

הנסיון לחשוף חיבורים שלא נכתבו במבנה פילוסופי או פנימי ושיטתי, כמו פירושים למקרא, דרשות ואגרות, מכון כלפי תוכנם המושגי והראשוני, אף אם התשקפה הפילוסופיה הכללית המדריכה אותם אינה גלויה לעין, והחקר הוא האמור לנסות ולחלץ אותה. התפישת של מסגרת הפילוסופיה היהודית כמסגרת של עימות בין מקורות יהודיים ומקורות פילוסופיים חיצוניים, מציגה אמנם פילוסופיה זו על רקע של פגישות היסטוריות-תרבותיות-דתיות, אך עיקר עניינה ביצירה הפילוסופית שמחללות פגישות מעין אלה.

## תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגליה בקבלה

לזכר מורי  
פרופ' אפרים גושליב ז"ל

מאת

משה אידל

ההתאמה בין תיאולוגיה איזושהי לבין תפיסת התורה הנלווית אליה היא אחד המאפיינים הבולטים של ההגות היהודית. כל שיטה תיאולוגית הניבה תפיסת תורה משלה. בתפיסות השונות של התורה ניתן לראות אספקלריה של השינויים שחלו בתיאולוגיה היהודית.

האל המחקק והקובע את מהלך ההיסטוריה, המאפיין את התיאולוגיה המקראית והמדרשית, מתגלה בתורה המורכבת מן החלק ההלכתי והחלק הסיפורי-היסטורי. בתיאולוגיה של הרמב"ם האל הוא שכל משכיל מושכל, אך פועל פעולות גם מחוצה לו; לפי פירוש מסוים של דברי הרמב"ם הוא בורא העולם והמשגיח עליו, ויחנך שהוא רק מקיים אותו באמצעות השפע השופע ממנו. שתי פעולות אלה משתקפות לפי דעת הרמב"ם בשתי כוונות התורה — שלמות הנפש, המקבילה להתבוננות האל ושלמות הגוף, הכללה אצל הרמב"ם את היחסים בין האדם והחברה הסובבת אותו, והמקבילה להשפעה האלוהית. משהפיעה, בראשית הקבלה, תפיסת האל כאין סוף, צמחה בצידה גם תפיסת התורה כאין סופית. עניינו של מאמר זה להצביע על הקשרים בין התיאולוגיה של ספרות ההיכלות, ובמיוחד זו שבספר שיעור קומה, ובין תפיסת התורה שבספרות זו; בחלקו השני של המאמר נדון בהשפעותיהם של קשרים אלה על ספרות הקבלה.

א

בשער יז של ספר מלהמות ה' של הקראי סלמון בן ירוחם מוסר המחבר על דבר שמופיעים בסיום ספר שיעור קומה<sup>1</sup>:

1 מהד' י' דודזון (ניו יורק, תרצ"ד), עמ' 125. דיון ראשוני על החומר המצוי אצל בן ירוחם והשוואתו לספרות ההיכלות מצוי אצל צ' גרץ, שהגיע למסקנות

"אזי אמרו אנשים כופרים — באחרית אלו השיעורים — כאשר חפץ הקב"ה לגלות רז הזה ואלו הדברים המכוערים — קשה היה על שרי מעלה והיו מצרים — בא נער של הקב"ה והוא חנך בן ירד אהובו — וכך בתוכחותיו השיבו — רז זה אל תוציא מבית גנדי לכותבו — וסתר גדול אל תוציא מאוצרותי להשתמש בו".

מדובר כאן על ויכוח בין פמליא של מעלה, שבראשה עומד מטטרון — המכונה כאן נער, ובין הקב"ה, בדבר מסירת ה"רז", דהיינו שיעורים של יוצר בראשית<sup>2</sup>, לבני אדם. טענתם של המלאכים נגד מסירת הרז היא בשל מעמדו הנחות של האדם<sup>3</sup>: "גצל בשר דם ואל תהדרו כמונו... ואל תגלה השעור מפני טמאות. הקב"ה משיב כי הרז שמור לבני אדם דווקא ולא למלאכים, ומזכיר את "שמעאל

חשובות מבחינה ספרותית למרות טענתו המוסעית לגבי התקופה שבה נכתבה ספרות ההיכלות. למרות שגרץ דן בחלק מן החומר שיובא להלן הוא לא עסק במהותו של ה"רז" יחסו לתורה, ודבר זה נכון גם לגבי דודון, שנערך רבות בדברי גרץ. ראה H. Grätz, "Wissenschaftliche Aufsätze, Die Mystische Literatur in der gaonäischen Epoche", VIII (1859), pp. 67—78, (להלן: גרץ).

2 גרץ, עמ' 70. יש להעיר כי לפי התפיסה המצויה בסידורו של ר' נפתלי הירץ טרונס (טיהנינג ש"ך) בפירושו לאורת האמונה (גליון ב"ה, 2, ע"ב) הקב"ה מולך את סודו — דהיינו את שיעור קומתו — למלאכים: "הקב"ה מראה למלאכים

גודל כבודו או המלאכים צריכים דעת לידע סודו וגודל כבודו ש' אל נערין בסוד קודשים רבה. וכפי גודל כבודו שמראה להם הם נותנים שבת, שהמלאכים הם יודעים סוד". כידוע, משתמש המפרש גם בחומר קדום מספרות ההיכלות והסידות אשכנזי, ולא מן הנמנע כי גם המאמר שהבאנו נמנה עם החומר הקדום שנשתמר בסידור זה. והנה במקום אחר, מביא טרונס בשם הרוקח מאמר שבו נאמר "כשישראל משוורים לפניו הכסא מתרומם, הכבוד מתגדל, חודך מתפאר וההדר מצטמצם. וכל בני מעלה מתגאים ומשוורים לפני יוצר כל: פרסת רגליו מלא עולם שני השמים כסאי והאזין הדום רגלי" (גליון אה, 4, ע"ב). לפנינו הבחנה ברורה בין שבחם של ישראל, שאין בו נגיעה לנושא שיעור קומה, בעוד ששירת המלאכים קשורה בעליל בשיעור קומה. ויתכן כי לנושא זה יש לצרף את לשון הפיוט, שגם טרונס מביא אותו בהמשך שם: "שבח נותנים לו כל צבא מרום כדאיתא שיליה היכלות שכל מלאכי מעלה מאספים כיתות ומשבחין לפניו תפארת וגדולה אומרי" שרפים ואופני קדש". הרי לפנינו "גדולה" במקביל לשיעור קומה, שוב מפי המלאכים.

3 ספר מלחמות ה' עמ' 125. בעמ' 127 נאמר "ואל תגל רזי זה למטונף בכל מעש". כדאי לציין מסורת המותפלמס בדעה כי מטטרון התנגד למסירת התורה לבני אדם, מסורת שנשתמרה בכ"י מינכן 43 דף 200א—2200: "לפי שירד עם הקב"ה על הר סיני בשעה שנתן את התורה והוא שזכה בשכל לפי שלא אמר מה אנוש כי תוכרנו על התורה".

בני שומר מדות"<sup>4</sup>. לאחר גילוי הרז "כמה מריבה הריבנו על צורם — מלאכי השרת במאמרם — על גילוי השיעורים ובאורם — עד צעק הצור וגער בהם בקול רם — לא די לכם חלקתם עלי ורבתם עמי — בעבור התורה אשר נתתי לעמי — עד אשר הרגנו מכם בועמי — החרישו ממני ואם לא אשמידכם בקומי"<sup>5</sup>. כאן מופיע topos ידוע בספרות המדרשית: ויכוח בין המלאכים ובין הקב"ה, שבסופו גוער הקב"ה במלאכים או אף משמיד כמה כיתות מהם<sup>6</sup>. במוחבה האחרונה שהבאנו מדברי סלמון בן ירוחם, מזכיר הקב"ה את הוויכוח שבינו לבין המלאכים לגבי מתן תורה. עניין דומה ידוע לנו ממקורות אחדים, ודומני כי הוא חשוב להבנת המסורת שהשתמרה בספר מלחמות ה'. אפחה בביון על האגדה שבמסכת שבת דף פח, ע"ב — ע"א. בין שני הוויכוחים — האחד על מתן תורה והשני על גילוי השיעורים שבספר שיעור קומה — יש נקודות מגע בולטות לעין:

- (א) במסכת שבת, משה עולה למרום כדרך שעושה זאת ר' ישמעאל בספרות ההיכלות.
- (ב) בשני המקיים מודגש ההבדל בין המלאכים ובין בני האדם בביטויים דומים; בתלמוד שוואל משה את המלאכים "מה כתיב בה: לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב, קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם?" בעוד שאצל סלמון בן ירוחם נאמר "כי משרתי לא בראתי להם לא יצר ולא רע יצר טוב ולא תחרות ביניהם ואין גניבה ואין גול בכפיהם ולישמעאל בראתי כל אלה"<sup>7</sup>.

4 שם, עמ' 126. קשה לדעת מהי משמעות התיבה "מידות", אך ראוי להעיר כי

בספר שר התורה (בתי מדרשות א, עמ' קלה) מדובר, פעמים, על "מודות התורה" שהן המקרא, המשנה התלמוד והצפייה במרכבה: גם שם נזכר ר' ישמעאל כמסר המסורת, שמקורה אמנם אצל ר' עקיבא. וראה גם בהערה 35 לקמן.

5 שם, עמ' 123.

6 ראה א' מרמורשטיין, "ויכוחי המלאכים עם הבורא", מליה, ג—ד (תש"י) עמ' 102—93; J. P. Schultz, "Angelic Opposition to Ascension of Moses and the Revelation of the Law" *JQR* (NS) vol. 61 (1970-71), pp. 282-307; P. Schäfer, *Rivalität zwischen Engeln und Menschen*, (de Gruyter, Berlin, New York, 1975; A. Altman, "The Gnostic Background of the Rabbinic Adam Legends", *JQR* 35 (1944-45), pp. 371—391. מלאכים ובני אדם. מקור נוסף לס' מלחמות ה' שבו נזכר הריב שבין הקב"ה ובין המלאכים על בריאת האדם, בקשר למתן תורה היא מחזור יוטרי (מהד' ש' הורוויץ, עמ' 325).

7 ספר מלחמות ה' עמ' 126; שפר, יריבות בין מלאכים ובני אדם, עמ' 128—121. אמנם מורגש ומנחה את האגדה שבמסכת דף פח, ע"ב, אולם נעלמה ממני המסורת שבס' מלחמות ה'. על התנגדות המלאכים למתן תורה ראה גם במדרש עשרת הדברות אוצר המדרשים, עמ' 452 וכן K-E Gröninger, *Ich bin der*

(ג) תיאור החורה במסכת שבת "המודה גנוזה שגנוזה לך תתקע" דורות קודם שנברא העולם<sup>8</sup> אתה מבקש ליתנה לבשר ודם", מזכיר את דבריו של מטטרון בס' מלחמות ה' 9: "זו זה אל תוציא מבית גנויך לכתבו וסתר גדול אל תוציא מאוצרותיך להשתמש בו, געל בשר ודם וכי'".

עיון בחומר שבספר מלחמות ה' מלמד כי הסיטואציה הידועה מן התלמוד בדבר מתן תורה למשה חוזרת, בתנאים דומים, בקשר לגילוי שיעורי קומה לר' ישמעאל. על פי המסורת שנשתמרה אצל סלמון בן ירוחם רואים המלאכים בחורה, שניתנה אחרי ויכוח עמהם, התגלות פחותה, המתאימה למצבו הירוד של האדם:

"די לו גורל<sup>10</sup> תורתו — ואם רוצה אתה לזכותו — הוסף לו מוצלב" לענותו — ואל תגלה השעור מפני טומאתו"<sup>11</sup>: זו ככל הנראה גם דעתו של הקב"ה עצמו, האומר: "ומימות משה ועד עכשיו לא מסרתיו [את הרין] לכל יקומים — ולכן היו דברי תורתו באזניהם כנחשת וברזל ודתי לא מקיימים"<sup>12</sup>.

"אבל מה הוא חסר בעולם — ר' זה וסתר זה אשר הוא מהכל נעלם אנלה לבני ואפרש דגלם"<sup>13</sup>. ככל הנראה מדובר כאן בהשלמת ההתגלות למשה על ידי מסירת הרין; מסירה זו עשויה להיות הפירוש הנסתר של התורה: "ומימות משה ועד עכשיו לא מסרתיו לכל יקומים — ולכן היו דברי תורתו באזניהם כנחשת וברזל ודתי לא מקיימים"<sup>14</sup>. ובמקום אחר, מודה הקב"ה לתוכחותיהם של ישראל<sup>15</sup>:

*Herr, dein Gott. Eine Rabbinische Homilie zum Ersten Gebot* (Pes. R. 182—185, pp. 182—185) (Frankfurt am Main, 1976), pp. 182—185. להלן יובא ספר זה בשם גריצינגר, דרשה רבנית לדיבר הראשון.  
8 ראה המקורות שנאספו בידי שפי, יריבות בין מלאכים ובני אדם, עמ' 130 הערה 83.  
9 ספר מלחמות ה' עמ' 125.  
10 השימוש כאן במונח "גורל" מזכיר את לשון כת ים המלח; ראה ר' יידן, מגילת מלחמת בני אור אורי בבני הושך (ירושלים, 1957) עמ' 74 והערה 55. אולם גרס' עמ' 70 קורא "גודל תורתו" ואולי קריאה זו עדיפה.

11 ספר מלחמות ה' עמ' 125.  
12 שם עמ' 128. על תפיסת הסוד בספרות הרבנית ראה G. A. Wewers, *Geheimnis und Geheimhaltung in rabbinischen Judentum* (de Gruyter, Berlin, 1975) המחבר אסף חומר רב וחשוב על הסוד בספרות העתיקה, אולם חלקה של ספרות ההיכלות קופה זו במבחר הטכסטים והו בנייתם; להלן, ואורם, הסוד.  
13 ספר מלחמות ה' עמ' 128—129.  
14 שם עמ' 128.  
15 שם עמ' 129.

"כי אתם לא יפה עשיתם, גמרו — ואני לא עשיתי יפה, דברו... — ועתה קבלתי עלי תוכחותיכם — כי עוד רבים דבריתם — ואני גותן גמולכם סודי הצפון כתאותכם — תהיו אתם שמחים — ומשרתי עצובים ונאנחים — כי ר' זה אחד מהרזים הנכוחים — וגודלי עולם ימותו בראותכם בו פוצחים".

יתכן שכאן מבקשים ישראל את הסוד הצפון כדי שיוכלו לנחוג בדרך נכונה, ודבר זה נמצע מהם ללא ידיעת הרין<sup>16</sup>.

אם ניתחנו נכונה את הדברים שבספר מלחמות ה', הרי לפנינו תפיסה הרהורית בתורה שתי שכבות; הגלויה, שנמסרה למשה והנסתרת שנמסרה — או שעתידיה להמסר<sup>17</sup> — לר' ישמעאל ולעוסק בשיעורי קומה. נשאלת השאלה, כלום מצויים גם באגדה שבמסכת שבת פס' ע"ב רמזים על שתי שכבות בתורה? כדי להשיב על שאלה זו עלינו לבחון נוסחאות ביניים של אגדת מתן-תורה, כוונתי להקדמה לספר שמושי תורה ולחומר שבספרות ההיכלות. ההקדמה לספר שמושי תורה<sup>18</sup>, שנדפסה בשם ספר מעין חכמה<sup>19</sup>, מתארת את עלייתו של משה למרום לשם קבלת התורה; בניגוד לדברי האגדה שבמסכת שבת, מתוארים כאן השלבים השונים של עליית משה; שלבים אלה אינם אלא פגישות עם מלאכים המנסים לעכב את עלייתו של משה. בסופה של עלייה זו מתווכח משה עם המלאכים,

16 יתכן שזה הרקע למאמר הקשה שבמרכבה רבה (נדפס בס' מרכבה שלמה לשי' מוסקין, דף א', ע"א) "א"ר ישמעאל: אדם שאינו מאמין ברו' הזה ובשמות של מלאכים שהוא כותב אותו על רש זוג (21) ומוציא על ידיהו אור יתנו לי חמשה רועי צאן ואני גותן להם תורה בדבר הזה". הרין הנזכר כאן הוא ר' זה של סגולתו שהוא שורה של שמות, הדומים לאלו שבס' שיעורי קומה, ואשר הם הם שמותיו של מלאך זה.

