוא ושוב ולמאמרו כסופה ירדופו ולפני כסאו הם משתחווים.⁷
- 15 עשר ספירו' בלימה נעוץ סופן בתחלתן כשלהבת קשורה בגחלת שאדון יחיד שאין לו שני ולפני אחד מה אתה סופר.⁸
- עשר ספירות בלימה בלום פין מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ לבך שוב למקום שכך נאמ' רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית.⁹
- 20 עשר ספירו' בלימ' אחת רוח אלהים חיים ברוך ומבורך שמו של חי העולמים קול ורוח ודב[נ]ר וזהו רוח הקדש.¹⁰
- שתיים רוח מרוח חקק וחצב בהן {תוהו ובוהו} (168א) רפש וטיט. עשרי' ושתי' אותיו' יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתי' עשר פשוטות ורוח אחת מהן.¹¹
- שלש מים מרוח חקק וחצב בהן תהו ובהו רפש וטיט חקקן כמין ערוגה הציבן כמין חומר (צ"ל "חומה") סיככן כמין מעזיבה.¹²
- 25 ארבע אש ממים חקק וחצב בהן כסא הכבוד ואופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת ומשלשתן יסד מעונו שני' עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לזהט.¹³

¹ ע"פ כ"י ניו יורק, ביהמ"ל 1640, ס' 10738, דפים 167ב-170א, כתיבה ספרדית, שנת 1531. תוספות יובאן בסוגריים מסולסלים על פי אוקספורד, בודלי 499, קטלוג נויבאואר 1625, ס' 17203, דפים 229-229, כתיבה איטלקית, מאה ט"ז. כותר הספר בכ"י אוקספורד: "ספר יצירה בסידור רבי סעדיה גאון ז"ל".

² ס"י פ"א מ"א.

³ ע"פ ס"י פ"א מ"ב.

⁴ ס"י פ"א מ"ג.

⁵ ס"י פ"א מ"ד.

⁶ ס"י פ"א מ"ה.

⁷ ס"י פ"א מ"ו.

⁸ ס"י פ"א מ"ז.

⁹ ס"י פ"א מ"ח.

¹⁰ ס"י פ"א מ"ט.

¹¹ ס"י פ"א מ"י.

¹² ע"פ ס"י פ"א מ"א.

30 חמש חתם רום(?) בעזר?¹⁴ שלש אותיות מן הפשוטות וקבען בשמו הגדול יו"ד ה"א וא"ו ה"א וחתם בהן שש קצוות ופנה למעלה וחתמו ביה"ו. שש חתם תחת ופנה למטה וחתמו ביו"ה. שבע חתם מזרח ופנה לפניו וחתמו בהי"ו. שמונה חתם מערב ופנה לאחוריו וחתמו בהו"י. תשע חתם דרום ופנה לימינו וחתמו בוי"ה. עשר חתם צפון ופנה לשמאלו וחתמו בוה"י.¹⁵ אלו עשר ספירות בלימה רוח אלהים חיים ורוח מים ואש רום ותחת מזרח מערב צפון ודרום.¹⁶

פרק שני

35 עשרים ושתיים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתיים עשרה פשוטות. שלש אמות אמ"ש יסוד כף זכות וכף חובה ולשון חק מכריע בנתיים.¹⁷

עשרי' ושתי' אותיו' יסודן חקקן חצבן שקלן והמירן צרפן וצר בהם נפש כל היצור ונפש כל העתיד לצור.¹⁸

40 עשרי' ושתי' אותיו' יסודן חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות בפה בחמשה מקומות אהח"ע בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת זסצר"ש.¹⁹

עשרי' ושתי' אותיו' יסוד קבועות בגלגל במאתים ושלשי' ואחד שערים חוזר הגלגל פנים ואחור וזה סימן לדבר אם בטובה אין למעלה מענג ואם ברעה אין למטה מנגע.²⁰

ספר אחר אין בטובה למעלה מעונג אין ברעה למטה מנגע. אלו מקומות של פה הקבועות עשרי' ושתי' אותיות בהן אהח"ע משתמשות בסוף הלשון, גיכ"ק משתמשות בשליש הלשון, דטלנ"ת משתמשות בראש הלשון, זסצר"ש משתמשות בין השינים ובלשון נמוכה. בומ"ף משתמשות בשפתיים.

עשרי' ושתי' אותיו' יסוד קבועות בגלגל כיצד אם דעתך תתן בזה הספר לטובה להרבות עילוי המקום מעונג אם ברעה למעט (צ"ל "למטה") מנגע.

עשרי' ושתי' אותיו' יסוד חקקן עד לצור.

50 כיצד שקלן המירן וצרפן אל"ף עם כלן וכלן עם אל"ף בי"ת עם כלן וכלן עם בי"ת וכן בכל האותיות וכלן חוזרות חלילה נמצאו יוצאות במאתים ועשרי' ואחד שערים נמצא כל היצור וכל הדבור יוצא בשם אחד.²¹

יצר ממש מתהו ועשה אינו ישנו תוהו הוא חלל { העולם } עד שאמ' לו די וחצב עמודי' גדולים מאויר שהוא דבר בלי מאומה שאינו נתפש אלא בכחו הגדול שני' תולה ארץ על בלימה וסדרי השערים וחשבונם { כתובים } בראש הספר צופה וממיר ועושה את כל היצור ואת כל הדבור בשם אחד וסימן לדבר עשרי' ושתי' חפצים וגוף אחד²² כי לכלם סדר { אחד } הוא.

¹³ ס"י פ"א מ"ב.

¹⁴ בכ"י אוקספורד: "רום בעוד"; נוסח ס"י: "ברר".

¹⁵ ס"י פ"א מ"ג.

¹⁶ ע"פ ס"י פ"א מ"ד.

¹⁷ ס"י פ"ב מ"א.

¹⁸ ס"י פ"ב מ"ב.

¹⁹ ס"י פ"ב מ"ג.

²⁰ ס"י פ"ב מ"ד.

²¹ ע"פ ס"י פ"ב מ"ה.

²² ע"פ ס"י פ"ב מ"ו.

פרק שלישי

שלש אמות שלש האותיות האלו נקראות אמות ואלו הן אמ"ש סוד גדול מופלא ומכוסה וחתום בשש טבעות ומהם יוצאים אש ומים ורוח ומתחלקין ומחותל בזכר ונקבה.²³

60

כי כל דבר שנברא בעולם בין כוכבים בין מזלות בין שאר בריות שבארץ ושבימים זכרים ונקבות הם וכן גם הצמחים והפירות. ודע כי מן האמ"ש נולדו הכל כיצד תולדות אש שמים ותולדות השמים אש מן האש שיצאת מן המים. אלו הן עשר ספירות כמו שביארנו למעלה מן המקום ולפני אחד מה אתה סופר.

אחת רוח אלהים חיים חי העולמים קול ורוח ודב[ן]ר זה רוח הקדש: שהוא ראשון והוא אחרון לראשיתו אין חקר ולאחריתו אין תכלה.

65

שתים רוח מרוח: כיצד הוציא הב"ה רוח מרוח וחקק וחצב ברוח ההוא חלל העולם וארבע פנותיו ורוח לכל אחד ואחד לארבע הפנים להבדיל אלף אלפי אלפים ורובי רבבות כאדם העושה כלי זכוכית ונופח בו ומתקן הכלי.

עשרי ושתי אותיו יסוד: עשאן הב"ה שלש' ספרי' { שלשה אותיות } הנקראות אמ"ש ספר אחד. שבע אותיו הכפולות: ספר שני. שתי' עשר' אותיות הפשוטות: ספר שלישי. ורוח אחד מהן: זה הרוח שנפח הב"ה ברוח הקדש היא אחת מן האותיו' ואחת היא מן הספירו' ככתו' למעלה.

70

שלש מים מרוח: כיצד מאותה הרוח שנפח הב"ה ועשה עולמו הוציא המים מלחלוח הרוח עד אין חקר ומספר וחקק וחצב במים ההם תהו ובהו ורפש וטיט תהו זה קו ירוק שהוא מקיף כל העולם כלו זה חשך שנראה סביב העולם קודם עלות השחר ועל כן נקרא עלות השחר על כן²⁴ עולה אותו השחר ויבא האור וזכר לדבר ונטה עליה קו תהו ואבני בהו. בהו אלו אבנים מפולמות המשוקות בתהום ומהן המים { באים } { ו } יוצאין והמים ההם שהוציא מלחלוח רוח הקדש (ורוח הקדש) תלאם באויר בחללו של עולם בכח מאמר קדוש.

75

ארבע אש ממים: כיצד לאחר שתלאם באויר הגיה זוהר מזוהרו הטוב והנורא וזהר במים ומכח אותו הזוהר יצא האש ומאותה האש חקק וחצב כסא הכבוד וכל צבא מרום ומן הרוח ומן המים משלשתן שני' עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לווהט. כי לא רצה הב"ה לעשותם מאשו { ה } גדולה שלא ישוו לו כי אש אוכלה הוא. ואל תתמה איך יוצאה אש ממים כי גם בדעת בני האדם המועטת נתן כח להוציא אש ממים כיצד מביא אדם כלי זכוכית טהור וממלאהו מים ונותנו בשמש ומשים איסקא בניצוצות היוצאות מן הכלי ומבעיר.

80

וכיצד (168ב) חצב מן המים רפש וטיט הקפיא אש ורוח ומים ונעשו טיט ורפש הוקרשו ונעשית האדמה דכתי' מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכל בשליש עפר הארץ הא למדנו כי חלק הב"ה את המים לשלש' חלקי' חלק אחד הקפיא ועשה את הארץ וחלק אחד עשה כל צבא מרום ושמים העליונים וחלק שלישי נשאר על הארץ. ואל תתמה איך מן המים נעשית הארץ שבכל יום ויום אנו אנשי הרמה והתולעה רואים שנעשה על ידינו כי כל כלי הנרתח על האש עם המים מכח אשר חמת האש המרתחו מקרשו, כך גם מי העולם מכח הריתוח של אש חי מחי נקרשה ונקרשה הארץ.

90

²³ ס"י פ"ג מ"ב.

²⁴ בכ"י אוקספורד: "כ"י, וכך צ"ל.

ותולדות השמים **אש**: מן האש שיצאת מן המים כאשר אמרנו למעלה כי חזרנו לענין הראשון ומן המים נבראו שמים וכל צבא מרום ומן שמים תצא אש.

תולדות המים ארץ ותולדות ארץ מים כיצד מן המים שיצאו מן הרוח כמו שאמרנו נבראת הארץ וממנה יזובו מים.

95 ותולדות רוח אויר ותולדות אויר רוח. כיצד מרוח אלוה' חיים נעשה אויר העולם כמו שאמרנו ומן האויר יוצא רוח אש מלמעלה ומים מלמטה ורוח מתווך בנתיים בין האש ובין המים.

שלש אמות אמ"ש בשנה אש ומים ורוח כיצד חום מאש קור ממים רויה מרוח מכריע ומתוין בנתיים בין החום ובין הקור. שלש אמות אמ"ש בנפש אש ומים ורוח כיצד נברא ראש מאש בטן ממים גויה מרוח מכרעת ומתווכת בנתיים²⁵ בין החום ובין הקור מן הראש ומן הבטן מן הראש יולד חום מן הבטן יולד קור ממאכל וממשתה של גויה יולד רוח.

100 שלש אמות אמ"ש המליך את אל"ף ברוח וקשר לו כתר וחקקו בראש התיבה וצרף את האותיות ועשאן שני דברים וכנה האחד אמ"ש והשני אש"ם וצר בו אויר העולם ורויה בשנה וגויה בנפש וכל דבר שהוא בעולם זכר ונקבה זכר באמ"ש ונקבה באש"ם.

המליך את מ"ם וקשר לו כתר וחקקו בראש תיבה וצירף את האותיות זו בזו ועשאן שני דברים וכנה את האחד מא"ש והשני מש"א וצר בהם ארץ בעולם וקור בשנה ובטן בנפש וכל דבר שהוא מאלה זכר ונקבה זכר במא"ש ונקבה במש"א.

105 המליך עוד את ש"ן וכתר (!) לו כתר וחקקו בראש התיבה וצרף את האותיות זו בזו ועשאן שני דברים האחד שמ"א והשני שא"ם וצר בהם שמים בעולם וחום בשנה וראש בנפש וכל דבר שהוא יוצא מאלה זכר ונקבה בזכר בשמ"א ונקבה בשא"ם.²⁶

110 ודע כי יש אויר בעולם המוליד ומצמיח זכרים ויש שמצמיח נקבות כך בפירות כך בבריות ויש רויה בשנה המולדת ומפרת זכרים ונקבות.

ואלו הן ששה דברים הנקראים ששה טבעות אמ"ש אש"ם מא"ש מש"א שמ"א שא"ם. חסל ספר של שלש אמות אמ"ש.

115 פרק רביעי

אחל ספר השני של שבעה אותיות הכפולות בג"ד כפר"ת. למה נקראו כפולות על אשר מדוגשות הם באל"ף ב"ת ויבא להם זמן של רפיות בתיבותם כיצד ב"ב ג"ג ד"ד כ"כ פ"פ ר"ר ת"ת וכמו שהן תמורות כך יש תמורה לדברים אשר נתיסדו בהם תמורת חיים מות תמורת שלום מלחמה תמורת חכמה אולת תמורת עושר עוני תמורת זרע שממה תמורת חן כיעור תמורת ממשלה עבדות.²⁷

²⁵ ע"פ ס"י פ"ג מ"ד.

²⁶ השווה ס"י פ"ג מ"ו-מ"ח.

²⁷ ע"פ ס"י פ"ד מ"א.

שבע כפולות שבע ולא שש שבע ולא שמונה מכוון שש צלעות לשש סדרים והיכל הקדש מכוון באמצע ברוך כבוד יהו"ה ממקומו הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו {והוא נושא את כולם} ²⁸ שנ' ויאמר יהוה הנה מקום אתי ושבת (צ"ל "ונצבת") על הצור.

שבע כפולות חקקן חצבן שקלן צרפן והמירן וצר בהם כוכבים בעולם וימים בשנה ושערים בנפש ²⁹ וכלם בכח זכר ונקבה שבעה ושבעה.

125

כיצד צרפן שתי בתים (!) ³⁰ בונות שני בתים שלש' בונות ששה בתים ארבע בונות עשרי' וארבע' בתים חמש' בונות מאה ועשרים (וששה) בתים ששה בונות שבע מאות ועשרי' בתים מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע. ³¹

כיצד שני אבנים בונות שני בתים אל לא; שלש בונות ששה בתים כיצד אל"ה אה"ל לא"ה לה"א הל"א הא"ל, והנה רמז חשבונם, כיצד? שני פעמי' אחת הרי שתיים. שלשה פעמים שנים הרי ששה.

130

ארבע' פעמי' ששה הרי כ"ד. חמש' פעמי' כ"ד הרי מאה ועשרים. דבור של ש' {לו} ש' אותיות לשש' פעמי' מאה ועשרי' נכתבות ונקראות הרי שבע מאות ועשרים כי ששה פעמי' מאה וחמשים ³² עולין לשבע מאות ועשרים. ושבע אותיות לשבע' פעמי' נכתבות ונקראות הרי חמשת אלפים וארבעים והרי בענין הזה אדם עולה לדבר הדברים עד כי חדל לספור, וזה החשבון עולה כך בלא ניקוד אבל בניקוד אין חקר ומספר ואם נמצא חכם ומונה חשבון שהיה עושה מן עשרי' ושתי' אותיו' דבר אחד וגלגלו באותיותיו ובנקודו בענין הזה ובחשבון הזה דברים כלולים דברים בדולים מלא דיבור חצי דיבור שלישי דיבור פי שנים בדיבור אחוז זה בזה ישמעם לא ישמעם היה מוצא כל לשונות שבארץ אבל אינו בעולם אלא מי שאין לו שני.

135

שבע כפולות בג"דכפר"ת.

המליך את ביי"ת וקשר לו כתר וצירף בו (?) האותיות זו בזו ועשאן דבור וכנהו בג"ד כפר"ת וצר בו שבתאי בעולם ושבת בשנה ופה בנפש וחיים ותמורתו מות.

140

המליך את גימ"ל וקשר לו כתר וצירף את האותיות זו בזו ועשאן דיבור וכנהו גב"ד כפר"ת וצר בו צדק בעולם ואחד בשבת בשנה, ועין ימין בנפש, ושלוש ותמורתו מלחמה.

המליך את דל"ת וקשר לו כתר וצרף את האותיות זו בזו ועשאן דיבור וכנהו דג"ב כפר"ת וצר בו מאדים בעולם ושני בשבת בשנה ועין שמ' בנפש וחכמה ותמורתה אולת.

145

המליך את כ"ף וקשר לו כתר וצרף את האותיות זו בזו ועשאן דיבור וכנהו כג"ד כפר"ת וצר בו חמה בעולם (169א) ושלישי בשבת בשנה ואף ימין בנפש ועושר ותמורתו עוני.

המליך את פ"א וכנהו פכ"ד גבר"ת וצר בו נוגה בעולם ורביעי בשבת בשנה ואף שמאל בנפש וזרע ותמורתו שממה.

המליך את הש' (צ"ל "ר'") וכנהו רפכ"ת גב"ר וצר בו כוכב בעולם וחמישי בשבת בשנה, ואזן ימין בנפש וחקן ותמורתו כיעור.

150

²⁸ ע"פ ס"י פ"ד מ"ב-מ"ג.

²⁹ ראה ס"י פ"ד מ"ד.

³⁰ בכ"י אוקספורד: "אבנים", וכך צ"ל.

³¹ ס"י פ"ד מ"ב.

³² בכ"י אוקספורד: "ק"כ".

המליך את תי"ו וכנהו תרפ"ב דג"כ וצר בו לבנה בעולם ואזן שמאל בנפש וששי בשבת בשנה וממשלה ותמורתה עבדות.³³

החצה אלהים את שלשת העדים האלה להעיד כי הוא אלהים חיים ואין זולתו, עולם בפני עצמו, שנה בפני עצמה, נפש בפני עצמה, ואלו שלשתם מעידים כי הוא אחד ואין לו שני ואין עוד מלבדו. עמד³⁴ הספר השני של בג"ד כפר"ת.

155

פרק חמישי

נתחיל הספר השלישי של שתי עשר אותיות הפשוטות ואלו הן ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק יסודן ראיה שמיצה ריחה שיחה לעיטה משגל מלאכה הילוך רוגז שחוק מחשבה שינה.³⁵ י"ב פשוטו שתי עשר ולא אחת עשרה ולא שלש עשרה.

160

שתי עשר גבולי אלכסון מופצלין (צ"ל "מפוצלין") לשש סדרי מופסקין בין רוח לרוח גבול מזרחית צפונית גבול מזרחית דרומית גבול מזרחית רומית גבול מזרחית תחתית: גבול מערבית דרומית גבול מערבי צפוני גבול מערבית רומית גבול מערבית תחתית. גבול דרומית רומית גבול דרומית תחתית גבול צפוני רומית גבול צפוני תחתית גבול צפוני מערבי גבול צפוני מזרחי והולכין עד עדי עד והן הן זרועות עולם.³⁶

165

י"ב אותיות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק חקקן חצבן צרפן שקלן המירן וצר בהם מזלות וחדשים ומנהיגין כיצד שתי לועזים שתי עליצים שתי נועצים שתי עליזים שתי טורפים ושתי ציידים. כיצד שתי לועזים המרה והכבד שהן מביאין הלעז.

שתי עליזים: המסס והטחול שהם משמחים את האדם המסס באכילה ושתייה והטחול בשחוק כי ממנו יולד השחוק. שתי נועצים:³⁷ שתי הכליות שנ': "אברך את יהו"ה אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי" (תהלים טז ז).

170

שתי עליצים: הושט והבטן המעליצים את האדם הושט בבליעה והבטן בהוצאה ומימי הרגלים. שתי טורפים: שני ידים. שתי ציידים: שתי רגלים.

175

עשאו כמין מריבה ערכן כמין מלחמה זה לעומת זה. שלשה הם וכל אחד ואחד עומד לבדו ושלש' עדים מעידים על האלהים כי הוא אחד ואין לו שני ואלו הן: עולם, שנה ונפש.

שבעה נחלקים לשלש בתים משנים שנים הרי שש ומעידים על אחד ואין לו שני ומתקיים הפסוק על פי שנים עדים. ועוד נחלקים לשני בתים משלש שלש הרי ששה ומעידים שהוא אחד ואין לו שני שהוא מכריע ביניהם ומתקיים הפסוק או על פי שלשה עדים.

180

³³ השווה ט"י פ"ד מ"ה-מ"א.

³⁴ בכ"ו אוקספורד: "נגמר".

³⁵ ט"י פ"ה מ"א.

³⁶ ע"פ שם.

³⁷ בכ"ו אוקספורד: "יועצים".

- 185 שתיים עשרה עומדים במלחמה שלש' אוהבים שלש' שונאים שלשה מחיים שלשה ממיתים ואל מלך נאמן מושל בכלן אחד על גבי שלשה ושלשה על גבי שבעה ושבעה על גבי שני' עשר וכלן אדוקין זה בזה וסימן לדבר עשרים ושנים חפצים וגוף אחד. עשרי' ושני' חפצים וגוף אחד הן האותיות הן החפצים והם אדוקין בעולם ובשנה ובנפש.
- שני' עש' פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק חקקן והמירן.
- המליך את ה"א וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וקו"ף בסוף הדבור וכנהו ה"ו ז"ח ט"י ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו מזל טלה בעולם וחדש ניסן בשנה וכבד³⁸ מנהיג הנפש.
- 190 המליך את וא"ו וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצד"י בסוף הדבור וכנהו וזחט"י ל"ן סע"צ וצר בו מזל שור בעולם ואייר בשנה ומרה מנהגת בנפש.
- המליך את זי"ן וקשר לו כתר וחקקו ברא' דבור וע' בסוף דבור וכנהו זוהחט"י ל"ן ס"ע וצר בו (מים)³⁹ תאומים בעולם וסיון בשנה וטחול מנהיג בנפש.
- המליך את חי"ת וקשר לו כתר וחקקו בראש דבור חזר"ה ט"י ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו סרטן בעולם ותמוז בשנה והמסס בנפש.
- 195 המליך את טי"ת וקשר לו כתר וחקקו בראש דיבור וכנהו טחז"ו היל"ן סעצ"ק וצר בו אריה בעולם ואב בשנה וכוליא הימנית בנפש.
- המליך את יו"ד וקשר לו כתר וחקקו בראש דבור וכנהו י"ט ח"ז ו"ה ל"ן ס"ע צ"ק וצר בו בתולה בעולם ואלול בשנה וכוליא שמאלית בנפש.
- 200 המליך את למ"ד וקשר לו כתר וחקקו בראש דבור וכנהו ל"י ט"ח ז"ו ה"ן ס"ע צ"ק וצר בו מאזנים בעולם ותשרי בשנה וושט בנפש.
- המליך את נו"ן וכנהו נ"ל י"ט ח"ז ו"ה ס"ע צ"ק וצר בו עקרב בעולם ומרחשון בשנה ובטן בנפש.
- המליך את סמ"ך וקשר לו כתר וחקקו בראש דבור וכנהו ס"נ ל"י ט"ח ז"ו ה"ע צ"ק וצר בו קשת בעולם וכסלו בשנה ויד ימין בנפש.
- 205 המליך את עי"ן וקשר לו כתר וחקקו בראש דבור וכנהו ע"ס נ"ל י"ט ח"ז ו"ה צ"ק וצר בו גדי בעולם וטבת בשנה ויד שמאל בנפש.
- המליך את צד"י וקשר לו כתר וחקקו בראש דבור וכנהו צ"ע ס"ן ל"י ט"ח ז"ו ה"ק וצר בו דלי בעולם ושבת בשנה ורגל ימנית בנפש.
- המליך את קו"ף וכנהו ק"ץ ע"ס נ"ל י"ט ח"ז ו"ה וצר בו דגים בעולם ואדר בשנה ורגל שמאל בנפש.⁴⁰
- 210 ולמה נקרא שמם פשוטות לפי כשהן לבדם לא רפויות ולא דגושות אבל כשיתחברו עם אותיות אחרות אלו נרפים ונדגשים (?) על פי יש גם לאלה תמורות כמו לבג"ד כפר"ת שאמרנו למעלה.
- ואלו תמורות של שתי' עשר' אותיות תמורת ראייה עורון תמורות שמיעה חרשות תמורת ריחה תמורות שסותם הנחירים תמורת שיחה אלמות תמורת לעיטה רעבון תמורת משגל סירוס. תמורת מלאכה

³⁸ בשולי הגליון נוספה הערה: "יש מתחילין ברגל ימין וגורסין במקום ושט ובטן קרקבן וקבה".

³⁹ המילה מסומנת כטעות גם בכה"י.

⁴⁰ השווה ס"י פ"ה מ"ב.

- 215 גדמות {תמורת הילוך חגרות תמורת רוגז רחמים} תמורת שחוק כעס תמורת מחשבה עצה תמורת יגון שמחה תמורת שינה עירות.
- ואע"פ שנולד טלה וניסן באות אחת אלא (צ"ל "אין")⁴¹ הטלה מושל בכל חדש ניסן אלא מתקופת ניסן ועד שלשי' יום ועשר שעות ומחצה⁴² וכן השור אחריו וכן תאמים (?) הרי אלו מושלים בתשעי' ואחד יום של תקופת ניסן ושבע שעות ומחצה ובתקופת תמוז מתחיל עוד סרטן ואחריו אריה ואחריו בתולה (ב169) ובתקופת תמוז (צ"ל "תשרי")⁴³ מתחיל מאזנים ואחריו (קשת)⁴⁴ (ואחריו) עקרב {ואחריו קשת} ובתקופת טבת מתחיל גדי ואחריו דלי ואחריו דגים וכל אחד ואחד ממשלתו שלשים יום ועשר שעות ומחצה לא פחות ולא יותר.

פרק ששי

- 225 נגמר הספר השלישי של שתים ועשרים אותיות יסודן וצירופן וגלגולן ושיעורן ודבורן וגם יצירתן ותמורתן ומעשיהן וכלן אדוקין בתלי וגלגל ולב.
- זה התלי בראו הקב"ה מאש וממים בדמות נחש עקלתון ועשה לו ראש וזנב וכנהו (צ"ל ונטהו)⁴⁵ ברקיע הרביעי במעון החמה והעוקל שלו באמצעו, וכל הכוכבים והמזלו' והמאורו' אדוקים בו והוא נתמנה מלך להנהיגם בין טוב בין רע והוא המכהה אור של שבעה כוכבים ומוליך ומביא הכל ממזרח למערב וממערב למזרח והוא המחזר הכוכבים לאחור. והוא המישרן הילוך ישר ועל זה כתוב שכלן אדוקין בתלי וגלגל ולב כי כל העולם כלו מתנהג מן התלי והגלגל כך בני האדם מתנהגין מן הלב כי הלב הוא המנהיג את הלב (צ"ל "הגוף")⁴⁶ בכל עבודה.
- 230 שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות הם שלשת הספרים היוצאים מכ"ב אותיות יסוד שבהן יסד יה יהו"ה צבאות אלהי ישראל אלהים חיים ומלך עולם אל שדי רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש שמו ביה יהו"ה ברא שני עולמות שנ' בטחו ביהו"ה עדי עד כי ביה יהו"ה צור עולמים.
- 235 ד"א צייר עולמים העולם הזה והעולם הבא מלמד כי בשם י"ה צר הב"ה שני עולמות כי שני שמות הם י"ה ה"י בשם האחד העולם הזה ובשם השני העולם הבא. יהו"ה הם ארבעה שמות י"ה ה"י ו"ה ה"ו.

צבאות: הוא אות בצבאות שלו וכל צבאותיו אינן יכולין לראותו כי אם באות.

- 240 אלהי ישראל: שר הוא ישראל בפני אל.

אלהים חיים: המחיה את כל החיים שלשה נקראו חיים האלהים והמים והעץ.

אל: שהוא חזק ואמין.

שדי: שער כאן די. ד"א שדי אש אוכלת אש, אש שודדת.

רם: שהוא יושב ברום עולם.

⁴¹ כך גם ע"פ כ"י אוקספורד.

⁴² נוסח משפט זה ע"פ כ"י אוקספורד: "ואע"פ שנולד טלה וניסן באות אחת אין הטלה בכל חודש ניסן אלא מתקופת מ' ניסן ועד ל' יום שני וי' שעות ומחצה".

⁴³ כך גם ע"פ כ"י אוקספורד.

⁴⁴ המילה מסומנת כשעות גם בכה"י.

⁴⁵ כך גם ע"פ כ"י אוקספורד.

⁴⁶ כך גם ע"פ כ"י אוקספורד.