17 בס' מלחמות ה' עמ' 128 נאמר "שרו זה אינני מגלה לעמי עדי יהיו מחוכמים". יתכן שנרמז כאן הרעיון הידוע שסודות התורה או טעמיה יתגלו בימות המשיח או על ידי המשיח. ראה א"א אורבך, חז"ל, פרקי אמונות ודעות (ירושלים, תשכ"ט), עמ' 276—277. ראוי להזכיר כי עלייתו של משה מסתיימת, לפי הגירסא שבמחזור ויטרי (מחז' חורוויץ) עמ' 323 בראיית האל: "והיה מלהך מריקע ליקיע עד שהגיע ליקיע השביעי וראה את יי' יושב על כסא רם ונישא". יתכן כי נשתמרה כאן מסורת לפיה זוכה משה לא רק לקבלת התורה אלא גם לצפייה בזמות האל. על הקשר שבין דברי מחזור ויטרי ולמסורת ספרות ההיכלות העיר גריצינגר, דרשה רבנית לדיבר הראשון, עמ' 139. יש להעיר גם על מסירת סודות התורה לעזרא, לפי דברי עזרא ד', יד, 5—6.

18 ראה ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה (ירושלים תשל"ו), עמ' 41—42; להלן, שלום, פרקי יסוד.

19 א' ילינק, בית המדרש א' עמ' 58—59 וראה גם שפי, יריבות בין מלאכים ובני אדם, עמ' 131—135. דיון נרחב במקבילה של מעין חכמה, המופיעה בפסיקתא רבתא, ראה בחיבוריו של גריצינגר, דרשה רבנית לדיבר הראשון.

מקבל את התורה וכן מתנות ושמות מאת המלאכים. לשם השוואה אביא את דברי התלמוד ואת אלה שבספר שמושי תורה: "מיד כל אחד ואחד [מהמלאכים] נעשה לו אוהב ומסר לו דבר שנאמר (תהלים סח, יט) עליה למרום שבית שבי, לקחת מתנות <sup>20</sup> באדם". למתנות הנזכרות במסכת שבת, מיתוסים בספר שמושי תורה — שמות:

"מיד קרא קב"ה ליפיה שר התורה ומסר לו [משנה] את התורה ערוכה בכל ושמורה, וכל מלאכי השרת נעשו אוהביו וכל אחד ואחד מסר לו דבר רפואה וסוד שמות <sup>21</sup> שהן יוצאין מכל פרשה ופרשה וכל שמושיהו, שכן הוא אומר עליה למרום שבית שבי, לקחת מתנות באדם... והיו השמוש הנכבד שמסרו לו המלאכים ע"י יפיה שר התורה וע"י מטטורן שר הפנים ומסרה משה לאלעזר ואלעזר לפנחס בנו, שהוא אליהו כהנא רבא ויקרא זכור לטוב".

20 המתנות כאן מקבילות לשמות הקודש בס' שמושי תורה; במשמע קרוב מופיעה תיבה זו בסנהדרין דף צ"א, ע"א [אברהם] להם [בני הפילגשים] שם הטומאה [הדינו המתנות]. לדעת בעלי התוספות על הפסוק [בראשית כה, ו] "חלק שמות בטומאה מסר להם פ"י שהיו יכולין להזכיר שם המפורש בטומאה הגוף ולא יזיק להם. וראה גם שפר, יריבות בין מלאכים ובני אדם, עמ' 130—131 הערה 86, וגרינגר, ירשה רבנית לדיבר הראשון, עמ' 186—187.

21 ראה במדרש דברים רבה, י"א, ט: שם אומר משה "צנחתי בפמליא של מעלה וגיליתי ריחם לבני אדם וקבלתי תורה מימינו של הקבל" ולמדת אותה לישראל". והשווה לדבריו של הפייטן ר' בנימין בן שמואל, "עדין גלה איש ואיש עמלו — פוגעך למשה על ידי המלאכים דברים האלה: "עדין גלה איש ואיש עמלו — פוגעך בחולי רע בזה תחתלו — צרף שם ושבוש וכנוי שלו — קרב עוד בתשר מלאך המות — רטיה הדיעו במגפה ומות — שית קטורת במחתה ויחל מוח", נדפס בידי "יל יבברגר, "שירים חדשים מהתקופה הביזנטית" (1972) 43 HUCA p. 295.

22 בנימין זה הי' במאה ה"א בנוסמאגיה ודעותיו קרובות לתיאולוגיה שבספרות המרכבה. וראה גם הערה 60 לקמן, וכן את הדברים המופיעים בס' החשק (כ"י הספריה הבריטית 752 דף לד ע"ב) "ובשמות הטורים והקדושים שלמדו מלאכים למשה רבינו בשעה שעלה לשמים וקבל מלמד את משה "הזכרת של חיבורים מאגיים (כ"י ששון 56 עמ' 257) הקב"ה בעצמו מלמד את משה "הזכרת שמו" כאשר הוא עלה למרום. על השם המפורש שלמד משה מהמלאך זגוגאל ראה בדברים רבה, י"א, ו. ראו להעיר, כי החומר מימי הביניים שיש בו תפיסה התורה כשמות האל בהקשר לאגדה שבשבת פת, הוא רב ולא הבאתי כאן אלא מעט שבמעט, ואת מחור היבורים שלדעתי ינקו ישירות מהתפיסות קדומות. על הפרשנות הקבלית ולעתים אף הפילוסופית, לאגדה שבשבת פת, לא הסתמכתי כאן כדי להוכיח את הקשר בין האגדה ובין תפיסת התורה כשמות, כפי שעושים זאת בימי הביניים. והנושא טעון חקירה בפני עצמה על פי החומר הרב המצוי בכתבי יד ובדפוס.

כאן מוסרים המלאכים למעשה פירוש סודי לתורה; הם מלמדים למשה את הדרך לגזור מתוך כל פרשה ופרשה שם קדוש ולדעת את שימושיו — דהיינו אילו פעולות אפשר לפעול בעזרתו של כל שם ושם. לעצם השמות נחזור בהמשך הדין; כדאי רק להדגיש עתה את התוספת שנוספה לזכר האגדה שבתלמוד: ידיעות המאפשרות פעולות מאגיות מתקשרות כאן לתורה.

עניין זה מוזכר בדברים המופיעים גם בס' מלחמות ה' שם נאמר <sup>22</sup>: "וְזוֹ אֵל תוֹצִיא מִבֵּית גְּבוּרָתוֹ לְכַתְּבוֹ — וְסֹתֵר גְּדוֹל אֵל תוֹצִיא מֵאֲצִרְוֹתָיִךְ לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ — גַּעַל בֶּשֶׂר וְדַע וְאַל תִּהְדָּרוּ כְּמוֹנֵי... עוֹבֵב אָדָם יַעַז בְּתוֹרָה וְלֹא יִדְמָה לָנוּ". המשמעות המאגית של הפועל "משתמש" ברורה <sup>23</sup>, על ידי הרז מסוגל האדם

22 עמ' 125. מצב דומה מצוי גם בתנחומא, תרומה, ט בקשר לירידת השכינה וראה גם פ' שפר, "תחרות בין מלאך לאדם בתפילת יוסף החיצונית ובספרות חז"ל", דברי הקונגסר העולמי השישי למדעי היהדות (ירושלים, תשל"ז) ג', עמ' 513. במקבילה מלאה עניין למדרש שמופיע בשבת פה ע"ב, הנמצאת במקבילתא דרשב"י על שמות יט, כ נאמר על המלאכים: "שראו מלאכי השרת שנתן לו הקב"ה את התורה, אף הם עמדו וגלו לו מסתורין הוא הוא דכתיב עליה למרום שבית שבי". כאן "מסתורין" במקום "שמות" או "מתנות", וסביר להניח כי מדובר על פירוש סודי לתורה; על "מסתורין" כוללה — שגם היא פירוש מסוים לתורה — ראה א"ש אורבך, חז"ל, אמונות ודעות, עמ' 271. על מלאכים המגלים את המסתורין של הקב"ה ראה כ"ר, ג, יב (עמ' 524) ושם סח, כו (עמ' 789).

23 על המונח "מסתורין" בהקשר השמות קודש ראה את החומר היהודי שהביא M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, 180—181 pp. (Cambridge, Mass. 1973). על המלאכים כיודעי סודות ראה בפיוט המיוחס לר' יוסי בן יוסי שהדפיס ע' פליישר, קבץ על יד (תשכ"ח) עמ' 49: "וראה מלאכי מרום מלומדי סוד צפוני", ויחכו ש"צפוני" כאן רומז לתורה הגנוזה וראה גם בהערה 24 לקמן.

24 G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition* (New York, 1965), p. 54 n. 36. להלן גסטר, התורה המיתוגית, גאסטר מפתח M. Gaster, *The Titled Bible, A Model Codex of the Pentateuch* (London, 1929), pp. 33—34. בהיבט זה תיאוריה על המשמעות המאגית והמיתוטית של התורה בקשר לתגים שמעל האותיות, אולם הוא לא נדרש לחומר שבספרות ההיכלות או לתפיסה הקושרת את התורה לשיעור קומה. כאן המקום להודות לירידי ד"ר ישראל תא שמע אשר העירני על חיבורו של גסטר העמיד לרשותו את החיבור הנזיר הזה, וכן על שיחותיו המועילות הנוגעות למאמר זה. וראה גם בדברי תא שמע, "קיום לאופיה של ספרות ההלכה באשכנז במאות ה"ג—ה"ד", עמ' ספר, ד, (תשל"ז), עמ' 27. הערה 15, שם הוא מקשר בין תפיסת התגים ובין שיר השירים ועל ידי זה למעשה מרכבה.

השמות הנ"ל  
הם שמות  
הקדושים



להידמות למלאך, ויחנן שהכוונה ליכולת של האדם לפעול פעולות על ידי ידיעת הרז<sup>24</sup>; במקום אחר נאמר<sup>25</sup> "כי רז זה אחד מהרזים הנכונים, וגדולי עולם ימותו בראותכם בו פוצחים". הדמיון בין התוספת שבספר שמושי תורה לדברי התלמוד, ובין הנימה מאגית המתלווית לידיעת ה"רז", בולט לעין ולפי שידוע לנו אופיו של ספר שיעור קומה ודבר היותו רצוף שמות קודש הקשורים למידות האיברים, יחנן שחלק מן ה"רז" אינו אלא גילוי שמות המאפשרים פעולות מאגיות; זאת היא אפשרות סבירה, אך ההירות מחייבת שלא לקבוע אותה כמסקנה סופית.

נחזור עתה לעניין השמות; בחלק שלא נדפס מספר שמושי תורה מופיעים השמות שהמלאכים מסרו למשה, השיטה שעל פיה נגזרו השמות מפרשות התורה והפעולה המאגית הקשורה לשם מסוים. בין השמות המופיעים בחיבור מצויים כינויים רבים לאל, כגון: אכתיאל, אדירדון, "חכם הרזים", "גורז ומקצצים", "צדיק", "טהור עינים", בצד שמות רבים של המלאכים כגון חסדיאל וקפציאל; כינויים של מטטרו, כגון אטמון, פסקון, סגרון ואף סנוי, סנסנוי וסנגלף המפורסמים. ברם, חלק נכבד מן השמות אינם מובנים כל עיקר, ומבחינה זו הם מזכירים את השמות שבספר שיעור קומה. ואף שאין לזוהות את השמות שבספר שמושי תורה לאותם שבספר שיעור קומה, יש להדגיש שבמבנה משותף עקרוני מאוד את שני החיבורים; לפי שניתם אפשר לקרוא בתורה קריאה שונה מזאת המקובלת עלינו, קריאה שמקנה לנו אפשרויות לפעול פעולות מאגיות<sup>26</sup>.

24 השווה לנאמר בשבת דף פח ע"א "מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשים בו". משמעות ה"רז" כאן הוא "כתר" שהוא כינוי לשם המפורש כמו שמתברר מן המקבילות לנאמר בשבת. וראה את המקורות המדרשיים (פיקי דרבי אליעזר פרק מו) והקבלים שאסף ר' מנחם רקנטי בביאור התורה פרשת כי תשא, וכן J. Maier, "Gesetz und Gnade in Wandel des Gesetzesverständnisses der nachtalmudischen Zeit", *Gesetz und Gnade in Allen Testament und in Jüdischen Denken* (ed. Brunner, Judaica Sonderdruck, 29, 1969) p. 103. 25 נ. משמעות מאגית מובהקת של שמות המוזכרים כ"סתר" מצויה בחורבא דמשה (מהר"מ' גאסטר) III, p. 74. *Studies and Texts*: "כי כך נצטוו מפי ארון הנסתרם למסור לו חורב הוא בשמות האלו שהן סתרי חורב", מבחינת המבנה המחשבתי המצוי במשפט זה, דומים דברי ספר חרבא דמשה לסוגיה שאנו דנים בה; השמות כסתרי חורב הם גירסה מאגית של השמות כסתרי חורב, שגם בהם טמון כוח מאגי. 26 ספר מלחמות ה' עמ' 129.

26 באמרי זאת אני רואה בחומר המופיע בספר מלחמות ה' מסורת מהימנה על מה שהיה מצוי בסיום ספר שיעור קומה, והשווה לנאמר בהיכלות רבתי (בתי מדרשות, א עמ' צ"ז) על ר' ישמעאל "אתה מושל באור של תורה". והשווה להערה 4 לעיל.

נעבור עתה למקבילה נוספת, הפעם מספרות ההיכלות. בספר שר התורה באים לשונות הקרובים ביותר לאלו שהבאנו מספר מלחמות ה' ובהם מוזכר ה"רז":

"אתם שמחים ומשרתי עצבים שרו זה אחד מן הרזים היוצאים מבית גנוי, קול ישיבת שלכם כעגלי מרכבה<sup>27</sup>, לא בעמל לא ביגיעה אלא בשם חותם זה ובזכרון כתר נורא. התאזה תאזה לכם והדאגה דאגה לכם, רבים מתו מאנחותיכם ויוצא נשמתם על שמע קולכם"<sup>28</sup>.

ה"רז" שהופיע בספר מלחמות ה' מתפרש כאן כ"חותם" או כ"כתר"<sup>29</sup> והכוונה לצורה זו או אחרת של שמות קודש. מאידך גיסא, נזכר ה"רז" בספר שר התורה גם בקשר של שיעור קומה<sup>30</sup>:

"אבל מה חסר העולם? רז זה וסתר זה שאינו בעולם, מידה של גאווה שיתגאו בו בני, אמר ר' עקיבא שמעתי קול יוצא מוחת כסא הכבוד אומר: ומה היה אומר, לקחתיו אחותי פקדתי— זה חנוך בן ירד ששמו מטטרו" ונסלתי אותו מבני אדם, ועשיתי לו כסא כנגד כסאי, וכמה שיעור של אותו כסא אלפי אלפי רבבות פרסאות של אש".

סביר להניח כי הסיפא מפרט את הרישא; אופיו ותפקידו של מטטרו, שהם מן הנושאים של ספר שיעור קומה, הם חלק מהרז שנוכר קודם לכן. גם רז זה קשור לתורה<sup>31</sup>:

27 לא ברורה לי כוונת הביטוי וראה א' גרינולד, תרביץ, ל"ו (תשכ"ו) עמ' 273. 28 בתי מדרשות, א עמ' קיד. 29 ראה שלום, גנוסיות יהודית, עמ' 54—55 והערה 24 לעיל. על "כתר" ו"חותם" ראה במובאה שתובא בהמשך, בתי מדרשות, ב עמוד קיח והשווה גם לנאמר שם עמ' ק, ושם עמ' קלה קלה (שר התורה). 30 בתי מדרשות א עמ' קטז. נראה שיש להפריש את הצירוף "מידה של גאווה" כרמו לשיעור קומה: מידה או שיעור של הקב"ה המכונה בשם "גאווה". והשווה לדברי מדרש משלי— במאמר השייך לספרות שיעור קומה, אשר ידון לקמן— שם נאמר "צפית בגאווה", והשווה גם לדברי מעשה מרכבה, ג' שלום, גנוסיות יהודית, עמ' 112: "בשעה שציפית בצפית המרכבה, ראית הדר גאווה", וכן א' גרינולד, קטעים חדשים מספרות ההיכלות, תרביץ ל"ח (תשכ"ט) עמ' 360: "ורואה גאות מופלאה ויופי מבהק", ועמ' 365 "ומשתמש בגאווה" ודבריו בתרביץ לט (תש"ל), עמ' 216. וראה לקמן הערה 36 והטקסט מהיכלות רבתי המובא בהערה, 27, וכן א"א אורבך, "לשאלת לשונו ומקורותיו של ספר סדר אליהו", לשוננו כא (תשי"ז), עמ' 190 והערה 11. 31 בתי מדרשות א עמ' קמו וראה בשינויי נוסחאות.