- 245 נשא: שהוא נשא על כל הנשאים, נשא בכבוד ובגודל תפארת והוא נושא וסובל הכל בדברו ובכח גבורתו מעלה ומטה דרך הנושאים הם למטה ומשאם למעלה אבל הב"ה הוא למעלה ונושא את שלמעלה ואת שלמטה וכל מה שתחתיו נושא בתליית דברו שני' נוטה צפון על תהו תולה ארץ על בלימה.
- שוכן עד: שמלכותו עדי עד אין לו קץ וסוף.
- 250 קדוש שמו: שהוא קדוש ומשרתיו קדושים ולו אומרים קדוש קדוש קדוש יהו"ה צבאות מלא כל הארץ כבודו.
- שנים עשר למטה שמשרתים ומשמשים ושבעה אדונים להם ושלשה אדונים על השבעה. ומן השלשה יסד מעונו וכלן תלויין באחד סימן לאחד אין לו שני והוא אל מלך נאמן יחיד בעולמו.
- שלשה אבות ותולדותיהן: הם אדונים על השבעה.
- 255 ושבעה כובשין וצבאותיהן: הם כובשין ומושלים על צבאותיהם של שני' עש' ושני' עשר גבולי אלכסון וראיה נאמנת לדבר האלהות שלש' עדי' נאמנים עולם שנה ונפש.
- עולם ספירתה בעשרה (שלשים ושבעה): שלשה ושבעה שלשה רוח ומים ואש שבעה כוכבים ועל ספירות העשרה של עולם נספרים ונוספים אף שני' עש' מזלו' הנה עשרים ושתים אותיות ועשרים ושתים ספירות יש לעולם.
- 260 שנה ספירתה בעשר שבעה ושלשה: שלשה קור וחום ורויה מכריע בין קור לחום. שבעה שבעת ימי בראשית ועליהם נוספים⁴⁷ ונוספים אף שני' עש' חדשי' הרי עשרי' ושתים ספירות' בשנה.
- נפש ספירתה בעשר שבעה ושלשה: שלשה ראש ובטן וגויה המכרעת בין הראש והבטן. שבעה עשרים ועליהם נוספים ונוספים שני' עשר מנהיגים בנפש הרי עשרים ושתים לנפש.
- אבל עיקר הספירות של עולם ושל נפש ושל שנה עשרה עשרה הם כי הם האדונים על הכל כי השני' עש' של עולם ושל שנה ושל נפש הם תוספת והם תחת ממשלת של עשרה וחק הספירות הם {עשרה} ושני' עש' הנוספי' הם תחתיהם וכלם (וכלם) פקודים בתלי וגלגל ולב.
- 265 תלי בעולם כמלך על כסאו גלגל מלך בשני (צ"ל "בשנה") כמלך במדינה לב⁴⁸ מלך בשלישי בגוף כמלך במלחמה.
- כלל של דברים כלם אלה מצטרפים עם אלה אלה תמורת אלה ואלה לאלה ואלה כנגד אלה ואם אין אלה אין אלה כי לא יועילו אלה מבלי אלה וכלם אדוקים בגלגל ותלי ולב.
- 270 גם מחפץ האלהים עשה זה לעומת זה טוב לעומת רע רע לעומת טוב טוב מהטוב ורע מהרע טוב מבחין את הרע והרע מבחין את הטוב טוב גנוז לטובים ורע לרעים.
- וכשבא אברהם אבינו והביט וראה וחקר והבין וחקק וחצב וחשב ועלתה בידו ונגלה עליו אדון העולם שני' וירא אליו וקראו אוהב[ו] ושמו בנו וכתת לו ברית ולזרעו עד עולם שני' אשר כרת את אברהם ושבעתו ליצחק ויעמידה ליעקב לחק לישראל ברית עולם וקרא עליו הב"ה בטרם אצרך
- 275

⁴⁷ בכ"י אוקספורד: "נספרים", וכך צ"ל.

⁴⁸ כאן נגמר נוסח כ"י אוקספורד בנוסח הבא: "... לב וכו'. זהו ספר אותיות של אברהם אבינו הנקרא ספר יצירה ונקרא על שמו של אברהם אבינו והמבין בו אין קץ לחכמתו נשלם שבח לבורא עולם וכו'".

- בבטן ידעתך מיד כרת לו ברית בין עשר אצבעות רגליו וזהו ברית מילה עוד כרת לו ברית בין עשר אצבעות (רגליו)⁴⁹ ידיו זהו ברית לשון הקדש וייחוד האל וקשר בפיו ובלשונו עשרי' ושת' אותיו'.
שנים עשר עומדים במלחמה שלשה אויבים ואלו הן הלשון והכבד והמרה כיצד. הלשון מדברת והגוף לוקה הכבד טוחן בחומו המאכלות ומגרה הגוף והמרה מרגזת ומכעסת ומחמה (צ"ל "ומסמא") ומחרשת. 280
- שלש' אוהבי': האזנים והעינים והלב. העינים מאירות לגוף האזנים משמעת לגוף הלב נותן מחשבה עם הכליות להנהיגו על הטוב.
שלשה מחיים: שלשה חוטמים ואלו הן הטחול ושני חוטמים החוטמים מנשים הרוח והטחול מקרר החום של קרבים ומגרה השחוק.
שלש' ממיתים: שני נקבים התחתונים והפה אם יסתם לרוב ואם יפתחו לרוב ממיתים לגוף. 285
- שלשה דברי' הם ברשותו(?) (170א) של אדם: הידים והרגלים והשפתים. ושלשה אינן ברשותו: העינים והאזנים והנחירים.
שלשה שמועות רעות לאזן: גדות קללה ושמועה רעה בר מינן. ושלשה שמועות טובות לאזן: ברכה ושבח ושמועה טובה גיל מינן.
שלשה ראיות רעות לעין: עין נואף עין גניבה ועין רעה ברמינן. ושלשה ראיות טובות: עין בושה(?) 290
- עין אמונה ועין טובה גיו מינן.
שלשה ריחות רעות: ריחות הנבאש וריח כבד וקשה וריח סם המות. שלש' ריחות טובות: ריח חריף כמו חרדל ופלפל וריח של מאכל ושל משתה.
שלש' דברי' רעים לאדם: לשון הרע ודיבור מלשינות והמדבר אחד בפה ואחד בלב. שלשה דברים טובות ללשון: שתיקה ודיבור אמת ושמירת הלשון. 295
- זהו ספר אותיות של אברהם אבי' הנקרא ספר יצירה ונקרא על שמו של אברהם אבינו המבין בו אין קץ לחכמתו.
נשלם כח(?) ליוצר כל היצירות בראש ספר יצירה העולם נוסדו בו השש רוחות ביה"ו ומהו בטחו ביהו"ה עדי עד כי ביהו"ה צור עולמים לומ' לך כי בה"א נברא בדבר יהו"ה שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם בלא עמל ויגיעה כמו ה"א זו שאין בה דבור לא בגרון ולא בעקימת שפתים ונברא בלא טורח כלל ובלא יגיעה אלא ברוח הקדש ברוך הוא. 300

305

⁴⁹ המילה מסומנת כטעות גם בכה"י.

"המיוחס-לסעדיה" – הנוסח הנדפס¹

מ"א: בשלשים ושתים וכו'. פי' יו"ד ספירות וכ"ב אותיות ולקמן מפרש² להו ליו"ד ספירות בפרק
 5 זה: חקק י"ה ה' צבאות אלהי ישראל אלהים חיים וכו'. פר"ס השמות האלה י"ה ידו"ד, בי"ה ידו"ד
 בשני שמות אלו ברא ב' עולמות שנאמר כי בי"ה ה' צור עולמים צר עולמים³ שנים העוה"ז
 והעוה"ב,⁴ כי שמו אותו⁵ ג' שמות הו"ה הי"ה⁶ משמע ג' לשונות להבא ולשעבר והוה כנגד
 ג"פ ק' ק' ק'. וכן תקנו חכמים לומר בסדר קדושה קדיש בשמי מרומא וגו' כמו שמפורש במשנת
 מרכבה פרש"ז עליו עננו שברא לוילון ומעון להללו ולשבחו שם. קדיש על ארעא עובד גבורתיה הם
 10 הנסים שעושה לנו בכל יום וזהו שאנו אומרים בכל יום וקדש את שמך בעולמך⁷ על מקדישי שמך:
 צבאות. כלומר אות הוא בצבאותיו שאין כל צבאותיו יכולין לראותו רק באות שלו כלומר בכרוב
 המיוחד שברא לאות על כסאו להיות שם מהלל, ישראל שר הוא על עמו ישראל (בפני) אלהים חיים
 המחיה את כל החיים. ושלשה נקראים חיים האלהים והמים ועץ החיים. אל שהוא חזק ואמין
 למקשים ערפם⁸ נגדו ליפרע מהם, ומיהו אינו כמלאך שנאמר בו כי לא ישא לפשעכם אך הוא רחום
 15 וחנון. שדי, שאמר לעולם די.⁹ רם, שהוא יושב ברומו של עולם. נשא, שהוא נשא על כל נשאים נשא
 בכבוד וגודל ותפארת והוא נושא וסובל כל בזרועו בכח גבורתו מעלה ומטה. דרך נושאים הם למטה
 ומשאם למעלה אבל הקב"ה הוא למעלה ונושא למטה בתליית דברו והוא למעלה שנאמר נוטה צפון
 על תהו תולה ארץ על בלימה. שוכן עד, שמלכותו עדי עד בלי סוף ותכלית. וקדוש שמו, שהוא
 קדוש וכל משרתיו הקדושים¹⁰ אליו¹¹ אומרים קדוש קדוש קדוש. בשלשה ספרים, פר"ס ג' מיני
 20 ספירות אמ"ש אחת, והן שלש אמות כדפי', ז' כפולות שתיים, י"ב פשוטות שלישית: והגי'¹² בספר
 וספר וספור. בספר כיצד לשון מנין שכל האותיות נעשו במנין. כגון אי"ק בכ"ר גל"ש. א' עשירית
 ל'. י' עשירית לק'. וכן בכ"ר גל"ש. וכן אב"ג טול אחד מן הג' שהיא האות השלישית ושים על אות
 ראשונה ונעשו שלשתן ג' פעמים ב' ב' ב'. וכן בג"ד שים אחד מן הד' על הב' ונעשו ג' ג' ג'. אי נמי

¹ ע"פ דפוס ווארשא תרמ"ד. בהערות יובאו שינויי נוסח ע"פ דפוס ראשון, מנטובה שכ"ב (להלן מ') וע"פ
 דפוס הוראדנא תקס"ו (להלן ה'), שינויי הנוסח אינם כוללים קיצורים דוגמת ספירות, ספרו; מספרים:
 יו"ד, י' וכו'; כתיב מלא וחסר; שינויים בשמות האל דוגמת ה' מול ידו"ד; שינוי בסיומת נ' ס' (מכסים,
 מכסין וכו'); תוספת של גרשיים, דוגמת יה, י"ה; ראשי תיבות: העוה"ז, העולם הזה וכו'. עוד יצויין כי
 בשני הדפוסים הנ"ל לא נמצא חלוקה למשניות, אלא אם יצויין אחרת. הצורה "פיר"ס, המופיעה בדפוס
 המסורתי שמובא להלן נעדרת מן הדפוס הראשון, ובמקומה נמצא בקביעות "פר"ס, וכך הדבר למעט יוצא
 דופן אחד בדפוס הוראדנא, על מנת שלא להכביד על חילופי הנוסח לא יובאו שינויים אלה. כמו כן יודגש
 כי סוגריים, הן מרובעים והן עגולים, נעדרים מנוסחים ה' ומ'. המובא ע"פ דפוס ווארשא להלן בסוגריים
 מרובעים חסר בנוסחים מ' וה'. המובא בסוגריים עגולים מצוי, אלא אם נכתב אחרת.

² מ' וה': "אפרש".

³ מ' וה': "העולמים".

⁴ ה': "ועוה"ב".

⁵ במ' במקום "שמו אותו" נכתב "שני אורו"; נוסח ה': "שמו אותו".

⁶ במ' ובה' במקום "ג' שמות... יהי"ה", נכתב "שמות הוי"ה הוי"ה ידו"ד".

⁷ במ' ליתא.

⁸ ה': "ערפו".

⁹ במ' ישנה תוספת: "וי"מ אש שוררת(!) אש אש אכלה אש".

¹⁰ מ' וה': "קדושים".

¹¹ מ' וה': "אלו".

¹² ה': "והג'".

האות האמצעית מן הג' אותיות היא שליש מג'¹³ האותיות רצופות וכן כלם. ספר, היא הכתיבה שצעה צורת האותיות שאינן דומות זו לזו בכתיבתם וכן אפרש לקמן. המליך, היינו כתב האותיות ופר"ס המליך פי'¹⁴ הקדים:¹⁵

מ"ב: עשר ספירות בלי מה ועשרים¹⁶ ושתיים אותיות יסוד שלש אמות. פר"ס עיקר היצירה היא מאותן הג' אותיות שכל היצירות נבראו מאויר (רוח) ומים ואש. ואמות הוא מלשון כי אם לבינה תקרא שהוא לשון עיקר. ולקמן אפרש להו היאך ברא כל היצירות בכל אחד:¹⁷

מ"ג: עשר ספירות בלי מה וכו'. פר"ס עשר ספירות כמפרש לקמן שהן בלימה כלומר בלום פין מלדבר ולבך מלהרהר: כנגד מספר עשר אצבעות אדם חמש כנגד חמש, ה' אצבעות רגל אחד כנגד ה' אצבעות רגל שני. וכן אצבעות הידים מכוונים חמש כנגד חמש וברית מילה המעור בין עשר אצבעות הרגלים. וכן הלב והלשון בין אצבעות הידים להזכיר האדם ולהזהירו על עשר הספירות שפירש למעלה שיהיו בלימה כלומר בלום לשונך¹⁸ מלדבר ולבך מלהרהר בהם וזהו במלת לשון דבור והל' נדגשה לשון מלה, ובמלת המעור הל' נרפית לשון מילה, והוא הברית להזכיר האדם ולהזהירו על מלת הלשון בעשר ספירות האמורות מלדבר מה היה קודם הספירות ומה¹⁹ יהיה אחריהן. וכן בלום לבך²⁰ מלהרהר בהן בעשר ספירות היאך בראן ויצרן²¹ ועשאן:

מ"ד: עשר ולא תשע וכו'. כלומר לכך בראן עשר ספירות ולא²² פחות במנין תשע ולא יותר במנין י"א להבין בבינה ובחכמה שהן בלימת פיו ולשונו כמו מנין העשרה החזור²³ לתחלתן²⁴ ל"א ולא ל"ד שהרי²⁵ מונין י"א י"ב י"ג. וכן לאחר כל העשירות כן עשרים מונים²⁶ כ"א כ"ב וכן ל"א ל"ב ומ' כך כשיעלה:

מ"ה: עומק כו'.²⁷ לכך נברא ביו"ד ספירות לבלום מלהעמיק עצה בי' עמקים²⁸ אלו אם יהיה ראשית או אם יהיה אחרית במה יוכל להיות לו טוב בג"ע מטובה שיהיה לו אם יעשה עבירה או מה יוכל להיות לו רעה בגיהנם מן הרעה שיהיה לו אם יעשה מצוה ומה למעלה מן המעון ומה למטה מן התהום ומה מכותל מזרחי ולהלן וכן מכל ארבע רוחות ולהלן. חמש פעמים עומק גרסינן בבבא זו כנגד עשר ספירות לבלום בהן אך דע בלבך כי הקב"ה הוא אדון הכל לכן²⁹ שמו בלשון אדני והוא אל מלך נאמן ומושל בכולן:

¹³ במ' וה' במקום: "שליש מג'" נכתב "שלישית לג'".

¹⁴ מ': "כמו".

¹⁵ בה' חסר המשפט: "המליך היינו כתב... פי' הקדים".

¹⁶ מ' וה': "עשרים".

¹⁷ במ' ישנה תוספת: "פרק. חקקן כמין ערוג' שכשמתח המים ועשה הארץ והציבן למעלה כמין חומה לאחר הקפאת המסו הנק' פרוד"א (!) בלעז".

¹⁸ ליתא בה'.

¹⁹ ה': "למה".

²⁰ ה': "פין".

²¹ מ' וה': "ויעדן".

²² מ': "לא".

²³ במ' ליתא.

²⁴ במ' נוסף "שהרי".

²⁵ במ' במקום המילה "שהרי" נכתב: "ולא לחקה (?) לבלום החזור".

²⁶ במ' במקום "מונים", נמצא "חוזרים ומונין".

²⁷ במ' במקום "עומק כו'", נכתב: "עשר ספירות בלימה וכו' עמוק (!)".

²⁸ מ': "עמק".

²⁹ מ': "ולכן".

מ"ו: עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה הבזק. שהם צופים לכרוב המיוחד ומכסים פניהם מאימתן בכל³⁰ פעם ופעם כן נמי כשתדבר ביו"ד ספירות תהיה אימתן עליך: ודברו בהן ברצוא ושוב וכו' רצה וממהרת לאחר ההלול לשוב למקומה וכן למאמץ של י"ס³¹ כסופה הממהרת ללכת אחרי הרוח הרודפה כן יאבדו וירדפו המהרהר והמדבר באותן י"ס: ולפני כסאו הם משתחווים וכו'. פי' ר"ס³² העוסק בס"י זה ובמשנה זו חובה עליו להשתחות ליוצר כל ולאמר רוממו ה' אלהינו והשתחוו וכו' כמו שמראה הבזקין משתחווין:

מ"ז: יס"ב³³ נעוץ סופן בתחלתן.³⁴ פר"ס כדבר הנעוץ סופו בתחלתו שאין לו ראש וסוף כך לא תהרהר בלבך בסוף ובתחלת הי"ס: כשלהבת קשורה בגחלת. פר"ס כשלהבת כמו שהשלהבת בין רחבה בין קצרה קשורה בגחלת כך דע שאדון יחיד ואין לו שני והכל קשור ותלוי עליו בזרוע עוזו: ולפני אחד מה אתה סופר. פר"ס כשם שאין קודם לאחד כך אין קודם ליחיד בעולמו ולכך השווה כל הספירות למנין: מ"ח: ולבך להרהר³⁶ שוב וחזור³⁷ לתחלת דבר לי' ספירות, והעמיד³⁸ דבר על בוריו כלומר על אמיתת³⁹ הדבר שנתן ברית לבלום העשר ספירות: והשב יוצר על מכונו פר"ס אע"פ שברא הכסא והכרוב המיוחד לא אצל מכבודו ולא השרה שכינתו עליהם עד שבת בראשית לאחר שנבראו כל מעשיו בע"ס, וזהו שיסודו רבותינו וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו:⁴⁰

ואם רץ לבך שוב למקום כו'. פר"ס אם ירוץ לבך ותקף עליך יצרך להרהר ולידע שוב אל המקום לתחלת הדבר, ולכך נאמר בהן לעיל לדבר בהן ברצוא ושוב: ועל דבר זה נכרת ברית. כלומר להבין בדבר זה לבלום ביו"ד ספירות נכרת ברית מילה בין יו"ד אצבעות הרגלים וביום שנתן מילה לא"א ע"ה נשנית לו משנה זו וכרת עמו ברית שלא להרהר ולדבר אך לבלום ולכך עשה משתה גדול כאדם העושה משתה ביום המילה והברית:⁴¹

מ"ט: יס"ב⁴² אחת רוח אלהים חיים. שהוא קול ורוח ודבור בלי דמות ובלא צורה לראשיתן אין חקר ולאחריתן אין תכלית ומשם אצל כבודו על הכרוב המיוחד על כסא הכבוד, ולקמן אפרשנו בעזרת הצור ברוך הוא:

מ"י: שתיים רוח מרוח. הרוח שברא מרוחו כ"ב אותיות כמוהו בלא יסוד בלא רוח בלא חכמה להשכיל האוון ככלי זכוכית העשוי בנפיחה כך האותיות נעשו מרוח הקב"ה ואמר באמירתן וברא עולמו ואף תוכל לברוא בריאה בכח אמירת האלפא ביתות, ולקמן אפרש כיצד:

³⁰ מ' וה': "ובכל".

³¹ מ': "עשר הספירות".

³² במ' במקום "פי' ר"ס", נכתב: "פר"ס".

³³ ליתא בה'.

³⁴ במ' במקום "יס"ב... בתחלתו", נכתב: "נעוץ סופו בתחלתו"; ה': "בתחלתו".

³⁵ בה' נוסף: "סליק בעזה"ית".

³⁶ מ' וה': "מלהרהר".

³⁷ מ': "וחזור"; ה': "וחזור".

³⁸ מ' וה': "ולהעמיד".

³⁹ מ': "אמתות".

⁴⁰ הקטע "והשב יוצר על מכונו פר"ס... וישב על כסא כבודו" חסר מנוסח ה'.

⁴¹ במ' וה' במקום: "משתה... והברית", נכתב: "משתה גדול ביום המילה והברית כאדם העושה משתה".

⁴² במ' וה' ליתא.

מי"א: שלש מים מרוח. כלומר מרוח פיו נבראו המים כביכול בשר ודם יכול לעשות כן שמתלחלח
הבל רוח פיו ונעשו מים, כך הקב"ה נפח והוציא מים מלחלוח רוחו עד אין חקר ומספר ומאותן
המים חצב תהו ובהו, פיר"ס תהו זה קו ירוק המקיף את כל העולם כלו, ובהו זה חשך שנברא סביב
העולם קודם עלות השחר וע"כ נקרא כן⁴³ על כי עולה אותו השחר ויבא אור וזכר לדבר ונטה עליה
קו תהו ואבני בהו. אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום. ומהם המים זבים⁴⁴ ויוצאים לעולם
והמים ההם שהוציא מלחלוח רוח הקדש לכן תלאם באויר בחללו של עולם במאמר קדוש כמו שרוח
עומד בחללו של⁴⁵ עולם שנאמר ובין המים אשר מעל לרקיע על לא נאמר אלא מעל ונתן באותן מים
מסו להקרישן פרזוור"א בלעז ובמקצתן נטה ארץ בארבע רוחות, פרש⁴⁶ מהן ומתחזן למעלה מזרח
מערב צפון ודרום והעביר אשו הגדולה ליבש אותן המים שנטה ומתח בהן את הארץ לארבע⁴⁷
רוחותיה ובחום⁴⁸ האש שהיה חזק יותר במקום אחד מבמקום אחר בכך נעשו מהם אבנים ירוקות
מהם אדומות מהם שחורות מהם לבנות. וכן בו"ד יוכל לבשל כ"כ מים עד שיעשה השאר מחמת
הרתוח דבר קשה כאבן וכן נראה דלכך⁴⁹ יוצא האש מן האבנים. ולפי שהארץ נעשית מן המים לכך
אפרש לקמן שתולדות הארץ מים ומאותן המים קודם העברת האש לאחר ההקפאה שנתן בהם
כדפרישית⁵⁰ נעשו טיט ורפש וכיצד קצב מן המים רפש וטיט הקפיא אש ומים ונעשו טיט ורפש
והוקרשו ונעשה⁵¹ אדמה. הא למדת כי חלק הקב"ה את המים לג' חלקים, חלק אחד הקפיא ונעשה⁵²
ממנו ארץ, וחלק ב'⁵³ אצל ונעשה⁵⁴ שמים וכל צבאם שהוציא אש ומים ולקמן אפרש לה, וחלק ג'
הם המים העליונים ומים התחתונים שנאמר מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכל בשליש עפר
הארץ:⁵⁵

מי"ב: ארבע אש ממים. שהוציא מחלק השלישי של מים אש כיצד לאחר שתלאם באויר הגיה זוהר
מזהירו הטוב והנורא וזיהר⁵⁶ במים ומכח אותו הזוהר יצא האש ואל תתמה איך יוציא⁵⁷ האש מן
המים שהרי בדעת בני אדם⁵⁸ המועטת ניתן⁵⁹ לעשות כך ולהוציא אש ממים כיצד מביא כלי זכוכית
טהור מאותו זכוכית הנקרא ברי"ק בלעז וממלאו מים ונותנו בשמש בירח תמוז שכחה של חמה
מתגבר ונעורת של פשתים סביב לכלי הזכוכית ויוצא⁶⁰ אש מן המים אשר בזכוכית. ופיר"ס שמשים

⁴³ במ' וה' ליתא.

⁴⁴ במ' במקום "זבים", נכתב: "ההם זכים".

⁴⁵ במ' ליתא.

⁴⁶ ה': "פרס".

⁴⁷ מ': "וד".

⁴⁸ ה': "ובהם".

⁴⁹ ה': "דכבך" (!).

⁵⁰ מ' וה': "כדפרי".

⁵¹ מ': "ונעשו".

⁵² מ': "ועשה".

⁵³ מ': "אחד"; ה': "א".

⁵⁴ מ': "ועשה".

⁵⁵ במ' נוסף "של בפר"ס".

⁵⁶ מ': "זוהר".

⁵⁷ מ': "יוצא".

⁵⁸ מ': "האדם".

⁵⁹ מ' וה': "נותן".

⁶⁰ מ': "יוצא".

איסקא יוצאת בניצוצות היוצאות⁶¹ מן הכלי ומבעיר, ומאותו אש היוצא מן חלק שלישי מן המים ברא שמים ומלאכים וחיות ואופנים וכסא הכבוד וכל צבא מרום מלבד הכרוב המיוחד שבראו מאשו הגדולה. אך שאר צבאות מרום לא רצה לבראות מאשו הגדולה שמא יעמם⁶² אשם לאשו הגדולה כי אש אוכלה הוא. ורבותינו פירשו דשש אשות הן ואשו של הקב"ה אוכלה⁶³ אש ובשעה שאמרו המלאכים מה אנוש כי תזכרנו וגו' הושיט הקב"ה בהם אצבעו הקטנה ושרפם וזש"ה כי ה' אלהיך אל קנא אש אוכלה הוא והיצירה⁶⁴ של צבא מרום היו מג' התולדות אש ומים⁶⁵ ורוח שנאמר עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לזהט. היינו דתנינן ומשלשתן יסד מעונו ולכן נקרא⁶⁶ שמים שהיו מאש וממים, וגם לכך תולדות שמים אש שהאש עולה למעלה, וראיה לדבר שהרי כשתשים הקדרה על האש תהיה מבושלת יותר בקל מבזמן שהאש אצל⁶⁷ הקדרה א"כ כח האש עולה תמיד. ושש ספירות הנותרות עוד לקמן אפרש להו שחתם בהם ששה קצוות הארץ בששה מינים שחלק בשמו הגדול של ג' אותיות יה"ו ה"י ה"י וי"ה וה"י. ופ"ר בספר צח ואשור אפרש שש ספירות הנותרות ה' עולמות וחתימת הקצוות הששית ואלו הן ה' עולמות, עולם הטרני, עולם הרברכנות,⁶⁸ עולם המדע, עולם היצירה, עולם הנפש. ופירשו רבותינו עולם הטרני הוא לשון מהלל, ויש מפרשים לשון השתחויה כלומר שכבוד הקב"ה מלא כל העולם קול רוח ודבור ואם אין מקום להללו ולשבחו אנה ישבחוהו עליונים לכך ברא מעון⁶⁹ וכסא וכרוב המיוחד על כסא כבודו יושב והזהיר מזוהר כסא כבודו מצד מערב שאין ענן פרוס לאותו צד, ובספר משנת מרכבה מפרש לה וזש"ה ויעש אלהים את הרקיע וגו' היינו מעון מיוחד ברקיע. עולם הרברכנות פ"ר⁷⁰ הם המלאכים וחיות הקודש והאופנים.⁷¹ עולם המדע הוא נפש⁷² הבהמית כבהמה המכרת את קונה כן נראה באדם במרה והיא אדומה. עולם היצירה הוא שכר גיהנם ושכר ג"ע. עולם הנפש היא הנשמה שהיא מן העליונים ולכל חטא שאדם חוטא מתלכלכת בדעת הבהמי שבתוכו נעשית⁷³ אדמה ונותנת דין למה נטתה ללכת אחרי דעת הבהמי שבתוכו, וזש"ה אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וכתוב נכתם עונך לפני ואותה הנשמה נעשית מרוח אלהים שנאמר ויפת באפיו נשמת חיים וכך כל הנשמות יחדיו נעשו מרו"פ ובירר להן מקום לכל הנשמות אומה אומה לבדה ופירש להם אם ירצו לקבל התורה ולא רצו שום נשמות לקבלה לבד נשמתן⁷⁴ של ישראל, וזש"ה וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתא מרבבות קדש וגו', ופירשו רבותינו דבנשמותן מיירי קרא ונשבעו יחד ג' הריעים גוף ונשמה ורוח

⁶¹ ה': "הוצאות".

⁶² מ' וה': "יעמד".

⁶³ במ' וה' במקום "אוכלה", נכתב: "אש אוכלת".

⁶⁴ מ' וה': "וביצירה".

⁶⁵ מ': "מים".

⁶⁶ מ': "נקראו".

⁶⁷ מ' וה': "על".

⁶⁸ מ' וה': "הרברנות" (!).

⁶⁹ ה': "מעין" (!).

⁷⁰ ה': "פ"ד" (!).

⁷¹ מ': "ואופנים".

⁷² מ': "הנפש".

⁷³ מ': "ונעשית".

⁷⁴ מ': "נשמותם".

הבהמי⁷⁵ שלא יניחו זה את זה לכך כשהאדם ישן יוצאת נשמתו לחוץ וחוזרת דרך נחיריו והנה היא סמוכה לגופו וערה לפניו וכשהאדם רוצה להקיץ משנתו היא מעוררתו וכשהוא מקיץ בבהלה כשמוקיצין אותו הנשמה ממהרת להכירו ולהכנס בתוך נחיריו ולכך אדם כשמוקיצין משנתו בפתע פתאום הוא מתבהל ועי"כ שהנשמה יוצאת ומשוטטת אנה ואנה באים חלומות כי הולכת בדרך רחוק וחוזרת ומגדת לריעיה מה שמצאה ושראתה:

125

פרק ב מ"א: ⁷⁶ עשרים ושתים וכו' יסוד שלש אמות, כדפרישית ⁷⁷ לעיל בסמוך בפ' א': אמות. לשון עיקר התולדות: יסודן כף זכות וכף חובה. פר"ס נשמה היא מתולדת אש והיא התולדה של אש יצר טוב מאד והיא חמה ולחה כי היא בדם ולכך תולדות דם חם ולח, ויצה"ר נברא בטבע קר ולח שהוא תולדות ⁷⁸ המים, ולכך אדם שתולדתו הוא קר ויבש דרכו להיות צדיק גמור, ומי שתולדתו ממים שהוא קר ולח דינו להיות רשע גמור, ומי שתולדתו מאויר שהרוח שהוא כדבר הנלוש ומעורב וממוצע בינתיים שדומה קצת לאש וקצת למים דינו להיות בינוני, וזהו כף זכות וכף חובה ולשון. ולשון ⁷⁹ פי' רבינו ⁸⁰ דבר הנלוש, ומי שתולדתו אש שהוא בשוה ביצר ⁸¹ טוב אין נוטל שכר כמי שתולדתו מים ודינו להיות רשע גמור וכופה את יצרו. מעשה במיאניצ"א באיש אחד ושמו סוקרא"ט הגלילי ⁸² שהבין בספר זה והיה מבחין בצורת האדם ובמעשיו כשרואה את דמות צורתו להודיעו מה מעשיו, ואמר סוקרא"ט [על צדיק אחד] שהוא גנב ורוצח ונואף, חזרו וספרו לאותו צדיק מה שאמר עליו אמר אותו צדיק ודאי הוא חכם גדול ובקי בצורות כי יש לי טורח גדול לכופ את יצרי המתגבר עלי מאד מאד. ⁸³

130

135

מ"ב: ⁸⁴ חקקן. פירוש ⁸⁵ עשה מהן ⁸⁶ דמות כתיבתן ובדרש דריש האותיות ⁸⁷ וצורתן למה כדאיתא בפרק הבונה: חצבן. פי' ר"ס ⁸⁸ שעשה מהן ⁸⁹ נשמה ומפעילות ⁹⁰ וגופניות, ⁹¹ אותיות הו"י הן הנשמה שאין שום דבור והברה בלתי, ⁹² כלומר נוטריקון הבא מאותיות הו"י אָה או אֵי ונוטריקון אָה אֵי או יוצא מן הה' העשויה כמין פתח גג העליון, וסוף רגל דופן ימין ורגל שמאל הוא כמין ציר"י ורגל ⁹³

140

⁷⁵ מ' וה': "הבהמה".

⁷⁶ הציון: "פרק ב' מ"א" מצוי גם בנוסח ה'.

⁷⁷ ה': "כדפריש".

⁷⁸ מ': "תולדת".

⁷⁹ במ' וה' במקום "ולשון ולשון", נכתב: "והוא לשון".

⁸⁰ בה' במקום "פי' רבינו", נכתב: "פרי רבי".

⁸¹ מ': "ויצר".

⁸² מ' וה': "הלילי".

⁸³ במ' נוסף: "מ' דוממת. פר"ס שבתחלה היו מעורבין יחד המים והרוח שני' ורוח אלדים מרחפת על פני המים. ואמר הקב"ה מ' ודממו המים למטה והרוח שוכן תמיד על המים עם העננים. ואמר שי"ן וברא במ האש שהיא שורקת ועולה למעלה תמיד שכח האש וחמו יותר במה שעל האש מבמה שלמטה מן האש ולכך הזכרים נבראים מן האש ועולים למעלה, והנקבות נבראות מן המים והן למטה", והשווה "המיוחס-לסעדיה", דפים 108ב, שו' 9 – 109א, שו' 14; בה' נוסף רק המילה: "תם".

⁸⁴ במ' נוסף "עשרים ושתים אותיות יסוד, פי' יסוד עולם", השווה "המיוחס-לסעדיה", דף 109א, שו' 17.

⁸⁵ מ' וה': "פי'".

⁸⁶ מ': "בהן".

⁸⁷ במ' במקום "דריש האותיות", נכתב: "דתה' (?) אותיות"; בה': "דתהי אותיות".

⁸⁸ מ': "פר"ס".

⁸⁹ מ' וה': "בהן".

⁹⁰ ה': "ופעולות".

⁹¹ במ' במקום "ומפעילות וגופניות", נשתבש: "ופעצות ותונפיות".

⁹² "בלתן" ליתא בנוסחים מ' וה'.

⁹³ מ' וה': "לרגל".

- ימיני באורך הוא כמין ו כזה ולכן משמשת לפעמים להברת אָה כמו עשה בנה קנה, ולפעמים להברת אָה כמו תעשה יבנה ודומיהן, ולפעמים להברת אה כמו ראה ראינו, ולכך עשאו נשמה לפי שהן שמו⁹⁴ של הקב"ה, ומן מפעילות הם, א"ב (ד)⁹⁵ כ"ל מ"ן ש"ת, א' אעשה, (ד' דהא), כ' כעשות, ל' לעשות, מ' מעשות, וכן כולם⁹⁷ מפעילות הן, גופניות כגון ח"ט גז"ע ק"צ⁹⁸ ספ"ר, לכך עשה ט' מפעילות כנגד ז' כפולות ושתי אותיות של שם י"ה וי' גופניות כנגד י"ס. שקלן עשה האלפ"א ביתו"ת במשקל אחד כולן במנין אחד שכל ג' אותיות ג"פ כמנין האמצעות⁹⁹ כדפי' בפ"ק. המירן בתחלה א' קודמת ואח"כ ב' ואח"כ ג' כדאיתא במנין אלפ"א ביתו"ת היוצרת¹⁰⁰ בכח אמירה שנתן להם הקב"ה ולקמן אפרש לה. וצרפן באות הקודמת חבר כל שאר האותיות ולעשות באותיות כן שעשע הקב"ה בהן אלפים שנה קודם שנתנה:¹⁰¹
- מ"ג: מקומות.¹⁰² פיר"ס אחה"ע בסוף הגרון. בומ"ף בשפה. גיכ"ק בשליש הלשון. דטלנ"ת בראש הלשון. זסשר"ץ בין השינים ובלשון נמוכה:
- מ"ד: עשרים ושתיים¹⁰³ וכו' בגלגל רל"א.¹⁰⁴ פי' מיוסדות כולם¹⁰⁵ לעשות יצירה (הומוקולוס) שעושיין¹⁰⁶ גלגל ועיגול¹⁰⁷ סביב הבריאה ומהלכין סביב העיגול¹⁰⁸ ואומריין האלפ"א ביתו"ת רל"א¹⁰⁹
- שהרי יש בא' כ"ב אלפ"א ביתו"ת וכתבתים מן הצד וכן בב' וכן בכל האותיות סך הכל כ"ב פעמים הרי תס"ב¹¹⁰ ואינו מונה במשנתנו רק רל"א¹¹¹ לפי שיש זוגות חציין דומות זו לזו כך פיר"ס. וסדר אמירת האלפ"א ביתו"ת סידר לנו¹¹² בא' והמבין יבין לעשות כן בשאר האותיות, וכן כנגד (המפעילות)¹¹³ [הגופניות]¹¹⁴ ק"ץ גז"ע ח"ט ספ"ר¹¹⁵ שהם י' וי' פעמים כ"ב סך מניינן¹¹⁶ רכ"א: וחזור גלגל פנים ואחור, פיר"ס¹¹⁷ פעמים מקדים א' לב'¹¹⁸ ופעמים מקדים ב' לא'. וכן לקמן פירש ז'

⁹⁴ מ' וה': "שמות".

⁹⁵ במ' במקום "מפעילות... (ד)", נכתב: "מפעילות הם כמו אד"ס" וזהו הנוסח גם בה' למעט שינוי אחד (שם במקום "מפעילות" "מפעילות").

⁹⁶ מ' וה': "פ"ן".

⁹⁷ במ' ובה' במקום: "(ד' דהא)... וכן כולם", נכתב: "ד' דבר כמו לדבר מ' ממך כ' כמו כעת וכן כולם כן ש"ת".

⁹⁸ מ' וה': "ק"ט".

⁹⁹ מ': "האמצעות".

¹⁰⁰ מ': "היוצרות".

¹⁰¹ בה' נוסף: "תס".

¹⁰² במ' במקום "מקומות", נכתב: "כיצד שקלן בה' מקומות"; ה': "בה' מקומות".

¹⁰³ מ': "וששים"(!).

¹⁰⁴ ככל הנראה הנוסח במ' הוא "רכ"א".

¹⁰⁵ מ' וה': "עולם".

¹⁰⁶ במ' וה' במקום "הומוקולוס) שעושיין", נכתב: "והמסת(!) כשעושיין".

¹⁰⁷ מ': "ועגול".

¹⁰⁸ מ': "העוגל".

¹⁰⁹ מ': "רכ"א".

¹¹⁰ מ': "תמ"ב".

¹¹¹ מ' וה': "רכ"א".

¹¹² במ' במקום "סידר לנו", נכתב: "סדור לו"; ה': "סדור לנו".

¹¹³ ה': "המפעילות".

¹¹⁴ ליתא במ' וה'.

¹¹⁵ בה' במקום "גז"ע ח"ט ספ"ר", נכתב: "חזע' ח"ט ספ"ר".

¹¹⁶ ה': "מניינן".

¹¹⁷ מ': "פ"ר"; ה' ליתא.

¹¹⁸ בה' במקום "א' לב'" נשתבש: "אל' ב'".

כפולות, פר"ס המליך בג"ד כפר"ת¹¹⁹ וכו' ואח"כ המליך גב"ד כפר"ת¹²⁰ וכו' וכן י"ב פשוטות ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק. וי"מ חוזר הגלגל פנים ואחור שנתן הבורא כח לאותיות שאדם בורא ברייתו מקרקע בתולה מגבלו¹²¹ וקוברו בקרקע ועושה עגול¹²² וגלגל סביב הבריאה ואומר בכל היקף¹²³ והיקף אלפ"א בית"א אחת וכן ג' ד' תס"ב¹²⁴ פעמים ואם הולך לפנים הבריאה עולה בחיים על יד כח אמירת האותיות שנתן בהם הקב"ה כח, ואם ירצה לסתור מה שברא חוזר לאחוריו סביב באמירת האותיות ותשקע מאליה הבריה ותמות, וכן אירע מעשה¹²⁵ לפני ריב"א ותלמידיו¹²⁶ שעסקו בספר יצירה ורצו לבראות בריה וטעו בהליכתן והלכו לאחוריהן עד שנשתקעו בארץ עד טבורן בכח האותיות ולא היו יכולין לצאת וצעקו והקול נשמע לפני ריב"א ואמר להם אמרו האותיות מאלפ"א¹²⁷ ביתו"ת ותלכו לפנים כמו שהלכתם לאחור וכן עשו ויצאו: וזה סימן אם לטובה וכו', פיר"ס שאותיות ענג הפוכות מאותיות נגע, כך באמירתו לפנים יוצאה צורה ובחזרתו לאחור בכל עת תשקע הצורה בארץ, ופיר"ס וז"ל (= וזה לשונו) אם תתן דעתך בזה הספר לטובה להרבות עלוי המקום מענג ואם לרעה מנגע כי אין רעה מנגע:¹²⁸

מ"ה: כיצד שקלן. פירש ר"ס¹²⁹ עשאו במשקל חציין של אותיות, וחציין¹³⁰ ראשונה קודם לל¹³¹ כולן טובות ואחר למ"ד כולן רעות: והמירן א' עם כולן. פר"ס כשעשה אלפ"א ביתו"ת היוצרות נתן בתחילה אלפ"א ביתו"ת,¹³² א' עם כל האותיות כלומר בתחלה א"ב ב"ג ג"ד ד"ה ה"ו¹³³ וכו' ומסיימת ת"א,¹³⁴ ובשניה מתחלת א"ג ב"ד ג"ה וכו' ומסיימת ת"ב. וכתבתי¹³⁵ בסימן, ראשונות נכתבות עם סדר א"ב, וזה,¹³⁶ עשה אלפ"א בית"א א"ת ב"ש, ואח"כ א"ט ב"ח וכו' ואחרונה א"ל ב"ת וכו' וקבל מרבו שאומרים א"ל ב"ת קודם, לכן אחר א"ב הנכתבה¹³⁷ א"ב ב"ג כתבתיה וכו'. וכן ב' עם כולן, כשהמליך הב' לעשות אלפ"א בית"א¹³⁸ ב"ת ג"ש, ד"ר ה"ק וכו' ומסתיימא ל"א¹³⁹ נתן ב' בתחלת כל האותיות בתחלת אלפ"א ביתו"ת כגון¹⁴⁰ ב"א וכו' ואחריו ב"ד ואחריו ב"ה וכו' וכן כולן. ומאותן האלפ"א ביתו"ת¹⁴¹ יוצאות האלפ"א ביתו"ת הנזכרות שהמליך עליהן ב' כדפירשתי

¹¹⁹ בה' נוסף: "עד".

¹²⁰ מ': "כפרס (!) עד"; בה' נוספה המילה "עד".

¹²¹ מ' וה': "מגבלת".

¹²² מ' וה': "עוגל".

¹²³ ה': "היקוף" (!).

¹²⁴ מ' וה': "תמ"ב".

¹²⁵ מ' וה': "ועשה".

¹²⁶ מ': "בתלמידיו"; ה': "בתלמידו".

¹²⁷ מ': "מהאלפא".

¹²⁸ בה' נוסף: "תס".

¹²⁹ במ' וה' במקום "פירש ר"ס", נכתב: "פר"ס".

¹³⁰ מ': "וחציה".

¹³¹ מ': "לכ"ף"; ה': "לכ"י".

¹³² במ' נוסף כאן "ב'".

¹³³ ה"ר" ליתא במ'.

¹³⁴ מ': "ת"; ה': "תיו".

¹³⁵ מ': "וכתבתי".

¹³⁶ במ' במקום "סדר א"ב וזה", נכתב: "אלפא ביתות ומה"; ה': "אלפא ביתות וזה".

¹³⁷ מ': "הנכתבה".

¹³⁸ מ' וה': "ביתות".

¹³⁹ במ' במקום "ומסתיימא ל"א", נכתב: "ומסיימת כ"א"; ה': "ומסתיימא כ"א".

¹⁴⁰ ה': "גון" (!).

¹⁴¹ מ' וה': "ביתא".

והמבין יבין לעשות מכל האלפ"א ביתו"ת כמו שעשיתי וכתבתי באות הא': חוזרת¹⁴² חלילה. פר"ס לשון מחול כלומר שהולך כבמחול כשרוצה לבראות, וחוזרת לקדמותה¹⁴³ על החזרת המחול, ושמעתי כי אבן עזרא ברא בריה לפני ר"ת ואמר ראו מה שנתן הקב"ה באותיות הקדושות ואמר חזור (פנים) לאחור¹⁴⁴ וחזרה לקדמותה¹⁴⁵: כל הדבור, היוצא מהם. פר"ס שאין שום דבור אלא בהכרת האותיות א"ה א"י א"ו¹⁴⁶ והן יוצאות מאותיות הו"י שהן נשמה כדפירשתי לעיל. ולכן יש להן ולאמירתן כח מאת הבורא ית' לעשות היצור ולתת לה חיות ונשמה וזהו ששנינו ונמצא כל היצור יוצא בשם אחד. וי"מ (פר"ס) שבכל מעשה בראשית שנאמר יהי אור יהי רקיע שזהו שם אחד של הקב"ה יהי:

מ"ו: ה"ג¹⁴⁷ יצר ממש¹⁴⁸ מתהו. פיר"ס שיצר מרוח שהוא תהו מים ומים אש ומהם נעשו עמודי ארץ ושמים וכל צבאם. וי"מ שיצר בריותיו ונתן בהם חיות בהבל אמירת האותיות שהוא תהו בלי ממשות: ועשה עמודים גדולים מאויר שאינו נתפס, שנאמר תולה ארץ על בלי מה. פיר"ס על יו"ד ספירות שהם בלימה. ולשון¹⁴⁹ צופה ומימר(!),¹⁵⁰ פיר"ס שצופה הקב"ה איזה מהן יעשה מפעילות וגופניות. וממיר¹⁵¹ מה¹⁵² ישתמעון¹⁵³ בהשתנות תמורתן של אותיות שקרא לארץ ארץ, וכן לכל בריותיו ברייתם תמורים ומשונים זה מזה באותיות איך שהם: וסימן לדבר כ"ב חפצים וגוף אחד, פיר"ס סימן¹⁵⁴ לדבר שהכל בראם שעולה אותיות שתי שמותיו¹⁵⁵ אהי"ה הוי"ה ושנוי אותיות של אלו הן א"י ה"ו וגימ'¹⁵⁶ שלהן כ"ב כנגד כ"ב אותיות, וכנגד כל החפצים שבעולם שהן כ"ב, ג' ז' וי"ב סך כ"ב בעולם בשנה בנפש, ג'¹⁵⁷ ראש בטן וגויה¹⁵⁸ ז' שערים בראש וי"ב מנהיגים, וכן ג' בתלי, וז' כוכבים וי"ב מזלות, וכן שנה קור וחום ורויה וז'¹⁵⁹ ימים וי"ב חדשים. וזהו סימן מן הבורא שאותיות שלו עולין כ"ב, וברא כל אלו החפצים שהם כ"ב, ולקמן מפרש להו כל¹⁶⁰ החפצים שהם כ"ב כל אחד על דגלו ועל מקומו:¹⁶¹

פ"ג מ"א: שלש אמות. פיר' לעיל שלכך קראן¹⁶² אמות שהן עיקר¹⁶³ תולדות שמו"א: זכות. פי' לעיל: לשון. דבר הנילוש והמעורב:

¹⁴² מ': "חוזרות".

¹⁴³ במ' במקום "וחוזרת לקדמותה", נכתב: "וחוזרות לקדמתה"; ה': "וחוזרת לקדמתה".

¹⁴⁴ מ' וה': "ואחור".

¹⁴⁵ מ': "לקדמתה".

¹⁴⁶ במ' נוסף "אי".

¹⁴⁷ ליתא בה'.

¹⁴⁸ מ': "אש"; בה' ליתא.

¹⁴⁹ מ': "מלשון".

¹⁵⁰ מ': "ואמר"!.

¹⁵¹ ה': "ומימר".

¹⁵² במ' במקום "וממיר מה" נכתב: "ואמר ומה".

¹⁵³ ה': "ישתמעון"!.

¹⁵⁴ מ': "שימן"!.

¹⁵⁵ במ' וה' נוסף כאן: "ה'".

¹⁵⁶ ה': "וגומ'".

¹⁵⁷ במ' וה' נוספה המילה "רגל".

¹⁵⁸ ליתא במ' וה'.

¹⁵⁹ ה': "חזו"!.

¹⁶⁰ ליתא במ'; בה' נוסף: "הם".

¹⁶¹ בה' נוסף: "סליק פ"ב".

¹⁶² במ' במקום "שלכך קראן" נכתב: "לכך קראו".

- מ"ב: שלש אמות אמ"ש¹⁶⁴ סוד גדול ומופלא. פיר"ס אמ"ש הוא שם גדול ב"ה ובו יכולין להשתמש באמירתו¹⁶⁵ וללכת יחף על האש: וחתום בשש טבעות. פיר"ס שלש¹⁶⁶ של אמ"ש מתחלק לששה פנים ובסמוך אפרש להו: יוצאים אש ומים. פי' בפ"ב כשאמר שי"ן שרקה ועלתה למעלה וכשאמר מ"ם דממו מים למטה ושקע הרוח בינתיים ולו קצת מתולדות¹⁶⁷ האש שהוא חם וקצת מתולדות¹⁶⁸ המים שהוא קר. ה"ג ומחותל בהן זכר ונקבה. ופיר"ס אש שהוא זכר עולה למעלה לעולם וגם חומו יותר למעלה מלמטה וסימן לדבר קדרה על האש ומים נקבה ויורדין למטה ולכן כשהמים בתוך הענן שהוא של אש ומתאווה הענן לעלות כדרך תולדות האש והמים מתאווין לרדת כדרך תולדות¹⁶⁹ נקבה, ואז הרוח שהוא ממוצע בינתיים ומחותל בו זכר ונקבה מעלה אותם לעננים בע"כ (= בעל כרחם) של מים למעלה עד לרקיע. ואך לעולם אין הרוח למעלה מעננים.¹⁷⁰ וע"ז פר"ס מה שאנו שומעים ברקים ורעמים היינו מצפייתן של הקב"ה נראו הברקים ומצוה את הרוחות להוליך את העננים ומשמיעים קול כקול שבט המכה על האויר והומה ואינו נראה. ולעולם אין צפייתן אלא בקיץ שהבורא ית' צופה ומביט אל הארץ ומרחם עליה מפני שהיא תאבה למים לפיכך לעולם לא יהיו¹⁷¹ בימות הגשמים לא רעמים ולא ברקים. ויס"ג¹⁷² מתחלקים¹⁷³ זכר ונקבה, ופיר'¹⁷⁴ כל דבר שבעולם בין כוכבים בין מזלות בין כל דבר בעולם ובריות¹⁷⁵ בארץ ובימים זכרים ונקבות הם¹⁷⁶ וכן כל הפירות והצמחים:¹⁷⁷
- מ"ג: שלש אמות הן שמים נבראו תחלה מאש. פיר"ס מאש שיצא מן המים כמו שמפרש בפ"ק, אויר נברא מרוח. מרוח אלהים חיים נעשה רוח שהוא אויר: בינתיים בין האש ובין המים, ויש לו משתי תולדותיהן שהוא חם ולח: בנפש ראש נברא. מאש נקל להבין שכשתכסה עיניך שלא יבא עליו אויר והוא נסתם ותזיז¹⁷⁸ אותן דומה לך שיש אש בתוכן במראיתן, בטן ממים והוא קר ממאכל וממשתה של גויה:
- מ"ה: שלש אמות חקקן.¹⁷⁹ פי' לעיל עשה דמות צורתן: חצבן באמירתן, וצרפן. שהמליך פעמים שי"ן קודמת ופעמים מ' ופעמים א': וצר בהן ע"י הצירוף באמירתן שלש בעולם ושלש בשנה ושלש בנפש ומפרש והולך כיצד המליך אות¹⁸⁰ א' וכו':¹⁸¹

¹⁶³ במ' נוסף: "כל".

¹⁶⁴ ליתא במ' וה'.

¹⁶⁵ מ' וה': "באמירתן".

¹⁶⁶ מ' וה': "שש"(!).

¹⁶⁷ מ': "מתולדת".

¹⁶⁸ מ': "מתולדת".

¹⁶⁹ מ': "תולדת".

¹⁷⁰ מ': "לעננים".

¹⁷¹ מ': "לא יהיו לעולם", במקום "לעולם לא יהיו".

¹⁷² מ' וה': "ורס"ג".

¹⁷³ ה': "מתחילין".

¹⁷⁴ מ' וה': "ופר"ס".

¹⁷⁵ מ' וה': "בריות".

¹⁷⁶ בה' במקום "ונקבות הם", נכתב: "ונקבותיהם".

¹⁷⁷ בה' נוסף: "תם".

¹⁷⁸ מ' וה': "ותזוז".

¹⁷⁹ ליתא במ' ובה'.

¹⁸⁰ מ': "את".

¹⁸¹ בה' נוסף: "תם".

מ"ו: כיצד המליך אות א' ברוח¹⁸² וקשר לו כתר. פיר"ס שהמליכה והושיבה בראש תיבתן: וצרפן זה עם זה.¹⁸³ שחבר האותיות זו בזו, ובצד הא' אמ"ש, והשני אש"ם, וכן המליך מ"ם ושי"ן:¹⁸⁴ זכר ונקבה. פיר"ס דע לך כי יש אויר בעולם מוליד ומצמיח זכרים, וגם יש מצמיח נקבות בין בפירות בין בבריות, ויש רויה בשנה מולדת ומפרה בין זכרים בין נקבות. וכן בעולם כשהשי"ן בתחלת התיבה ואין מ"ם סמוכה לה בסופה זכר, ושש טבעות¹⁸⁵ האמור¹⁸⁶ למעלה אלו הן אמ"ש אש"ם מא"ש מש"א שמ"א שא"ם:¹⁸⁷

פ"ד מ"א: שבע כפולות בג"ד כפר"ת. פיר"ס לכך נקראו כפולות לפי שפעמים הן דגושות ופעמים הן רפויות ולפי שיש בהן תמורות נתיסדו בהן דברים שיש להן תמורות ובדגושות נבראו הדברים החזקים כגון חיים שלום עושר זרע חן ממשלה חכמה וברפויות נבראו תמורתן שהן לשון קל. ופיר"ס שהן ותמורתן באין ע"י שברא בז'¹⁸⁸ כפולות ז' כוכבים ששם שצ"ם חנכ"ל ולקמן מפרש להו והן גלגל שלהן תחת התל"י שהוא כמין עקרב וכמין נחש עקלתון ונברא משלש אמות אש ומים ורוח, כי עשה לו הקב"ה ראש וזנב ונטהו ברקיע רביעי במעון החמה והעוקל שלו באמצעו, ולקמן בעז"ה אפרשנו על¹⁸⁹ תלי בעולם כמלך על כסאו וכל הכוכבים והמזלות אדוקים בו והוא נתמנה מלך לנהגם בין בטוב בין ברע והוא המכהה אורן של כוכבים ומוליך הכל ממזרח למערב וממערב למזרח, והוא המחזור הכוכבים לאחור. והוא המיישרן הלוח ישר ועל ידו מתגלגלים הז' כוכבים שהם שצ"מ חנכ"ל וכן שנינו לקמן שלשה ע"ג שבעה, ולכל אחד מן הז' כוכבים יש להן חבורה בכוכבים וחכמי המזלות מכירין אותן, והז' כוכבים מושלין על הי"ב מזלות וכן שנינו לקמן שבעה ע"ג שנים עשר, והז' כוכבים וגלגליהן מאחרין גלגולם כנגד י"ב מזלות וגלגליהם משל לשני גלגלים הנתונים זב"ז א'¹⁹⁰ גלגל קטן שיש לו ז' ירכים ואחד גלגל גדול שיש לו י"ב ובהקיפן גלגל של ז' ניקף¹⁹¹ עם גלגל¹⁹² י"ב בשוה. והי"ב מזלות תהלוכם שוה אך הז' כוכבים אין תהלוכם שוה לפי שיש לכוכב א' כדור גדול המחברו¹⁹³ ופעמים שמהלך¹⁹⁴ כוכב טוב כנגד מזל רע ונעשה תמורה ורע הוא ופעמים שמקצת כוכב תהלוכו במזל טוב ומקצתו האחר במזל רע ולאדם שיהיה לו אותו מזל יהיה לו בראשונה טוב ולאחריתו רע ואם להפך להפך, ואם שני כוכבים יתחילו בבית אחד והם להקניט זה כנגד זה כגון חיים ומות יהיה האדם חולה, ובכך חכמי המזלות יודעים כמה פעמים יהיו חולים ומתי ימותו, ואעפ"כ אדון יחיד¹⁹⁵ אמ"נ¹⁹⁶ מושל בכולן וממלט אותן ע"י תפלה ותשובה ואין הכל תלוי במזלות וכן ארז"ל אין מזל לישראל:

¹⁸² "כיצד המליך... ברוח", ליתא במ'; בה' במקום "ברוח", נכתב: "וכו".

¹⁸³ במ' ובה' במקום "עם זה", נכתב: "בזה".

¹⁸⁴ ה': "שי"ן".

¹⁸⁵ בה' נכפל, ונוסף: "ושש טבעות".

¹⁸⁶ מ' וה': "האמורים".

¹⁸⁷ בה' נוסף: "תם".

¹⁸⁸ ה': "בר".

¹⁸⁹ מ' וה': "עלה".

¹⁹⁰ "זב"ז א'", ליתא במ' ובה'.

¹⁹¹ ה': "נקוף".

¹⁹² במ' נוסף "של".

¹⁹³ במ' ובה' במקום "כדור... המחברו", נכתב: "כדבורה גדולה מחברו".

¹⁹⁴ מ': "שתהלוך"; ה': "שתהלך".

¹⁹⁵ במ' ובה' במקום "אדון יחיד", נכתב: "מלך אמן".

מ"ב: ¹⁹⁷ כפולות כו' ¹⁹⁸ שבע ולא שש. פיר"ס דפירושו כנגד ז' קצוות ד' רוחות ולמעלה ולמטה
והיכל הקדש באמצע. ופיר"ס ה"ג שבע ולא ¹⁹⁹ שש שש צלעות לששה סדרים והיכל וכו' וה"פ לכך
בראו בז' ולא כו' כנגד שש צלעות שהן ו' עמודים שהן ממים ואויר ²⁰⁰ שאינו נתפס והעמודים הם
שנים למזרח ושנים למערב ואחד לדרום ואחד לצפון. ובין העמודים ו' הפסקות והם קרואים סדרים
ובצפון ובדרום יש עמודים הנקראים קוטבי צפון וקוטבי דרום והסדר של הגלגל ²⁰¹ בתוך תוכו
ומתגלגל תוכו ממזרח למערב לעולם. ולכן ²⁰² הז' אשר בסדר אינם זזים לעולם חוץ מן הקוטב. ולכך
עגלה נראית תמיד בצפון ועקרב בדרום. אך הי"ב מזלות שהן בין מזרח ²⁰³ למערב משתנים שהם
מתגלגלים לעולם ממזרח למערב ולכך מים שהן במערב הגלגל מוליכם למזרח. ועל כן כל הנהרות
והמעיינות נובעים ממזרח ²⁰⁴ והולכים למערב ²⁰⁵ אל הים. ומשם הם שבים ללכת. וכן התהום ע"י
הגלגל. ואותן שש הצלעות ²⁰⁶ עם סדריהן למטה הן המקיפין ²⁰⁷ את התהום כי העולם ככפה
והגלגל ²⁰⁸ אינו זז ממקומו כי הוא העולם עומד תמיד והגלגל שבקוטב צפון ודרום העגלה לצד צפוני
לעולם ואינו זז כדפירשתי: והנה תצייר ²⁰⁹ צלעות וסדרים ²¹⁰ קוטב ²¹¹ צפון ודרום ותלי אשר על שבע
כוכבים שהם שצ"ם חנכ"ל, ועל כי העולם אינו בנוי אלא מחציו ולצד צפוני ²¹² ולכך העגלה אשר
בצפון נראית לנו והעקרב אינו נראה לעולם וחכמי המזלות אינן ²¹³ מכירין את העגלה. והחמה בקיץ
מקפת מקרן מזרחית צפונית דרך חצי העולם שהוא פאת מואב עד קרן מערבית צפונית ובחורף הוא
מושך קצת לצד הדרום עד העליה השביעית שהיא עקרב ולכך הקור ²¹⁴ והשלג נתון בצפוני שנאמר
וממזרים קרה. ובקיץ שהחמה משוכה לצד צפוני מתחמם העולם, ובחורף שמושכת החמה לצד
דרומי קור בעולם הבנוי בצפוני, ופיר"ס דלכך העולם בנוי לצד צפון לפי שאין שום בריה יכולה
לעמוד לצד דרומי מפני רב החום שבו ראש התלי שהוא של אש כמו שאפרש לקמן. ובחצי ²¹⁵ של
עולם הוא פאתי מואב. ויש שם בור עמוק ביותר ואבן גדולה סמוכה לו והיא גדולה ביותר. ובתקופת
תמוז בחצי היום שהחמה בראש כל אדם אין שום צל בשולי הבור ולא סביב לאבן. ומפאתי ²¹⁶ מואב
לסוף העולם יש שבע ראות עין, ופיר"ס דאקרי ראות עין כוכב רחוק הנראה לו, וראיה ראשונה

¹⁹⁶ במ' ובה' נוסף: "אדון".

¹⁹⁷ בה' נוסף: "שבע".

¹⁹⁸ במ' במקום "כפולות כו'", נכתב: "שלש (!) כפולות"; בה' חסרה המילה "כו'".

¹⁹⁹ בה' במקום "שבע ולא", נכתב: "בעולם".

²⁰⁰ מ': "ומאיר".

²⁰¹ מ': "גלגל".

²⁰² מ': "ולכך".

²⁰³ מ': "זרח" (!).

²⁰⁴ מ': "במזרח".

²⁰⁵ מ' וה': "במערב".

²⁰⁶ מ': "צלעות".

²⁰⁷ במ' ובה' במקום "הן המקיפין", נכתב: "מהן המקיף".