"אל משרתי ואל עבדי, אל תטריחו לפני בדבר זה. רז יוצא מבית גנוי ונסתר ערמה מאצרותי, לעם אהוב אני מגלה אותם... כי מרעה אל רעה יצאו ואותי לא ידעו (יזמיהו ט', ב) שנשמטו מלבן הגליות והיו דברי תורה קשים כנחשת וכברזל, להם ראוי להשתמש בו להביא תורה כמים בקרבם וכשמן בעצמותם".

כאן מהווה גילוי הרז גורם להערכת חדשה של התורה, בדומה למה שמצאנו בספר מלחמות ה'. בהמשך שוב נרמז הקשר בין הרז ובין התורה<sup>32</sup>: "אתם יושבים בישיבה ותפשו כתר וקבלו חותם ולמדו חותם ולמדו ספר תורה זה האין תדרשוהו והאין תשמשו בו כי הוא מעלין (י) נחיתות לבבכם". משמעם של הכתר והחותם שזוכרו כאן הוא שם המפורש, והם קשורים לדרישה — דהיינו פירוש התורה — ובשימוש בה — כנראה רמז לאפשרות השימוש המאגי בתורה. במשמע דומה באה החיבה "רז" במדרש אותיות דר' עקיבא, נוסח א'<sup>33</sup>: "כשגיליתי רז זה למשה רגשו עלי כל חילי מרומ שבכל רקיע ורקיע ואמרו לי: מפני מה אתה מגלה רז זה לבני אדם ילוד אשה בעלי מום... רזו שנבראו בו שמים וארץ".

בתי מדרשות א' עמ' קיה ושם עמ' קיב: "אמר ר' ישמעאל כך אמר ר' עקיבא משום ר' אליעזר הגדול: מיזם שנתנה תורה עד שנבנה הבית האחרון תורה נתנה הדרה יקרה גדולה ונבונה ותפארתה אימתה פחדה ויראתה, עשרה גאותה וגאונה. עוזה ועוזוה וכבודה לא נתנו, עד שנבנה בית אחרון לא שרתה בה שכינה". וראה גם שם עמ' קיז והערה קמג של המהדיר. יתכן שיש לקשור את הדברים שבספרות ההיכלות לדברי הגמרא במנחות דף כט, ע"ב; לשאלתו של משה "מי מעכב על ידך" למסור את התורה בפרטית, משיב הקב"ה "אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ". יש אכן עיכוב במסירת דרך מסוימת של פירוש התורה, דרך העוסקת בכל פרט ופרט שבה; יתכן, שר' עקיבא נחשב לא רק כמי שנכנס ויצא בשלום ודרש את שיר השירים כתיאור של שיעור קומה, אלא גם כמי שראה את התורה כולה כתיאור מעין זה, ומשום כך הוא דרש כל קוץ וקוץ שבה. על ר' עקיבא נאמר ש"דברים המסותרים מבני אדם, הוציאם ר' עקיבא לאורה" (אבות דר' נתן, נוסח א' פרק ו) וראה גם א"א אורבך, המסורות, עמ' יא והערה 45 וכו' בהמשך הדיון על הקשר בין פסוקים משיר השירים, התורה ושיעור קומה, והערה 66.

בתי מדרשות ב, עמ' שנה והשווה לספר חנוך, מהר' אדברג, עמ' עג-עד; כאחד השירים מספרות ההיכלות נאמר: "כי אתה גיליתיה הרוים ורוי רוים הכבשים וכבשי כבשים למשה ומשה לישר" להיות עושים בזה את התורה ומרבים בזה את התלמוד". נדפס על ידי א' אלטמן, "שירי קדושה בספרות ההיכלות הקדומה" מיליליה, ב (1964), עמ' 10. גם כאן "הרז" מאפשר את האדרת התורה והתלמוד, כמו בטקסטים שאליהם רמז אלטמן שם הערה 3.

[ 32 ]

נחזור ונסכם את דברינו, בטקסטים השייכים לספרות ההיכלות, ובמיוחד במאמרים הקרובים לשיעור קומה, מדובר על שתי שכבות בתורה: הפשט שנתגלה למשה, וה"רז" שהוא הקריאה על דרך השמות, שבמקרים אחדים קשורים לשיעור האברים — שעתידי להתגלות לר' "שמעאל — או ניתן יחד עם התורה כפשטה למשה עצמו — על פי גירסת ספר שמושי תורה. סביר להניח כי האגדה שבמסכת שבת, הגורסת מתן "מתנות" בנוסף למתן תורה, היא גירסה מתונה מאוד של חומר שהיה ידוע מחוג ספרות ההיכלות, והתלמוד מעוניין היה להדגיש את האופי המוסרי של התורה, לעומת אופיה האחר — המיסטי והמאגי<sup>34</sup> — שנרמזו בתיבה "מתנות".

היוזק לדעה בדבר רז של התורה, שמשמעו קרוב לתפיסות ספר שיעור קומה, מצוי במאמרים שבהם מדובר על צורה מיוחדת של עיון בתורה. נציין תחילה במאמר נוסף מספרות ההיכלות<sup>35</sup>, שבו נאמר על ר' בחניניא:

333 להערכת היסוד המאגי, המיתי והמיסטי בתפיסת התורה בתקופת המשנה, דרך לימודה והו אופיים של התנאים כבעלי נטיות מיסטיקות, ראה את דבריו החשובים של יצחק בער, "ישראל בעמים (ירושלים תשכ"ט)", עמ' 103-112, שהשתמש

בספרות המדרשית-הלכתית וכן בפילון, מבלי להיוקק לספרות ההיכלות; על שני פנים אלה של התורה ראה גם במקומות רבים אצל גסטר, התורה והמיתוגיה. 34 מרכבה שלמה דף ד ע"ב. והשווה למעשה מרכבה שהדפיס שלום, גמסטיית יהודית, עמ' 107: "א"ר ישמעאל בשעה שאמר לי ר' בחניניא בן הקנה רבי רז יושב על כסא רם ונישא... א"ר אשרי אדם... וצופה במרכבה ורואה כל מה

העניין, כיוון שהוא מזכיר את "הדרי המרכבה" שם מצוי שיעור קומה. והשווה לפיט הקליר "גור וערך מחדרי עליה — גד דקדוק טעמי הוריה — תפארתן בפי כל ענייה". (נדפס בספר תפארת שיבה — ס' יובל לצונזל, ברלין תרמ"ד, עמ' 210). בפיוט זה, עמ' 212, נזכר עניין שיעור קומה במפורש. הביטוי "הדרי תורה" מופיע גם בפיוט מספרות ההיכלות שהדפיס א' אלטמן (ראה לעיל הערה 33), עמ' 11; בעמ' 19 שם נזכרים "הדרי תורה" ואילו בעמ' 13 נזכרים "הדרי שירה". וראה את פירושו של ר' יוסף אבן עקבין על "הביאני המלך חדריו": "ויהיחם [כנסת ישראל] את סודות התורה אליו וקראת אותם חדריו", התגלות הסודות והופעת המאורות, מהדורת א"ש הלפין (ירושלים, תשכ"ד), עמ' 34-35. יש להזכיר כאן גם את העובדה כי קדש הקדשים, שהוא מקום הימצאות ארון הברית, הוא גם מקום התגלות האלוהות. ראה ברכות ז ע"א וכמו כן את דבריו של E. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, vol. IV, pp. 129 ff. (1954). יתכן כי קדושת התורה והמנהגים המתלווים לה — כגון כתר תורה — ינוקם מוקדשי הקדוש בינה ובין האלוהות; על הדרי תורה ראה גם בהערה 39 לקמן. והשווה גם לביטוי "הדרי הכותב" המופיע בהקדמתו של ר'

[ 33 ]

"גלה מדת סודה של תורה; מיד האיר לבנו בשערי המזרח וצפו גלגלי עיני במעמקות ובנתיבות תורה ושוב לא נשכח דבר מפ' א...ר"י שמעאל כיון ששמעו אזני את הרז הגדול הזה נשתנה העולם עלי לטהרה והיה לבי כמו שבאתי לעולם חדש וכל יום ויום דומה עלי נפשי כשעמדת לפני כסא הכבוד".

קבלת הרז הקשור לתורה, מקבילה לצפייה במרכבה ואולי לצפייה בשיעור קומה: "כשעמדת לפני כסא הכבוד".

מן הראוי עתה לעיין במאמר אחר העוסק במעמדו של לימוד שיעור קומה. במאמר שבמדרש משלי נאמר<sup>35</sup>:

בחי בן אשר לפירוש התורה (מהר"ש שערעל עמ' 1). בס' מראות הצנואות ל' דוד בין יהודה החסיד, הובאה "הגדה של שמעון התנינאי" ומופיע בה הביטוי "בקי בחדרי תורה" (ראה ד' מט, עבודת דקטור, אונ' ברנדיס תשל"ח, עמ' קס"א). יש להזכיר בקשר לכך את העובדה כי מעשה בראשית ומעשה מרכבה, סתרי תורה הם ולא סודות מנותקים ממנה, וראה לקמן הערה 38. ועיין עוד בהערותו של ג' שלום, גנוסטיית יהודית, עמ' 20, שם הוא הצביע על הקבלה בין הביטויים "יורד למרכבה" ו"יורד לפני התבה" ובתבה, וכידוע, היו ספרי תורה. וראה גם את ההקבלה בין הביטויים "הן הן גופי תורה" — "הן הן מרכבה" עליה הצביע D. J. Halperin, Merkabah and Ma'aseh Merkabah according to Rabbinic Sources (Ph. D. Thesis, University of California, Berkeley, 1977), 294 p. להלן, הלפרין, מרכבה, על נוכחות "המרכבות" בעת מותן תורה ראה הלפרין, מרכבה, עמ' 277 ועמ' 251 הערה 145. יש לציין כאן גם את העובדה כי הפטרה של חג השבועות — חג מותן תורה — היתה מספר יחזקאל א. ראה הלפרין, מרכבה, עמ' 105 הערה 35.

לפי א' אורבך, המסורות, עמ' כה—כו והערותיו שם. מן הראוי לציין כי בספר בדי ארון של ר' שם טוב אבן גאון מובאים עיקר הדברים שצוטטו לעיל בשם "אלה דברים רבה": "ששואלין לו לאדם עסקת בתורה כו' עד ידעת כמה מפרסת רגלי ועד קדקודי" (כ"י פריס 840 דף 20א). ואילו בספר שיעור קומה של רמ"ק (ירושלים, תשכ"ו) דף צ"ב, ע"ג, מובא המאמר בשם "מדרש חזיתי". בחיבורו של שלמה מימון שבכ"י ברלין עמ' 15, מובא הקטע ממדרש משלי בשם "תנא דבי אליהו". כדאי להעיר כי בבבא מציעא לג, ע"א נאמר, כנראה בצורה פולמוסית, "העוסקין במקרא מידה ואינה מידה. במשנה — מדה ונוטלין עליה שכר. גמרא — אין לך מדה גדולה מזה", והשווה לנאמר בכנסת שבת לא ע"א: "בשעה שמכניסים אדם בדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה קצעת עתים לתורה, עסקת בפיר', צפית לישועה, פלפלעת בחכמה, הבנת דבר מותר דבר". יתכן כי הגדרת לימוד הגמרא "שאין לך מדה גדולה ממנה" באה להציג מלב האנשים את התפיסה כי העיסוק במרכבה ובשיעור קומה הוא הלימוד החשוב ביותר. והשווה לדברי הגמרא, סוכה כח ע"א, שם נקבע העיסוק במעשה מרכבה בסיום סדר הלימוד. מן הראוי להדגיש, כי המאמר המופיע שם, הגורס: "דבר גדול — מעשה מרכבה, דבר קטן — היות אבי ורבא", מבטא דרך מחשבה דומה

"בזמן שתלמידי חכמים באים לפני אומר לכל אחד מהם, כלום עסקת בתורה אמר לו הן, אומר לו הקב"ה הואיל והודית אמור לפני מה שקרית ומה ששנית בשיבה ומה ששמעת בשיבה... בא לפני מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה הקב"ה הופך פניו ממנו... בא לפני מי שיש בידו שני סדרים או שלשה, אז הקב"ה אומר לו בני כל ההלכות למה לא שנית אותם... בא לפני מי שיש בידו הגדה אומר לו הקב"ה, בני תלמוד למה לא שנית... בא מי שיש בידו תלמוד אומר לו הואיל ותתעסקת בתלמוד, צפית במרכבה צפית בגאון<sup>36</sup>, שאין הנייה בעולמי אלא בשעה שתלמידי חכמים יושבים ועוסקין בתורה ומציצין ומביטין ורואין והוגין המון התלמוד הזה, כסא כבודי האיר הוא עומד... חשמל האיר הוא עומד... גדולה מכולם מצפורי ועד קדקדי האיר אני עומד, כמה שיעור פיסת ידי וכמה שיעור אצבעות רגלי... זהו גדולתי זה הדר יפיי שבני מכירין את כבודי במדי הוואת".

מאמר חשוב זה אנו למדים כי הצפייה במרכבה ובשיעור קומה אינה קשורה לשכבה ספרותית מיוחדת, שיש ללמוד אותה לאחר לימוד במקרא ובספרות ההלכתית. דומני שיש להבין את המשפט "בשעה שתלמידי חכמים יושבים ועוסקים בתורה ומציצין<sup>36</sup> ומביטין ורואין והוגין המון התלמוד הזה וכך"

למאמר ממדרש משלי. זאת ועוד: לימוד התורה של ר' יונתן בן עוזיאל מתואר בביטויים שמשמשים בהם כדי לתאר את לימוד מעשה מרכבה. ראה א' אורבך, עמ' ה—א, ויתכן כי לפנינו שני ביטויים שונים לעניין אחד: לימוד התורה המעולה אינו אלא עיסוק במעשה מרכבה, ולא העברת הצירופים האכסטיים מנושא אחד — לימוד תורה — לנושא אחר — עיסוק במעשה המרכבה. על הזהות בין שני הנושאים ראה לקמן, בדינונו על התורה בעיני המקובלים בני המאה הטי"ז, והן את דעתו של ר' אליהו הכהן מאיזמיר. יש להביא בקשר לכך גם את הדברים המיוחסים לר' יוסי בן יוסי הכותב, לפי המובאה שהביא ר' יונה אבן ג'נאח בשמו, "סדר מרכבה חזה בתעצמות — עניי המפענח צפונות וסתומות". ראה ע' פליישר, "מחזורי פיוט מתוך קדושתא ליום כיפור המיוחסת ליוסי בן יוסי", עמ' 4 ונוסח אחר בעמ' 45. סביר להניח כי משמעות דברי הפייטן היא: משה ראה — חזה — את המרכבה על ידי פענוח הסודות שבתורה.

על הגאווה ראה לעיל הערה 30. מובא זה מתקשר לתפיסות של ספר שיעור קומה גם במאמרים אחרים מספרות ההיכלות. ראה בספר תנן מזה"ד אודברג עמ' יז, שם מדובר על "קבוצה של גאווה", השייך למטטרון, המזכיר את החלוק של הקב"ה. ועוד שם עמ' ל על מעיל הגאווה של המלאכים.

36 פועל זה ידוע בקשר לצפייה במרכבה: ראה הנאמר בס' היכלות רבתי (בתי מדרשות א. עמ' צז) "וישב אצלינו מצפית שהיה מצייץ" וכמו כן הצצתם של שלושת החכמים שנכנסו לפרס, וראה גם את דברי ר' האי גאון, אוצר הגאונים, חגיגה, חלק התשובות עמ' 14.