²⁰⁸ במ' נוסף: "המצוייר לעבר בדף"; בה' הנוסח: "המצוייר לעבר בכף".

²⁰⁹ מ' וה': "תמצא ציור".

²¹⁰ ה': "והסדרים".

²¹¹ מ' וה': "אקוטב" (!).

²¹² במ' ובה' נוסף: "כמו שמצוייר".

²¹³ ליתא במ'; בה' "אינן".

²¹⁴ מ' וה': "האור" (!).

²¹⁵ מ': "ובחציו".

²¹⁶ מ': "ומצאתי" (!).

מפאתי מואב עד ערביא, שניה לספרד, (שלישית רביעית ששית חסר כאן). חמישית בארץ האיים²¹⁷

בעיר גינשישטר"א. שביעית עגלה שהיא בצפון ובסופו. והיכל הקדש בתוך נושא את כולן. פיר"ס 275

(אותו) בציור עגול, המצוייר הוא גלגל עולם וצלעותיו וסדריו נתונים בתהום מכל צד וא"כ

אמציעתו²¹⁸ הוא העליון והוא בנוי שרפרף ע"ג שרפרף עד למעלה. וכשהקב"ה מתרצה בתפלת

עבדיו ממין שכינתו לשרפרף התחתון וכשהוא קץ בהם בפשעם עולה לשרפרף העליון שנאמר

ועליה למרום שובה ומשם הוא נושא את כולם שלא כדרך הנשאים, ולשבר²¹⁹ האוזן כתבתי זה. ואל

תתמה שהעולם בנוי כאגנא, בשר²²⁰ ודם כשעושה כפה באבן העליון הוא המפתח ומסדיק כל הכפה 280

כך להבדיל אלף אלפים היכל שהוא מאמרו ומרום על כל כפות²²¹ העולם מחזקת את כל העולם

ומשאו בשכמל"ו בכי"מ. במשנה בספר מרכבה מפרש ברוך כבודו של בורא ממקומו שהוא זורח על

כרוב המיוחד מצד מערבי שאין שם פרש²²² ענן:

מ"ד: ז' כפולות חקקן. פיר' לעיל עשה דמות צורתן.²²³ חצבן באמירתו. צרפן פעמים הקדים זו

פעמים הקדים זו ולקמן מפרש לה. המירן פעמים דגושות פעמים רפויות לצור בהן וליסד התמורות 285

כדפירשתי, וצר בהם כוכבים בעולם לקמן מפרש לה חנכ"ל שצ"ס. וימים בשנה ז' ימי השבוע:

ושערים בנפש. ז' שערים ונקבים יש בראש ב' עינים ב' אזנים ב' נחירים והפה וכולם בנה ז' זכרים

וז"נ:

כיצד צרפן וכו'. פירוש²²⁴ (לקמן)²²⁵ ב' אבנים בונות שתי בתים ג' בונות ו' בתים. ב' בונות ב' כגון

א"ב ב"א, ג' בונות ו' כגון אב"ג אג"ב בג"א בא"ג גא"ב גב"א. (פיר"ס דסימן לדבר עולה למנין 290

בתים שלהם כסך חשבון אותיות אחרונות²²⁶ כגון בג"ד ד' פעמים ג' שהן י"ב). ופיר"ס ראה רמז

חשבונם כיצד ב' פעמים²²⁷ אחת הרי שנים, ג' פעמים שנים הרי ו', ד"פ ו' הרי כ"ד, ה"פ כ"ד הרי

ק"כ. דבור של ו' אותיות, ו' פעמים ק"כ (נכתבות ונקראות וזהו ה' בונות ק"כ) עולין²²⁸ תש"כ, ז"פ

תש"כ עולין²²⁹ ה' אלפים וארבעים. הרי בענין זה (המונה)²³⁰ עולה לחשבון גדול עד כ"א²³¹ חדל

לספור כי אין מספר. וזה החשבון עולה כך בלא נקוד אך בנקוד אין חקר ואין מספר, ואם נמצא חכם 295

ומונה חשבון שהיה עושה מכ"ב אותיות דבור אחד ומגלגלו באותיותיו ובנקודיו ובחשבון הזה

דברים כלולים ודבריו²³² בדולים מלא דבור חצי דבור שלישי²³³ בדבור פי²³⁴ שנים בדבור אחוז זה

²¹⁷ מ' וה': "הא"י".

²¹⁸ מ': "אמצעיתו".

²¹⁹ מ': "ולשכך".

²²⁰ במ' ובה' במקום "כאגנא בשר", נכתב: "כאגמא ובשר".

²²¹ מ': "כפת".

²²² מ' וה': "פרשו".

²²³ מ' וה': "צורתו".

²²⁴ מ' וה': "פ"י".

²²⁵ ליתא במ' ובה'.

²²⁶ במ' במקום "אותיות אחרונות", נכתב: "הומות(?) האחרות".

²²⁷ ליתא במ' ובה'.

²²⁸ ה': "ועולין".

²²⁹ מ': "עולה".

²³⁰ במ' ובה' במקום "המונה", נכתב: "אדם".

²³¹ מ': "הה"י".

²³² מ': "ודברים".

²³³ במ' ובה' נוסף "יד".

²³⁴ ה': "פ"י".

בזה. ישמעם לא ישמעם לא ישמעם. היה מוצא כל הלשונות שבארץ אבל אינו בעולם אלא מי שאין לו שני זהו לשון מר"ס, וצ"ע להבין. ואלו כוכבים שבעולם חנכ"ל שצ"ם. וזהו²³⁵ סדר תהלכם כל ימות השנה. כצנ"ש²³⁶ חל"ם בלילות. חל"ם כצנ"ש בימים וסימן אם כל חי וכל אחד משמש שעה א' וי"ב מזלות תחתיהן. פירוש עגול אמצעי ראשון יצוייר בו²³⁷ תלי בתוך ג' אמ"ר והם בתוך ז' כוכבים. וז' כוכבים בתוך י"ב מזלות. וכן שנינו א' ע"ג ג', ג' ע"ג ז', ז' ע"ג י"ב, וז'²³⁸ כוכבים כמהלכם ביום כך מהלכם בלילה לבד חמה ולבנה שהם משתנים מהלך חיל אחד מדי יום יום²³⁹ וכמו שאפרש לקמן כל סדר מעשה התלי והגלגלים וגם על²⁴⁰ תלי בגלגל כמלך על כסאו:²⁴¹

מ"ה: פיר"ס²⁴² כיצד כו'.²⁴³ המירן וצר בהם. המליך אות²⁴⁴ ב' וקשר לה כתר וצרף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד ובנהו בג"ד כפר"ת וצר בו שבתאי בעולם, ושבת בשנה, פה בנפש, ומות ותמורתו חיים: המליך אות ג' וקשר לו כתר וצרף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד ובנהו גב"ד כפר"ת וצר בו צדק בעולם וא' בשבת בשנה, ועין ימין בנפש, ושלוש ותמורתו מלחמה: המליך אות ד' וקשר לו כתר²⁴⁵ וצרף האותיות זו בזו ועשאן דבור אחד. ובנהו דג"ב כפר"ת וצר בו מאדים בעולם וב' בשבת בשנה ועין שמאל בחמה וחכמה ותמורתה אולת: המליך אות כ' וקשר לו²⁴⁶ וכו'. ובנהו כפר"ת בג"ד²⁴⁷ וצר בו חמה בעולם וג' בשבת בשנה ואף ימין בנפש. ועושר ותמורתו עוני: המליך אות פ' וכו'. ובנהו פר"ת בגד"כ²⁴⁸ וצר בו נגה בעולם וד' בשבת בשנה ואף שמאל בנפש. וזרע ותמורתו שממה. המליך אות ר' וכו'. ובנהו רתב"ג דכ"פ²⁴⁹ וצר בו כוכב בעולם. וה' בשבת בשנה, ואזן ימין²⁵⁰ בנפש וזן ותמורתו כיעור: המליך אות ת' וכו'.²⁵¹ ובנהו תב"ג דכפ"ר²⁵² וצר בו לבנה בעולם וו' בשבת בשנה ואזן שמאל בנפש וממשלה ותמורתה עבדות, החצה אלהים²⁵³ את ג' העדים ההמה והעיד כי הוא אלהים חיים ואין זולתו, עולם בפני עצמו, שנה בפני עצמה, נפש בפני עצמה, ושלושתן מעידין כי הוא אחד ואין לו שני ואין עוד מלבדו ב"ה וב"ש ית'²⁵⁴:

פ"ה מ"א: שתיים עשרה אותיות פשוטות. פירש ר"ס²⁵⁵ לכך נקראו פשוטות ולא כפולות לפי כשהן²⁵⁶ לבדן אינן לא רפויות ולא דגושות, ומיהו כשיתחברו עם אותיות אחרות יש בהן דגושות ורפויות,

²³⁵ מ': "זזה".

²³⁶ מ': "כשנ"צ"; ה': "כנצ"ש".

²³⁷ במ' ובה' במקום "יצוייר בו", נכתב: "המצוייר ולכן ציירתי".

²³⁸ מ': "והז'".

²³⁹ במ' ובה' נוסף: "כאשר ציירתי".

²⁴⁰ מ' וה': "עלה".

²⁴¹ במ' ובה' נוסף: "זזה ציורו".

²⁴² מ' וה': "ופר"ס".

²⁴³ ליתא במ' ובה'.

²⁴⁴ מ': "את".

²⁴⁵ ה': "קשר".

²⁴⁶ מ': "לה".

²⁴⁷ מ' וה': "בג"ד כפר"ת".

²⁴⁸ מ' וה': "פכ"ד גבר"ת".

²⁴⁹ מ' וה': "רפ"כ דגב"ת".

²⁵⁰ ליתא במ' ובה'.

²⁵¹ ה': "ובי" (!).

²⁵² מ' וה': "תר"פ כדג"ב".

²⁵³ בדפוס ווארשא נוספה כאן ההערה הבאה: "כ"ה בני" בדפוס מנטובה, בסוף ס"י".

²⁵⁴ ליתא במ' בה' נוסף: "תם בעזה".

²⁵⁵ מ' וה': "פר"ס".

- 320 ועל כן יש להם תמורות כמו בג"ד כפר"ת.²⁵⁷ ואלו הן תמורותיהן תמורות ראייה עורון, תמורות²⁵⁸ שמיצה חרשות, תמורות ריחה תחרות,²⁵⁹ תמורות שיחה אלמות, תמורות לעיטה רעבון, תמורות²⁶⁰ תשמיש סרוס, תמורות מעשה מנוחה, תמורות הלוך חגרות, תמורות רחמים רוגז, תמורות שחוק כעס, תמורות הרהור עצה, תמורות יגון שמחה, תמורות שינה עירות: ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק. פיר"ס כנגד²⁶¹ גלות מצרים על כי²⁶² י"ב המזלות שנבראו מי"ב אותיות פשוטות גימ' ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק. 325 כך היה ישובה של מצרים, כיצד בדור הפלגה נבנית חברון וכתוב וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים ואע"פ שדרשו רבותינו דרשה נכונה אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ומדור הפלגה עד שלקו מצרים היו תנ"ב שנה הסר ז' מתנ"ב וישאר תמ"ה נמצא ישובה של מצרים היה תמ"ה שנים וכך²⁶³ עולה גימ' ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק, ועל פי דינם נקראו המזלות בשמות ה"ו טלה שור. נוצר²⁶⁴ בהם ובמהלכם, טלה שור אלו יצחק ואברהם, ז' יעקב שהיה זן י"ב שבטים ונזונו מיוסף ונזדמן בשכם והציל בניו ובנותיו ועבדיו ואמהותיו תאומים כנגד²⁶⁵ יעקב שנעשה תאום לעשו 330 שגלה למצרים. ח' סרטן גלות מצרים סרטן היא חיה גדילה²⁶⁶ במים נוצרה²⁶⁷ לרפואה עורו לנוי בשולי בגדי מלכים וכנוי סרטן לאור"א בלעז מה מעשיו בים עובר²⁶⁸ לשאת במשאות במים על גבו לשאר סרטנים, ולא נמצא דבר זה לשאר חיה ובהמה. ט' אריה פרעה טורף כאריה וטיאט כל השבטים להאבידם ולכלותם. י' בתולה מחללת²⁶⁹ בת יהודה בתולת ישראל ואראה והנה עתה²⁷⁰ עת דודים. ל' מאזנים לידון הבתולה מן האריה. נ' שלט וגדל עצמו לשון צר²⁷¹ ואמר מי השם. עקרב כעקרב העוקץ בעצמו. ס' מזל קשת הוא פרעה שסבב את ישראל על הים לירות חץ מן קשתו כד"א אמר אויב. ע' אהרן ומזלו גדי ע"ג גדי עזים. צ' ע"ש ישראל שצדו ועשו²⁷² מצרים כמצודה שאין בה דגים דכתיב²⁷³ וינצלו את מצרים ודלו בהם כמו בדלי, ק' ניתן²⁷⁴ למאכל לקופין וגם לדגים זש"ה תתנהו²⁷⁵ מאכל לעם לציים, אלו²⁷⁶ י"ב שבטים לכך נדונו ביי"ב מזלות שנאמר כי לא שלם עון האמרי עד הנה. פיר"ס לא נתמלא סאתם עד מלאת האותיות ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק. שתים עשרה 340 פשוטות י"ב גבולי אלכסון מפוצלין לו' סדרים ומפסיק וכו'. פיר"ס י"ב יש בין העמודים ובין

²⁵⁶ מ': "שכשהן".

²⁵⁷ במ' במקום "כמו בג"ד", נכתב: "לבג"ד"; ה': "כמו לבג"ד".

²⁵⁸ מכאן ולהלן, עד "תמורות שינה עירות", נמצאת בנוסח מ' הצורה "תמורת", במקום "תמורות".

²⁵⁹ מ' וה': "תותרות".

²⁶⁰ ה': "תמורות".

²⁶¹ במ' נוסף: "גליות".

²⁶² מ': "פי".

²⁶³ מ' וה': "ולכך".

²⁶⁴ מ': "נצרו"; ה': "וצר".

²⁶⁵ מ': "נגד".

²⁶⁶ מ' וה': "גדולה".

²⁶⁷ מ': "נצורה".

²⁶⁸ מ' וה': "עבר".

²⁶⁹ מ': "מהללת".

²⁷⁰ ליתא במ' ובה'.

²⁷¹ מ' וה': "צח".

²⁷² מ' וה': "ונעשו".

²⁷³ מ': "כדכתיב".

²⁷⁴ מ': "נתנוס"; ה': "נתון".

²⁷⁵ מ': "תתננו".

²⁷⁶ מ': "ענו".

הסדרים בתהום המעמידים העולם²⁷⁷ ואותן העמודים הן ממים כדפירשנו ולמטה מקו ירוק המקיף את התהום, ואותן י"ב בין העמודים²⁷⁸ ובין סדרים נבראו ב"ב אותיות פשוטות ולכך שנינו גבול מקצעות למזרח ולמערב לצפון ולדרום לארבע מקצעות כאשר פירשתי בספר זה, כי הששה עמודים הם ד' למזרח ולמערב ב' לצפון²⁷⁹ ולדרום ב' ובהם קוטבי צפון ודרום. רומית פירוש²⁸⁰ למעלה מקו הירוק ס' אמות והן הם הויו"ת העולם:

345

מ"ב: י"ב פשוטות חקקן. פי' לעיל עשה דמות צורתן: חצבן. בפה: וצרפן. פעמים הקדים זו פעמים²⁸¹ הקדים זו: שקלן. לא פי' אמאי גרסינן שקלן ב"ב פשוטות ולא בג' אמות ולא בז'²⁸² כפולות, ולפי' ר"ס דפי' דנעשו לגימ' דגלות מצרים נחא: המירן. פיר"ס דיש תמורה לי"ב פשוטות כמו לז' כפולות לפי שפעמים בחיבור אותיות אחרות פעמים נדגשות ופעמים רפויות:²⁸³ ותמורתן פיר' בספר זה. אי נמי יש לפרש פעמים הקדים זו ופעמים הקדים זו, צרפן חבר שאר²⁸⁴ האותיות למקודמות.²⁸⁵ ופיר"ס חקקן אות²⁸⁶ ה'²⁸⁷ בראש הדבור וק' בסוף הדבור ה"ו ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו מזל טלה בעולם וחדש ניסן בשנה וכבד מנהיג בנפש. המליך אות ו' בראש וק' בסוף ובנהו ו"ה ז"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו שור בעולם ואייר בשנה ומרה מנהגת את הנפש. המליך אות²⁸⁸ ז' בראש וק' בסוף ובנהו ז"ו ה"ח ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו תאומים בעולם וסיון בשנה וטחול מנהיג בנפש. המליך אות²⁹⁰ ח'²⁹¹ בראש וק' בסוף ובנהו ח"ז ו"ה ט"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו סרטן בעולם ותמוז בשנה המסס²⁹² מנהיג את הנפש. המליך אות²⁹³ ט' בראש וק' בסוף ובנהו ט"ח ז"ו ה"י ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו אריה בעולם אב בשנה וכוליא הימנית מנהיג בנפש. המליך אות י' בראש וק' בסוף ובנהו י"ט ח"ז ו"ה ל"נ ס"ע צ"ק וצר בו בתולה בעולם ואלול בשנה וכוליא שמאלית בנפש. המליך אות ל' בראש וק' בסוף ובנהו ל"י ט"ח ז"ו ה"נ ס"ע צ"ק וצר בו מאזנים בעולם ותשרי בשנה והושט בנפש. המליך אות נ' בראש וק' בסוף ובנהו נ"ל י"ט ח"ז ו"ה ס"ע צ"ק וצר בו עקרב בעולם ומרחשון בשנה ובטן בנפש. המליך אות ס' בראש וק' בסוף ובנהו ס"נ ל"י ט"ח ז"ו ה"ע צ"ק וצר בו קשת בעולם וכסלו בשנה ויד ימין בנפש. המליך אות ע' בראש וק' בסוף ובנהו ע"ס נ"ל י"ט ח"ז ו"ה צ"ק וצר בו גדי בעולם וטבת בשנה ויד שמאל בנפש. המליך אות צ' בראש וק' בסוף ובנהו צ"ע ס"נ

350

355

360

²⁷⁷ במ' נוסף: "כאשר ציירתי בפי' של זה הספר" בה' אותו הנוסח למעט המילה "זה" החסרה.

²⁷⁸ מ': "עמודים".

²⁷⁹ מ': "ולצפון".

²⁸⁰ ה': "פירש".

²⁸¹ מ': "ופעמים".

²⁸² במ' במקום "ולא בז'", נכתב: "ובז'".

²⁸³ הקטע "י"ב פשוטות חקקן. פי' לעיל עשה... ופעמים רפויות" חסר בנוסח ה' ובמקומו מובאת המילה "שתים".

²⁸⁴ מ' וה': "תאר"(!).

²⁸⁵ מ': "למוקדמת".

²⁸⁶ ליתא בה'.

²⁸⁷ "אות ה'", ליתא במ'.

²⁸⁸ מ': "את".

²⁸⁹ ה': "והזחט"י".

²⁹⁰ ליתא במ'.

²⁹¹ ה': "טי"(!).

²⁹² מ': "והמסס".

²⁹³ ליתא במ'.

²⁹⁴ ה': "ט"ס"(!).

365 ל"י ט"ח ז"ו ה"ק וצר בו דלי בעולם ושבת בשנה ורגל ימין בנפש. המליך אות²⁹⁵ ק' בראש וה' בסוף
ובנהו ק"צ ע"ס נ"ל²⁹⁶ י"ט ח"ז ו"ה וצר בו דגים בעולם ואדר בשנה ורגל שמאל בנפש. ופיר"ס י"ב
מנהיגים כל אחד כפי עבודתו, המוח הוא העליון וכחו חם ולח ונשמת אלהים חיים שוכן בין שני
קרומין ולכך ימות האדם כשניקב אחד מן הקרומים והנשמה חמה ויבשה והמוח כפתילה בתוך הנר
ומושכת אליה לחלוחית העולה מן הריאה אל הראש על המוח לחות הבא לו ממנה והיא נקשרת
370 בחום המוח והדם ושניהם מעמידים שלהבת הנשמה שהיא כנר²⁹⁷ הדולקת שנאמר נר אלהים נשמת
אדם חופש כל חדרי בטן ולולא²⁹⁸ קרות הקור²⁹⁹ העולה מן הריאה אל הראש האש שורפת מיד המוח
ולולא³⁰⁰ חמימות המוח לחלוחית קור³⁰¹ הריאה שהיא כמים מכבה את הנשמה שהיא כאש, ולכך³⁰²
אדם נטרד דעתו כשאינו אוכל ואין קרות הקור³⁰³ מעמדת את המוח והנשמה דולקת את אורה על
הלב ועל הכליות, והחכמה והתבונה בלב. הריאה חובקת את הלב כאדם המחבק את אהובתו
375 וקורתה³⁰⁴ מקררת את הלב ולבתו וחומו המלהיבים אותו בלבת מרה³⁰⁵ האדומה, נמצא³⁰⁶ הריאה
אוהבת הלב והמוח, (הלב) והלשון³⁰⁷ וחיך הגרון ושן ושפה מליצי רעיוני הלב, הכבד מכין³⁰⁸ מאכל
הלב ושולח אליו ארוחתו, מרה האדומה היא אש הגוף ותנורו וכירתו ומבשלת אכילתו, והמסס
הוא³⁰⁹ היוורה קאדיד"א³¹⁰ בלעז נתונה על האש שהיא המרה³¹¹ האדומה ולכך כשאין מאכל בתוכה
נעשית כמחבת הנתונה על האש בלי מאכל שנשרף הכל ומתוך כך אדם המתענה מתעלף וכשיש
380 מאכל תוך המסס או משקה נעשית כרוב מים הנשפכין על האש ומכבין אותו, ולכך אדם חולה מרוב
מאכל ומשתה. הקרקבן טוחן ומבשל שנית. הקיבה היא שפחת האהל ומבררת מהן³¹² מאכל
לשפחות³¹³ לחלאת, ושולחת את החלאה אל בני המעים ולפי הטבעת שקורין בלעז טבחיא³¹⁴
להוציא חוצה, וסלת המאכל מכינה ושולחת אל הכבד. והכבד מחלק הארוחה לארבעה. הסולת ללב
ונהפך לדם חם ולח והלב מחלק לכל עבדיו לרוח חיים ולכל הדפקים העליונים והתחתונים. השנית
385 שואבת הרוח עם עשן המסס והאוויר הנשאף בריאה מתערב³¹⁵ עם ליחת הריאה והעשן ועולין יחד
הרוח והעשן אל האש אל שני נקבים קטנים היוורדים מן החוטים אל ערלת הגרון והם ד' נקבים,

²⁹⁵ ליתא במ'.

²⁹⁶ ה': "קץ" ע סק"ל".

²⁹⁷ ה': "בנר".

²⁹⁸ ה': "ולולי".

²⁹⁹ מ' וה': "הקר".

³⁰⁰ ה': "ולולי".

³⁰¹ מ' וה': "קר".

³⁰² מ' וה': "ובכך".

³⁰³ מ': "הקר"; ה': "הקרה".

³⁰⁴ מ': "וקרתה"; ה': "וקרתו".

³⁰⁵ ה': "מדדה" (!).

³⁰⁶ מ': "נמצאת".

³⁰⁷ במ' במקום "(הלב) והלשון", נכתב: "הלב וחלב הלשון"; ה': "הלב הלשון".

³⁰⁸ ה': "מבין" (!).

³⁰⁹ מ': "היא".

³¹⁰ מ': "קאדיד"א".

³¹¹ ה': "המדדה" (!).

³¹² מ' וה': "בין".

³¹³ בה' במקום: "מאכל לשפחות", נכתב: "למאכל לשפחת".

³¹⁴ ה': "טבחיאה".

³¹⁵ ה': "מתעכב".

בערלת הגרון ב' וב' דבוקים אליה בתוך החיך. ודע כי כן הוא שהרי נגזרים מן³¹⁶ החוטם דרך הפה וגם כשתקפוץ פין תוציא הבל³¹⁷ דרך האף, וגם נמי דרך אותן נקבים מעלה רוח וליחה ועשן אל המוח דרך אותן נקבים להחזיר המוח בליח³¹⁸ פן ישרף בלבת הנשמה. השלישית³¹⁹ למרה, הרביעי לטחול, וחום הכליות מעורר³²⁰ תאות³²¹ משכב דודים, (י"ח מנויים)³²² והם ב' תאים וראש³²⁴ אחד מעורר תאווה³²⁵ לראש המעורר ושרשו בכליות, והטחול היא מרה³²⁶ שחורה קרה ויבשה ונדבק הטחול להמסס לקרר חום המאכל קצת פן ישרף בחום מרה האדומה החמה והיבשה ומן האדומה יקיא הכבד להוריד לקיבה ולמעים³²⁷ דקים ולצרצור³²⁸ שהוא פי הטבעת והיא הצואה. הנבל³²⁹ קשורה תחת תאות הוצאת השתן, והנבל כלו סתום לבד בהוצאת³³⁰ השתן והוא שואב ומוצץ מן הכל את תעלת המים היוצאים ממצוי הדם עם שאר הטבעים ולכן נצבעו ד' הטבעים הדם אדום חם ולח, המרה אדומה חמה ויבשה הריאה ליחתה קרה³³¹ ולחה, המרה האחרת שחורה קרה ויבשה ולכן כשהאדם³³² ממוסך מן ד' תולדות והוא³³³ בריא היטב³³⁴ צבע השתן אדום שחור מראה³³⁵ פטמת אתרוג ואם הוא משתנה שהוא רבה על רעיו אז צריך לתת לו³³⁶ דבר הממעטו וזה תחלת דין השתן איך משתנים ד' טבעים ובכאן באים עלילות התחלואים, דע כי הם באים וגדלים ע"י ד' העתים וע"י המאכלים הנאכלים. והעתים משתנים לד' הטבעים מועד האביב הוא חם ולח ובו ימשול הדם לצאת מגבוליו ולהתגאות על ג' היסודות, מועד הקיץ³³⁷ הוא חם ויבש ובו תמשול מרה האדומה לצאת מגדולה³³⁸ להתגאות על רעיה, מועד החורף הוא קר ולח ובו תמשול הליחה להתגבר על רעיה. אם יהיו ד' זמנים אלו שווין ומוסכמים³³⁹ בטבעם בימי שמש ובימי גשם ורוח בדינם ובמשפטם³⁴⁰ גם מוסדות טבעי הגוף יהיו שמנים ובריאים בטבעם ואם לא ישוו זמני השנה כמו אם ימשך³⁴¹ זמן הקור

³¹⁶ ה': "מי".

³¹⁷ ה': "הכל" (!).

³¹⁸ מ' וה': "בלוח".

³¹⁹ מ': "השלישי".

³²⁰ מ' וה': "מעוררת".

³²¹ ה': "תאומת" (!).

³²² במ' ובה' במקום: "דודים... מנויים", נכתב: "מנויים יש אומרים מנויים".

³²³ ה': "בית".

³²⁴ מ': "ראש"; בה' במקום "תאים וראש", נכתב: "תאווה ראש".

³²⁵ במ' ובה' במקום "מעורר תאווה", נכתב: "מן תאווה".

³²⁶ ה': "מדה" (!).

³²⁷ ה': "ולמים" (!).

³²⁸ מ' וה': "ולשרשור".

³²⁹ מ' וה': "בנבל".

³³⁰ ה': "בהוצאות".

³³¹ בה' נוסף: "ויבשה".

³³² מ': "כשאדם".

³³³ מ' וה': "הוא".

³³⁴ ה': "הטיב".

³³⁵ במ' ובה' נוסף: "מים".

³³⁶ בה' במקום "לתת לו", נכתב: "לו לתת".

³³⁷ ה': "הקץ" (!).

³³⁸ מ': "מגבוליה".

³³⁹ מ': "וממוסכמים".

³⁴⁰ ה': "ובמשפטים".

³⁴¹ מ' וה': "תמשוך".

405 בתקופת ניסן הוא³⁴² מועד האביב אז תגדל הליחה ולא יתחזק הדם בכחו בזמנו, ואם תהיה תקופת הקיץ רבה בחום ויובש לפניה או לאחריה אז תגדל האדומה להליח הדם בחומה וייבש וישפל³⁴³ כח הליחה ויתערב יבשות השחורה עם יובש האדומה להשפלת טבע³⁴⁴ אדם הנקל מכל חולי הגוף כי יחלה גם בדעת ביובש המוח ותפרח הדעת ממקומות מחבואם³⁴⁵ כי חדל מקום הוא ותשכון הנשמה על המוח בחומו ביובשו כאשר תפרח שלהבת הפתילה בכלות³⁴⁶ השמן מהנר ויתערב חום השחורה באדומה לעלות אל הראש וידבר בבלי דעת. ואם תהיה תקופת³⁴⁷ החום ומשפטה בקור ויובש אז תתגדל³⁴⁸ השחורה למיני נגעים וישפל³⁴⁹ הדם ותעזור הליחה להשחית ויתערב שם גם יובש האדומה. ואם תגדל תקופת³⁵⁰ ניסן הוא החום בחומו אז יגדל הדם וראוי להריקו ולהקיצו פן תכבד ידו על שאר היסודות לעורר הנגעים. הנה פרשתי י"ב מנהיגים לנפש לשון רבותי,³⁵¹ ופיר"ס ואע"פ שיצר טלה וניסן באות אחת אין טלה מושל בכל חודש ניסן אלא מתקופת ניסן עד ל"י תק"ס ל' יום י' שעות תק"ס חלקים שהם חצי שעה וכן שור אחריו וכן תאומים אחריו ומשלימים בצ"א יום וז' שעות ומחצה סך העולה ג"פ ל"י³⁵² תק"ס, ובתקופת³⁵³ תמוז מתחיל סרטן ואחריו אריה ואחריו בתולה וכן מאזנים עקרב קשת לתקופת תשרי וכן גדי דלי דגים לתקופת טבת לא פחות ולא יותר. וקבלה הוא³⁵⁴ בידינו כי אין תקופה עוברת חברתה כי אם חצי כוכב ולא תחזור עוד לכוכבה עד³⁵⁵ ז' שנים, וחדשי חמה עובר על חבירו כוכב אחד ותשצ"ג חלקים, והשנה חוזרת חלילה לכוכבה (י"ד תשרי³⁵⁶), ושנה מעוברת עוברת³⁵⁷ חברתה שעה א' ותקפ"ט חלקים וחדשי הלבנה עובר על חבירו מזל אחד חסר שעה אחת תר"י חלקים ז' דקים י' נקודים ט"ו חריפות³⁵⁸ וג' רבעים, ולשנה פשוטה י"א מזלות וי"ט חלקי מזל וב' שלישי חלק ול"ז חלקים ב' דקים י"א נקודים י"ג חריפות³⁵⁹ וחצי נמצא חוזר לאחוריה י' מעלות וקרוב לשליש מעלה. ושנה מעוברת י"ט מעלות חסר ה' שתות וי"ד דקים ג' נקודים ה' חריפות³⁶⁰ ורביע³⁶¹ חרף³⁶² (באלו הם רעים) ואלו י"ב המזלות אם יארעו באלו

³⁴² ה': "הלא" (!).
³⁴³ מ': "וישפיל"; ה': "וישפול".
³⁴⁴ מ': "טבעי"; ה': "טבעו".
³⁴⁵ מ' וה': "מחבואים".
³⁴⁶ מ': "ככלו".
³⁴⁷ ה': "תקופות".
³⁴⁸ מ': "תגדל".
³⁴⁹ מ' וה': "וישפיל".
³⁵⁰ ה': "תקופות".
³⁵¹ ה': "רבות" (!).
³⁵² מ': "ל' י"; ה': "ליום".
³⁵³ מ': "ובקופת" (!).
³⁵⁴ מ': "היא"; ה': "היה".
³⁵⁵ ליתא בה'.
³⁵⁶ מ': "חסרי".
³⁵⁷ בה' נוסף: "יו"ד".
³⁵⁸ מ' וה': "הריפות".
³⁵⁹ מ' וה': "הריפות".
³⁶⁰ מ' וה': "הריפות".
³⁶¹ ה': "ורבים".
³⁶² מ' וה': "הדף".

425 הכוכבים רעים הם.³⁶³ זה הכלל בידך אש ועפר שונאים, אש ורוח אוהבים, אש ומים שונאים, עפר ומים אוהבים, עפר ורוח שונאים, אש ואש אוהבים:

אע"ר מא"ע רמ"א ער"א³⁶⁴

טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד³⁶⁵

חנ"כ לש"צ מח"נ כל"ש

430

טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד

צמ"ח נכ"ל שצ"מ חנ"כ

טא"ק זכרים מאש

435 תמ"ד זכרים מרוח

סע"ד נקבות ממים

שב"ג נקבות מעפר

לדעת מזלו יחשוב שמו ושם אמו וישליכם י"ב י"ב והמותר ישליך על סא"ב³⁶⁶ טש"ת מע"ק גד"ד ובאיזה שיכלה חשבנו מזלו הוא. ולדעת כוכבו יחשוב שמו ושם אמו וישליכם ז' ז' והמותר ישליכם

440 על כל"ש צמח"ן, וי"א י"ב י"ב. לדעת נלחמים, במינו עליון מנוצר³⁶⁷ שלא במינו תחתון מנוצח,

שווין בזוגות³⁶⁸ ד' ו' ב', א'³⁶⁹ מנוצח, שווין בפרק תובע מנוצח וכן באיש ואשה שהאיש תובע

וכשלא נחלפו שמותן ובהשלכה ט' ט'³⁷⁰ אם³⁷¹ יהיה זנב התלי בא' מד' פרקים דוחה בין טוב ובין

רע. ובשנת³⁷² ד' אלפים ותש"ו שנה בכ"ח לירח³⁷³ אלול של חמה נכנס זנב התלי בדלי במזרח וראשו

באריה במערב ועושה שם י"ח מחדשי חמה שהוא ל' י"ח³⁷⁴ תק"ס ואח"כ הכניס זנבו בגדי וראשו

445 בסרטן כה משפטו כל הימים, וכן פירש אבן עזרא כי מהפך זנבו ממזל למזל כל שמנה עשר חדש,

ורבותינו פירשו לנו שאינו זו לא ראשו ולא זנבו אך מתהפך בטנו לגבו³⁷⁵ ראשו על קוטבו. סליק,³⁷⁶

ברוך³⁷⁷ רחמנא דסייען:

³⁶³ בה' ליתא.

³⁶⁴ שורה זו נכתבת במ' באופן הבא: "אע"ד מא"ע דמ"א עד"א"; בה' הנוסח הוא: "אע"ד מא"ע דמ"א עד"א".

³⁶⁵ מ': "גד"ד".

³⁶⁶ ליתא במ' ובה'.

³⁶⁷ מ' וה': "מנוצח".

³⁶⁸ מ' וה': "זוגות".

³⁶⁹ מעניין לציין כי בנוסח מ' מצויינים המספרים בספרות: 4 6 2, ולאחר מכן סימן שנראה כאות אי באנגלית (i), המציין את הספרה אחת (א').

³⁷⁰ במ' ובה' נוסף: "אך".

³⁷¹ בה' ליתא.

³⁷² מ' וה': "ובשנה".

³⁷³ מ' וה': "וירח".

³⁷⁴ ה': "יום".

³⁷⁵ במ' ובה' נוסף: "כמו שציירתי בדף האחר".

³⁷⁶ ליתא במ'; בה' במקום "סליק", נכתב: "תס".

³⁷⁷ מ': "ברוך".

ביבליוגרפיה

כתבי יד

אוקספורד, בודלי

- 9, קטלוג נויבאואר 1531, (ס' 16899)
Add. 9, קטלוג נויבאואר 1638, (ס' 17216)
25, קטלוג נויבאואר 1557, (ס' 16925)
82, קטלוג נויבאואר 1148, (ס' 16609)
104, קטלוג נויבאואר 1267, (ס' 22081)
111, קטלוג נויבאואר 1566, (ס' 16934)
182, קטלוג נויבאואר 2575, (ס' 22278)
317, קטלוג נויבאואר 692, (ס' 17285)
413, קטלוג נויבאואר 1279, (ס' 22093)
448, קטלוג נויבאואר 1947, (ס' 19109)
460, קטלוג נויבאואר 1822, (ס' 18415)
499, קטלוג נויבאואר 1625, (ס' 17203)
540, קטלוג נויבאואר 1567, (ס' 16935)
545, קטלוג נויבאואר 1594, (ס' 17172)
649, קטלוג נויבאואר 1102, (ס' 17708)

בודפשט – אוסף קאופמן

A 20, (ס' 2822)

וטיקן

528, (ס' 551)

ורשה, המכון להיסטוריה יהודית

790, (ס' 30539)

ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי

8^o1136, (ס' 143)

8^o5135, (ס' 872)

38^o1073, (ס' 729)

ירושלים, מ' בניהו

ק' 20, (ס' 72033)

לונדון הספריה הבריטית

Add. 27199, 737 (ס' 5871)

Add. 15299, 752 (ס' 4935)

Add. 27187, 753 (ס' 5853)

Harley 5510, 754 (ס' 4866)

Add. 27089, 1076 (ס' 5769)

Or. 1054, 1094 (ס' 5933)

מוסקבה, גינצבורג

(ס' 6818), 138

(ס' 4192), 607

(ס' 47874), 737

(ס' 47568), 738

(ס' 48046), 766

מילנו, אמברוזיאנה

(ס' 31083), 47

(ס' 14621), 103

מינכן, ספריית מדינת בווריה

(ס' 1163), 33

(ס' 1670), 40

(ס' 23122), 92

(ס' 23126), 115

221 (ס' 1104)

ניו-יורק, אוניברסיטת קולומביה

X 893.16 Se 3 (ס' 16492)

ניו-יורק, בית המדרש לרבנים

(ס' 10738), 1640

1885, (ס' 10983)

1895, (ס' 10993)

1906, (ס' 11004)

1907, (ס' 11005)

2072, (ס' 11170)

2324, (ס' 28577)

2430, (ס' 28683)

8118, (ס' 11309)

פירנצה, לורנציאנה

Plut. 44.13, (ס' 17831)

Plut. 44.16, (ס' 17833)

פריס, הספריה הלאומית

680, (ס' 11558)

763, (ס' 12254)

770, (ס' 12328)

806, (ס' 12831)

815, (ס' 12840)

843, (ס' 14472)

פרמא, פלטינה

דה רוסי 1138, (ס' 13434)

דה רוסי 1390, (ס' 13633)

דה רוסי 1398, (ס' 13543)

קמברידג', ספריית האוניברסיטה

647, (ס' 16870)

858, (ס' 17013)

קרית אונו, פרטי

(ס' 39533)

רומא, אנג'ליקה

Or. 45, (ס' 11696)

ששון

290, (ס' 39891)

535, (ס' 9278)

מקורות

אבן עזרא, ספר העבור = ספר העבור להראב"ע ז"ל שער ראשון ושני, יוצא לאור פעם ראשונה מתוך העתק כ"י הנמצא בידי עם הקדמה וקצת הערות ממני שזח"ה, ליק: מקיצי נרדמים 1874.

אבן עזרא, ספר העולם = ספר העולם לרבנו אברהם אבן עזרא, יצא לאור בפעם הראשונה על פי כתב יד שבואטיקאן ברומא סימן 390, על ידי יהודה ליב פליישער, צילום מהירחון אוצר החיים, בתוך: כתבי ר' אברהם אבן עזרא, א, ירושלים: מקור תש"ל.
אבן עזרא, ספר למשאלה בקדרות = ספר למשאלה בקדרות מהחכם ר' אברהם אבן עזרא, חברו בשנת תתק"ח לאלף החמישי, כתב יד אקספרד (No. 2023), בתוך: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה עם פרוש הרב הקדמון אבוסהל דונש בן תמים, לונדון: דפוס ה"ר אליהו זאב ראבבינאוויטש תרס"ב.

אבן עזרא, פירושי התורה = פירושי התורה לרבנו אברהם אבן עזרא על פי כת"י ודפוסים ראשונים עם מבוא, ביאורים, ציוני מקורות ומקבילות מאת אשר וייזר, א, בראשית, ירושלים: מוסד הרב קוק תשל"ו; ב, שמות; ג, ויקרא במדבר דברים, ירושלים: מוסד הרב קוק תשל"ז.

אגרת התשובה = "אגרת התשובה, מאת יצחק לאטיף" קבץ על יד א (תרמ"ה), עמ' 45-70.
אור החיים = אור החיים: חכמי ישראל וספריהם, מאת חיים ב"ר יוסף מיכל, מהדורה שנייה עם הוספות ותיקונים מאת שלמה זלמן חיים הלברשטם, ירושלים: מוסד הרב קוק תשכ"ה.
אמונות ודעות = ספר האמונות והדעות, חברו בלשון ערב הגאון רבינו סעדיה אלפיומי והעתיקו ר' יהודה ן' תיבון, לייפציג: ל"א פולד שנויס תרי"ט.

בדי הארון = בדי הארון ומגדל חננאל לרבי שם טוב בן אברהם בן גאון, הוצאת פקסימיל על פי כתב-יד 840 בספריה הלאומית, פריס, ע"י דוד שמואל לוינגר, ירושלים: מזרח ומערב 1977.

בראשית רבתי = מדרש בראשית רבתי, נוסד על ספרו של ר' משה הדרשן, יוצא על פי כתב היד הנמצא בפראג עם תיקונים והערות ומבוא ומפתחות מאת חנוך אלבעק, ירושלים: מקיצי נרדמים ת"ש.

ברייטא דמזלות = בתי מדרשות, ב, עמ' ז-לז.

ברייטא דשמואל הקטן = איסור והיתר לרש"י... ברייתא דשמואל הקטן ובסופו מסכת גיהנום וגן עדן שנדפסו בהוצאה ראשונה, ארץ ישראל: אברהם נתן בערנאטה תשל"ג.

בתי מדרשות = בתי מדרשות: עשרים וחמשה מדרשי חז"ל על פי כתבי יד... מאת שלמה אהרן ורטהימר, מהדורה חדשה עם הוספות מכתבי יד, מלואים ותיקונים מאת אברהם יוסף ורטהימר, א-ב, ירושלים: כתב יד וספר תשמ"ט.

דפוס הוראדנא = ספר יצירה עם חמשה פרושים דהיינו פירוש המקובל הגדול הראב"ד ז"ל מהגאון הנשר הגדול הרמב"ן ז"ל והרב רב סעדי' גאון והגאון המקובל ר' אליעזר מגרמיזא בעל הרוקח והרב הגאון הגדול משה בוטריל ואחריו ה"ה גאון עוזינו כשכבה הגאון החסיד מהורר אלי' מוילנא..., הובא לבית הדפוס על ידי ה"ה... מנחם מנדל בהרב מוה' ברוך בענדט משקלאוו, הוראדנא: במצות ובהוצאות של ה"ה הרבני מוה' בנימין בישקא תקס"ו.

דפוס ווארשא = ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה ועליו כל שלטי הגבורים המפרשים המקובלים גאוני קדמאי ובתראי זכר צדיקים לברכה: (א) פירוש חכמוני... (ב) פירוש הראב"ד ז"ל: (ג) פירוש הרמב"ן ז"ל: (ד) פירוש רב סעדיה גאון ז"ל: (ה) פירוש ר' אליעזר מגרמיזא... (ו) פירוש ר' משה בוטריל ז"ל: (ז) פירוש ר' משה ב"ר יעקב... (ח) פירוש הגאון החסיד מו"ר ר' אליהו מוילנא... (ט) פירוש פרי יצחק... (י) העשירי קדש להאר"י..., ווארשא: דפוס ר' יצחק גאלדמאן תרמ"ד.

דפוס זאלקווי = (ספר יצירה... עם ד' ביאורים... הראב"ד והרצב"ן ופירוש [! האר"י ואחריהם... הר"ם בוטריל...], זאלקווי [תק"ד-תק"ה].¹

דפוס מנטובה = ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה עם ד' באורים נחמדים מזהב ומפז... נדפס פה מנטובה... על יד צעיר המדפיסים יעקב כהן מגאזול"ו [שכ"ב].
הברצלוני = פירוש ספר יצירה להרב הנשיא ר' יהודה בר ברזילי הברצלוני ז"ל, יוצא לאור ראשונה מתוך כ"י עם מבוא והגהות והערות מאת שלמה זלמן חיים האלברשטאם, עם הערות נוספות מאת דוד קויפמאן, ברלין: מקיצי נרדמים תרמ"ה.
הגיון הנפש = אברהם בר-חייא, הגיון הנפש העצובה, ההדיר וצירף הערות ומבוא ג'פרי ויגודר, ירושלים: מוסד ביאליק תשל"ב.

Hanna Liss, *El'azar Ben Yehuda von Worms: Hilkhoh ha-Kavod: Die Lehrsätze von der Herrlichkeit Gottes: Edition, Übersetzung, Kommentar*, Tübingen: Mohr Siebeck 1997

הרקח הגדול = ספר הרוקח הגדול, חברו חד מן קמאי מרבינו בעלי התוספות רבינו אלעזר מגרמיזא, ירושלים: דפוס ש' וינפלד תש"ך.

זמירות הרוקח = ספר סדר קידוש והבדלה לרבנותינו הראשונים, כולל זמירות לשבת עם פירושי הרוקח, נערך מכת"י בתוספת הערות וביאורים ע"י הרב שמואל אליעזר שטרן, בני ברק: מכון פרדס תשנ"ב.

חי אבן יקט'אן = חי אבן יקט'אן מאת אבן טפיל, תרגם מהמקור הערבי, הקדים והוסיף הערות ומפתח יאיר שיפמן, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב תשס"ט.

¹ שער הספר חסר.

חכמת הנפש = ספרי הר"א מגרמיזא בעל ה"רוקח": פירוש ספר יצירה; חכמת הנפש; שער הסוד והיחוד והאמונה; סודי רזי סמוכים; פירוש איכה רבתי, ירושלים: מכון "סודי רזיא" תשס"ו.

חסדאי, ספר משפט שבעה האקלימים = ספר משפט שבעה האקלימים, כלומר חלקים ר"ל חלקי היישוב. נעתק מלשון הערב אל לשון הקודש מהחכם ר' אברהם הלוי בר חסדאי כתב יד בריטש מוזיאום Add. 14.763, בתוך: ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו ע"ה עם פרוש הרב הקדמון אבוסהל דונש בן תמים, לונדון: דפוס ה"ר אליהו זאב ראבבינאוויטש תרס"ב.

יסוד מורא = ר' אברהם אבן עזרא, יסוד מורא וסוד תורה, מהדורה מדעית מבוארת, מהדורה שנייה מורחבת ומתוקנת מאת יוסף כהן ואוריאל סימון, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן תשס"ז.

יפת בן עלי, פירוש לבראשית = כתבי היד בערבית-יהודית באוספי פירקוביץ: יפת בן עלי אלבצרי – פירוש בראשית, קטלוג לדוגמא ב, מקורות ומחקרים, חגי בן-שמאי, שגית בוטבול, אפרת בטאט, שרה סטרומזה ודוד סקליר, ירושלים: מכון בן צבי תש"ס. כתב תמים = ר' משה תקן, כתב תמים, כ"י פריס H711, מבוא: יוסף דן, ירושלים: מרכז דינור תשמ"ד.

כתבי הגרמ"מ = ספר כתבי הגרמ"מ ז"ל, מכתבי הקודש לגאון... מנחם מנדל משקלאוו, ב, ירושלים: ש"א שטרן תשס"א.

ליקוטי הפרדס = ספרי רש"י: ספר הסדרים; ליקוטי הפרדס; איסור והתר, בני ברק: הספריה החרדית העולמית תשנ"ט.

מגלת המגלה = ספר מגלת המגלה לרבי אברהם בר חייא הנשיא, הוציאו לאור בפעם הראשונה עם חלופי גרסאות ומראה מקומות זאב פאזנאנסקי, הגיה אותו והוסיף עליו מבוא יצחק גוטטמאנן, ברלין: מקיצי נרדמים תרפ"ד.

מחזור לימים הנוראים = מחזור לימים הנוראים לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, א-ב, מוגה מעובד ומבואר בידי דניאל גולדשמידט, ירושלים: ח' קורן תש"ל.

מחזור נוסח ספרד = מחזור נֶנֶת ישראל לסוכות נוסח ספרד, ערוך ומסודר ומבואר בידי שלמה טל, ירושלים: הוצאת "יד שפירא" והוצאת מורשת תשנ"ב.

מחכימת פתי = ספר מחכימת פתי לר' יוסף בן כמהר"ר אברהם הרואה הכהן בביאור חידוש העולם ומציאות השי"ת וייחודו, ערך וההדיר: יוסף אלגמיל, אשדוד: מכון "תפארת יוסף" לחקר היהדות הקראית תשס"ד.

מסכת היכלות = *Massekhet Hekhalot: Edition, Übersetzung und Kommentar*, herausgegeben von Klaus Herrmann, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1994

מצרף לחכמה = ספר מצרף לחכמה וספר נובלות חכמה לרבינו יוסף שלמה רופא דילמדיגו (היש"ר מקנדיא), ירושלים: י' בקר תשס"ז.

מרכבה שלמה = ספר מרכבה שלמה כולל ברייתות מהתנאים..., יצא לאור פעם ראשונה מעצם כ"י ישנים עם שינוי נוסחא מדפוסים שונים הנמצאים באוצר הספרים של הא' שלמה מוסאיוב, ירושלים: דפוס סלומון תרפ"א.

משאת בנימין = ספר דינים משאת בנימין לר' בנימין בן משה נהאונדי, כולל דיני ממונות ונזיקין... נכסי אשה וכתובה, תל אביב: דפוס ניב תשל"ט.

סוד הסודות = נעמה בן שחר, מהדורה ביקורתית ופרקי מבוא לחיבור "סוד הסודות" לאלחנן בן יקר מלונדון, חיבור לקבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית 2004.

סודי רזי סמוכים = ספרי הר"א מגרמיזא בעל ה"רוקח": פירוש ספר יצירה; חכמת הנפש; שער הסוד והיחוד והאמונה; סודי רזי סמוכים; פירוש איכה רבתי, ירושלים: מכון "סודי רזי"א" תשס"ו.

סודי רזי א = ספרי הר"א מגרמיזא בעל ה"רוקח": סודי רזי א'; סודי רזי ב'; ספר השם, ירושלים: מכון "סודי רזי"א" תשס"ד.

סודי רזי ב = ספרי הר"א מגרמיזא בעל ה"רוקח": סודי רזי א'; סודי רזי ב'; ספר השם, ירושלים: מכון "סודי רזי"א" תשס"ד.

סידור ר' הירץ ש"ץ (מנחה ומעריב) = סידור ר' הירץ ש"ץ עם פירושו המיוסד על דברי רבותינו הקדמונים, נדפס לראשונה בטוהינגן שנת ש"ך ועתה יו"ל בזה במהדורה מתוקנת, עם ציוני מקורות והערות ע"י יואל... קלוגמאנן, תפילת מנחה ומעריב, ניו ג'רסי: קלוגמאנן ובניו 2005.

סידור רבנו שלמה = סידור רבנו שלמה מיוחס לרבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמיזא חברם של רבנו קלונימוס איש רומי ורבנו יעקב ב"ר יקר רבותיו של רש"י, סידור חסידי אשכנז מבית מדרשם של ר"י החסיד ור"א מגרמיזא בעל הרוקח, יוצאים לאור בפעם הראשונה מתוך כתבי יד עתיקים עם מקורות הערות וביאורים מאת משה הרשור, ירושלים: דפוס חמד תשל"ב.

ספר איוב = ספר איוב מבית מדרשו של רש"י: פירושי רש"י בנוסח חדש שלם ומתוקן... בצירוף ציונים והערות, מבואות ומפתחות, מהדיר ועורך אברהם שושנה, ירושלים: מכון אופק תש"ס.

ספר גימטריאות = ספר גימטריאות לר' יהודה החסיד, מבואות מאת דניאל אברמס וישראל תא-שמע, לוס אנג'לס: כרוב תשנ"ח.

ספר גימטריאות, מהד' סטל = ספר גימטריאות לחד מן קמאי, עיר וקדיש רבינו יהודה החסיד..., יוצא לאור לראשונה מכתב יד יחידי..., א-ב, בצירוף מבוא, הערות והארות, ביאורים, מילואים ומפתחות מאת יעקב ישראל סטל, ירושלים: יעקב ישראל סטל תשס"ה.

ספר האלקושי = כתב יד אוקספורד בודלי 692, ס' 17285, דפים א88-ב99.

ספר הבהיר, מהדורת קמפניני = *The Book of Bahir, Flavius Mithridates' Latin Translation, The Hebrew Text, and an English Version*, ed. Saverio

Campanini, with a Foreword by Giulio Busi, Torino: Nino Aragno

Editore 2005

Gerold Necker, *Das Buch des Lebens: Edition, Übersetzung und* = ספר החיים

Studien, Tübingen: Mohe Siebeck 2001

ספר החכמה = בתוך: פירוש הרוקח על התורה, לאחד מרבותינו בעלי התוספות תקיפי קדמאי ה"ה רבינו אלעזר מגרמיזא... ועתה יצא לאור עולם בפעם הראשונה, בהגהה ותיקון הרבה שיבושים, וציוני המקורות מדברי חז"ל והערות ע"י, שי"ח קניבסקי, יו"ל ע"י יואל... קלוגמאנן ובניו, א, בני ברק: יואל קלוגמאנן ובניו תשס"א.

ספר החשק = ספר סודי רזי"א השלם אשר חברו חד מן קמאי מרבותינו בעלי התוספות... אלעזר מגרמיזא, תל אביב: אהרון ברזני ובנו 2004.

Hugo Odeberg, *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch*, Cambridge: = ספר היכלות

Cambridge University Press 1928

ספר הכבוד = כ"י אוקספורד, בודלי 540, קטלוג נויבאואר 1567, ס' 16935.

ספר המנהיג = ספר המנהיג לרבי אברהם ברבי נתן הירחי, יוצא לאור על פי כתב-יד אוקספורד עם תוספות, השלמות ומקבילות לפי כתב-יד הוותיקן, ניו-יורק, המוזיאון הבריטי ודפוס קושטא, עם שינויי נוסחאות, ציוני מקורות, ביאורים, הערות, מפתחות ומבוא מאת יצחק רפאל, א-ב, ירושלים: מוסד הרב קוק תשל"ח.

ספר הנעלם = ספר הנעלם, כ"י אוקספורד 111, קטלוג נויבאואר 1566, ס' 16934.

ספר השם = ספרי הר"א מגרמיזא בעל ה"רוקח": סודי רזי"א; סודי רזי"ב; ספר השם, ירושלים: מכון "סודי רזי"א" תשס"ד.

ספר התמונה = תורת הקנה ספר התמונה, מיוחס לרבי נחוניא בן הקנה..., ירושלים: נזר שרגא תשנ"ח.

ספר התמר = ספר התמר לאבו אפלח הסרקסטי, יו"ל עפ"י שלשה כתבי יד ע"י גרשם שלום, קרית ספר ג (תרפ"ו-תרפ"ז), עמ' 181-222.

ספר חכמוני = ספר חכמוני לרב שבתי דונולו, הוציאו לאור עתה פעם ראשונה דוד קאשטילי עם הערות ותקונים ומבוא בלשון בני איטליא, פירינצי: בית למוד הגדול שלמלכות תרמ"ה.

ספר חשבון מהלכות הכוכבים = אברהם בר חייא, ספר חשבון מהלכות הכוכבים, בתוך: ספר פועל ה' כולל שמונה עשרה ספרים מחז"ל ומרבותינו הראשונים וגדולי האחרונים זצ"ל על עניני תכונה וחשבון תקופות ומזלות והלכות קידוש החדש, בני ברק תשנ"ח.

ספר כלי נחושת = ספר כלי נחושת לר' אברהם בן עזרא, צילום דפוס קניגסברג תר"ה, בתוך: כתבי ר' אברהם אבן עזרא, ב, ירושלים: מקור תש"ל.

ספר צורת הארץ = אברהם בר חייא, ספר צורת הארץ ותבנית כדורי הרקיע וסדר מהלך כוכביהם, ירושלים: מקור תשל"א.

ספר ציוני = ספר ציוני: פירוש על התורה על דרך האמת להחכם השלם הקדוש רבי מנחם ציוני
בן מהר"ר מאיר זלה"ה ממדינת שפיירא, תל אביב: אהרן ברזני ובנו תשס"ה.

ספר רזיאל המלאך = זה ספרא דאדם דקמאה שנתן לו רזיאל המלאך, והוספנו כעת הגהות
יקרות... הרב המגיד דק"ק קאזניץ, ירושלים: יוסף יהודא אהרן תובב"א.

ספר רפואות = Aviv Melzer, *Asaph the Physician – The Man and his Book; A Historical-Philological Study of the Medical Treatise, The Book of Drugs*, The University of Wisconsin, Ph. D., 1972

ספר רפואות מהר"ר מונטנר = זיסמן מונטנר, "ספר אסף הרופא", קורות ג, ט"ז-י' (תשכ"ה), עמ'
396-422; שם ג, י"א-י"ב (תשכ"ו), עמ' 533-560; "אסף הרופא, ספר הרפואות", שם ד, א'-ב'
(תשכ"ז), עמ' 11-40; שם ד, ג'-ד' (תשכ"ז), עמ' 170-207; שם ד, ה'-ז' (תשכ"ח), עמ' 443-
389; שם ד, ח'-י' (תשכ"ח), עמ' 531-572; שם ד, י"א-י"ב (תשכ"ט), עמ' 691-730; שם ה, א'-
ב' (תש"ל), עמ' 27-68; שם ה, ג'-ד' (תש"ל), עמ' 160-187; שם ה, ה'-ו', עמ' 295-330; שם ה,
ז'-ח' (תשל"א), עמ' 435-473; שם ה, ט'-י' (תשל"א), עמ' 603-649; שם ה, י"א-י"ב (תשל"ב),
עמ' 773-807; שם ו, א'-ב' (תשל"ב), עמ' 28-51.

ספר תגי = כ"י אוקספורד 111, קטלוג נויבאואר 1566, ס' 16934.

עץ חיים = עץ חיים, Ahron ben Elia's aus Nikomedien des Karäers, System der Religionsphilosophie, von Franz Delitzsch, Leipzig: Verlag von Johann

Ambrosius Barth 1841

ערוגת הבשם = ספר ערוגת הבשם כולל פירושים לפיוטים, חברו רבינו אברהם בר' עזריאל זצ"ל,
יוצא לאור עפ"י כתבי יד עם הגהות והערות מאת אפרים א' אורבך, א-ד, ירושלים:
מקיצי נרדמים תרצ"ט-תשכ"ג.

ערוך השלם = ספר ערוך השלם... מאת רבינו נתן בן רבינו יחיאל ראש מתיבתא דרומי... מיוסד
על דפוס ראשון של הערוך... עם הוספות, הגהות... חנוך יהודה באא"מ מוהר"ר ישראל
קאהוט, וויען: בדפוס של א. פאנטא תרמ"ט.

פיוטי ר' שמעון = פיוטי רבי שמעון ב"ר יצחק ונספחים להם פיוטי רבי משה ב"ר קלונימוס,
יוצאים לאור ע"י אברהם מאיר הברמן (= ספרי המכון לחקר השירה העברית
בירושלים, ג), ברלין-ירושלים: שוקן תחר"ץ.

פירוש האגדות לר' עזריאל = ישעיה תשבי, פירוש האגדות לרבי עזריאל מראשוני המקובלים
בגירונה, ירושלים: מקיצי נרדמים בסיוע מוסד הרב קוק תש"ה.

פירוש הרוקח על המגילות = פירוש הרוקח על המגילות, לאחד מרבתינו בעלי התוספות תקיפי
קדמאי ה"ה רבינו אלעזר מגרמייזא... ועתה יצא לאור עולם בפעם הראשונה, בהגהה
ותיקון הרבה שיבושים, וציוני המקורות מדברי חז"ל והערות ע"י, ש"ח קניבסקי, יו"ל
ע"י יואל... קלוגמאנן ובניו, בני ברק: יואל קלוגמאנן ובניו 2001.

פירוש הרוקח על התורה = פירוש הרוקח על התורה, לאחד מרבתינו בעלי התוספות תקיפי
קדמאי ה"ה רבינו אלעזר מגרמייזא... ועתה יצא לאור עולם בפעם הראשונה, בהגהה

ותיקון הרבה שיבושים, וציוני המקורות מדברי חז"ל והערות ע"י, שי"ח קניבסקי, יו"ל ע"י יואל... קלוגמאנן ובניו, א-ג, בני ברק: יואל קלוגמאנן ובניו תשס"א.