כתיאור של התבוננות בשיעור קומה תוך כדי לימוד המקורות הספרותיים. דברי מדרש משלי מקבילים לחומר מספרות ההיכלות שהפיס א' גרינולד, שם נאמר 37: "ישבת וציפית וראית במדרש ובהלכות ובשמועה ובפיתרון הלכות ודרשתי וסלסלתי תורה נביאים וכתובים". ושוב אני קוראים באותו מקור 38: על סדרי משנאות ש"ציפין בהן בכל יום". הקשר בין לימוד המקורות ובין התגלות אינו מצטמצם למאמרים שהבאנו לעיל; אמנם בהם בלבד מופיע יסוד ה"ציפיה" אולם גם רוח הקודש עשויה לזופיע בתום תהליך של לימוד המקורות 39: "וכיון

קטעים חדשים, עמ' 366. 37  
שם, עמ' 372. הזכרת המשינות והקביעה כי הצפיה היא מעשה של יום יום חשובה מאוד; בכמה מקומות אנו למדים כי כל אחד מישראל נדרש לצפות בלוחמה ולא היה זה עניין השמור ליחיד סגולה, כפי שקובע החלמוד. ראה לדוגמה את דעתו של מחבר ספר היכלות רבתי (בתי מדרשות, א עמ' צד) שם נאמר שהאל "יושב ומצפה לכל אחד מישראל אימתי ירד בגאון מופלאה ושררה משונה" ודומי כי זו גם דעתו של מחבר הקטע שהבאנו לעיל ממדרש משלי. יתכן שביטוי מרוכך יותר של הרעיון מופיע במסכת אבות "כל העוסק בחורה לשמה זוכה לדברים הרבה... ומגליו לו מן השמים רוי תורה", ומפרש אנונימי של משנה זו כותב "ריו תורה — סתרי תורה כגון מעשה בראשית מעשה מרכבה וספר ציורה" (מחזור ויטרי מהד' הורוויץ עמ' 555). וראה גם ואוסר, סוד עמ' 114—115 ועמ' 312 הערה 41. על נושא זה ראה הלפרין, מרכבה, עמ' 303, I. Gruenwald, "The Jewish Esoteric Literature in the Time of the Mishnah and Talmud", 4 (1974), pp. 44—46. כי תופעה דומה להתבוננות בשיעור קומה תוך כדי עיון בתורה, מופיעה בסכתיו של ר' אברהם אבולעפיה; בדרך השבעית שלו לקריאה בתורה, הופך הטקסט המקראי לשמות האל המיטיקוני מגיע ליכולת לשנות את הטבע. ראה מ"ש בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו (עבודת דקטור, ירושלים תשל"ו) עמ' 228 ואילך וכן את דבריו של ר' יוסף גיקטלה בשער הניקוד (נדפס בס' ארזי הלבונו, נוציה, שס"א) דף לט ע"ב. על הקשר בין לימוד המשנה ובין התגלות ראה R. J. Zwi Werblowsky, *Joseph Karo, Lawyer and Mystic* (Oxford U.P. 1962), pp. 255—279.

39  
ראה סדר אליהו זוטא, פרק א, השווה לשר התורה (בתי מדרשות א עמ' קיז) "שכפו למלכו של עולם וכל משרתיו ונוקדו להם וגילה להם סודה של תורה היאך יעשוהו והאיך ישתמשו בו, ומיד הופיע רוח הקודש". וראה דבריו של ר' שמעון בר יוחאי במדרש תנחומא, פקודי צו "אין עדות אלא תורה. משל למלך שהיה לו בת וכנה לה פלטינ והשיבה לפניו משכבה היכלים והוציא שם כל מי שיכנס על בתי כאלו הוא נכנס עלי". שבעת ההיכלות שהתורה במרכוז מקבילים, כנראה, לחדרי התורה שמצינו בכמה מקורות (ראה לעיל הערה 34). העיון בתורה הופך להיות במאמר זה תהליך להתבוננות באל עצמו. והשווה גם לדברי מדרש תהילים על מזמור קה, א: "והורו ליי קראו בשמו. אמר רבי יוסי בר חלפתא לר' ישמעאל בריה אחא מבקש לראות את השכינה בעולם הזה, עסק בתורה בארץ ישראל שנאמר (שם, שם ד) דרשו יי עוזו בקשו

שקרא אדם תורה נביאים וכתובים ושנה משנה מדרש הלכות ואגדות ושנה גמרא ושנה הפלפול לשמה, מיד רוח הקודש שורה עליו".  
שאלה שעניין טענה ליבון — כנראה מקשר הדברים שאנו בהם כאן — היא משמעות המונח "בינה"; בספר הנוח 40 נאמר, בשם מטטרון, כי הקביה גילה לו "כל סתרי תורה וכל רוי בינה וכל עמקי סוד התורה". כלום הבינה

פניו תמיד". וראה את תפיסה המופיעה באסלאם, הגורסת, כבר במאה התשיעית, כי "השכינה" יורדת כאשר קוראים בקוראן; ראה Goldziher, "La Notion de la Sakina chez les Mahometans", *Revue de l'histoire des Religions*, XIV (1893), pp. 7-8. י"ש לציין כי כמה מהתיאורים של הקריאה בקוראן המופיעים במאמרו של גולדציהר מלווים את הלימוד במעשה מרכבה בספרות היהודית ויש מקום לראות בדמיון שבניהם השפעה של תפיסה יהודית. וראה גם הערות 68—70 לקמן. המאמרים שהבאנו לעיל על הקשר שבין הלימוד או הדרשה בתורה, לבין ההתגלות, מלמדים כי אין להפריד לחלוטין בין הדרשות על מעשה מרכבה ובין הצפייה במרכבה; על הפרדה זו ראה ד' הלפרין, מרכבה, עמ' 238. על ההיענות לבקשתו של הירוד במרכבה כשיצא עלייתו ראה בספר היכלות וסודות, שבו תופנים פסוקים משיר השירים לשמות של איברים של שיעור קומה, ראה י' דן, חדרי מרכבה, עמ' 52. בהיכלות וסודות, כ"י מינכן 40 דף 97 אנו קוראים גם כי האל הוא "נשטר מלאכי השרת ונגלה לו לר' עקיבא במעשה מרכבה לעשות הפצו הה"י (ישע' מג, 1) כל הקרא בשמי כך יעשה הפצו ובקשתו וכל שאלתי". יש לציין כי שני הביטויים המקבילים "השתמש בכבוד" ו"הסתכל בכבוד" עשויים להיות תיאורים של מצד אחד, מצב ההתגלות של הצופה במרכבה הריאה את שיעור קומה — והיינו גם את השמות המאגיים החקוקים על איברי האל, שיש כנראה לזהותם עם סוד התורה — וכך נקנית יכולת מאגית. השווה להיכלות וסודות, כ"י מינכן 40 דף 894: "זה השם שעלה (שנגלה לו) לר' עקיבא שהיה מסתכל במעשה מרכבה וירד ר' עקיבא ולמדו לתלמידיו, אמר להם, בניי, הוהו בשם הזה הוא שם טהור הוא, שכל מי שמשמש בו באימה... ירבה זרע ויצלח בכל דרכיו". ראה לעניין זה דעה אחרת אצל א' גרינולד, "קטעים חדשים", עמ' 366. והשווה גם להיכלות וסודות כ"י מינכן 40 דף 894: "מה שבלבד תבין כדי שתוכה ביופיות המרכבה, היא זהר בכבוד קונד ואל תרד לו, ואם ירדה לו אל החקור (1) תהנה ממנו". הקשר בין הירידה במרכבה — הקשורה לכבוד האל — ובין היכולת ליהנות ממנו. הקשר בין כאלו עניין. יתכן שיש קשר בין ראית המלך והמלאך סנדלפון ובין הזכרת שמו של סנדלפון אחרי ראיה זו בספר מרכבה רבה, כ"י מינכן 22 דף 179: "אמר ישמעאל אני ראיתי את מלך העולם שיושב על כסא רם ונשאו וגודר אחד עומד מן הארץ ועד הרקיע סנדלפון שמו... אדם המשתמש ברו זה יקרא שמו בקדושה שמים וארץ ומאריך ימי לחיי העולם הבא" (נוסח פחות טוב נמצא בספר מרכבה שלמה דף א ע"א). מכאן שהצפייה במרכבה, היכולת המאגית והעיון בתורה הם נושאים משולבים זה בזה בספרות המרכבה, אף כי הם עשויים לזופיע גם בנפרד. וראה גם J. Goldin, "A Philosophical Session in a Tannaite Academy", *Tradition*, 21 (1965), pp. 1-3.

40  
מהד' אודברג עמ' טז ע"פ גוסט ג. והשווה למרכבה שלמה דף ה ע"ב: "ויראה



כאן משמעה "סוד התורה", או שמא זהו מונח שיוחד לדרך מיוחדת ללימוד התורה? על רקע המובאה ממדרש משל, שמא יש למונח זה, כדרך שהוא מופיע באותיות דרבי עקיבא<sup>41</sup> משמעות רחבה יותר מאשר "חכמה":

"אתה למד שגדולה בינה לפני הקב"ה יותר מן התורה, שאפילו אדם קורא תורה, נביאים וכתובים ושונה משנה ומדרש הלכות ואגדות שמעויות ותוספות, מושלות ומעמדות וכל סדרי מדרשות, ואין בו בינה אין תורתו שוה כלום, שנאמר (ישעיה כט, יד) ובינת נבוניו תסתתר".

עלי זכות תורה ובינה תאיר, הבין בלבי ויאייר חותמו". ושם שם, דף ו ע"א: "מה שבלב הבין ותדום, כדי שתזכה ביופיות המרכבה". במובאה הראשונה ממרכבה שלמה יש הקבלה להארת הארץ: ראה יומא דף עג ע"ב; במובאה השנייה ניכר יפה הקשר בין "תבין" ובין שיעור קומה: "יופיות המרכבה". על המונח "בינה" בספרות ים המלח — שם יש לו קונטרסצית של התגלות — ראה במגילת היהודיות (מהד' י' ליכט ירושלים 1957), עמ' 42–43, 60–61, 188–189 וכן J. Gruenwald, *Israel Oriental Studies*, "Knowledge and Vision", דעת וחזון. כדאי לציין 3 n. 71–73 (1973). להלן י' גרינוולד, דעת וחזון. כדאי לציין כי בימי הביניים בא המונח "בינה" במשמעות "נבואה", ראה דברי נסי בר נח שהדפיס ש' פינסקר בלקוטי קדמוניות ב, עמ' 9, אצל ר' שם טוב אבן פלקירא יש למונח "בינה" משמעות של "מעשה מרכבה" — דהיינו משפטיה; ראה בס' מורה המורה (פרעסבורג, 1837), עמ' 6. והשווה לגאמר בספר מורה נבוכים א, לד, וכמו כן מה שכתבתי במאמרי "להתגלות האיסור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים", עמ' ד, *AJS review*, V (1980), וראה גם את דברי הפייטן ר' שמעון ב"ר יצחק, השם בפי התורה את הכיטוים, "עומק חכמות וסוד כינור", פיוטי ר' שמעון ב"ר יצחק (מהד' הברמן, בלדן — ירושלים, תח"צ) 41.

עמ' צה, וראה גם לקמן בהערה 41. בתי מדרשות, עמ' שנה והשווה לגאמר שם, עמ' שפט: "הדרשין טעמי תורה, מקרא ומשנה מדרש הלכות ואגדות ותוספות ואומרים הלכה למעשה מסיני". (ראה גם נוסח מעובד של מאמר זה במדרש אבכר שהדפיס ר' בוכר, השחר יא, עמ' 454–455). האם "הדרשה" כאן מקבילה ל"בינה" בגאמר הראשון מהמדרש? יש כנראה קשר בין הפועל "בין" לבין העיסוק במרכבה; ראה לדוגמה הגיגה דף יג, ע"א ובמקבילית לשבחו של ר' אלעזר מפ' ריב"ז. במגילת אחימעץ (ירושלים תשכ"ה) עמ' 1–3 נאמר: "נסיכים נגידים מביני סודים חורזי חרוזים ידעני רזים / בחכמה צופים בבינה מצפים ובעזמה מצפצפים / בספר הישר משכילים ובסוד המרכבה מסתכלים". על הקשר בין מאמר זה ובין ספרות ההיכלות העמידני ד"ר חיים סולובצ'יק. ויתכן, כפי שהעמידני ד"ר הא שבע, כי הביטוי "חורזי חרוזים" רומז לפיוטים החרוזים שיש בהם דימויים המושפעים מספרות המרכבה דוגמת הפיוט המיוחס לר' יוסי בן יוסי שהוזכרו כמה פעמים. בפיוט שהדפיס אלטמן (מליה ב, עמ' 19) נאמר: "ואהנה בשערי חכמה ואחקר בדרכי בינה ואצפה בחורי תורה". וראה גם בחפילה שלפני קריאת התורה בראש השנה, שיש בה המשפט: "ותן לנו... להגות בתורתך ולקיים מצותיה ושכל ובינה להבין ולהשכיל עמקי סודותיה". מחזור לימים גוראים

מן הראוי לתת את הדעת על נושא נוסף, שכבר הוזכר לעיל: לעתים מכווין סוד התורה או הרי לשיעור קומה, ולעתים לשמות האל<sup>42</sup>; האם לפיכך מסורות שונות לגאמרי או שמא יש עדויות על נקודות מאע ביניהן? דומני, כי אפשר להביא עדויות אחדות שבהן מצטמצם המרחק בין שמות האל ושיעוריו צמצום ניכר. באותיות דרבי עקיבא מדובר על שיעור קומתם של שמות האל, מה שחשוב יותר על האפשרות ללמוד את השיעורים של שמות האל מתוך שמות אלה גופא<sup>43</sup>: "וכל האותיות הללו של אש הן, ומאין כמראה בוק ולהבות אור סביב להן, וכל אחת ואחת שיעור קומתו עשרים ואחד אלפים רבבות

לפי מנהגי בני אשכנז (מהד' ד' גולדשמידט ירושלים, תשל"א עמ' 133). יש להעיר גם על הדברים המופיעים בכ"ז ואטיקן 283 דף 473: "והחסידי השלם בלי הרהור רע ר' עקיבא נאמ' עליו ראוי להשתמש בכבוד שמים וגינתה בו בינה וידע לדרוש". מעניין במיוחד הקשר שבין השימוש בכבוד דהיינו הכוח המאגי ובין "הבינה" שהוא היכולת לפרש את התורה. ר' בנימין בן שמואל כותב באחד מפיוטיו "לוחות אבן ארבעים סאה משקלן — סתומות ופתוחות פרטן וכללן — ארבעים ותשע עשרי בינה להשכילן" *HUCA*, 43, p. 296 על משי-מעות המונח "בינה" בויקא ללימוד תורה במקרא, בספרות כת קומראן ובנוסחי-התפילה הקדומים כתבו שני חוקרים בנפרד: *The New Testament and Rabbinic Judaism* (New York, 1973), pp. 422–436. דהיינו, דעת, תשובה וסליחה בתפילת שמונה עשרה, תרביץ, מז (תשל"ט), עמ' 186–194, 196. מכאן, שתפיסת "הבינה" כדרך הגנת התורה קדומה היא עד מאוד ומשותפת לכל השכבות הספרותיות העבריות העתיקות. וראה גם בדברי ר' האי גאון: "ובלהישות לוחשין לו וכללות נותנין לו והוא מבין בהם ומן השמים מראין אותו בסתרי לבב" (אוצר הגאונים של לוי, הגיגה עמ' 12).

42 ראה, גרינוולד, דעת וחזון, עמ' 100 הערה 49.

43 בתי מדרשות, ב, עמ' שסד. וראה גם בערוגת הנושם של ר' אברהם בר עזריאל, מה-דורת א' אורבך א עמ' 143. ש' ברוך סבור כי בגאמר זה יש לפיכך פירוש של דעת ספר יצירה על בריאת העולם! ראה *A Social and Religious History of the Jews* (New York, 1958) vol. VIII pp. 23–42 ואותיות השם נובע מן ההתגלות בסנה (שמות ג, ו-יד) דברי המדרש כאן מרמזים על ראיית שיעור קומת השם על ידי משה. בספר הנבון (מהדורת י' דז, עיונים בספרות חסיד אשכנז, עמ' 119) מדובר על השם המפורש כעל דמות אדם — כנראה כנגד שיעור קומה שבמסורת הקדומה — "והשם באותיות ממה למלאכים ולנביאים לכמה תוארות וזהירות וממה כדמות מראה אדם", ושם בעמ' 120 נאמר "מדמה כמראה אדם — היא שכונה ומלאך הכבוד הוא השם של ד' אותיות". וראה גם את ראיית האותיות הגדולות אצל אבולעפיה בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו, עמ' 344 הערה 85 ועמ' 309. בקשר לכך יש להזכיר גם את פירושו של ר' יהודה הייט בספר מנחת יהודה (נזפס בס' מערכת האלהות, מנסובה, שיה) דף לה, ע"ב: "וכל הפרסות הללו שבשעור קומה הם אותיות שכל אחת נקראת פרסה". פירוש זה של הייט השפיע והשפעה גדולה מאוד, ועקבותיו ניכרים בתפיסת המלבוש שבשיטת ר' ישראל סרור ותלמידיו.