פירוש הרוקח על ספר יחזקאל = פירוש הרוקח על ספר יחזקאל פרק א' ופסוקים מפרקים ז' וח', מופיע לראשונה עם הגהות והערות בעזרתו יתברך, ירושלים תשס"ד.

פירוש התורה לרבינו אביגדור = אברהם יעקב גולדמינץ, "פירוש התורה לרבינו אביגדור", ספר הזכרון לכבודו ולזכרון של מרן הגאון הגדול רבי שמואל ברוך ורנר זצ"ל, בעריכת יוסף בוקסבוים, ירושלים: מוריה תשנ"ו, עמ' קסג-קצח.

פירוש ספר יצירה לר' אלעזר = ספרי הר"א מגרמייזא בעל ה"רוקח": פירוש ספר יצירה; חכמת הנפש; שער הסוד והיחוד והאמונה; סודי רזי סמוכים; פירוש איכה רבתי, ירושלים: מכון "סודי רזי"א" תשס"ו.

פירוש ס"י לר' יצחק סגי נהור = גרשם שלום, הקבלה בפרובאנס: חוג הראב"ד ובנו ר' יצחק סגי נהור, בעריכת רבקה ש"ץ, ירושלים: אקדמון תשל"ו, נספח.

פירוש ס"י לרס"ג (פראפרזה) = כ"י מינכן 221, ס' 1104.

פירוש רשב"ם לקהלת = פירוש רבי שמואל בן מאיר (רשב"ם) לקהלת, מהדורה ביקורתית חדשה מתוך כתב יד ומבוא מאת שרה יפת ורוברט ב' סולטרס, ירושלים: מאגנס תשמ"ה.

פירושו הראשון של ר' אלחנן לס"י = ראה וידה, הפירוש הראשון לאלחנן.

פירושו השני של ר' אלחנן לס"י = דן, טכסטים, עמ' 31-59.

פירושי המרכבה לר' אלעזר = פירושי המרכבה לר' אלעזר מוורמס ולר' יעקב בן יעקב הכהן, ההדירו על פי כתבי יד והוסיפו מבוא אסי פרבר-גינת ודניאל אברמס, לוס אנג'לס: כרוב 2004.

פרושי התורה לר' יהודה החסיד = יצחק שמשון לנגה, פרושי התורה לר' יהודה החסיד, ירושלים: דפוס דף חן תשל"ה.

פירושי סידור התפילה לרוקח = פירושי סידור התפילה לרוקח: פירוש התפילה וסודותיה לכל ימות השנה לרבנו אלעזר ב"ר יהודה מגרמייזא, יוצא לאור בפעם הראשונה מתוך כתבי יד עתיקים עם מקורות הערות וביאורים מאת משה הרשלר ואלתר הרשלר, א-ב, ירושלים: מכון הרב הרשלר תשנ"ב.

פירושים ופסקים לר' אביגדור = ספר פירושים ופסקים על התורה לרבינו אביגדור צרפתי ז"ל מבעלי תוס' האחרונים..., יצא לאור לראשונה מכת"י עם מראי מקומות, ציונים, הערות ומפתחות על ידי מכון הררי קדם, ירושלים תשנ"ו.

פסק היראה והאמונה = אהרן יעללינעק, "פסק היראה והאמונה", כוכבי יצחק כ"ז (1862), עמ' 13-14.

פרקי דר' אליעזר = פרקי רבי אליעזר, ירושלים: אשכול תשל"ג.

צפוני ציוני = ספר צפוני ציוני לאחד מן הקדמונים... רבי מנחם ציוני, מהדורת שלום הכהן ווייס, ברוקלין: דפוס הדר תשמ"ה.

קאפח (תרגום ספר יצירה) = ספר יצירה [כתאב אלמבאדי], עם פירוש הגאון רבנו סעדיה ב"ר יוסף פיומי ז"ל, מקור ותרגום, תרגם באר והכין יוסף בכה"ר דוד קאפח, ירושלים: הועד להוצאת ספרי רס"ג תשל"ב.

קונטרס הפיוטים = קונטרס הפיוטים, הגלוח אל מחזור ויטרי כתב יד לונדון (בריטיש מוזיאום 27201-27200) העתקתיו והוצאתיו לאור עם הערות ותקונים נחוצים מאת חיים בראדי, נירנבערג: בית מסחר ספרים יצחק בולקא תרפ"ג (בתוך: מחזור ויטרי לרבינו שמחה אחד מתלמידי רש"י ז"ל, עם תוספות הגהות תקונים ובאורים מאת שמעון הלוי איש הורוויץ).

קנה חכמה = ספר קנה חכמה קנה בינה, קרקא: דפוס יוסף פישער תרנ"ד.
שושן הסודות = ספר שושן הסודות, המיוחס לאחד מתלמידי הרמב"ן זללה"ה, פתח תקוה: אור הגנוז תשנ"ה.

שירי הקודש של ראב"ע = שירי-הקודש של אברהם אבן עזרא, יוצאים לאור על-פי כתבי-יד ודפוסים בצירוף חילופי-נוסח וביאורים בידי ישראל לוין, א, ירושלים: האקדמיה הישראלית למדעים תשל"ו; ב, תש"ם.
שער הרזים = שער הרזים לר' טודרוס בן יוסף הלוי אבולעפיה, ההדירה לפי כתבי-יד וצירפה מבוא, מראי מקומות והערות מיכל קושניר-אורון, ירושלים: מוסד ביאליק תשמ"ט.

מחקרים

אבידע = יהודה אבידע, "המלאכים הממונים על השופר המעלים את התקיעות", סיני לב (תשי"ג), עמ' ע-רנו.

אברמס, אכטריאל = Daniel Abrams, "From Divine Shape to Angelic Being: The Career of Akatriel in Jewish Literature", *The Journal of Religion* 76 (1996), pp. 43-63

idem, "Special Angelic Figures: The Career of the Beasts = דמויות מלאכיות of the Throne-World in *Hekhalot* Literature, German Pietism and Early Kabbalistic Literature", *Revue des études juives* 155 (1996), pp. 363-386

idem, "The Boundaries of Divine = הגבולות של האונטולוגיה האלהית Ontology: The Inclusion and Exclusion of Metatron in the Godhead", *Harvard Theological Review* 87 (1994), pp. 291-321

idem, "A History of the Unique Cherub", *The Jewish Quarterly* = אברמס, היסטוריה Review 90 (2000), pp. 397-404

אברמס, השכינה המתפללת = דניאל אברמס, "השכינה המתפללת לפני הקב"ה – מקור חדש לתפיסה תיאוסופית אצל חסידי אשכנז ותפיסתם לגבי מסירת הסודות", תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 509-532.

אברמס, התפתחות = Daniel Abrams, "The Evolution of the Intention of Prayer to the 'Special Cherub': From the Earliest Works to a Late Unknown

Treatise", *Frankfurter Judaistische Beiträge* 22 (1995), pp. 1-26

אברמס, כתובי יד חדשים = דניאל אברמס, "כתובי-יד חדשים של ספר הסודות של רבי שם טוב בר שמחה והמקורות שהיו בידו", אסופות י (תשנ"ז), עמ' מט-ע.

אברמס, נומרולוגיה = Daniel Abrams, "From Germany to Spain: Numerology as a Mystical Technique", *Journal of Jewish Studies* 47 (1996), pp. 85-101

אברמס, סוד האגוז = idem, *Sexual Symbolism and Merkavah Speculation in Medieval Germany: A Study of the Sod Ha-Egoz Texts*, Tübingen:

Moher Siebeck 1997

אברמס, סוד כל הסודות = דניאל אברמס, "סוד כל הסודות": תפיסת הכבוד וכוונת התפילה בכתבי ר' אלעזר מוורמס והדיה בכתבים אחרים", דעת 34 (תשנ"ה), עמ' 61-81.

אברמס, פירוש ספר יצירה = דניאל אברמס, "פירוש ספר יצירה לר' אלעזר הדרשן", עלי ספר יט (תשס"א), עמ' 69-87.

אהרון = David H. Aaron, "Imagery of the Divine and the Human: On the Mythology of Genesis Rabba 8 § 1", *The Journal of Jewish Thought and*

Philosophy 5 (1995), pp. 1-62

אוצר לעזי רש"י = אוצר לעזי רש"י: המילים הצרפתיות שבפירושי רש"י על התלמוד כפי שפורסמו בידי ארסן דרמסטטר ודוד שמעון בלונדהיים בשנת תרפ"ט, תורגמו לעברית ועובדו עם ביאורים ומילואים בתוספת מפתחות בידי משה קטן, ירושלים: האחים גיטלר תשנ"ו.

אורבך, בעלי התוספות = אפרים א' אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם; חיבוריהם; שיטתם, א-ב, ירושלים: מוסד ביאליק תשמ"ו.

אורבך, הלכה ונבואה = הנ"ל, "הלכה ונבואה", מעולמם של חכמים; קובץ מחקרים, ירושלים: מאגנס תשס"ב, עמ' 21-42.

אורבך, המסורות על תורת הסוד = הנ"ל, מעולמם של חכמים: קובץ מחקרים, ירושלים: מאגנס תשס"ב, עמ' 486-513.

אורבך, חז"ל = הנ"ל, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים: מאגנס תשל"ו.
אורבך, רבינו יצחק הזקן = הנ"ל, "רבינו יצחק הזקן ובנו ר' אלחנן", ספר אסף: קובץ מאמרי מחקר מוגש לכבוד הרב פרופ' שמחה אסף, בעריכת מ"ד קאסוטו, יוסף קלוזנר ויהושע גוטמן, ירושלים: מוסד הרב קוק תשי"ג, עמ' 18-32.

אידל, אל נא לעולם תוערץ = משה אידל, "פירושו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לפיוט 'אל נא לעולם תוערץ': והערות על ייחודה של הגותו של מחבר נשכח מאשכנז", מורשת ישראל ב (תשס"ו), עמ' 5-41.

אידל, באור החיים = הנ"ל, "באור החיים: עיון באסכולוגיה קבלית", קדושת החיים וחירוף הנפש: קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, בעריכת ישעיהו גפני ואביעזר רביצקי, ירושלים: מרכז שזר תשנ"ג, עמ' 191-211.

אידל, בין אשכנז לקסטיליה = הנ"ל, "בין אשכנז לקסטיליה במאה השלוש עשרה – השבעות, רשימות ושערי דרשות בחוגו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא והשפעותיהן", תרביץ עז (תשס"ח), עמ' 475-554.

אידל, בין קבלת ירושלים לקבלת סרוק = הנ"ל, "בין קבלת ירושלים לקבלת ר' ישראל סרוק (מקורות לתורת המלבוש של ר' ישראל סרוק)", שלם ו (תשנ"ב), עמ' 165-173.

אידל, גולם = הנ"ל, מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי, ירושלים ותל אביב: שוקן תשנ"ו.

אידל, הכוונה בתפילה = הנ"ל, "הכוונה בתפילה בראשית הקבלה: בין אשכנז ופרובאנס", פורת יוסף: עיונים מוגשים לכבוד הרב דר. יוסף שפרן, בעריכת בצלאל שפרן ואליהו שפרן, הובוקן ניו זשערסי: כתב תשנ"ב, עמ' ה-יד.

אידל, המלאך יהואל = הנ"ל, "המלאך יהואל בכתבי רבי נחמיה בן שלמה הנביא", עולם המלאכים: בין התגלות להתעלות, תל אביב: ידיעות אחרונות, עמ' 133-147, 227-218.

אידל, הערות = הנ"ל, "הערות בשולי הויכוח היהודי-נוצרי בימי הביניים", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), עמ' 689-698.

אידל, הפירוש האנונימי ל'אלפא-ביתא דמטטרון' = הנ"ל, "הפירוש האנונימי ל'אלפא-ביתא דמטטרון': חיבור נוסף של ר' נחמיה בן שלמה הנביא", תרביץ עז (תשס"ז), עמ' 264-255.

אידל, הפירוש המאגי = הנ"ל, "הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הרניסאנס", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א, ד (תשמ"ב), עמ' 60-111.

אידל, הרמטיזם = *Hermeticism and the Renaissance: Intellectual and the Occult in Early Modern Europe*, eds. Ingrid Merkel and Allen G. Debus, London and Toronto: Associated University Presses 1988, pp. 59-76.

אידל, התפילה בקבלת פרובנס = משה אידל, "התפילה בקבלת פרובנס", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 265-286.

אידל, חנוך הוא מטטרון = הנ"ל, "חנוך הוא מטטרון", דברי הכנס הבינלאומי הראשון לתולדות המיסטיקה היהודית: המיסטיקה היהודית הקדומה, בעריכת יוסף דן (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א-ב), ירושלים תשמ"ז, עמ' 151-170.

אידל, כתבים זנוחים = *Some Forlorn Writings of a Forgotten Ashkenazi Prophet: R. Nehemiah ben Shlomo ha-Navi*", *Jewish Quarterly Review* 95 (2005), pp. 183-196.

ידל, מאיטליה לאשכנז ובחזרה = idem, "From Italy to Ashkenaz and Back: On the Circulation of Jewish Mystical Traditions", *Kabbalah* 14 (2006), pp. 47-

94

ידל, מטטרון = משה אידל, "מטטרון – הערות על התפתחות המיתוס ביהדות", המיתוס ביהדות, בעריכת חביבה פדיה, (= אשל באר שבע ד) אוניברסיטת בן גוריון בנגב תשנ"ו, עמ' 29-44.

ידל, מיתוס וריטואל = Moshe Idel, "Myth and Ritual: Some Remarks on Spanish and Ashkenazi Predilections", *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 6 (1997), pp. 265-300

ידל, על הפירושים של ר' נחמיה = משה אידל, "על הפירושים של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לשם מ"ב אותיות וספר החכמה המיוחס לר' אלעזר מוורמס", קבלה יד (תשס"ו), עמ' 157-261.

ידל, פיוט לא ידוע = הנ"ל, "פיוט לא ידוע ליום הכיפורים לר' נחמיה בן שלמה הנביא", ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן, בעריכת יוסף הקר, ב"ז קדר ויוסף קפלן, ירושלים: מרכז זלמן שזר תש"ע, עמ' 237-261.

ידל, ר' נחמיה וכ"י לונדון = הנ"ל, "ר' נחמיה בן שלמה הנביא וכ"י לונדון, הספרייה הבריטית 752", איגרת 29 (תשס"ח), עמ' 6-10.

אלוני, ספר יצירה = נחמיה אלוני, "ספר יצירה" נוסח רס"ג בצורת מגילה מגניזת קהיר", טמירין: מקורות ומחקרים בקבלה וחסידות, ב, בעריכת ישראל וינשטוק, ירושלים: מוסד הרב קוק תשמ"ב, עמ' ט-כט.

אלוני, הספרייה היהודית = הנ"ל, הספרייה היהודית בימי הביניים רשימות ספרים מגניזת קהיר, בעריכת מרים פרנקל וחגי בן-שמאי, ירושלים: מכון בן צבי תשס"ו.

אלטמן, חכמת האגוז = Alexander Altmann, "Eleazar of Worms' Hokhmah Ha-'Egoz", *Journal of Jewish Studies* 11 (1960), pp. 101-113

ידל, נרבוני = idem, "Moses Narboni's 'Epistle on Shi'ur Qoma'", *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. Alexander Altmann, Cambridge mass.: Harvard University Press 1967, pp. 225-288

אלטמן, סעדיה = idem, "Saadya's Theory of Revelation: Its Origin and Background", *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, London: Routledge and Kegan Paul 1969, pp. 140-160

אפטרמן = אדם אפטרמן, התקשרות אינטימית עם אלוהים: מושג ה'דבקות' בראשית הקבלה (פרובנס וקטלוניה), חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית תשס"ח.

אשכנזי = אלפא ביתא קדמיתא דשמואל זעירא, פנינים אשר משיתי ממצולות ים של שמואל מכתבי הר"ש אשכנזי..., את כל אלה ערכתי וסדרתי... שמואל אברהם תפלינסקי, ירושלים: שמואל אברהם תפלינסקי תש"ס.

בן מנחם, ענייני אבן עזרא = נפתלי בן-מנחם, ענייני אבן עזרא, ירושלים: מוסד הרב קוק תשל"ח.
 בן מנחם, שבחי ראב"ע = הנ"ל, "שבחי ראב"ע", סיני כד (תש"ט), עמ' רל-רלה.
 בן שמאי = חגי בן-שמאי, שיטות המחשבה הדתית של אבן יוסף יעקוב אלקרקסאני ויפת בן עלי,
 חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית תשל"ח.
 בר-אילן, אסטרולוגיה = מאיר בר-אילן, אסטרולוגיה ומדעים אחרים בין יהודי ארץ-ישראל
 בתקופות ההלניסטית-רומית והביזנטית, ירושלים: מוסד ביאליק תשע"א.
 בר-אילן, כסא ה' = הנ"ל, "כסא ה' – מה שמתחזק, מה שכנגדו, ומה שאצלו", דעת 15
 (תשמ"ה), עמ' 21-34.
 בר-אילן, נומרולוגיה = הנ"ל, נומרולוגיה מקראית, פתח תקווה: לילך הוצאה לאור תשס"ה.
 ברגר = דוד ברגר, "חקר רבנות אשכנז הקדומה", תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 479-487.
 ברנשטיין = שמעון ברנשטיין, "פיוטים חדשים מספרד וצרפת", תרביץ י (תרצ"ט), עמ' 1-29.
 גולדברג = Nahum Goldberg, "Rabbinic Concept of Shekh'nah and its Development in the Thought of Saadia Gaon and Judah Halevi",
Nitzanim 2 (1983), pp. 101-117
 גולדשמידט = דניאל גולדשמידט, "לקט שכחה ופאה למחזור אפ"ם", קרית ספר ל (תשט"ו), עמ'
 118-136; 264-278.
 גטשל = רולנד גטשל, "'אהיה אשר אהיה' אצל מקובלי גירונה", דברי הכנס הבינלאומי השני
 לתולדות המיסטיקה היהודית, ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, בעריכת יוסף דן
 (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, ג-ד), ירושלים תשמ"ז, עמ' 287-298.
 גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים = אברהם גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים: קורותיהם, דרכם
 בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית מראשית יישובם ועד לגזירות תתנ"ו (1096),
 ירושלים: מאגנס תשס"א.
 גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים = הנ"ל, חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת
 הציבור, יצירתם הרוחנית, ירושלים: מאגנס תשנ"ה.
 גרוסמן, פירוש הפיוטים = הנ"ל, "פירוש הפיוטים לר' אהרן בר' חיים הכהן", באורח מדע:
 מחקרים בתרבות ישראל מוגשים לאהרן מירסקי במלאת לו שבעים שנה, בעריכת צבי
 מלאכי, לוד: מכון הברמן למחקרי ספרות תשמ"ו, עמ' 451-468.
 גרוסמן, ראשיתן של התוספות = הנ"ל, "ראשיתן של 'התוספות'", רש"י – עיונים ביצירתו,
 בעריכת צבי אריה שטיינפלד, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן תשנ"ג, עמ' 57-68.
 גרוסמן, רש"י = הנ"ל, רש"י; ר' שלמה יצחקי, ירושלים: מרכז זלמן שזר תשס"ו.
 גרין = Arthur Green, *Keter: The Crown of God in Early Jewish Mysticism*,
 Princeton: Princeton University Press 1997
 גרינולד, הכתב, המכתב והשם המפורש = איתמר גרינולד, "הכתב, המכתב והשם המפורש –
 מאגיה, רוחניות ומיסטיקה", משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל

מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך,
ירושלים: מוסד ביאליק תשנ"ד, עמ' 75-98.

גרינוולד, Ithamar Gruenwald, "A Preliminary Critical Edition of Sefer = ספר יצירה",
Yezira, *Israel Oriental Studies* 1 (1971), pp. 132-177

דן, איגרת גרמיישא = יוסף דן, "איגרת גרמיישא" ובעיית הפסבדו-אפיגראפיה בקבלה הקדומה,
מחקרים בקבלה מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים (= מחקרי
ירושלים במחשבת ישראל ג, א-ב), ירושלים תשמ"ד, עמ' 111-138.

דן, גורלה ההיסטורי = הנ"ל, "גורלה ההיסטורי של תורת הסוד של חסידי אשכנז", מחקרים
בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום במלאת לו שבעים שנה על-ידי
תלמידיו חבריו וידידיו, בעריכת א"א אורבך, חיים וירשובסקי ור"י צבי ורבלובסקי,
ירושלים: מאגנס תשכ"ח, עמ' פז-צט.

דן, גרשם שלום וחידת ספר הבהיר = הנ"ל, "גרשם שלום וחידת ספר הבהיר", דברי האקדמיה
הלאומית הישראלית למדעים ט, 4 (תשס"ח), עמ' 87-120.

דן, הקבלה הקדומה = *The Early Kabbalah*, edited and Introduced by Joseph Dan,
Texts Translated by Ronald C. Kiener, Preface by Moshe Idel, New
York, Mahwah and Toronto 1986

דן התפילה המיסטית = Joseph Dan, "The Language of Mystical Prayer", *Studies in*
Spirituality 5 (1995), pp. 40-60

דן, חוג הכרוב המיוחד (אנגלית) = *idem, The 'Unique Cherub' Circle: A School of*
Mystics and Esoterics in Medieval Germany, Tübingen: Mohr Siebeck
1999

דן, חוג הכרוב המיוחד (עברית) = יוסף דן, "חוג הכרוב המיוחד" בתנועת חסידות אשכנז,
תרביץ לו (תשכ"ו), עמ' 349-372.

דן, חוגי המקובלים הראשונים = הנ"ל, חוגי המקובלים הראשונים, ערך לפי הרצאות יצחק אגסי,
ירושלים: אקדמון תשמ"ד.

דן, חידת אלפא ביתא = הנ"ל, "חידת אלפא ביתא דבן סירא", הסיפור העברי בימי-הביניים:
עיונים בתולדותיו, ירושלים: כתר 1974, עמ' 69-78.

דן, טכסטים = הנ"ל, טכסטים בתורת האלהות של חסידות אשכנז, ירושלים: אקדמון תשל"ז.
דן, כבוד נסתר = הנ"ל, "כבוד נסתר", דת ושפה, מאמרים בפילוסופיה כללית ויהודית, בעריכת
משה חלמיש ואסא כשר, רמת גן: מפעלים אוניברסיטאיים להוצאה לאור בע"מ
תשמ"ב, עמ' 71-78.

דן, כוונת התפילה = הנ"ל, "כוונת התפילה מקבלת הרי"ח", דעת 10 (תשמ"ג), עמ' 47-56.
דן, ספר החכמה = הנ"ל, "ספר החכמה" לר' אלעזר מוורמס ומשמעותו לתולדות תורתה של
חסידות אשכנז, עיונים בספרות חסידות אשכנז, רמת גן: מסדה 1975, עמ' 44-57.

- דן, ספר הכבוד = Joseph Dan, *The Book of Divine Glory by Rabbi Judah of Regensburg*, *Studies in Jewish Manuscripts*, eds. Joseph Dan & Klaus Herrmann, Tübingen: Mohr Siebeck 1999, pp. 1-18
- דן, ספרות הייחוד = יוסף דן, "ספרות הייחוד של חסידי אשכנז", עיונים בספרות חסידי אשכנז, רמת גן: מסדה 1975, עמ' 72-88.
- דן, עליית התפילה המיסטית = Joseph Dan, "The Emergence of Mystical Prayer", *Jewish Mysticism*, II, Northvale, New Jersey & Jerusalem: Jason Aronson 1998, pp. 221-257
- דן, עלייתה של המיסטיקה היהודית = idem, "The Emergence of Jewish Mysticism in Medieval Germany", *Jewish Mysticism*, II, Northvale, New Jersey & Jerusalem: Jason Aronson 1998, pp. 19-63
- דן, פסבדואפיגרפיה = idem, "Pseudepigraphy in Medieval Jewish Mysticism in Germany", *Jewish Mysticism*, II, Northvale, New Jersey & Jerusalem: Jason Aronson 1998, pp. 99-114
- דן, פסק היראה והאמונה = idem, "Pesaq Ha-Yirah Veba-Emunah and the Intention of Prayer in Ashkenazi Hasidic Esotericism", *Frankfurter Judaistische Beiträge* 19 (1991-1992), pp. 185-215
- דן, ר' יהודה החסיד = יוסף דן, ר' יהודה החסיד, ירושלים: מרכז זלמן שזר תשס"ו.
- דן, רש"י = Joseph Dan, "Rashi and the Merkabah", *Rashi: 1040-1990; Hommage a` Ephraim E. Urbach*, ed. Gabrielle Sed-Rajna, Paris: Cerf 1993, pp. 259-264
- דן, שערי החכמה = idem, "The Ashkenazi Hasidic 'Gates of Wisdom'", *Hommage a` Georges Vajda: Études d'histoire et de pensée juives*, eds. Gérard Nahon and Charles Touati, Louvain: Éditions Peeters 1980, pp. 183-189
- דן, שערי הסוד = יוסף דן, "ספר 'שערי הסוד הייחוד והאמונה' לר' אלעזר מוורמס", טמירין א (תשל"ב), עמ' קמא-קנו.
- דן, שרידי פולמוס = הנ"ל, "שרידי פולמוס על תורת האלוהות בספר 'סוד הסודות' לר' אלחנן בן יקר מלונדון", תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 249-271.
- דן, תולדות = הנ"ל, תולדות תורת הסוד העברית, א-ו, ירושלים: מרכז זלמן שזר תשס"ט-תשע"א.
- דן, תורת הסוד = הנ"ל, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים: מוסד ביאליק תשכ"ח.
- דן, תפילה כטקסט = Joseph Dan, "Prayer as Text and Prayer as Mystical Experience", *Torah and Wisdom: Studies in Jewish Philosophy*,

- Kabbalah, and Halacha, Essays in Honor of Arthur Hyman*, ed. Ruth Link-Salinger, New York: Shengold Publishers 1992, pp. 33-47
- idem, "The Ashkenazi Hasidic Concept of Language", *Jewish Mysticism*, II, Northvale, New Jersey & Jerusalem: Jason Aronson 1998, pp. 65-87
- הברמן = א"מ הברמן, "אבנים לחקר 'ספר יצירה'", סיני י (תש"ז), עמ' רמא-רסה.
- הורודצקי = ש"א הורודצקי, "אכתריאל וסנדלפון", ספר היובל לכבוד הרב ד"ר אהרן קאמינקא ליום מלאת לו שבעים שנה, וינא: בית המדרש רמב"ם תרצ"ז.
- A. Peter Hayman, *Sefer Yesira: Edition, Translation and Text-Critical Commentary*, Tübingen: Mohr Siebeck 2004
- הלפרין, האופי הפירושי = David J. Halperin, "The Exegetical Character of Ezex. X", *Vetus Testamentum* 26 (1976), pp. 129-141
- הלפרין, פני המרכבה = idem, *The Faces of the Chariot: Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1988
- הרמן = Klaus Herrmann, "'Feuer aus wasser': zum fortleben eines unbekannten Sefer Yesira-Kommentars in der Hekhalot-Literatur", *Frankfurter Judaistische Beiträge* 20 (1993), pp. 49-95
- השל, השכינה במערב = אברהם יהושע השל, "השכינה במערב – השכינה בכל מקום", תורה מן השמים באספקלריא של הדורות, א, לונדון וניו-יורק: דפוס שונצין תשכ"ב, עמ' 58-54.
- השל, מהיכן היתה שכינה מדברת עם משה = הנ"ל, "מהיכן היתה שכינה מדברת עם משה?", שם, עמ' 59-61.
- וולפסון, אספקלריה = Elliot R. Wolfson, *Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1994
- וולפסון, ברית מילה = idem, "Circumcision and the Divine Name: A Study in the Transmission of Esoteric Doctrine", *The Jewish Quarterly Review* 58 (1987), pp. 77-112
- וולפסון, האל, הדמיורגוס והאינטלקט = idem, "God, The Demiurge and the Intellect: On the Usage of the Word *Kol* in Abraham Ibn Ezra", *Revue des études juives* 149 (1990), pp. 79-111
- וולפסון, דמות יעקב = אליוט וולפסון, "דמות יעקב חקוקה בכיסא הכבוד: עיון נוסף בתורת הסוד של חסידות אשכנז", משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל

- מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך, ירושלים: מוסד ביאליק תשנ"ד, עמ' 131-185.
- H. A. Wolfson, "The Pre-existent Angel of the = המלאך הקדמון = Magharians and Al-Nahawandi", *Jewish Quarterly Review* 51 (1960-1961), pp. 89-106
- Elliot R. Wolfson, "Metatron and Shi'ur Qomah in the Writings = מטטרון = of Haside Ashkenaz", *Mysticism, Magic and Kabbalah in Ashkenazi Judaism*, eds. Karl Erich Grözinger and Joseph Dan, Berlin & New York: Walter de Gruyter 1995, pp. 60-92
- Elliot R. Wolfson, "The Theosophy of Shabbetai Donnolo, = שבתי דונולו = with Special Emphasis on the Doctrine of Sefirot in His Sefer Hakhmoni", *Jewish History* 6 (1992), pp. 281-316
- יידה, הפירוש הראשון לאלחנן = יהודה אריה וידה, "פירושו הראשון של רבי אלחנן בן יקר מלונדון לספר יצירה", קבץ על יד ספר ו' (ט"ז), ירושלים תשכ"ו, עמ' 147-197.
- Georges Vajda, "De quelques nfiltrations Chrétiennes dans = השפעות נוצריות = l'oeuvre d'un auteur anglo-juif du XIIIe Siècle", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 25 (1961), pp. 15-34
- וינשטוק, אוצר הסודות = ישראל וינשטוק, "אוצר הסודות של אבו אהרון – דמיון או מציאות (תשובה לגרשם שלום)", סיני נד (תשכ"ד), עמ' רכו-רנט.
- וינשטוק, אלפא ביתא = הנ"ל, "אלפא ביתא של מטטרון ופירושה", טמירין: מקורות ומחקרים בקבלה וחסידות, ב, בעריכת ישראל וינשטוק, ירושלים: מוסד הרב קוק תשמ"ב, עמ' נא-עו.
- וינשטוק, לבירור הנוסח = הנ"ל, "לבירור הנוסח של ספר יצירה", טמירין: מקורות ומחקרים בקבלה וחסידות, א, בעריכת ישראל וינשטוק, ירושלים: מוסד הרב קוק תשל"ב, עמ' ט-סא.
- וינשטוק, להבהרת אופיו = הנ"ל, "להבהרת אופיו וגילגוליו של ספר יצירה שב'נוסח רס"ג", טמירין: מקורות ומחקרים בקבלה וחסידות, ב, בעריכת ישראל וינשטוק, ירושלים: מוסד הרב קוק תשמ"ב, עמ' לא-לט.
- Mark Verman, *The Books of Contemplation: Medieval Jewish Mystical Sources*, New York: State University of New York Press 1992
- Natasha Esther Zabolotnaya, "Cosmology and Color Symbolism in R. = זבולוטניה = Eleazar of Worms", *Kabbalah* 12 (2004), pp. 45-80
- זימר = יצחק (אריק) זימר, עולם כמנהגו נוהג: פרקים בתולדות המנהגים, הלכותיהם וגלגוליהם, ירושלים: מרכז זלמן שזר תשנ"ו.