פרסאות... ומניין שכל שם ושם שיעורו כל אחד עשרים ואחד אלפים רבבות פרסאות, שכן אהיה בגימטריא שיעורו עשרים ואחד". עדות שנית היא עקיפה. בספר חנוך מהדורת אודברג אנו קוראים <sup>44</sup>: "ע" שמו"ת יש לו למטטרוז שנטל הקב"ה משמו והניח לו. ואלו הן... וכולם נפתחו לו למשה בסניג עד למד לו במ' יום כשהוא עומד בהר". ובמקום אחר בהמשך: "אלו ע" שמו"ת מעין שם המפורש שבמרכבה שחקוקים על כסא כבוד שנטל הקב"ה משמו המפורש והניחם על שמו של מטטרוז <sup>45</sup>". כנגד זה נאמר במובאה מ"פסיק היכלות דר' ישמעאל" שמופיעה בילקוט ראובני (פרשת משפטים) <sup>46</sup>: "סח לו מטטרוז שר הפנים בשעה שעלה משה למרום צוה הקב"ה אותי וציווה לי משיעור קומה שלו ע' אלף רבוא פרסאות, על ע' אלף רבוא פרסאות למד משה התורה בשבעים פנים". דומני כי ההקבלה בין "שיעור קומה" כאן וה"שם המפורש" שבספר חנוך ובין ע' שמו"ת לבין ע' אלף רבוא פרסאות קומה גם במונחים מלמדת על האפשרות להבין את השיעורים שבספר שיעור קומה גם במונחים של שמו"ת קדושים והקשר שבין קבלת המידות הנזכרות במובאה מילקוט ראובני ובין לימוד התורה ראוי לתשומת לב. שיעור קומה מופיע כאן כמפתח להבנה מעמיקה יותר של התורה. ראיה נוספת, עקיפה גם היא, לקשר שבין ה"ר"ן לבין שיעור קומה מצויה בהשוואה בין שני מאמרים. האחד בספר שיעור קומה, הגורס <sup>47</sup>: "כל מי שהוא יודע שיעור זה של יוצרנו ושבחיו של הקב"ה מובטח לו שהוא בן העולם הבא"; כנגד זה גורס המאמר האחר <sup>48</sup>: "כל מי שיעורו ר"ו הוא מובטח לו שהוא בן העולם הבא".

נפנה עתה לסוגיה אחרת שבה משתקף היטב הקשר בין התורה בספרות ההיכלות ובין התיאולוגיה הרווחת בחוג זה; כוונתי למאמרים העצומים של החורה, המשתלבים בתיאורי עולם המרכבה כעולם מורכב מפרטים בעלי ממדים עצומים, ובתוכם האלוהות עצמה. נעניין תחילה בסילוק לפרשת שקלים של רבי אלעזר הקליר. כפי שכבר העיר א' ללינק <sup>49</sup> יש בסילוק זה מוטיבים המאפיינים

44 עמ' עא-עב. והשווה לאותיות דר' עקיבא, בתי מדרשות ב עמ' שנב. דברי המורה האחרון כבר היו ידועים לאליקסיאני, ראה P. S. Alexander, "The Journal of Jewish Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch", vol. 28-29 (1977-1978), p. 158.

45 שם, עמ' עג.

46 ראה גרין עמ' 73. ויש להזכיר כי לדעת רש"י בפירושו לדברים א' ה משה ביאר את התורה בשבעים לשון לבני ישראל.

47 מרכבה שלמה, דף ד ע"ב.

48 שם דף לז, ע"ב ועוד, וכך הגירסה של מאמר זה בספר העיון.

49 בית המדרש ג, מבוא עמ' 100 וראה הערה 4 ואח"כ ג' שלום, גנוסטיים יהודיים, עמ' 129-130 ושי' ליברמן שם עמ' 124 הערה 30.

את ספר שיעור קומה; דומה, כי אפשר למצוא בו תפיסת התורה כמרמזת לשיעור קומה — הפעם לא של הקב"ה אלא של המלאכים <sup>50</sup>: "והיא הדיעה את כל חביון סתורות. והיא שקלה ואצרה את כל האצורות, והיא חקרה המון מפקד תחתונים, והיא נתנה מספר גדודי עליונים, והיא שיערה קומת אלפי שנאנים, אשר זה מזה בקומתם משונים, יש כמדת הים הגדול קומתם <sup>51</sup> ויש בחללו של עולם הקמתם <sup>52</sup> ויש כמלא כל העולם תקומתם".

אמנם אפשר למצוא במקרא רמז למספר עצום של מלאכים "אלפי שנאן" (בתהלים סח, יח) המתפרשים כרמז למלאכים, אולם שיעור קומתם איננו רמז במקרא כפשוטו, לפחות לא בתורה שבכתב. מכאן אפשר ללמוד על תפיסה שמצאה בתורה רמזים לשיעור קומתם של המלאכים, שאינם כתובים בה במפורש.

נעבור עתה לחלק אחר של הסילוק שבו מתוארת התורה בזה הלשון:

"מדת בת מלך בכל מעולה — באורך ברוחב בעומק בגובה מתעלה, כי יש קץ לכל תכלת, ואמנה רחבה לעד לא כלה — מדת עולם כמלא פסת יד, ומדתה בקו אשר מאד גדל, מדת עולם נמדדת בשליש אמה, ומדתה עולה ונוסכת כאלפיים אמה, כמראה המדה אשר ציר ראה, מגלה עשרים על עשר אמה, עפה ארבעים על עשרים ושמונה מאות אמה, וכל העולם כלו בשליש אמה, נמצאת דת במדותיה רחבה וארכה, אלפים וארבע מאות בעולם מאריכה".

על מידותיה של התורה כדרך שהן מופיעות כאן, בתלמוד ובמקורות מתקופת הגאונים כבר דנו החוקרים <sup>53</sup>, אך דומה כי נעלם מעיניהם הקשר בין המידות

50 עבודת ישראל, עמ' 655-656. פירוש אנונימי לסילוק זה הדפיס א"א אורבך בספר חיים שירמן (ירושלים, תש"ל), עמ' 1-25.

51 השווה לדברי יוני (פיטסי יוני מדה' מ' זולאי, ברלין תח"ץ עמ' לט) "וקומת כל אחד (מהמלאכים) כאורך הים הגדול". על הקשר בין דברי יוני ובין שיעור קומה העיר א' גרינולד, "פיטסי יוני וספרות יורדי המרכבה", תרביץ ל"ז (תשכ"ז), עמ' 274, שאף ציין ל' חנוך (מהד' אודברג) פרק לה, א. מן הראוי להעיר כי בפיוטי יוני עמ' טו נאמר "צורתך אין לצור" ואין ספק כי כאן משתקפת פה התיאולוגיה של שיעור קומה. וראה גם בפיוט המיוחס ליוסי בן יוסי, בקבץ על יד (לעיל הערה 22) עמ' 61 והערות המהדיר שם.

52 השווה, חגיגה, דף יג ע"א ובמובאה שהביא ג' שלום, גנוסטיים יהודיים, עמ' 131 מכ"י אוסטרפורד 1915 דף 26. "והנער (דהיינו מטטרוז) קומתו מלא עולם" וראה אורבך, במהד' הפירוש האנונימי לסילוק הקליר הנוכח לעיל, עמ' 8 הערה 71.

53 ראה לעניין זה את החומר שאסף ש"ח קוק, "גדול התורה ויחסה לגדול העולם", עיונים ומחקרים (ירושלים, תשכ"ז) א, עמ' 108-119. קוק מביא גם את דברי

הללו ובין ספרות ההיכלות. הקשר הזה מצוי בשתי נקודות: האחת היא קנה המידה של האמה, המופיע בסילוק "מדת עולם נמדדת בשלש אמה". ככל הנראה מדובר כאן על הורת כשליש אמה<sup>54</sup>; יחס זה, בין הורת האמה שהחוקרים לא עמדו על מקורו<sup>55</sup>, מצוי בספר שיעור קומה<sup>56</sup>. זיקה מובהקת

הקליר, אך נעלם ממנו החומר מספרות ההיכלות. כדאי לציין, כי רמז מסוים לזיקה בין המגילה העפה ובין ספרות ההיכלות נמצא בפירושו לע' שמוותיו של הקב"ה המצוי בכ"י ששון 290 עמ' 585, מחוג חסידי אשכנז, שם מדובר על "התורה" – כבודו של הקב"ה ולאחר מכן על "מגילה עפה תלויה למעלה בשלשלת בכסה הכבוד שנכנס להיכל שלמעלה ומקצתו תלויה מן השלשלת הגדולה ושמענענת המגילה או השלשלת הנכנס לגדלים כמו כן מנענעת ודנין שם על שומרי התורה". על מגילה עפה הקשורה בכרוב ראה פירוש מרכבה אנונימי השייך לחסידות אשכנז, כ"י ברלין-טיברין 942 דף 155; על דברים התלויים בשרשראות ראה סדר רבא דבראשית, בתי מדרשות א' עמ' מא', והערה 59 לקמן. הזיקה בין אפוקליפסה של יוחנן, ה' א, ו', ובין תפיסת התורה בספרות ההיכלות ראויה לתשומת לב מיוחדת. כפי שנראה בהמשך, כתובה הייתה התורה על יד ימינו של הקב"ה וכך נרמז הדבר בקשר לספר הסודי באפוקליפסה; ישו, העולה לקבל את הספר המסתורי, מקביל למשה או ליורדי המרכבה, המקבלים את הפירוש הסודי של התורה לאחר העלייה אל האל. בשני המקרים מדובר בהתגלות גבוהה יותר מאשר התורה עצמה. על הקשר בין הספר המסתורי ובין ישו עצמו, שהוא המקבל אותו וגם נושא, ראה *J. Danielou, The Theology of Jewish Christianity* (London, Chicago, 1964) pp. 199–200. עם "אפוקליפסות יהודיות-נוצריות" על הספר השמימי וראה גם את דבריו בעמ' 202. נושא אחר העוסק עדיין חקירה מקיפה הוא היחס בין הויהי ישו – הורה הויהי ישו – שם ובין התפיסה הקבלית המאוחרת יותר המזהה את התורה עם שם האל. על התפיסה הנוצרית ראה *Christian Tradition and Christian Tradition* A. Grillmeyer, Christ and Christian Tradition (Oxford, 1975), pp. 90–91, 10 9, 210. A. Altmann, "Homo Imago Dei", *Journal of Religion*, 48 (1968), pp. 245–246. ייתן של משה למרום כדי לקבל את התורה ובין עלייתו של ישו לפי אחת הדרשות של אוריגניס, הרצה D. Halperin בפגישה של האקדמיה האמריקאית לדתות בנובמבר 1979 ומאמרו עתיד לראות אור בכתב העת Church History לתחת השם "Shared Exegetical Tradition: Origin and Judaism", וראה הקבלה מעניינת בין ישו והתורה אצל R. Loewe, *The Targum of the Song of Songs*, p. 192.

54 השווה לעירובין דף כא, ע"א.  
55 גם אצל ש"ח קוק, שם עמ' 110, וגם בהערותיו של ח' אלבק, בראשית רבתי, עמ' 44, מובאים שני מקורות מספרות ההיכלות, הגורסים כי האמה היא בת ארבע זרתות וכך גם בספר מלחמות ה' של ר' סלמון עמ' 22 ועוד. מכאן שהקליר הושפע דווקא מקנה המידה שבספר שיעור קומה; המסורת התלמודית גורסת כי הורת היא חצי אמה.  
56 מרכבה שלמה דף ל ע"א ודף לג ע"ב.

בין הסילוק של הקליר לבין ספרות ההיכלות מתבררת מהשוואה למאמר חשוב מספרות זו הגורס כי למלאכים יש

"מגילה של גויל ובידיהם עט שלהבת. שיעור המגילה שלשלת אלפים רבבות פרסאות, שיעור של עט שלשלת אלפים פרסאות שיעור כל אות ואת שהן כותבין שלוש מאות ורשים וחמש פרסאות"<sup>57</sup>.

החומר כאן מקביל לדברי הגמרא במסכת עירובין דף כא ע"א:

"ויאמר אלי מה את ראה ואמר אני ראה מגלה עפה ארכה עשרים באמה ורחבה עשר באמה וכי פשטת לה הויה לה עשרים בעשרין וכתוב והיא כתובה פנים ואחור וכי קלפת לה כמה הויה לה ארבעין בעשרין וכתוב מי מוד בשעלו מים ושמים בורת תכן וגו' ונמצא כל העולם כולו אחד משלש אלפים ומאתים בתורה".

דומני כי ניתוח שלושת הקסטים הקדומים על מידות התורה: הסילוק של הקליר, דברי הגמרא והמאמר מספרות ההיכלות, מלמד כי התפיסה שמקורה בספרות ההיכלות היא הקדומה; זאת משום שדברי הקליר תלויים בספר שיעור קומה לגבי קנה-המידה של האמה כשלוש זרתות, ואילו המאמר שבמבוא בניו למעשה על תיאולוגיה של שיעור קומה: לקב"ה יש זרת שאת מידתה אנו מכירים: זהו גודל העולם כולו. הסבר אחר, העשוי להקדים את התפיסה התלמודית לזו שבספרות המרכבה אינו סביר, שכן הקליר כבר התבסס על תפיסה שהיתה לפניו ואשר לא נבעה מן המסורת התלמודית כמו שמוכיח השוני ביחסים שבין זרת ואמה<sup>58</sup>.

דומני, כי ישנו מוטיב נוסף, המצוי גם הוא בסילוק של הקליר, והוא מעיד על מסורת הקשורה ככל הנראה לספרות ההיכלות. בתארו את התורה כותב הקליר "ומדתה נתונה בימין ווריע ויד". ההנחה כי לקב"ה זרוע ויד שעליהם כתובה התורה תואמת את התפיסה של ספר שיעור קומה, והיא מצויה גם במדרשים<sup>59</sup>. במדרש עשרת הדברות נאמר<sup>60</sup>: "שקודם שנברא העולם עורות

57 מרכבה שלמה דף י' ע"א, וספר חנוך, מהדורת אודברג עמ' ל.  
58 ראה הערה 56, והן בספר חנוך עמ' 132.  
59 דברי הירושלמי סוטה ח, ג הגורסים כי התורה "נתונה מאש ימינו אש דת למן" שונים מדברי המדרשים, המלמדים כי התורה חקוקה על ימינו של הקב"ה. והשווה לשרי השירים רבה א, יג, שם נזכר הדיבור שיוצא מימינו של הקב"ה במעמד סיני. תוך הוכחת "קול ה' הוצב להבות אש", בילקוט שמעוני על תהילים טז, ח (סימן תס"ח) נאמר "שורית ה' לגדי תמיד זה שאמר הכותב (דברים יז, יח) וכתב לו את משנה התורה. מהו משנה; שכתב לו שתי תורות אחת יוצאה ונכנסה עמו ואחת מונחת בבית גזיו. אותה שיוצאה ונכנסה עמו

של קלף לא היו מצויות שתכתב עליהן התורה, שהכתומות לא היו עדיין; אלא במה נכתבה? בורע של הקב"ה באש שחורה על גבי אש לבנה. ובמדרש קדום יותר, תחומא הישן, נאמר 61: "במה היתה כתובה קודם שניתנה; אם על כסף ועל זהב והלא קודם שנברא העולם לא נברא כסף וזהב. אלא היתה כתובה על זרועו של הקב"ה". יש במדרשים אלו ללמדנו שני עניינים: האחד, כי התורה היתה כתובה בזרוע האל וזהו גם משמעות דבריו של הקלף. והאחר, המתבקש מן הראשון, כי האש הלבנה היא זרועו של האל ואילו האש השחורה היא התורה שאותיותיה שחורות. הסבר זה נתמך על ידי הכינוי של האל כ"אש אוכלת אש" ולדברי התנחומא 62 התורה שהיא אש, נתנה "מן אש

עושה אותה כמין קמיעא ותולה בורעו שנאמר שירי' ה' לגנדי תמיד". וראה גם בברייתא שבסנהדרין דף כ"ב: מאמר זה עוסק אמנם במלך בשר ודם, אך דומני כי מקור הדימוי קשור למלך המלכים, שמתואר כמי שמחזיק את העולם כקמיע תלוי בורעו. ראה א"א אורבך במזה"ה הפירוש לסילוק, עמ' 21 הערה 45. ואמנם, בטקסט מאוחר יותר, מדובר על התורה התלויה על זרועו של הקב"ה; בספר הדרת קדש של ר' שמעון בן שמואל (נכתב בשנת ק"ס; מזה"ה ואילקווי, תקס"ה) דף ד ע"ב נאמר: "שהתורה קדומה לעולם אלפים שנה והיתה כקמיע ביד גבור". יתכן מאוד שלפנינו עדות להשקפה קדומה הרבה יותר.

וראה גם בהערה 53 לעיל.

60 אוצר המדרשים של אינושטיין עמ' 450. כדאי להדגיש את השינוי בין השאלה הריטורית במדרש עשרת הדברות ובין השאלה במאמר ממדרש תנחומא שיובא לקמן; במקרה הראשון נשאלת השאלה על מה נכתבה התורה, הואיל ועור הכמות לא היה בנמצא, ויתכן כי התשובה רומזת כי התורה נכתבה על עור זרועו של הקב"ה. והשווה לנאמר במדרש כונן, אוצר המדרשים עמ' 253; על אש שחורה ולבנה, בקשר לכתובת התורה ראה את המקורות שבהם א' אפסוביצר, "דרשה בשבת התורה", סיני ז' (ת"ש-תש"א), עמ' קפו הערה 69. יש להבהיר — והבהנה זו אינה מופיעה אצל אפסוביצר — בין תיאור התורה ככתובה על האש ועל זרועו של הקב"ה ובין התפיסה הנפוצה יותר הגורסת כי התורה שניתנה למשה היתה כתובה על אש ועל זרוע האל ראה א"א אורבך, ערוגת הבישם, ג עמ' 34. ובמהדורות לפירוש הסילוק של הקלף, עמ' 2 הערה 7, ועיינו גם אצל שלום, פרקי יסוד, עמ' 164 הערה 19, והו' בפיוט של ר' בנימין בר שמואל שהדפיס ח' מרחביה, ספר היים שירדנו (ירושלים, תשל"ג), עמ' 208.

61 וילך, ב, עמ' כנ"ג. ע"א והשווה לדברי בעל מטה לוי על הקרובה לשחורית ליום ב' של שבועות של ר' שמעון ב"ר יצחק: בפיוט נאמר: "שעשוע יום יום מראש אמנה, קדם מפעליו אלפים שנה, אז ראה ויספרה חקרה והכינה בימיו חקקה ובחיקו נתנה", ראה בפיוט רבי שמעון ב"ר יצחק עמ' צ"א, ואלה דברי המפיש: "קודם בריאת העולם היתה התורה כתובה בימיו של הקב"ה, שהרי לא היה עדיין היה ובהמה לעשות מזה קלף". ועיינו בהערה 60 לעיל.

62 יתרו עמ' טז ע"ב וראה גם מכילתא, יתרו, יח. הכינוי "אש אוכלת אש"

אוכלת אש". והנה, תורה זו, הכתובה אש על לבנה על אש שחורה, מסודרת בסדר שונה מסדרה הרגיל; לדעת מדרש כונן 63, הסובר כי התורה כתובה אש שחורה על גבי אש לבנה, הקב"ה

"נטל את התורה ופתח אותה ונטל ממנה שם אחד שלא נמסר לכל בריה שאמר (שמות ג, טו) זה שמי לעלם, חסר וי"ו כתיב לשון העלמה (קדושין דף ע"א ע"א) ... פתח התורה ונטל ממנה שם שני ... פתח התורה והוציא שם שלישי".

עדות דומה מופיעה בהקדמות הרמב"ן לפירוש התורה 64 ונראת שהתורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה ... שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות והיה אפשר קריאתה שתקרא על דרך השמות". ההקשר תנוסף להופעת דימוי התורה כאש שחורה יש בו שוב נימה אנתרופומורפית; בהקדמה למדרש תנחומא אנו קוראים 65:

"במה היתה כתובה: על גבי אש לבנה באש שחורה, שנאמר (שה"ש ה, יא) קוצותיו תלילים שחורות כעורב. מזה קוצותיו תלילים. על כל קוצ וקוצ תלי תלים של הלכות 66.

מופיע בס' שיעור קומה עצמו. ראה מרכבה שלמה דף ל"ט, ע"ב וראה גם ספרי עקב, מט, על הקשר בין האיציטל הלבנה של הקב"ה, בין לימוד התורה שבכתב ובין שיעור קומה ראה, "The Divine Garment and Shi'ur Qomah", R. Loewe, Harvard Theological Review 58 (1965), p. 157.

63 אוצר המדרשים עמ' 253.

64 הקדמת הפירוש לתורה מזה"ה שעותל עמ' ז; השווה לנאמר במרכבה שלמה דף ב, ע"ב: "משביעני עריך בה' שמות כנגד ה' שמותיך שאותות (י) שלהן כתובות באש בולטת ועופפות למעלה לכסא הכבוד".

65 ראה גם אפסוביצר, "דרשה בשבת התורה", סיני ז' (ת"ש-תש"א), עמ' קפו-קפח והערותיו שם, והשווה לדברי הוהר ג, דף קלב, ע"ב (אידרא רבא) ולמדרש אוחיות דר' עקיבא (בבא מדרשות ב' עמ' שצ"א) הגורס "ראש — זה ראשו של הקב"ה שהוא דומה לכתם פו; קוצותיו תלילים, וכעורב שחורות שנאמר (שה"ש ה, יא) ראשו כתם פו וגו'. דבר אחר: ראשו כתם פו — זה ראש המדרש, שכל טעם וטעם שקול ככתם פו, קוצותיו תלילים — על כל קוצ וקוצ תלי תלים של הלכות. שחורות כעורב — שכל הלכה והלכה מוטעת חן בפני עצמה", וראה גם במדרש אבכיר שדורס על ידי ש' בוכר בהשחר י"א (תרמ"ז), עמ' 341-342, וכן בגירסת מדרש זה שהדפיס א' מרמורשטיין בדברי א' עמ' 143 והתורה במה היתה כתובה? היתה כתובה על גבי אש לבנה באש שחורה שנ' קוצותיו תלילים שחורות כעורב מזה קוצותיו תלילים? על כל קוצ וקוצ תלי תלים של הלכות על כל קוצ וקוצ". וראה גם התרגום של שיר השירים ה, יא ודבריו של מ' גסטר, התורה המתווגת, עמ' 30-31 ועמ' 15.

66 ראה לעיל, הערה 32. מן הראוי לציין כי גם רבן יוחנן בן זכאי, אחד מראשי



השתקפותן של חכונות המאפיינות את התיאולוגיה של ספרות ההיכלות בתפיסת התורה, כדרך שתיאורנות לעיל, מקוטעת היא, ודאי שיותר מאשר הבאנו כאן מציאה היתה אצל חכמי הדורות ההם. דיון על ה"רו" כרונד הפנימי של התורה, ועל דרך קריאה בתורה המביאה לקריאת התגלות או צפייה בשיעור קומה, גרמוזים בטקסטים שניתחנו, וסביר להניח כי הם חלק מתפיסה מקיפה יותר. כלום יתכן שהתורה היתה כתובה רק על זרוע האל ועל ראשו ואילו על איברים אחרים — כגון הלב — היא לא היתה כתובה? האם סביר להניח כי בתיאולוגיה המדגישה את הצורה החיצונית של האדם לא היתה גם לתורה צורה של אדם? על שאלות אלה אי אפשר להשיב מתוך החומר השייך לספרות ההיכלות במצב שהוא הגיע אלינו; אולם יתכן כי תפיסה שלמה יותר היתה ידועה אצל אישים בתקופות סמוכות לתקופת פריחתה של ספרות ההיכלות ואשר הושפעו ממנה. כך מופיעה, דרך משל, באסלאם<sup>67</sup> התפיסה כי הלוח השמור, שהוא מקור הקוראן, הוא בעל ממדים גדולים מאוד, אם כי לא בקנה-המידה שראינו לעיל. עלייתו של משה וקבלת התורה כמו שתוארו לעיל על סמך החומר מספרות ההיכלות הושפעו כנראה על התיאור של מעמד קבלת הקוראן בידי מוחמד, כפי שהוא מופיע בחיבור הנקרא "ספר הסולם"<sup>68</sup>.

הדברים על מעשה מרכבה מתואר כך במובאה מתוך מדרש בס' אוצר הכבוד של ר' טודרוס הלוי אבולעפיה: "ראיתי במדרש שהיה ר' יוחנן דורש בפסוק מהיטבאל בת מטרד ארבע מאות הלכות פסוקות" (ורשא, "היל"ט, דף יד, ע"ב) ואילו במדרש הנעלם, זוהר חדש מהד' מרגליות ו ע"ד — ז ע"א. נאמר: "ואת שאני סתרים בתורה תדע לך כי כל דבר דובר יש תלים תלים של סודות והלכות ופירושים שגא' (שה"ש ה, יא) קוצותיו תלתלים, על כל קוץ וקוץ תלי תלים, כי האי דרבנן יוחנן בן זכאי הזה אומר על האי פסוקא (בראשית ל, לט) ושם אשתו מהיטבאל בת מטרד בת מי זהב שלוש מאות הלכות פסוקות ולא רצה לגלות אותם אלא לר' אלעזר בן ערך ולר' אלעזר בן הורקנס תלמידי דעי עוסקי במעשה מרכבה עמו". אם יש קשר בין דרישת תלי תלים על כל קוץ וקוץ ובין העיסוק במעשה מרכבה? על המשך הדיון במדרש הנעלם, ראה לקמן הערה 107. מקבילה לדברי מדרש הנעלם ראה ביוזר א, קמה ע"ב, וצינוני של מרגליות שם ד-ה, על "הסודות האלוהיים" הקשורים לקוץ של יוטא בגנונים שגם הם בעלי משמעות אנתרופומורפית, עמוד במחקר "ספרות מעל ספרות", שיוזפס בתרביץ נא.

R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, (Cambridge, 1921), pp. 59—60.

68 ראה E. Cerulli, *Il Libro della scala e la questione della fonti arabospagnole della Divina commedia* (Città del Vaticano, 1949), pp. 145—147. הדמיון מתבטא בכמה מאפיינים של המעמד שאינם מופיעים בתיאורים האחרים של קבלת הקוראן בידי מוחמד; (א) מוחמד רואה ברקיע השביעי את האל; (ב) האל עצמו מוסר לו את הקוראן; (ג) רק בחיבו רוה נמסרה

באסלאם אנו למדים כי הקוראן הוא גוף בעל אברים<sup>69</sup>, קביעה שמופיעה לאחר מכן בקבלה בקשר לתורה. אולם, אפילו אם ניתן למצוא באסלאם עקבות של השקפות שמקורן בספרות ההיכלות<sup>70</sup>, אין לומר כי מדובר על השפעה של תפיסה מקיפה. כנגד זה, יתכן כי אצל חסידים אשכנזי היתה התיאולוגיה של שיעור קומה ותפיסת התורה הכרוכה בתיאולוגיה זו עדיין מסורת מפותחת שפגשה באחת התקופות את התיאולוגיה הפילוסופית של רס"ג, שבתי דונולו ואבן עזרא. משעם זה, כך נראה לי, אנו מוצאים באחד החיבורים הקדומים השייכים למסורת זו ניסיון להפוך מלים שאינן קשורות כלל לאל — לשמות איברים. בפרושה למרכבה — הנקרא גם בשם פירושה ההפסרה — מוצאים אנו דוגמה לדרך הקרובה להנחות שמצאנו לעיל בספרות ההיכלות. כך מפרש המחבר האנונימי את המלה "סערה": "סערה בגימטריא כרמסיה והוא שמו של הקב"ה והוא ג' רבבות אלפים פוסאות והרגלים נקראים כך"<sup>71</sup>. ובמקום אחר "החשמל בגימטריא שגף וזה שם של הקב"ה"<sup>72</sup>. או למשל "אגלי (!) הוא לשון מגלה נסתרות

למוחמד חכמה שמניית בנוסף לקוראן עצמו, וזאת לאחר שהוא הוכיח את חכמתו. על יחודו של תיאור קבלת הקוראן בספר הסולם ראה G. Widengren, *The Apostle of God and his Ascension* (Uppsala-Wiesbaden, 1955), pp. 110—112. וידנגרן לא עמד על הקירבה בין ספרות ההיכלות והתיאור המוסלמי; על זיקה ביניהם העיר ש' בארון *A Social and Religious History of the Jews* (New York, 1958), VIII, p. 285 p. 23. שכבר הקדימו המלך אלפונסו החכם אשר צייטט בספרו *Setenaria* קטע מספר עברי המכונה *Martala* לפני קטע מספר הסולם, וכפי שהעיר F. Tucci הכונה כנראה לספר מרכבה; ראה E. Cerulli, *Nuova Ricerche sul libro della Scala e la conoscenza dell' Islam in Occidente* (Città del Vaticano, 1972), pp. 12—13. ע"ד יד"ד, דף יחודה ליבס סבור כי ספר הסולם הושפע על ספר הזהר. F. Jadane, *L'influence du Stoicisme sur la pensée musulmane* (Beyrouth 1968), p. 170.

70 על השפעת ספרות ההיכלות בראשית האסלאם ראה Ibn Halperin, "The Legend of al-Dajjal", *Journal of the American Oriental Society*, vol. 96, (1976), pp. 213—225. כמו כן בהערה 39 לעיל. על ידיעתם של מחברים ערביים חומר מדרשי המתאר את הדרישה שבין משה ובין האל ראה C. Sirat, "Un midras juif en habit musulman: La vision de Moïse sur le mont Sinai", *Revue de l'histoire des Religions*, 168 (1965), pp. 15—28.

71 ראה כ"י ברלין טיבינגן Or. 942. חיבור זה מצוי גם מצוי בכ"י רומא אנגליקה 46. השם כרמסיה כשם רגלי האל המופיע בספר הנבון — המצוי בשני כתבי יד שבהם מופיע גם הפירוש למרכבה והקירבה בין שני החיבורים רבה. ראה מהדורת י' דן, עיונים בספרות חסידית אשכנזי, עמ' 132 והערה 24.

72 כ"י ברלין דף 151.

ובגיטריא בטגל וזה שם של הקב"ה ובגיטריא מות, הקב"ה משרה מוח שכינתו ביניהם<sup>73</sup>. שימוש אחר של הגיטריא ברוח החומר שבפירוש המרכבה מצוי בספר הנבון<sup>74</sup>. המחבר האנונימי גזור את המספר כ"ד אלפי רבבות פרסאות מן התיבה "דודי" שבפסוק "דודי צח ואדום", ובדומה לזה הופכת התיבה "הבו" שבפסוק "הבו לה' כבוד שמו" (תהלים כט, ב) למידת צווארו: "הבו אלף רבבות פרסאות".

אין לומר בוודאות כי הטכניקה המופיעה כאן, המשמשת להפיכת מילים תמימות לשמות בלתי מובנים של איברי האל או למידותיהם היא הדרך הקדומה לקריאת התורה על פי ה"רד"ק<sup>75</sup>; יתכן כי ידיעה על קיומה של קריאה שונה במקרא מאשר הקריאה הרגילה דחפה חכם מחכמי אשכנז לנסות לסלול דרך קריאה על פי הסוד. אולם חשובה העובדה שאין להתעלם ממנה, כי גם חכם זה מצא בחלק הנסתר של התורה רמז לאיברים של האל. לדעתי חשוב מימצא זה עד מאוד, לפי שהוא מצביע על העובדה כי באותן השנים שהקבלה מתחילה לנבט בדרום צרפת, יודעים חכמי אשכנז כי אפשר לקרוא בתורה קריאה אשר תגלה בה את תיאור האל. הפיכת התורה למערכת סמלים המרמזים לכוונות אלוהיים — והכוונה לספרות — מאפיינת אמנם את הקבלה בלבד<sup>76</sup>; אולם מבנה מחשבתי בסיסי יותר מאחד את ספרות ההיכלות, את הפירוש הנזכר לעיל ואת המקובלים; התורה ניתנת גם לפענוח שונה מהקריאה הול-כתית; פענוח זה מגלה למעשה את התיאולוגיה של המפענה ברובד הנסתר של התורה. בין ספרות ההיכלות וספרות הקבלה עברה התיאולוגיה היהודית שינוי חשוב: תיאוסופיה דינאמית היתה למוקד התעניינותם של המקובלים. שינוי זה, המהווה פריצה גנוסטית לתוך התיאולוגיה היהודית, נתן את אותותיו בפירוש הפענוח: המקובל הופך את מלות התורה לסמלים לספרות, בעוד שירור המרכבה הופכן לשמות איברי שיעור קומה. אולם מעבר לשינויים אלה, שאמנם הם חשובים מאוד, מצויה השקפה משותפת על הצורך לקרוא את

<sup>73</sup> שם, דף 153א. לא מצאתי בספרות ההיכלות כל רמז למחז של הקב"ה הדומה כי יש כאן חידוש חשוב, שמקדים את הדיונים המפורטים יותר על מוח האל באידרות שבספר הזוהר.

<sup>74</sup> דף 17, ספר הנבון עמ' 127, שתי הדוגמאות מקורן בעמוד זה וראה גם הערה 67 שם.

<sup>75</sup> כדאי בכל זאת לזכור כי המספר רל"ו כמידת גוף השכינה כבר נוצרה בדרך גיטריא מהתיבות "ורב כח" שבפסוק "גדול אדונינו ורב כח" (תהלים קמו, ה) בס' שיעור קומה. וראה גם מה שהבאנו לעיל בדבר הגיטריא של השם אהיה שבפסיקה מאותיות דר' עקיבא ועיינו גם בערוגות הברשם, א עמ' 128.

<sup>76</sup> אין לשכוח כי הקבלה מראשיתה השתמשה במינוח אנטירופומורפי בצורה את מערכת הספרות בצורת אדם.