זקש = "ע"ד מקום ר' שבתי דונולו הרופא ונוסחאות חדשות מהקדמתו החרוזית לספרו תחכמוני מאת שד"ל ומדוב הר-זהב, והערות ע"ד פי' ר"ש זה לס' יצירה, וע"ד פי' ס"י המיוחס לרס"ג, והגהה בדברי רש"י סוף ביצה, מאת המוציא לאור", כרם חמד ח (התרי"ד), עמ' 97-102.

חלמיש = משה חלמיש, פירוש קבלי לבראשית רבה (פרשות א-כט) לר' יוסף בן שלום (האר"ך) אשכנזי, ירושלים: מאגנס תשמ"ה.

טויטו, בין פרשנות לאתיקה = אלעזר טויטו, "בין פרשנות לאתיקה – השקפת העולם של התורה לפי פירוש רש"י", המקרא בראי מפרשיו, ספר זיכרון לשרה קמין, עורכת: שרה יפת, ירושלים: מאגנס תשנ"ד, עמ' 312-334.

טויטו, הרקע ההיסטורי = הנ"ל, "הרקע ההיסטורי של פירוש רש"י לפרשת בראשית", רש"י: עיונים ביצירתו, בעריכת צבי אריה שטיינפלד, ירושלים: אוניברסיטת בר אילן תשנ"ג, עמ' 97-105.

יסיף, מיתולוגיה = Eli Yassif, "From Ancient to Modern Jewish Mythology", *Modern Jewish Mythologies*, ed. Glenda Abramson, Cincinnati: Hebrew Union College Press 2000, pp. 149-160.

יסיף, סיפורי בן סירא = עלי יסיף, סיפורי בן סירא בימי הביניים: מהדורה ביקורתית ופרקי מחקר, ירושלים: מאגנס תשמ"ה.

יפת = שרה יפת, פירוש ר' שמואל בן מאיר (רשב"ם) לספר איוב, ירושלים: מאגנס תש"ס.
ישפה = רפאל ישפה, פילוסופיה יהודית בימי הביניים מרב סעדיה גאון עד הרמב"ם, ב, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה תשס"ו.

כ"ץ = שרה כ"ץ, פיתוחים פתוחים ואטורים: עיוני מחקר ביצירת ר' שלמה אבן גבירול, ירושלים: מוסד הרב קוק תשנ"ב.

לוי = Shimon Levy, "The Performance of Creation, Creation in Performance", *The Creation of Man and Woman: Interpretation of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Tradition*, ed. Gerard P. Luttikhuis, Leiden & Boston: Brill 2000, pp. 187-205.

לויין, חי בן מקיץ = חי בן מקיץ לאברהם אבן עזרא, יוצא לאור על-פי כתבי-יד ודפוסים עם חילופי נוסח וביאורים ובצירוף תרגום חי בן יקטאן לאבו עלי אלחסיין אבן-עבדאללה אבן-סינא בידי ישראל לויין, תל אביב: מכון כץ לחקר הספרות העברית תשמ"ג.

ליבס, גלם = יהודה ליבס, "גלם בגימטריא חכמה", קרית ספר סג (תשנ"ג-תשנ"א), עמ' 1322-1305.

ליבס, השפעות נוצריות = הנ"ל, "השפעות נוצריות על ספר הזוהר", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 43-74.

ליבס, חטאו של אלישע = הנ"ל, חטאו של אלישע: ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, ירושלים: אקדמון תש"ן.

ליבס, מלאכי קול השופר = הנ"ל, "מלאכי קול השופר וישוע שר הפנים", דברי הכנס הבינלאומי הראשון לתולדות המיסטיקה היהודית: המיסטיקה היהודית הקדומה, בעריכת יוסף דן (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, א-ב), ירושלים תשמ"ז, עמ' 171-195.

ליבס, ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול = הנ"ל, "ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר 'אהבתיך'", דברי הכנס הבינלאומי השני לתולדות המיסטיקה היהודית: ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, בעריכת יוסף דן (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, ג-ד), ירושלים תשמ"ז, עמ' 73-123.

ליבס, על המיתוס היהודי וגלגולו = הנ"ל, "de Natura Dei – על המיתוס היהודי וגלגולו", משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך, ירושלים: מוסד ביאליק תשנ"ד, עמ' 243-297.

ליבס, פורפורית של הלנה = הנ"ל, "פורפורית של הלנה מטרות וקידוש השם", דעת 57-59 (תשס"ו), עמ' 81-119.

ליבס, פרקים = הנ"ל, פרקים במילון ספר הזהר, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית תשל"ז.

ליבס, תורת היצירה = הנ"ל, תורת היצירה של ספר יצירה, ירושלים ותל אביב: שוקן תשס"א.

ליהמן = מנשה רפאל ליהמן, "מסע על פני קהילות אפ"ם וסביבותיהן", סיני ק (תשמ"ז), עמ' תקיז-תקכד.

G. Landauer, "Vorläufiger Bericht über mein stadium", *Literaturblatt des Orients* 9 (1845), pp. 211-214

לרנר = פירוש קדום למדרש ויקרא רבה בצירוף מבוא, הערות-נוסח וביאורים, מאת מ"ב לרנר, ירושלים: מקיצי נרדמים תשנ"ה.

מאלטר = Henry Malter, *Saadia Gaon: His Life and Works*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America 1921

מארכס = אלכסנדר מארכס, "מאמר על שנת הגאולה", הצופה לחכמת ישראל ה (תרפ"א), עמ' 194-202.

מונטנר = ז' מונטנר, "רבינו סעדיה. פירוש 'חד אלאנסאן' (אנטומיה של האדם)", קורות א (תשי"ב), עמ' 39-45 ; 99-107.

נקר = Gerold Necker, "Warnung vor der Schöpfermacht die Reflexion der Golem-Tradition in der vorrede des Pseudo-Sa'adya-Kommentars zum Sefer Yesira", *Frankfurter Judaistische Beiträge* 21 (1994), pp. 31-67

סיראט = קולט סיראט, הגות-פילוסופית בימי הביניים, ירושלים: כתר 1975.

עפשטיין, מקדמוניות היהודים = אברהם עפשטיין, מקדמוניות היהודים; מחקרים ורשימות, נקבצו יחד והובאו לבית הדפוס על ידי א"מ הברמן, ירושלים: מוסד הרב קוק תשי"ז.

עפשטיין, כתבי = הנ"ל, כתבי ר' אברהם עפשטיין, נקבצו יחד והובאו לבית הדפוס על ידי א"מ הברמן, ירושלים: מוסד הרב קוק תש"י.

פדיה, המראה והדיבור = חביבה פדיה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במסתורין היהודי, לוס אנג'לס: כרוב תשס"ב.

פדיה, פגם ותיקון = הנ"ל, "פגם ותיקון של האלוהות בקבלת ר' יצחק סגי נהור", דברי הכנס הבינלאומי השני לתולדות המיסטיקה היהודית: ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, בעריכת יוסף דן (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, ג-ד), ירושלים תשמ"ז, עמ' 285-157.

פוזנאנסקי, מגלת סתרים = שמואל אברהם פאזנאנסקי, "לקוטים מן ספר מגלת סתרים לרבינו נסים ברב יעקב מקירואן", הצופה לחכמת ישראל ה (תרפ"א), עמ' 193-177; 301-294.

פוזנאנסקי, מי הוא רב סעדיה = הנ"ל, "מי הוא רב סעדיה שנזכר אצל המפרשים הצרפתים למקרא?", הגרן: מאסף לחכמת ישראל ט (תשל"א), עמ' 89-69.

פינס = שלמה פינס, "על המונח 'רוחניות' ומקורותיו ועל משנתו של יהודה הלוי", תרביץ נז (תשמ"ח), עמ' 540-511.

פינסקר = שמחה פינסקער, לקוטי קדמוניות לקורות דת בני מקרא והליטעראטור שלהם עפ"י כתבי יד עבריים וערביים, וויען: דרוק פאן אדאלבערט דעללא טארע תר"ך.

פלוסר = David Flusser, "Abraham and the Upanishads", *Immanuel* 20 (1986), pp. 53-61.

פליישר = עזרא פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים: מאגנס תשמ"ד.

פלסנר = מ' פלסנר, "על פרוש ס' חד אלאנסאן לר' סעדיה", קורות א (תשי"ב), עמ' 115-110.

פרבר-גינת, סוד האגוז = אסי פרבר-גינת, תפיסת המרכבה בתורת הסוד במאה ה-י"ג – "סוד האגוז" ותולדותיו, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית תשמ"ז.

פרבר-גינת, עיונים בספר שיעור קומה = הנ"ל, "עיונים בספר שיעור-קומה", משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך, ירושלים: מוסד ביאליק תשנ"ד, עמ' 394-361.

פרבר, פירוש מרכבת יחזקאל = הנ"ל, פירוש מרכבת יחזקאל לר' יעקב בן יעקב הכהן מקאשטיליה, האוניברסיטה העברית תשל"ח.

פרוידנטל א = גד פרוידנטל, "האור ברוך הוא וברוך שמו" בספר המשכיל לר' שלמה שמחה מטרויש – לדמותה של קוסמולוגיה מדרשית-מדעית בהשראה סטואית מן המאה הי"ג", דעת 33-32 (תשנ"ד), עמ' 233-187.

פרוידנטל ב = הנ"ל, "האור ברוך הוא וברוך שמו" בספר המשכיל; חלק שני: ספר המשכיל – מבחר קטעים בעיני קוסמולוגיה", דעת 34 (תשנ"ה), עמ' 129-87.

קויפמאנן = "אגרת חי בן מקיץ לן" סינא, עם פירוש תלמידו י' זילא העתק ר' משה ב"ר...", הוציאה לאור ע"פ כתב יד טורין האחד והמיוחד דוד בר' יהודה קויפמאנן, קבץ על יד א (תרמ"ה), עמ' VI-II ; 29-1.

- David Kaufmann, *Die Sinne: Beiträge zur geschichte der physiologie und psychologie im mittelalter*, Budapest: Gedruckt in der Kön 1884
 קויפמן = *Die Sinne: Beiträge zur geschichte der physiologie und psychologie im mittelalter*, Budapest: Gedruckt in der Kön 1884
 קטלוג שלום = ספריית גרשם שלום בתורת הסוד היהודית; קטלוג, א, בעריכת יוסף דן ואסתר ליבס, ירושלים: בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי תשנ"ט.
- Ronald C. Kiener, "Saadia and the sefer Yetzirah: Translation Theory in Classical Jewish Thought", *Interpretation in Religion*. eds. Shlomo Biderman and Ben-Ami Scharfstein, Leiden: Brill 1992, pp. 169-179
 קיינר = Ronald C. Kiener, "Saadia and the sefer Yetzirah: Translation Theory in Classical Jewish Thought", *Interpretation in Religion*. eds. Shlomo Biderman and Ben-Ami Scharfstein, Leiden: Brill 1992, pp. 169-179
- Ephraim Kanarfogel, "Varieties of Belief in Medieval Ashkenaz: The Case of Anthropomorphism", *Rabbinic Culture and Its Critics: Jewish Authority, Dissent, and Heresy in Medieval and Early Modern Times*, eds. Daniel Frank and Matt Goldish, Detroit: Wayne State University Press 2008, pp. 117-159
 קנרפוגל, אנתרופומורפיזם = Ephraim Kanarfogel, "Varieties of Belief in Medieval Ashkenaz: The Case of Anthropomorphism", *Rabbinic Culture and Its Critics: Jewish Authority, Dissent, and Heresy in Medieval and Early Modern Times*, eds. Daniel Frank and Matt Goldish, Detroit: Wayne State University Press 2008, pp. 117-159
- idem, "Rabbinic Figures in Castilian Kabbalistic Pseudepigraphy: R. Yehudah He-Hasid and R. Elhanan of Corbil", *Journal for Jewish Thought and Philosophy* 3 (1993), pp. 77-109
 קנרפוגל, דמויות רבניות = idem, "Rabbinic Figures in Castilian Kabbalistic Pseudepigraphy: R. Yehudah He-Hasid and R. Elhanan of Corbil", *Journal for Jewish Thought and Philosophy* 3 (1993), pp. 77-109
- idem, "Mysticism and Asceticism in Italian Rabbinic Literature of the Thirteenth Century", *Kabbalah* 6 (2001), pp. 135-149
 קנרפוגל, מיסטיקה = idem, "Mysticism and Asceticism in Italian Rabbinic Literature of the Thirteenth Century", *Kabbalah* 6 (2001), pp. 135-149
- idem, "Peering through the Lattices": Mystical, Magical, and Pietistic Dimensions in the Tosafist Period, Detroit: Wayne State University Press 2000
 קנרפוגל, מציץ מן החרכים = idem, "Peering through the Lattices": Mystical, Magical, and Pietistic Dimensions in the Tosafist Period, Detroit: Wayne State University Press 2000
- idem, "Traces of Esoteric Studies in the Tosafist Period", דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות ג, 2 (1994), עמ' 1-8.
 קנרפוגל, רש"י = idem, "Traces of Esoteric Studies in the Tosafist Period", דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות ג, 2 (1994), עמ' 1-8.
- idem, "Rashi's Awareness of Jewish Mystical Literature and Traditions", *Raschi und sein Erbe: Internationale Tagung der Hochschule für Jüdische Studien mit der Stadt Worms*, eds. Daniel Krochmalnik, Hanna Liss and Ronen Reichman, Heidelberg: Universitätsverlag Winter Heidelberg 2007, pp. 23-34
 קנרפוגל, רש"י = idem, "Rashi's Awareness of Jewish Mystical Literature and Traditions", *Raschi und sein Erbe: Internationale Tagung der Hochschule für Jüdische Studien mit der Stadt Worms*, eds. Daniel Krochmalnik, Hanna Liss and Ronen Reichman, Heidelberg: Universitätsverlag Winter Heidelberg 2007, pp. 23-34
- קפלן = אריה קפלן, ספר יצירה עם פירוש וביאור, בעריכת דב אלבוים, מאנגלית: שרון שתיל, תל אביב: ידיעות אחרונות ספרי חמד 2011.
- רגב = שאול רגב, "הסימבוליקה של מעשה המשכן בפירושו של ראב"ע למקרא", סיני נו (תשנ"ג), עמ' רנ-רסב.
- William Rosenau, "Some Notes on Akateriel", *Oriental Studies: Published in Commemoration Fortieth Anniversary of Paul Haupt*, Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1926, pp. 103-105
 רוסנו = William Rosenau, "Some Notes on Akateriel", *Oriental Studies: Published in Commemoration Fortieth Anniversary of Paul Haupt*, Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1926, pp. 103-105

- Cecil Roth, "The Intellectual Activities of Medieval English Jewry", *The British Academy Supplemental Papers* VIII (1949) = רות
- שביד = אליעזר שביד, תולדות הפילוסופיה היהודית מרס"ג עד רמב"ם, ערכו לפי הרצאות: גלעד ברעלי ושמעון לוי, ירושלים: אקדמון תשכ"ח.
- שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה = דב שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן תשנ"ט.
- שוורץ, לדרכי הפרשנות הפילוסופית = הנ"ל, "לדרכי הפרשנות הפילוסופית על פירושי ר' אברהם אבן עזרא", עלי ספר יח (תשנ"ה-תשנ"ו), עמ' 71-114.
- M. Steinschneider, "Pseudo-Saadia's Commentar zum Buche Jezira", *Magazin für die Wissenschaft des Judenthums* (1892), pp. 79-85 = שטיינשניידר
- שייבר = אלכסנדר שייבר, "דפים נוספים מספר חכמוני לר' שבתי דונולו בגניזה", סיני סב (תשכ"ח), עמ' קצג-קצו.
- שלום, 'גולם' ו'דבוק' = ג' שלום, "גולם" ו'דבוק' במלון העברי", לשוננו ו (תרצ"ד), עמ' 40-41.
- Gershom G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah = גנוסיס יהודית*
Mysticism, and Talmudic Tradition, New York: The Jewish Theological Seminary of America 1960
- שלום, דמות הגולם = גרשם שלום, "דמות הגולם בקשריה האדמתיים והמאגיים", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים: מוסד ביאליק תשל"ו, עמ' 381-424.
- שלום, האם נתגלה עזבון הסודות = הנ"ל, "האם נתגלה עזבון הסודות של אבו אהרון הבבלי?", תרביץ לב (תשכ"ג), עמ' 252-265.
- שלום, הקבלה בפרובאנס = הנ"ל, הקבלה בפרובאנס: חוג הראב"ד ובנו ר' יצחק סגי נהור, בעריכת רבקה ש"ץ, ירושלים: אקדמון תשל"ו.
- שלום, התפתחות תורת העולמות = הנ"ל, "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן; ב. התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים", תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 415-442.
- Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, = זרמים עיקריים
 New York: Schocken Books 1954
- שלום, חסידות אשכנז בימי הביניים = גרשם שלום, "חסידות אשכנז בימי הביניים", דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז: לקט מאמרים, בעריכת איבן (ישראל) מרקוס, ירושלים: מרכז זלמן שזר תשמ"ז, עמ' 131-164.
- שלום, כתבי-יד = הנ"ל, כתבי-יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, הוספה מיוחדת ל"קרית ספר" שנה ז', ירושלם תר"צ.
- שלום, לחקר קבלת ר' יצחק = הנ"ל, "לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן", תרביץ ד (תרצ"ג), עמ' 205-225.
- Gershom Scholem, *Origins of the Kabbalah*, ed. R. J. Zwi = מקורות
 Werblowsky, Princeton: Princeton University Press 1987

idem, "Reste neuplatonischer Spekulation in der Mystik = עיונים נאו-אפלטוניים der deutschen Chassidim und ihre Vermittlung durch Abraham bar Chija", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*

75 (1931), pp. 172-191

שלום, פירושו של ר' יצחק דמן עכו = גרשם שלום, "פירושו של ר' יצחק דמן עכו לפרק ראשון של ס' יצירה", קרית ספר לא (תשט"ז), עמ' 379-396.

שלום, פרקי יסוד = הנ"ל, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים: מוסד ביאליק תשמ"א.

שלום, קבלה = Gershom Shalom, *Kabbalah*, Jerusalem: Keter 1974

שלום, ראשית הקבלה = גרשם שלום, ראשית הקבלה (1150-1250), ירושלים ותל אביב: שוקן תש"ח.

שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר = הנ"ל, ראשית הקבלה וספר הבהיר, בעריכת רבקה ש"ץ, ירושלים: אקדמון תשכ"ב.

שלום, רעיון הכוונה = Gershom G. Scholem, "The Concept of Kavvanah in the Early Kabbalah", *Studies in Jewish Thought: An Anthology of German Jewish Scholarship*, Selected, Edited, and Introduced by Alfred Jospe, Detroit:

Wayne State University Press 1981, pp. 162-180

שלום, תיקונים והערות = גרשם שלום, "תיקונים והערות לרשימת כתבי-היד העברים בפאריס", קרית ספר כד (תש"ז-תש"ח), עמ' 250-257.

שניידר = מיכאל שניידר, מראה כהן: תיאופניה, אפותיאווה, ותיאולוגיה בינארית בין ההגות הכהנית בתקופת הבית השני לבין המיסטיקה היהודית הקדומה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית תשס"ז.

שפר, גולם = Peter Schäfer, "The Magic of the Golem: The Early Development of the Golem Legend", *Journal of Jewish Studies* 46 (1995), pp. 249-261

idem, *Mirror of his Beauty: Feminine Images of God from the Bible to the early Kabbalah*, Princeton and Oxford: Princeton

University Press 2002

שפרבר = דניאל שפרבר, "התרפים", בר-אילן כו-כז (תשנ"ה), עמ' 371-375.

שרף = Andrew Sharf, "Shabbetai Donnolo as a Byzantine Jewish Figure", *Bulletin of the Institute of Jewish Studies* 3 (1975), pp. 1-18

תא-שמע, ביקורת המקרא = ישראל מ' תא-שמע, "משהו על ביקורת המקרא באשכנז בימי-הביניים", המקרא בראי מפרשיו: ספר זיכרון לשרה קמין, עורכת: שרה יפת, ירושלים:

מאגנס תשנ"ה, עמ' 453-459.

תא-שמע, הספרייה של חכמי צרפת = Israel Ta-Shma, "The Library of the French Sages", *Rashi 1040-1990: Hommage a` Ephraim E. Urbach*, ed.

Gabrielle Sed-Rajna, Paris: Les E'ditions du Cerf 1993, pp. 535-540

תא-שמע, זכר עשה לנפלאותיו = ישראל מ' תא-שמע, "קונטרס 'זכר עשה לנפלאותיו' לרבי יהודה החסיד", קבץ על יד יב (כב) (תשנ"ד), עמ' 123-146.

תא-שמע, כרוניקה חדשה = הנ"ל, "כרוניקה חדשה לתקופת בעלי התוספות מחוגו של ר"י הזקן: לעליית שלוש מאות הרבנים, ר' יחיאל מפאריס וענייני ארץ ישראל", שלם: מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה היהודי ג (תשמ"א), עמ' 319-324.

תא-שמע, לתולדות הקשרים התרבותיים = הנ"ל, "לתולדות הקשרים התרבותיים בין יהודי ביזנטיון ואשכנז", מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי, בעריכת עזרא פליישר, יעקב בלידשטיין, כרמי הורוביץ ודב ספטימוס, ירושלים: מאגנס תשס"א, עמ' 61-70.

תא-שמע, מצות תלמוד תורה = הנ"ל, "מצות תלמוד-תורה כבעיה חברתית-דתית ב'ספר-חסידים': לביקורת שיטת התוספות באשכנז במאה הי"ג", בר אילן יד-טו (תשל"ז), עמ' 98-113.

תא-שמע, ספר המשכיל = הנ"ל, "'ספר המשכיל' – חיבור יהודי-צרפתי בלתי-ידוע מסוף המאה הי"ג", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב, ג (תשמ"ג), עמ' 417-438.

תא-שמע, ספרייתם של חכמי אשכנז = הנ"ל, "ספרייתם של חכמי אשכנז בני המאה הי"א-הי"ב", קרית ספר ס (תשמ"ה), עמ' 298-309.

תא-שמע, על הפירוש לפיוטים = הנ"ל, "על הפירוש לפיוטים הארמיים שבמחזור ויטרי", קרית ספר נ"ז (תשמ"ב), עמ' 701-708.

תא-שמע, פירוש אשכנזי צרפתי קדום = הנ"ל, "פירוש צרפתי-אשכנזי קדום למדרשי בראשית וויקרא רבה מכילתא וספרי, בכתב-יד", תרביץ נה (תשמ"ו), עמ' 61-75.

תא-שמע, פירוש רבינו גרשום = הנ"ל, "על פירוש רבינו גרשום מאור הגולה לתלמוד", קרית ספר נג (תשל"ט), עמ' 356-365.

תשבי, להתהוות המונח 'גלם' = ישעיהו תשבי, "להתהוות המונח 'גלם'", לשוננו יג (תש"ד-תש"ה), עמ' 50-51.

The Commentary on Sefer Yezirah Attributed to Saadia Gaon:
Text, Doctrines, and Role in the History of Jewish Thought

Thesis submitted for the degree of "Doctor of Philosophy" by
Na'ama Ben-Shachar

Submitted to the Senate of the Hebrew University of Jerusalem December 2011

This work was carried out under the supervision of Prof. Joseph Dan

Contents

Preface	pp. 1
I Introduction	
1. The Unique Cherub Circle: The State of the Research	pp. 4
2. Two Versions : Original " <i>Commentary attributed to Saadia</i> " and <i>Ta'am aher</i>	pp. 10
a. The " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> " Commentary and Rabbi Eleazar of Worms' commentary on <i>Sefer Yezirah</i>	pp. 11
b. <i>Ta'am aher</i> and the writings of Rabbi Eleazar of Worms	pp. 13
c. Dating the <i>Ta'am aher</i> material	pp. 19
3. " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> " Dating and Provenance	pp. 24
a. Rabbi Elhanan ben Yaqar's postscripts to his works	pp. 25
b. Commentaries on <i>Sefer Yezirah</i> in northern France	pp. 28
c. <i>Le'azim</i>	pp. 36
d. Dating " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> " and the writings of the unique cherub circle	pp. 38
4. The Attribution to Saadia Gaon—Pseudepigraphy?	pp. 43
a. Saadia Gaon's commentary on <i>Sefer Yezirah</i> and the " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> "	pp. 43
b. French Saadia?	pp. 45
c. A " <i>Commentary on Sefer Yezirah</i> " excerpted from Shabbetai	pp. 49

Donnolo's <i>Sefer Hakhmoni</i>	
d. Saadia Gaon's version of <i>Sefer Yezirah</i> and the "Commentary on <i>Sefer Yezirah</i> " excerpted from Shabbetai Donnolo's <i>Sefer Hakhmoni</i>	pp. 55
e. The פ"ר (<i>peyresh rabbenu</i>) text stratum	pp. 59
5. The Sources of " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> "	pp. 62
a. The library of the French sages	pp. 62
b. The sources of " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> " and his Way in Interpretation	pp. 63
c. The version of <i>Sefer Yezirah</i> reflected by " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> "	pp. 66

II The Unique Cherub: Origins and Transmutations

A. The Created Glory and Divine Stratification	pp. 68
B. The Unique Cherub in Early Texts: Northern France	pp. 72
1. " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> "	pp. 73
2. <i>Alpha-beta bi-yihud ha-bore</i>	pp. 77
3. The <i>Baraita of Yosef ben Uzziel</i>	pp. 82
C. The <i>Code of Reverence and Belief</i>	pp. 101
D. Elhanan ben Yaqar	pp. 109
E. The Unique Cherub: Features and Conclusions	pp. 117
F. Akatriel Adiriron (Hadarniel) and the Origins of the Unique Cherub	pp. 118
Appendix 1: The Unique Cherub Circle and the Primeval Creating Angel	pp. 137

Appendix 2: The Cherub in the Works of Rabbi Abraham ibn Ezra	pp. 143
---	---------

III The Golem

A. The Golem in Jewish Studies	pp. 148
B. The Jeremiah–Ben-Sira Tradition in the Golem Narrative	pp. 151
C. The Technique of Creating a Golem in <i>"The Commentary attributed to Saadia"</i>	pp. 157
D. Personalities and Their Actions	pp. 167
E. The Purpose of the Golem	pp. 176
F. The Golem Tradition: Rabbi Judah he-Hasid and Rabbi Eleazar of Worms	pp. 180
G. The Golem Tradition in <i>Ta'am aher</i> MSS	pp. 188
H. Summary	pp. 198
Summary	pp. 203

IV Description of the Manuscripts, the Relationships between the Witnesses, and the Governing Principles of the Critical Edition

A. Description of the Manuscripts	pp. 208
B. A Genealogy of the Texts	pp. 215
C. The Printed Edition of <i>"The Commentary attributed to Saadia"</i> and Its Reception	pp. 219
D. <i>"The Commentary attributed to Saadia"</i> and <i>Ta'am aher</i>	pp. 227
E. <i>Ta'am aher</i> and MS Oxford, Bodleian Library 448	pp. 231
F. Principles for Presentation of the Text and the Textual Apparatus	pp. 239

The "<i>The Commentary attributed to Saadia</i>": A Critical Edition	pp. 240
<i>Ta'am aher</i>: A Critical Edition	pp. 305
Appendixes	
A. "Commentary on <i>Sefer Yezirah</i> " Excerpted from Donnolo (Version A)	pp. 381
B. "Commentary on <i>Sefer Yezirah</i> " Excerpted from Donnolo (Version B)	pp. 391
C. " <i>The Commentary attributed to Saadia</i> " : The Printed Edition	pp. 401
Bibliography	pp. 421
English Abstract	i-xx

Abstract

The Commentary attributed to Saadia is one link in a long chain of commentaries on the ancient work known as *Sefer Yezirah*. Preparation of a critical edition of *The Commentary attributed to Saadia on Sefer Yezirah* formed the basis for a consideration of what is referred to in the scholarship as "the Unique Cherub circle," whose writings stand at a crossroads of Jewish thought. Part of a late-twelfth/early-thirteenth century mystical trend, the doctrines of the Unique Cherub circle manifest a division in the divinity that distinguishes between the transcendental God who lacks physicality, description, or definition, and secondary forces linked to the concealed divine essence but which differ in their definition and function. On the one hand, the image of God as presented in these writings has multiple facets that are inconsistent with a straightforward definition of monotheism; on the other, we do not yet find the full-blown, complex sefirotic symbology of the kabbalistic system.

As shown in this dissertation, the so-called *The Commentary attributed to Saadia*, the focus of this dissertation, was the earliest work that emerged from the Unique Cherub circle. This text, which mainly addresses astronomical and physiological matters (not treated here), is of significance for the study of the history of Jewish mysticism not only because it includes descriptions of the "Unique Cherub" and speculations on the heavenly sphere, but also because it reflects early traditions on the techniques for the creation of a golem and stories regarding famous sages who succeeded in creating an artificial man.

As Joseph Dan has demonstrated, the treatises in which this cherub is mentioned form an independent, unique unit of Jewish mysticism, whose distinctive features mark it as separate from the main stream of German Pietism, the Kalonymus family circle. Dan identified terminological elements specific to this group of texts, of

which the most outstanding is "the Unique Cherub" (*ha-keruv ha-meyuhad*), which refers to an angelic figure that emanates from the great divine fire. In all of this circle's writings, the Unique Cherub is described as seated on the Throne of Glory and as a revealed manifestation of God to which the heavenly beings direct praise.