התורה כתעודת המדברת על האל ברמז ועל האדם — ובמידת-מה גם על האל — בגלוי.

# ב

עיון בכתבים של המקובלים במאה ה"ג עשוי ללמד על צמיחה של תפיסת תורה המבוססת על שני יסודות שעליהם כבר הצביע ג' שלום<sup>77</sup>: התורה נתפסת כשם או כשמות האל והתורה נתפסת כאורגאניזם. בדיקת המקורות הקבליים שהביא שלום לתיאור היסודות הנזכרים מלמדת, כי תפיסת התורה כאורגאניזם צומחת ומתפתחת מסוף המאה ה"ג ואילך מתוך תפיסה קודמת, המדגישה את היסוד המבני של התורה, דהיינו התורה נתפסת כבעלת צורת אדם. תפיסה זו מופיעה ברוב המקרים יחד עם תפיסת התורה כשם האל, ודומני כי אין להפריד ביניהן; יתכן כי אלה הם שני ההיבטים של תפיסת תורה, המתפתחת — החל מקבלת גירונה — מתוך מסורת קדומה יותר, הקשורה לספרות ההיכלות. אמנם, כפי שהעירתי לעיל, אין בספרות זו — עד כמה שהגיעה אלינו — תיאור התורה בצורת אדם, אולם תיאור מעין זה עשוי לתאום את התיאולוגיה האנתרופומורפית השלטת בה<sup>78</sup>. יתכן שלפני מקובלי גירונה היו מקורות שלא הגיעו אלינו, אשר מוצאים בספרות ההיכלות<sup>79</sup>, ומתוכם הם פיתחו את תפיסתם את התורה<sup>80</sup>. אין מקובלי גירונה — וכפי שנראה, אף המקובלים מחוג ספר הזוהר — מזהים במפורש את התורה עם שיעור קומה, אך זיהוי זה מופיע בספר התנומה ומצוי גם אצל מחברים אחרים אחריו. לדעת ר' עזרא, זקן מקובלי גירונה,

"התורה<sup>81</sup> ברורה, כולה אמורה מפי הגבורה ואין בה אות ונקודה אחת

<sup>77</sup> פרקי יסוד עמ' 40.

<sup>78</sup> השפעתה של החשיבה האנתרופומורפית הקדומה על ראשית הקבלה סרס נדונה דיון ממצה. נראה לי כי לחשיבה זו היתה השפעה רבה. ראה י' דן, חוגי המקובלים הראשונים (אקדמון, ירושלים תשל"ז), עמ' 19 ואילך; מ' אידל, "עולם המלאכים בצורת אדם", העתידי לראות אור בספר תשנ"ב.

<sup>79</sup> בכתבי ר' עזריאל יש שתי מובאות מספרות זו, שאינן ידועות לנו ממקור אחר: בפירוש לאגדות שלו (מהד' י' תשנ"ב, ירושלים תש"ה), עמ' 65, G. Sed-Rajna, Azriel de Gérone, *Commentaire sur la liturgie quotidienne* (Leiden, 1974), p. 72 et n. 2.

<sup>80</sup> כדאי לציין כי שנים מן המקורות שדנו בהם לעיל מופיעים בשלמותם בפירוש האגדות של ר' עזריאל, ראה עמ' 62–63, שם מובא המאמר ממדרש משלי, עמ' 64–63, הפתיחה של ס' שמושי תורה בנדיסא שבמדרש פסיקתא רבתי; הקטע ממדרש משלי רמזו גם בשער השואל של ר' עזריאל (דרך אמונה, ורשא תר"נ) דף 7, ע"ב וראה גם הערה 94 לקמן.

<sup>81</sup> פירוש שיר השירים. כתבי הרמב"ן ב, עמ' תקמח. ועיינו ג' שלום, פרקי יסוד, עמ'

שלא לצורך, כי כולה בנין אלוה חצובה בשמו של הקב"ה... המחסר אות אחת הרי הוא כאילו חסר שם מלא ועולם מלא<sup>82</sup> ... לפי שהמצות הם גוף הטהרה והקדושה".

כירור המזנחים "שם" ו"גוף", מתוך זיקה לתורה, מופיע בכתביהם של ר' יעקב בן ששת ושל ר' עזריאל. בספר האמונה והבטחון<sup>83</sup>, כותב ר' יעקב:

"ובאגדה<sup>84</sup>: ומנא לן דשמו — גופן, שנאמר ושם רשעים ירקב (משלי י, יז). אמו שמו ירקב אלא גופו ירקב. זה טעם איסור ההזכרה לבטלה וללא צורך. ענין אחר: שמו לשוא — כל שביעה בנקיטת חפץ כגון ספר תורה, שהתורה שמו של הקב"ה... למדנו שנשבע בתורה נשבע בשמו של הקב"ה וכל הנושא ס"א נושא שמו".

היהוים שמו = גופו ושם = תורה מקבילים לדברי ר' עזרא ומעלים את האפשרות לזהות בין הגוף — המקביל אולי לבניין אלוה — ובין התורה. דברים מפורשים יותר מצויים אצל ר' עזריאל בפירושו לאגדות: כאן אפשר למצוא את רישומם של דברי ר' עזרא ואולי גם את אלה של ר' יעקב בן ששת, או של מקורם המשותף; אלא שלענייננו חשובה העובדה כי יש בהם משום עדות על קשר ישיר לספרות היהלכות:

"והתורה נקראת שם וכן אמ' שמו של ה'ה'; מנין שמכרכין בתורה

<sup>47</sup> שמתקן "בנין אלוה" במקום בנין אלהים שבדפוס; מאמר זה חוזר אצל ריקנטי ובס' הפליאה, כפי שהעיר הרב מ' כשר בתורה שלמה, יט עמ' 375, וכמו כן אצל ר' בחיי בן אשר, כפי שהעיר א' גוטליב, הקבלה בכתבי רבינו בחיי, עמ' 63, וראת גם דבריו של י' תשבי, משנת הוזהר ב, עמ' שסו—שסז.

<sup>82</sup> ב"ר יג, ח מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 115.

<sup>83</sup> כתבי הרמב"ן ב עמ' תית.

<sup>84</sup> ראה ס' הבדור סעיף פ. ראוי להביא את דבריו של ר' יעקב בן יעקב הכהן, הכותב בפירושו למרכבת יחזקאל, "תדע מדו יסוד שם אגלה לך עקר, דבר ידוע הוא כי שמות בני אדם אין להם תאר אלא הגוף הוא התאר והעצם השם נופל עליו... ונמצא השם דבר אחד והעצם שהוא הגוף דבר אחר והשם אינו עצם ולא תאר ולא דבר שיש בו ממשותף והגוף הוא עצם ותאר דבר שיש בו ממשותף, ונופל השם על העצם. אבל השמות של מעלה הם עצם ממש וכוות ממשותף... ואין השם נפרד מעל העצם ולא העצם מעל השם. כי אל העצם אלהיות... ואין השם נפרד מעל העצם ולא העצם מעל השם. כי אל העצם ממש נבק השם, שאם לא יהיה העצם לא יהיה השם והעדות הנאמנה אם יהיה עצם אדם לא יקראו לו אדם. וראה לדבר זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב". מהד' א' פרבר (ירושלים תשל"ח, בשיכפול) עמ' 2. על ההקבלה עצם — שם בהקשר לרשעים ראה שני המאמרים שהביא שוועל במהדורתו לס' האמונה והבטחון, עמ' תית הערה 42.

<sup>85</sup> ברכות כא ע"א.

לפניה שני' (דברים לב, ד) כי שם יי אקרא<sup>86</sup>. ומפני שהשם הוא שמו ושמו

הוא כדכתיב (תהלים פג, יט) כי אתה יי שמך לבדך, כמו' כאן עמו אנכי בצרה (תהלים צא, טו) כענין שכתוב (שופטים י, טז) ותקצר נפשו בעמל ישראל. וריש לקיש אמ' לו צר, לשמו לו צר, הנקרא ספר. ובהנחת בו [בס' תורה] אפר היו גופי החכמי' מודעוים משום אימת גופי תורה הנקראת שם, שהם משיבים הנפש בגוף, ולפי שהתורה משיבת נפש בגוף היו גופי החכמים מודעוים ולפי שהתורה נקראת שם והיא משיבה הנפש יש בה הפרשות ופרקים והפסקות, שהם פשויות פחותות וסתומות דוגמת בנין שלם, כמו שיש באדם קשרי יד ורגל ופרקים וכמו שיש איברים שהנשמה תלויה בהם ויש איברים שאין הנשמה תלויה בהם, ואע"פ שאין תוספת ואין מגרעת בבריאת הגוף כן יש פרשיות בתורה ומקראות שיראה למי שאינו יודע טעמי פירושם, שהם ראויים לישור<sup>87</sup> ולמי שהשיג לדעת פירושם יראה שהם גופי תורה. והמחסר<sup>88</sup> אות אחת או נקודה אחת מהם כמ' שזוא מחסר גוף השלם<sup>89</sup> ואין הפרש בין אלופי עשו ובין עשרת הדברות שהכל דבר אחד ובנין אחד<sup>90</sup>.

ר' עזריאל מפרט את ההקבלה בין התורה והגוף; ההקבלה היא מבנית ומבוססת על הצורה החיצונית של נושאי ההשוואה; ואולי יש להשלים את דברי ר' עזריאל במה שכתב ר' יעקב בן ששת בספרו משיב דברים נכוחים<sup>91</sup>:

<sup>86</sup> השווה לדברי אבודרהם (מהד' ח"י עתעריני, ירושלים, תשל"ז) עמ' נח: "הקורא בתורה מברך לפניו ולאחריה, לפניו מנא לן, דכתיב כי שם יי אקרא

הבו גדול לאלהינו ואומר ברוך את יי' למדני הוקדך. התורה נקראת שם יי' לפי שהיא מלמדת כבוד שמו". יתכן שדברי אבודרהם על התורה כשמו של הקב"ה אינם תוצאה של השפעת גירונה. וראה גם בס' החיים המיוחס לראב"ע שאפשר כי השפיע גם על מקובלי גירונה. וראה גם בס' החיים המיוחס לראב"ע (מהד' י' דן, ירושלים תשל"ג), עמ' 6.

<sup>87</sup> חולין ס ע"ב ודברי רש"י שם.

<sup>88</sup> עירובין דף יג ע"א; סוטה דף כ ע"א, והשווה שלום, פרקי יסוד, עמ' 42.

<sup>89</sup> השווה למקבילת בדברי ר' עזרא שהבאנו לעיל, שם כתוב: "שם מלא" לעומת

"גוף שלם", ושוב אנו לפני החילוף שם — גוף.

<sup>90</sup> פי' האגדות (מהד' י' תשבי, ירושלים תש"ח), עמ' 37—38. וראה גם י' בער, "לביטור של תורת אחיית הימים" (ציון כ"ג), עמ' 144 הערה 8. בהערה 14 העיר תשבי על השפעת מאמר זה על ר' ראובן צרפתי בפירושו למערכת האלהות, וכנאי להוסיף גם את עובדת השפעתו של קטע זה על ר' יוסף אנגלינו בספר לבנת הספיר, כ"י לונדון 767 דף 292ב.

<sup>91</sup> מהד' י"א וידה (ירושלים, תשכ"ט), עמ' 141. השווה לדברי ר' עזרא שהבאנו לעיל, שם נאמר כי המצות הן גוף הקדושה והטהרה. על שיתוף התורה בבריאת האדם ראה פרקי אליעזר פרק יא: "אמר הקב"ה לתורה: נעשה אדם בצלמנו



בפירושו בתלמוד<sup>97</sup> ענין השם הגדול של שבעים ושנים, באי זה ענין הוא יוצא משלש פסוקים ויסע ויבא ויט<sup>98</sup>... ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה על גבי לבנה בענין זה שהוכרתה היה, שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק אותיות, והיה אפשר קריאתה שתקרא על דרך השמות, ותקרא על דרך קריאתינו בענין התורה והמצות, ונתנה למשה רבינו על דרך חלוק קריאת המצות, ונמסר לו על פה קריאתה בשמות. וכן יכתבו השם הגדול שהוכרת כולו רצוף ויתחלק לתיבות של שלש אותות לחלוקים אחרים רבים, כפי השמוש לבעלי הקבלה<sup>99</sup>.

מקבילה מלאה ענין למאמר זה מופיעה בדרשת הרמב"ן, תורת ה' תמימה<sup>99</sup>:

"עוד התורה מאירת עינים בדברים גדולים מכל אל, היא החכמה הנעלמה בעיני כל חי ורחבה מגי ים (איוב יא, ט) והוא שכל התורה כלה שמוותיו של הקב"ה, ובכל פרשה ופרשה יש בה השם שבו נוצר הדבר או שנעשה בו או שנתקיים אותו בענין בו. ויש במקצוע זה ספר והוא הנקרא שמוש תורה, שמפרש בפרשיות שמוש כל אחת מהן והשם היוצא ממנה והוא יוצא ממנה והוא משתמשין בה. אבל יש לנו קבלה שיותר ממה שכתוב בספר ההוא הם השמות, כל התורה כלה מבראשית ועד לעיני כל ישראל כלה שמות, כגון שנאמר 'בראש יתברא אלהים' או כיוצא בזה... ומה ידע משה רבינו ע"ה כל מה שיכול שום נברא לידע ולהבין. וכן בנביאים מפרשת המרכבה של יחזקאל יוצאים שמות של פתחי ההיכלות<sup>100</sup> ומפרשת הביקעה יוצא השם שבו אדם מזהה מתים, ודבר נודע לרבים כי מפסוקי ויסע ויבא ויט יוצא של שבעים ושנים אותיות שבו משתמשין חסדי הדורות היודעים אותו להמית ולהחיות".

מן הראוי לנחת תחילה את המסורות המצויות במובאה השנייה; הרמב"ן מתאר את שיטתו של ס' שמושי תורה בכתבו כי ספר זה "מפרש בפרשיות שמוש כל אחת מהן והשם היוצא ממנה". לעומת מסורת זו, מעמיד הרמב"ן את הקבלה שבדיון, הבאה גם במובאה הראשונה והגורסת שכל התורה כולה שמוותיו של הקב"ה. ההבדל בין שתי המסורות ברור לעין; בספר שמושי תורה מדובר על מספר מועט של שמות הנגזרים מפסוקים אחדים שבכל פרשה, כאשר השיטה מבוססת על דילוגי אותיות וגנימטריאות; כנגד זה מדגישה הקבלה שהיתה בידי הרמב"ן, כי לא רק פסוקים אחדים הם המקור של שמות האל,

97 סוטה, דף מה ע"א.

98 שמות יד, יט—כא.

99 כתבי הרמב"ן א' עמ' קסז—קסח.

100 על שמות היוצאים מפתיות ס' יחזקאל ראה רב"ע בפירוש הקצר לשמות ג, טו.

"נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (בראשית א, כ) פי' רש"י ז"ל בצלמנו בדפוס העשוי לנו. ויש לומר שאין דפוס לפניו אלא תורה בלבד, הם שש מאות וי"ג מצות ובאותו דפוס עשאו".

קשר אחר בין התורה כשם האל ובין חלקי הגוף נרמז גם אצל ר' עזרא, הכותב בפירוש האגדות<sup>92</sup>: "כי חמשה חומשי תורה הם שמו של הבה' תורה אמת. ובפי' אמרו<sup>93</sup> מעין עשת שן — זה ספר ויקרא".

יתכן שמאחורי דבריהם של מקובלים אלה מסתתרת תפיסת התורה כשיעור קומת ברובד הנסתר, וכאן מוצגת גירסה מתונה יותר של הרעיון. השערה זו מתחזקת לנוכח העובדה שבמובאה שהבאנו מדברי ר' עזריאל מצויה השקפה שמקורה בספרות ההיכלות; כפי שציין<sup>94</sup> בשם ג' שלום<sup>94</sup>, דברי ר' עזריאל "שהשם הוא שמו ושמו הוא" מצויים במעשה מרכבה, שם נאמר<sup>95</sup>: "שמו מקודש על משרתיו הוא שמו ושמו הוא, הוא כהוא ושמו בשמו". דומני, כי הביטוי שמקורו בספרות ההיכלות איננו השפעה יחידה ומקריה על מקובלי גירונה; השפעה כרוה יותר של כמה מהתפיסות הקשורות לתורה בספרות ההיכלות מופיעה בכתבי הרמב"ן. בהקדמתו לפירוש התורה הוא כותב<sup>96</sup>:

"... יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמוותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר. כאלו תחשוב על דרך משל, כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות, כגון בראש יתברא אלהים, וכל התורה כן, מלבד צירוףם וגנימטריאותיהם של שמות. וכבר כתב רבינו שלמה

כדמותנו" והו בפירוש האגדות של ר' עזריאל, עמ' 66—67, והן המקבילה המופיעה אצל, Göfün- (H. M. Schenke, *Der Gott "Mensch" in der Gnosis*, p. 125, 1962), וכן את דיונונו על ספר הזוהר. ולקמן הערה 121. יתכן שבקשר לתפיסת התורה כדפוס שבו נברא האדם יש לפרש את חרוזו של ר' יוסף טוב עלם: "נחית טבעים בחותם שעשועי — שמונו והאמינו נפלאותיהן להשעיי". נדפס ע"י גולדשמידט במקרי תפילה ופיוט (ירושלים תשל"ט), עמ' 382. המהדיר פירש את הצירוף "בחותם שעשועי" כחותם מילה, אולם יתכן כי "שעשועי" משמעו "תורת" והסיפא "שמעו וכו'" רומז על מות תורת.