Dan identified four main text groups (with the exception of their later Ashkenazic forms) as belonging to the Unique Cherub circle:

1. *The Baraita of Yosef ben Uzziel*

Some manuscripts conclude with an alphabetical piyyut, *Alpha-beta bi-yihud ha-bore*; the figure of the Unique Cherub appears in the commentary on the piyyut. (This piyyut also appears at the end of Elhanan ben Yaqar's *Sod ha-sodot*, minus the commentary.)

2. *The Commentary attributed to Saadia*

3. *The Code of Reverence and Belief (Pesak ha-yirah ve-ha-emunah)*

4. The writings of Rabbi Elhanan ben Yaqar of London: two different commentaries on *Sefer Yezirah*, *Sod ha-Sodot*, and an untitled treatise on the solar and lunar orbits.

The dating and provenance of these texts, and also the links between them, raise complex questions, which are treated in the thesis.

Among the issues treated in the monograph chapters that preface the critical edition are identification of the manuscript families of *The Commentary attributed to Saadia* and determination of the historical sequence of the texts produced by the members of the Unique Cherub circle. Other issues addressed include an attempt to identify its major figures, a discussion of the distinctive features and motifs of Unique Cherub mysticism, and its relationship to other streams of mysticism, especially the central school of German Pietism, the Kalonymus family circle. Divided topically, the

monograph chapters cover three main areas: (1) the introduction surveys the bibliographical findings that emerge from the manuscripts and their concomitant historical conclusions, both with reference to *The Commentary attributed to Saadia* in particular and the Unique Cherub circle in general; (2) the next section examines the permutations of the figure of the Unique Cherub in the writings of this circle, and also establishes a chronology for the early writings of this circle: *The Commentary attributed to Saadia*, *Alpha-beta bi-yihud ha-bore* and its accompanying commentary, the *Baraita of Yosef ben Uzziel*, the writings of Rabbi Elhanan ben Yaqar, and the *Code of Reverence and Belief*. This section also suggests a tentative identification of the source for the Unique Cherub, the defining figure of this circle; and (3) the final section examines the traditions touching on the creation of an artificial man found in *The Commentary attributed to Saadia*, noting their French origins, as compared to the traditions emanating from the central coterie of German Pietism, especially as found in the works of Rabbi Judah he-Hasid and Rabbi Eleazar of Worms.

1. Introduction

The introduction traces the textual history of *The Commentary attributed to Saadia*. It is common knowledge that the printed version of *The Commentary attributed to Saadia*, which is included in the commentaries that appear in the traditional printed editions of *Sefer Yezirah*, is not the full version of this work. Examination of the manuscripts of *The Commentary attributed to Saadia* led to the identification of two main manuscript families: MS Moscow 737 and its parallels, at least a third longer than the text found in the printed edition, and MS Munich 40 and its parallels. Four manuscripts in this latter family, including MS Munich 40 (viewed by Moritz Steinschneider as the best, most complete, and organized manuscript of this work),

are double the length of the printed edition. Long additions prefaced by the letters ט"א, namely, טעם אחר (another reason), are an outstanding feature of this second manuscript family. Examination of these texts showed these additions to be later than the "original" *Commentary attributed to Saadia* and to contain varied material from the central school of German Pietism, primarily from Eleazar of Worms' commentary on *Sefer Yezirah*. That they are later than the "original" *Commentary attributed to Saadia* also emerges from formal criteria. Original *Commentary attributed to Saadia* evidences abrupt topical jumps, lack of consistency, nonsequential discussions of the doctrines of *Sefer Yezirah*, and even repetitions of previous discussions. Accordingly, in this form, *The Commentary attributed to Saadia* does not present an organized doctrine, or conceptual continuum, or an associative string of topics; on the contrary, the material has not been shaped into a crystallized treatise. In contrast, the manuscripts like MS Munich 40 (hereafter: *ta'am aher*) evidence careful editing and a sequential ordering in line with the *mishnayot* of *Sefer Yezirah*. In three of these manuscripts the *mishnayot* are penned in large square writing, as distinguished from the cursive used for the commentary on these passages. The *ta'am aher* comments remain distinct units and are not interwoven into the original text of *The Commentary attributed to Saadia*. Taken together, these factors indicate that the version reflected by this manuscript family was composed in Ashkenaz and postdates Eleazar of Worms.

Thus, the manuscripts catalogued in the National Library of Israel as commentaries on *Sefer Yezirah* attributed to Saadia Gaon can be divided into two main families: the original treatise, represented by MS Moscow 737, and the family represented by MS Munich 40 in which we find a later Ashkenazi reworking characterized, without exception, by the inclusion of *ta'am aher* comments and also

by careful editing that arranged the material sequentially according to the *mishnayot* in *Sefer Yezirah*. The base text chosen for the critical edition of *The Commentary attributed to Saadia* was MS Moscow 737, an Ashkenazi manuscript that dates to the fourteenth-to-fifteenth centuries.

Study of the "original" *Commentary attributed to Saadia* material disclosed a fascinating picture of the textual relationship between the sources belonging to the Unique Cherub circle. Almost all of the material found in the MS Moscow 737 family that is missing from the printed edition is also found in Elhanan ben Yaqar's commentaries on *Sefer Yezirah* and in the astronomical treatise attributed to Elhanan ben Yaqar, either in paraphrased or developed form. Also present there are long citations that barely diverge from the material found in *The Commentary attributed to Saadia*. Careful comparison of the two sources showed that *The Commentary attributed to Saadia* served as a source for the writings of Elhanan ben Yaqar. Furthermore, a survey of all the texts emanating from the Unique Cherub circle, as outlined above, demonstrated that *The Commentary attributed to Saadia* served as a source for all of these works, making it the first text that, to the best of our knowledge, mentions the Unique Cherub. Based on the textual evidence I date *The Commentary attributed to Saadia* to the late twelfth century.

According to Joseph Dan, pseudepigraphic writing is another characteristic feature of this circle. The *Baraita of Yosef ben Uzziel* and *Sod ha-sodot* by Rabbi Elhanan ben Yaqar make attributions to the figure of Joseph ben Uzziel, Jeremiah's grandson and the son of Ben Sira, and highlight the Babylonian origin of the secrets revealed in these writings. But this is not the case for *The Commentary attributed to Saadia*, which makes no reference to this genealogical chain. In its stead, we find purported reliance on Saadia, as evidenced by the abbreviation פ"ר"ס (פירוש רב סעדיה):

Rav Saadia expounded). Scholars (as well as sages who at various times wondered about the link between the Babylonian gaon Saadia and this commentary, so foreign to his world) found this reliance on a different pseudepigraphic branch surprising.

Here too the manuscripts provided a solution to this thorny riddle, in the form of a text catalogued in the National Library of Israel as "Commentary on *Sefer Yezirah*." This text exhibits considerable affinity to Shabbetai Donnolo's commentary on *Sefer Yezirah*, known as *Sefer Hakhmoni*, a commentary on which *The Commentary attributed to Saadia* draws widely. Comparison of the sources cited after the lemma פ"ר"ס and the "Commentary on *Sefer Yezirah*" shows almost complete overlap between the two sources. The "Commentary on *Sefer Yezirah*" also provides clues as to the attribution of our text to Saadia Gaon. The first two chapters of the "Commentary" cite *mishnayot* from *Sefer Yezirah* in the unique order found in *Siddur Rav Saadia Gaon*, which differs from that in both the long and short versions of *Sefer Yezirah*. Not only did this consideration reveal that the "Commentary on *Sefer Yezirah*" served as a central source for *The Commentary attributed to Saadia*, it also showed that no pseudepigraphic tradition is involved here but rather reliance on the source in question.

Another issue treated in this section was the dating of these works. Two historical clues as to dating come from the works of the Unique Cherub circle. The first is related to the sole figure from this circle known by name, Rabbi Elhanan ben Yaqar, for whom we have but little biographical data. Most scholars have taken as their guide the statement found in the conclusion of his first commentary on *Sefer Yezirah*: "I, Elhanan Isaac ben Yaqar studied this book in the presence of a person who studied it in the presence of Rabbenu Isaac of blessed memory, and composed a commentary in the city of London." In his second commentary, Rabbi Elhanan names

this figure Rabbenu Isaac ha-Zaqen, identified in the scholarship as Rabbi Isaac ben Samuel of Dampierre, a central figure among the Tosafists and a close disciple of Rabbenu Tam (1100-1171). This identification of Rabbenu Isaac enables us to establish a relatively certain date for Rabbi Elhanan. Because we know that Rabbenu Isaac died c. 1180, it is highly likely that Rabbi Elhanan flourished and composed his treatises in the late-twelfth or early-thirteenth centuries.

A second historical marker for the period when this circle was active is the mention of Rabbi Abraham ibn Ezra, who appears in all of the Unique Cherub circle's writings. Although this circle relies on and cites his astrological, paytanic, and mystical works, as it appears there his figure is a distant, ahistorical one. On this basis, I surmise that this circle did not form prior to 1167, the year of Ibn Ezra's death.

A tentative reconstruction of the transmission of this exegetical tradition on *Sefer Yezirah* from rabbi to disciple also led to the conclusion that the Unique Cherub circle most likely emerged in northern France, and not in Ashkenaz as some scholars claim. I examined the exegesis of *Sefer Yezirah* in this geographical region, working backwards from the data culled from Rabbi Elhanan of London's writings. As noted, Rabbi Elhanan ben Yaqar stated that this treatise was based on a tradition transmitted to him by a disciple of Rabbi Isaac ha-Zaqen, identified in the scholarship as Rabbi Isaac ha-Zaqen ben Samuel of Dampierre whose writings evidence a tendency toward pietism and asceticism. Rabbi Isaac ha-Zaqen's father was one of Rashi's (1040-1105) close disciples. This already attests to links to France.

Additional data come from the postscript to Rabbi Elhanan ben Yaqar's *Sod ha-sodot*. There Rabbi Elhanan testifies to his descent from Simeon the Great, namely, Simeon ben Isaac ben Abun (c. 950-1020), who was known for his affinity to

mysticism, as emerges from his piyyutim and his nickname: *ha-melummad be-nisim* (excels in miracles).

To this succession we must add Rabbi Jacob ben Yaqar (born c. 985 or 990) whose father evidently studied with Rabbi Simeon the Great. Jacob ben Yaqar was a disciple, albeit not a close one, of Rabbenu Gershom Meor Hagolah (c. 950-1028). A list of books preserved in the Cairo Geniza attests that Rabbenu Gershom wrote a now-lost commentary on *Sefer Yezirah*, on which his disciple Rabbi Jacob (also known for adherence to pietistic, ascetic practices) wrote a commentary. Although this work has not been preserved among the known manuscripts, a fragment has survived in the fourteenth-century commentary (1331) of Meir ibn Sahula on this work (extant only in manuscript). This fragment displays close affinity to *The Commentary attributed to Saadia* and it appears that our author was familiar with and utilized Rabbi Jacob's commentary. It is not possible to determine the extent to which *The Commentary attributed to Saadia* utilized this commentary on the basis of a single fragment; however, I surmise that, like Donnolo's *Sefer Hakhmoni* and the "Commentary on *Sefer Yezirah*" based on *Siddur Rav Saadia Gaon*, it served as a major source for *The Commentary attributed to Saadia*.

Rashi, who viewed Rabbi Jacob ben Yaqar as his teacher, avoided mystical trends in general. However, from his commentary on ברא גברא (BT Sanh. 65b) it appears that Rashi was familiar with a mystical-magical exegetical tradition on *Sefer Yezirah* which evidently alluded to the topic of the creation of a golem, a topic *The Commentary attributed to Saadia* treated in detail.

Another link in the chain is Rabbi Jacob ben Samson (1070-1140), a known disciple of Rashi and Rabbenu Tam's teacher. Even though his treatise *Sefer ha-elkoshi* (partially extant only in manuscript) treats astronomical matters in detail—

also a focal topic in *The Commentary attributed to Saadia*—it evidences almost no worthy parallels to *The Commentary attributed to Saadia*. It does contain evidence in the form of a piyyut (also preserved only in manuscript) that Rabbi Jacob ben Samson addressed *Sefer Yezirah*, evidently in the first part of his book which is no longer extant. Rabbi Jacob ben Samson's remarks on this topic appear in the context of a commentary on an early piyyut also mentioned in *The Commentary attributed to Saadia* and it appears that the use made by these two authors—Rabbi Jacob ben Samson and *The Commentary attributed to Saadia*—of this particular piyyut is not fortuitous.

Based on this testimony of traditions passed from teacher to disciple, and on that of the *le'azim* (non-Hebrew words) that appear in *The Commentary attributed to Saadia*, primarily in Old French, I propose that this circle emerged in northern France and that the extant texts belong to a chain of commentaries on *Sefer Yezirah*, most of which have been lost. The fragmentary data regarding commentaries on *Sefer Yezirah* attest to strong links to *The Commentary attributed to Saadia* by these works, many of whose authors lived in France or studied with French rabbis.

Examination of the text of *The Commentary attributed to Saadia* also showed the influence of a large number of texts. Briefly, among the outstanding influences on *The Commentary attributed to Saadia*, I note Donnolo's *Sefer Hakhmoni*, the "Commentary on *Sefer Yezirah*" (which excerpts Donnolo's work); the writings of Abraham ibn Ezra; *Sefer ha-refu'ot le-assaf ha-rofe*; and the writings of Rabbi Abraham bar Hiyya.

2. *The Unique Cherub*

The prevailing influence of neo-Platonic doctrines that followed the translation of Greek philosophy into Arabic in Islamic lands posed a challenge to Jewish thinkers. One of its manifestations was the need to reconcile the abstract, transcendent conception of God as incapable of description with the anthropomorphic portrayals of God in traditional biblical and rabbinic sources.

Saadia Gaon (882-942) was the first Jewish thinker to approach this challenge systematically. What is relevant to this discussion is Saadia's statement in the second chapter of his theological work *Book of Beliefs and Opinions* according to which the anthropomorphic descriptions of God characteristic of biblical prophecy do not apply to God, but to His Glory. This Glory is a created being, like the angels, whose role is to verify to his prophets that it was He who inspired them with his words. Thus, when we inquire what the prophets saw, or what is the meaning of "I beheld my Lord seated on a high and lofty throne" (Isa 6:1) and similar anthropomorphic statements, Saadia claims that they refer not to the noncorporeal God but rather to the Divine Glory, created especially for this purpose. Saadia also equates the Divine Glory with the Shekhinah.

Intended to oppose anthropomorphism, Saadia's assertions nevertheless opened the door to speculation on the hierarchy in the upper regions and the development of the theory of emanation. Many thinkers did not accept Saadia's assumption that Divine Glory was a created power but rather saw it as a direct emanation from God. In either case, the Divine Glory was the visual seal to which the anthropomorphic statements of the prophets were applied. Various mystical trends preserved this role for the Divine Glory, alongside Saadia's identification of the Divine Glory with the Shekhinah. The prime example of a theological doctrine that

identified the Divine Glory with the Shekhinah and viewed it as a force emanating from God comes from the circle of the German Pietists.

A somewhat different picture emerges from the early texts belonging to the Unique Cherub circle—*The Commentary attributed to Saadia*, the commentary on the piyyut *Alpha-beta bi-yihud ha-bore*, the *Baraita of Yosef ben Uzziel*, and the *Code of Reverence and Belief*. Not only do these texts represent one of the earliest circles in Jewish thought that developed a theology based on a stratified view of God, they also differ from others in defining the Divine Glory (identified with the Shekhinah in their writings) not as a lower, emanated force, but rather as the transcendental God. Moreover, based on the ancient *Sefer Yezirah*, the four above-mentioned texts share additional terminology, according to which the Glory (=Shekhinah) is the living spirit of God: voice, spirit, and speech.

A consideration of the texts in question discloses a complex conception of the figure of the Unique Cherub. Based on my determination that *The Commentary attributed to Saadia* was the earliest of the known works by this circle, this thesis placed the remaining texts on a timeline. A comparison of the piyyut *Alpha-beta* and its commentary and the *Baraita of Yosef ben Uzziel* showed that the *Baraita*, hitherto defined in the scholarship as the central treatise of the Unique Cherub circle on which all the other treatises relied, was actually the latest of these works. This chronological determination is grounded in explicit citations of *The Commentary attributed to Saadia* in these works (some of which are attributed to *Sefer Yezirah*), and on the development and enhancement of the figure of the Unique Cherub from one treatise to another. Even though it preserves the theological platform of the Unique Cherub circle, the *Code of Reverence and Belief* was here defined as a later Ashkenazi reworking of these doctrines.

In *The Commentary attributed to Saadia*, the earliest of these texts, the Unique Cherub is described as emanating from the great divine fire, the divine "consuming fire" used to create the heavenly beings, which differs from the basic fire. The cherub is also described as seated on the Throne of Glory. Its function is to serve as a sign for the heavenly beings and as a defined locus to which the heavenly beings can direct their praise of God.

The Commentary attributed to Saadia also contains a description of the shining of light on the Unique Cherub from the hidden abode of the ineffable God/His Glory/the Shekhinah, identified as located in the west, which has no cloud cover (פרשן—Job 26:9). The recitation of the blessing "Blessed is the Presence of the Lord, in his place" (Ezek 3:12) by the heavenly beings is directed to the place of the Divine Glory at the moment when its light shines on the cherub. This act does not define an openly known locus for the Unique Cherub, who apparently dwells in the east, but rather the locus of the transcendent Divine Glory that influences the cherub from the west. Namely, according to the theology of the Unique Cherub circle, the distancing of anthropomorphism from the hidden divinity is not absolute; in essence, a certain aspect of the hidden Divine Glory has a defined locus (when its light shines on the cherub)—the west where there is no cloud cover. Thus, even though the Unique Cherub is the visual aspect that serves as a nexus for the praise of the heavenly beings, their praise is directed not to the cherub but to the concealed Glory whose light shines on the cherub. The shining light of the Glory from the west on the cherub is somewhat problematic, for if indeed there is secondary stratification of God in the writings of the sect (Glory, Shekhinah, living spirit of God/voice spirit and speech that represent the transcendent God as opposed to the emanated cherub) then the light from the west must be defined as a change in the unchanging God. This contradiction

does not receive an adequate answer in the early writings of the circle and I can only point at the existing data and the conclusions reached on their basis.

The figure of the Unique Cherub does not appear in the next work from this circle, the piyyut *Alpha-beta bi-yihud habore* but only in the attached exegetical stratum. In this stratum, we find all the features ascribed to this cherub in *The Commentary attributed to Saadia*, plus some additions: the adjective "large" (גדולה) is assigned to the cherub as opposed to its "sanctity" (קדושה). As used in the piyyut commentary, the adjective "sanctity" refers to the transcendent God's "voice, spirit, and speech" and their parallels. The cherub's place is in the east (as implied but not explicitly stated in *The Commentary attributed to Saadia*). When the Shekhinah rests on the Unique Cherub, the cherub is called "Akatriel Adiriron," which suggests that, like the stratification of God into the transcendent God and the Divine Glory, there is a two-tiered hierarchy in the figure of the cherub. In this commentary, the Unique Cherub represents the symmetry between the celestial and the terrestrial worlds, and the epithet "unique" serves to distinguish it from the angels in general.

The commentary on the piyyut also contains clear, pragmatic directions for directing human prayer (not just angelic prayer as in *The Commentary attributed to Saadia*): humans should direct their prayer to the west/to the Glory/ the Shekhinah, etc. However, like *The Commentary attributed to Saadia*, this text ascribes no terrestrial function to the Unique Cherub: its sole function in the human world is to represent the symmetry between the celestial and terrestrial worlds.

The *Baraita of Yosef ben Uzziel* is next in chronological order. Published in part by Abraham Epstein, I published its full text according to the same manuscript as an appendix to my master's thesis. The picture of the world presented in the *Baraita* according to this manuscript then led me to the conclusion that, as described there, the

higher forces, of which the most important are the Glory of God and the Unique Cherub, display inner contradictions in the text manifested in inconsistencies and a lack of coherence that underscore theological hesitation and do not develop a coherent, organized doctrine. But my current examination of the different text witnesses to the *Baraita*, found in more than ten manuscripts, altered this conclusion. The ostensible inconsistencies, including the identification of the Unique Cherub with the Divine Glory, are almost without exception reconciled through a careful comparison of the witnesses as a whole.

As opposed to *The Commentary attributed to Saadia* and the piyyut commentary, which do not elaborate on their descriptions of the heavenly forces and present limited, almost laconic data on this topic, the bulk of the *Baraita* is devoted to the speculation on the heavenly world and its forces. We also find in the *Baraita* a secondary division that makes a distinction between the supreme deity and the Unique Cherub, which is based on *The Commentary attributed to Saadia* and the piyyut commentary (with the exception of the distinction between גדולה and קדושה). But it is in this text that we first find allusions to a pragmatic terrestrial mission for the Unique Cherub: it is identified with Ezekiel's "semblance of a human form" (1:26) and "they were the same creatures that I had seen below the God of Israel" (10:20). Although not explicit, these identifications suggest that the Unique Cherub is the object of revelation, the anthropomorphic figure seen sitting on the Throne of Glory that was revealed to Ezekiel. That the Unique Cherub had physical form also finds expression in the *Baraita's* statement that First Adam was created in its image. The *Baraita* also states that the Tetragrammaton is engraved on the forehead of the Unique Cherub. It also contains an expansion of the cherub's names—Akatriel and Adiriron: אכטריאל וחתימתו אדירירון בעת שם שכינה שורה עליו ובסלוק שכינה יקרא כרוב (Akatriel and his

seal, Adiriron is its name when the Shekhinah rests on it, and when the Shekhinah departs it is called cherub).

The next stage of development in the figure of the Unique Cherub is found in the writings of Rabbi Elhanan ben Ya'qar of London, his *Sod ha-sodot* in particular, which rework and develop the original teachings of the Unique Cherub circle. As opposed to the guiding principle in the early texts from northern France, according to which the Glory represents the supreme deity, which has no anthropomorphic features, Rabbi Elhanan identifies the Glory as the Unique Cherub, evidently under the influence of the theological developments in the central stream of German Pietism, the Kalonymus family circle. Rabbi Elhanan systematically applied the images attributed solely to the Unique Cherub in the treatises from northern France, including its emanation from the divine fire and the engraving of the Tetragrammaton on its crown, to the Divine Glory. As described by Rabbi Elhanan, the status of the Shekhinah and of the force denoted "voice, spirit, and speech" are not unambiguous and we cannot arrive at definitive conclusions as to their nature and features in his theology. The changes in doctrines evidenced by *Sod ha-sodot* are not restricted to the descriptions of the celestial forces.

The latest work associated with the Unique Cherub circle is the *Code of Reverence and Belief*. This emerged from a search for the sources of the Unique Cherub, directed to texts that use the names Akatriel and Adiriron, which were identified with the Unique Cherub in the writings of this circle. The earliest use of these names other than in the Unique Cherub circle is linked to the circle of Rabbi Nehemiah the Prophet (c. 1230). Even though the texts attributed to Rabbi Nehemiah and his circle differ substantially from those of the Unique Cherub circle, at least two of the figures linked to Rabbi Nehemiah—Rabbi Moses Azriel and Rabbi Avigdor

(whom I identify as Rabbi Avigdor ha-Zarfati)—made creative use of the texts of the Unique Cherub mystics. Based on these data, and on direct examples from the *Code of Reverence and Belief* that link it to Rabbi Avigdor ha-Zarfati, I concluded that even though the *Code* retains the overall theological framework of the Unique Cherub circle as this appears in its early writings, it shows clear evidence of later Ashkenazi redaction.

I also examined more than thirty manuscripts in an attempt to locate and identify the origins of the descriptions of the Unique Cherub in this circle. Although I was unable to establish any direct links beyond the statement *במשנת ספר מרכבה* which appears twice in *The Commentary attributed to Saadia* in the context of the cherubs, or to earlier texts containing the names Akatriel or Adiriron, I surmise that the notion and descriptions of the Unique Cherub are grounded in an early, no longer extant, *Heikhalot* text. This is also grounded in the mention by the *Code of Reverence and Belief* of its reliance on a "heikhalot book."

3. The Golem in France and in Ashkenaz

The Commentary attributed to Saadia's relatively detailed discussion of the creation of an artificial man constitutes one of the earliest known sources for the golem narrative that incorporates different techniques as well as specific descriptions of the act of creation by known figures who appropriate the theoretical method and testify to its actual use (according to the text). Note, however, that among the works of the Unique Cherub circle the golem narrative appears only in *The Commentary attributed to Saadia* and is alluded to in Rabbi Elhanan's second commentary. Even though it does not touch on this topic directly, Rabbi Elhanan's commentary contains a detailed

discussion of the division of the letters of the alphabet into the groups which in *The Commentary attributed to Saadia* serve as one of the means of creation.

The description of Creation in *The Commentary attributed to Saadia* has as its basis the five verbs used by God to create the world according to *Sefer Yezirah*. Comparison of this passage in *The Commentary attributed to Saadia*, and of scattered sentences in the continuation of *The Commentary attributed to Saadia* that divide reality into different numerical divisions, including *The Commentary attributed to Saadia's* original division of the alphabet into three groups—letters of the soul (comprised of the letters of the divine name: *heh, vav, yod*), material letters, and activating letters—to Rabbi Elhanan of London's second commentary reveals a complex picture. If *The Commentary attributed to Saadia* devotes the most attention to the letters of the soul, in Rabbi Elhanan's works we find explanations for all these concepts. According to this conception, the letters of the soul endow every created being with vitality and they are immanent in everything: no place is free of them. But there is a difficulty here: these letters are not found in every Hebrew word. The solution put forth in a number of Unique Cherub circle texts was based on the assumption that the letters *heh, vav, yod* not only function as consonants but that the graphic form of the vowel signs can be identified in each of these letters. Because the vowels are necessary in order to pronounce a word, each word pronounced, whether by God or by humans, contains the divine name. For *The Commentary attributed to Saadia*, the Tetragrammaton and the vowel signs do not comprise separate categories; rather, they are synonymous and their purpose is to endow every created being with vitality.

This leads to the conclusion that the Tetragrammaton, defined as the various vowels, was an integral part of the technique of creating a golem in northern France,

as also emerges from statements by Rashi. In this case, as in others, these statements are not explicit, but rather appear in the summations of the sections treating the golem, and as exegeses of the passage in *Sefer Yezirah*: כל הדיבור יוצא מהם—all speech emerges from them.

As opposed to *The Commentary attributed to Saadia's* detailed theoretical discussion of how God created his world, the two descriptions of creation by humans, notwithstanding their colorful vitality, reveal little detail regarding the process itself. From the first description we learn that a circle must be made around the golem, the lifeless clump of earth, and that one must walk around it while reciting the combination of letters known as the 221 gates. The second description, prefaced by "some say"—which implies that it reflects a different, separate tradition—adds that the earth from which the golem is to be made must be "virgin soil." According to this tradition, after the golem has been formed in the desired shape, it must be buried in the ground. Only then is the circle around which they proceed in order to animate the golem to be drawn. An additional detail found here is that walking forward animates the golem, whereas walking backward returns it to the earth; moreover, these steps are described as dancelike.

What these two traditions found in *The Commentary attributed to Saadia* share is the active role of the creators of the golem and the transformation of the theoretical discussions from *Sefer Yezirah* into part of an actual, practical rite. In this ritual the wheel of letters turns into an actual wheel that surrounds creation, and the combinations of the letters at the gates, back and forth, and the application of aspects of reality such as good and evil, pleasure and harm, become actual commands: forward, good, and pleasure parallel the forward steps that create, whereas backward, evil, and harm parallel walking backward, the negative process that destroys the

golem (or the person if he makes a mistake), and all of this takes place, naturally, while reciting the 221 combinations of the hidden gates.

The tradition of the creation of a golem found in *The Commentary attributed to Saadia* is also compared here to the traditions on the creation of the golem in the central circle of German Pietism. Consideration of the distinct *ta'am aher* units, which juxtapose an exegetical tradition of *Sefer Yezirah* based on material from Rabbi Eleazar of Worm's circle to the text of *The Commentary attributed to Saadia*, showed that the two central sections that touch on the golem are not an integral part of *The Commentary attributed to Saadia* but rather belong to the later Ashkenazi additions. Thus the introduction to the opening of the *ta'am aher* addition which includes the story of the creation of the golem by Jeremiah and Ben Sira, among other things, and on which scholars pinned the strange pseudepigraphic attribution of the *Baraita*, is nothing more than a late Ashkenazi addition. The second section that deals with the golem in the *ta'am aher* part of the composition has many parallels in the treatise titled *Seder pe'ulat ha-yezirah*, extant in many manuscripts. Comparison of these two discussions showed that, as is the case elsewhere in his commentary, the author/redactor of the *ta'am aher* sections did not adhere strictly to the original text: he inserted changes, redacted the text, and omitted sections, thus providing clues to the early internal nuclear tradition.

Better known are the descriptions of the creation of the golem in Rabbi Eleazar of Worms' commentary on *Sefer Yezirah*. This commentary has two main descriptions of the creation of an artificial man. The first tradition, as Rabbi Eleazar testifies, is based on a tradition transmitted by his teacher, Rabbi Judah he-Hasid. I located the source of this description in one manuscript of Rabbi Judah he-Hasid's *Sefer ha-kavod* (MS Oxford 1567), which undoubtedly served as the foundation for

Rabbi Eleazar's famous remarks. These two descriptions were compared and the techniques grounded in specific recipes of letter combinations were described. Rabbi Eleazar's second description differs from his first. It is still not clear whether the different techniques originated in separate traditions, or perhaps in the hierarchical possibilities of creation inherent in human power, a hierarchy that appears in the Talmud and is repeated in *Seder pe'ulat ha-yezirah*: calf, man, heaven.

This close study of *The Commentary attributed to Saadia on Sefer Yezirah*, and the preparation of a critical edition of the text, facilitated examination of the unique theological-philosophical doctrines of a mystical circle active in northern France in the late twelfth and early thirteenth centuries. Focusing on the figure of the Unique Cherub, this circle developed a stratified doctrine of the divinity in which the Unique Cherub served as the nexus of angelic prayer and later on as the visual representation of God that was revealed to the prophets. A comparison to the other texts emanating from this circle revealed a complex picture: the addition of material from the central circle of German Pietism to the original *Commentary attributed to Saadia*. This also enabled determination of the chronological order of the texts associated with this circle. These texts also contain early traditions concerning the creation of an artificial man. Further study of this circle and its texts can shed light not only on its brand of mysticism but on other trends in medieval Jewish mysticism.