92 כ"י ואטיקן 294 דף 34, וראה גם ג' שלום, פרקי יסוד עמ' 42—43 הערה 9.

93 מדרש רבה על שיר השירים ה, יד: "מעין עשת שן — זו תורת הכהנים", והשווה גם לירושלמי סוטה ה, ג: "נתנית בן אחי רב יהושע אומר: בין כל דיבור ודיבור — דיקדוקיה ואותיותיה ממולאים בתרשישי". על ר' חנינה זה ודעותיו הקרובות לספרות ההיכלות ראה ג' שלום, גנוסטיות יהודית, עמ' 56 ועמ' 131.

94 פירוש האגדות עמ' 37 הערה 9, על מובאות אחרות מספר שיעור קומה בפירוש האגדות ראה עמ' 36 והערה 18 ועמ' 78 הערה 11, ולעיל הערה 80.

95 נדפס ע"י ג' שלום, גנוסטיות יהודית עמ' 114.

96 מדר' שעשועי (ירושלים, תש"ט), עמ' ו—1.



"וכל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה, הכל נכתב בתורה בפירושו או ברמזיה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות, בכתובות כהלכות, או המשתנות בצורתן, כגון הלפופות והעקומות וחולתן או בקוצי האותיות ובכתביותיהן".

מדובר כאן על קריאה שונה לחלוטין מדרך השמות; לפי דברים אלה יש לעיין בתורה כתיבתה בלי לשנות את סדר האותיות, ואפשר לגלות דברים רק מתוך ראייתה כמאות קבועה לגמרי. קריאה זו קשורה לז' שערי בינה והיא מקבילה ל"דרך קריאתה", דהיינו קריאת המצוות. כנגד זה פותח הרמב"ן את דבריו בדרשה תורת ה' תמימה בביטוי "החכמה הנעלמת מעיני כל חי" ולאחר מכן הוא מביא את דבריו על שמותיו של הקב"ה. כבר פירשתי לעיל כי "חכמה נעלמה" רומזת להיות קבלה זו מסורת סודית; אך על הרובד הקבלי רומזת התיבה חכמה לספירת חכמה: "כי ספר תורת ה' תמימה, אין בה אות יתר והסר, כולם בחכמה נכתבו"<sup>105</sup>.

תמוכין לראייה זו של ספירת חכמה כספירה הכוללת את שמות האל, אפשר למצוא גם בחיבור שנכתב בדרך הרמב"ן, והשייך לחוג ספר העיני; בספר סוד ויסוד הקדמוני אנו קוראים<sup>106</sup>: "החכמה היתה בצורת אותיות הנקראות חותמות השם".

היחס בין שתי הקריאות בתורה הולם יפה את היחס בין ספירת חכמה וספירת בינה: כתיבה רצופה יש בה אפשרויות רבות שרק אחת מהן — זו שעל דרך המצוות — נשארת קבועה<sup>107</sup>; לעומת זאת נאמר במקומות רבים (ראה בפירושו לפרשת ואת הברכה). על מעשה מוכנה ומעשה בראשית כשני

אלא התורה כולה הופכת להיות על ידי חלוקה חדשה של אותיותיה, לשמותיו של הקב"ה. והוא הדין לגבי מרכבת יחזקאל. הבדל נוסף עקרוני הוא מהות השמות; לפי הקבלה שבידי הרמב"ן כל התורה היא שמותיו של הקב"ה, בעוד שבספר שמושי תורה מופיעים שמות רבים של מלאכים. נמצאנו למדים כי לא המסורת שבספר שמושי תורה היתה קבלתו של הרמב"ן<sup>101</sup>. אלא מסורת אחרת<sup>102</sup>. בעזרתה של המסורת הזאת אפשר, לדעת הרמב"ן, לקרוא בתורה בדרך השמות וגם לעשות שימוש מאגי בשמות שנוצרים מתוך הקריאה החדשה. השוואת הניגוד שאצל הרמב"ן — דרך השמות לעומת דרך המצוות — למה שהעלינו בדיוננו על ספרות ההיכלות לעיל מגלה מידה רבה של התאמה: ה"ר"ז מקביל לדרך השמות, "וגורל תורתו" מקביל לקריאה על דרך המצוות.

ברומה ל"ר"ז, הקריאה על דרך השמות היא "חכמה נעלמה", מסורת סודית שנמסרה למשה בעל פה. נראה שאפשר לפרש את דברי הרמב"ן על שתי הדרכים דרך הקבלה ודרך המצוות. דרך השמות מסמלת את ספירת חכמה, בעוד שדרך המצוות מסמלת את ספירת בינה. לדעת הרמב"ן "בראות העולם חמישים

שערים של בינה"<sup>103</sup>. שערים אלה נמסרו למשה בתורה<sup>104</sup>:

101 כנגד זו השווה את דעתו של ג' שלום, פרקי יסוד, עמ' 42—43, שם הוא גורס כי הרמב"ן מזכיר את המסורת של ספר שמושי תורה בהקדמת פירושו לתורה. ועיין גם Diogenes, 79 (1972), pp. 77-78, of the Kabbala".

102 כדאי לציין כי בהקדמה לספר שימוש תהלים — הבנוי על פי המתכונת של ספר שימוש תורה — מופיע אמנם המשפט "והתורה כולה שמותיו של הקב"ה" אך אמירה זו אינה שייכת לגוף החיבור, כפי שאפשר להיווכח מהזכרת שם הרשב"א ושל ספר תשב"ץ. כנגד זה ראה את דברי טרכטנברג, J. Trachtenberg, I. 109 שמואל האל הוא חלק מן החיבור. מחבר זה מעיר בעמ' 314 כי לפי הרוקח 311 (1) כל מלה שבתורה נגזר בחוכה שם המפורש, ולא מצאתי. ואולי הכוונה לדברי אשל אברהם של ר' אברהם דוד אופנהיימר על שולחן ערוך, אורח חיים קלט, סעיף 1: "בשם הרוקח: שמשותה ומשיה אומרים יהלון, כי נגשג שמו לבדו, ומה שהשתתה לתורה, שהוא שמותיו ית"ש, והשווה לדברי ר' צדקיה בן אברהם בעל ספר שיבולי לקט, הותב (מהד' מירסקי, תשכ"ו), עמ' 149: "ומה שנהגו לומר קדיש אחר פסוקי דמורה מצאתי לגאונים ז"ל מפני מה מקדישין במקום שדורשין שם פסוקין לפי שאין לך כל חיבה ואות שבתורה שאין שם המפורש יוצא מהן, מה שאין אנו יודעים לכך נהגו לקדש". דברים אלה מלמדים כי מסורת מקבילה לדברי הרמב"ן היתה ידועה בזמנו באיסלית וגם היא גורסת שהתורה כולה בנויה על שמות מפורשים.

103 הקדמת פירושו לתורה עמ' ג. וראה הערה 41 לעיל בדברי ר' בנימין.

104 שם, עמ' ד.

בקבלה כי הבינה מציגה מן הכוח אל הפועל את המצוי בספירת חכמה<sup>108</sup>. היחס בין דברי מקובלי גירונה על התורה כשמו של הקב"ה ובין דברי הרמב"ן, הגורס ריבוי שמות של הקב"ה בתורה ראוי לתשומת לב. דומה שאין לפנינו שינוי עקרוני ואנו יכולים ללמוד זאת מדברים המופיעים אצל חסידו אשכנז<sup>109</sup>: "תורה הקדושה, תורה אחת, בלי פירוד, וכל<sup>110</sup> שמותיו של הקב"ה, גם כל זה השם יצא מבראשית, וזה מפקסו ואלה שמות". הדגשת האחדות למרות היות התורה מורכבת משמות הנגזרים מבראשית ואלה שמות ברורה, ודומי שהיא מקבילה לדברים המופיעים בצורה אנונימית והגורסים<sup>111</sup>:

שלים קדומים בתהליך ההצלה והזוהם לדעת, לחכמה ובינה, ראה בתשובותיו של ר' עזרא מגירונה, חברו של הרמב"ן, הכותב: "והאמת כי היותו היו אבל האצילות מחודש... ויאמר אלהים יחי אור והוא גלי עמיקתא ומסתרתא ידע מה בתשובה ונהגה עמיה שרא הוציא אור מחושך, עמיקתא זה המרכבה מסתרתא זה מעשה בראשית". נדפס על ידי ג' שלום במאמרו "תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה", בספר ביאליק (תל-אביב, תרצ"ז), עמ' 158. מקור הדושת על עמיקתא ומסתרתא הוא בסדר עולם רבה (מהר"י גיבליור, עמ' 67: "השווה דברי המדרש הנעלם על בראשית זהר חדר, מהר"י מרגליות ז, עמ' 67: "הקב"ה שהוא מגלה עמיקתא ומסתרתא והוא הנותן ההכמה והבינה שני" (משלי יב, ו) כי ה' יתן חכמה מפיו ותבונה, על אחד כמה וכמה. ר' לוי אמר כתיב (תהלים צב, ו) מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך מה גדלו מעשיך ה' — זה מעשה בראשית שהם מעשיו של הקב"ה. מאד עמקו מחשבותיך — אלו סתרי תורה". כדאי להעיר כי קודם לכן הוזכר גם מעשה מרכבה בקשר ליכולתו של רבן יוחנן בן זכאי לדרוש את הפסוק שבבראשית לו, ט על שלוש מאות הלכות פסוקות, וראה לעיל הערה 66. אף ראוי לציין כי בספר יסוד עולם לר' חננאל בן אברהם, יש קשר ברור בין הדרשה שבסדר עולם רבה ובין סידור התיבות בתורה: "אמרו והוא גלה עמיקתא — זה עומק המרכבה, ומסתרתא מעשה בראשית ובאי זה דבר גלה לנו בתורה בגלותם וזל לא ידע אנשי ערכה א"ר אלעזר לא נתנו פרישיות של תורה מסודרים שאילמלא נתנו מסודרים כל מי שקורא בהם מיד היה יכול להחיות מתים ולעשות מופת" ולברוא עולמות והוא מעלת הצירוף שבו נברא הכל" (כ"י מוסקבה — גיבורג 607 דף 652) המחבר, או מקורו, תרכיב את דברי סדר עולם רבה על דברי מדרש תהילים וכן התקבלה התפיסה כי מעשה מרכבה מקביל לסדר התורה שנעלם מאתנו, וראה גם את דברי ג' שלום, פריק יסוד, עמ' 41–42.

<sup>108</sup> ראה לדוגמה בספר כתר שם טוב של ר' אברהם מקולונייה, מהר" א' ליינב, גנוי חכמת הקבלה (ליפשיץ, תר"צ), עמ' 41.

<sup>109</sup> ראה ר' דן, תורת הסוד, עמ' 124.

<sup>110</sup> ר' דן שם, הערה 45, מציג לתקן "וכלה שמותיו של הקב"ה".

<sup>111</sup> כ"י אונספורד 1559 דף 39. בכ"י זה יש חומר מוזג ספר התמנהג, והשווה לדברי ספר הזוהר ב דף קכד, ע"א: "אורייתא כלא שמא דקודשא בריך הוא ומאן דמשתדל בה כמאן דמשתדל בשמא קדישא בנין דאורייתא כלא חד שמא

"כל התורה שמותיו של הקב"ה היא גם כן מפרשה פתוחה עד פרישה אחרת פתוחה היא שם אחד גם מראש כל אחד מן המחשני (י) עד סופו הוא שם אחד, גם כל התורה בכללה מבי בראשית ועד ל' לעיני כל ישראל הוא שם אחד".

שתי מובאות מאשרות את ההנחה כי אין לראות בקבלת גירונה שתי השקפות שונות; יתכן שהתורה מורכבת משמות שונים, אולם התורה ככלל היא שמו של האל; ואולי אפשר לתרגם את שתי הגירסאות כמוזגים אנתרופומורפים; התורה כריצף שמות, כגירסת הרמב"ן, מתארת את איברי האל, בעוד שהתורה כולה היא שמו של האל כגוף אחד — כגירסת ר' עזרא ור' עזריאל<sup>112</sup>.

בשיעור קומה או בתפיסה אנתרופומורפית אחרת. יש כמה גימוקים העשויים להטות את הקף לצד של תשובה חיובית:

א. יתכן שהרמב"ן עצמו רומז לכך, כאשר הוא כותב בהקדמת פירושו לתורה "התיבות מתחלקות לשמות בענין אחר"; "הענין האחר" שהשמות רומזים אליו עשוי להיות המידות שבשיעור קומה. השעם לכך הוא, משום שלפי השיטה שהרמב"ן מציע לקריאה החדשה, דהיינו חלוקה חדשה של אותיות הפסוקים, אין אפשרות להגיע לשמות קודש הידועים, כי אם לצירופים חסרי משמעות שרומזים בכל זאת ל"ענין אחר".

ב. זיהוי קריאת השמות עם ספירת חכמה עשוי להיות קשור לעובדה שספירה זו מסומלת על ידי הסמל "אדם עליון"; כך, דרך משל, בצירוף אלן הספירות<sup>113</sup>, שהכינויים לספירות שבו קרובים לזרכו של ר' עזריאל מגירונה, מסומלת החכמה על ידי "חק" ועל ידי "אדם עליון"; גם בתיקוני זוהר מסמל "אדם הגדול"<sup>114</sup> ו"אדם לעילא מאדם"<sup>115</sup> את ספירת חכמה, וזו גם דעתם של

קדישא הוא, שמא עלאה שמא דכליל שמחה". וראה את דברי אור החמה במקום, וכן את דברי ר' שמואל די אוזיזה הכותב במדרש שמואל על אבות ה' כד: "כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה והוא ושמו ותורתו אחד".

112 קיימת אמנם אפשרות תיאורטית לפרש את הזהות תורה, גוף, שם המפורש, כמוכות אל סמלים שונים לספירת תפארת, ולא לכלל הירכת הספירות, אולם הופעת המונח "בנין אלהי" אצל ר' עזרא ור' עזריאל מקשה על פירוש מעין זה. וראה גם בפירוש האגדות של ר' עזריאל עמ' 77 ו"כל מזה ממדותיו של הב"ה [נקראת] תורה", וראה לעיל הערה 53. אם נזכור כי הספירת תפארת מסומלת בסמל "בין", הרי שיש לפנינו מקבילה אפשרית לזיהוי ישו שם — תורה.

<sup>113</sup> ראה כ"י גירונור, בית המדרש לרבנים 13,287 דף 19א.

<sup>114</sup> ראה ר' ליבס, פריקים בבלין, עמ' 45 מ"ס 92.

<sup>115</sup> שם, עמ' 42 מ"ס 77.



ר' דוד בן יהודה החסיד<sup>116</sup>, של בעל ספר ברית מנוחה<sup>117</sup> ושל השל"ה<sup>118</sup>.  
ג. כפי שנראה בהמשך דיוננו, יש מקובלים, החל בר' מנחם רקנאטי, המביאים את דברי הרמב"ן על התורה כשמותיו של האל בהקשרים בעלי אופי אנתרופומורפי.

## ג

בהשפעתה של קבלת גירונה, מוצאים אנו גם בספר הזוהר את תפיסת התורה כגוף בעל אברים; בדומה לר' עזרא ור' עזריאל, כותב גם בעל ספר הזוהר<sup>119</sup>:  
"ת"ת, כל מאן דאשתדל באורייתא איהו קיים עלמא וקיים כל עובדא ועובדא על תקוניה כדקא יאות, ולית לך כל שייפא ושייפא דקיימא ביה בבר נש דלא הוי לקבלה בריה בעלמא דהא כמה דבר נש איהו מתפלג שייפין וכלהו קיימין דרגין על דרגין מתתקנין אלין על אלין וכלהו חד גופא, הכי נמי עלמא, כל אינון בריין כללו שייפין שייפין וקיימין אלין על אלין וכד מתתקנו כללו חד גופא ממש. וכלא כגוונא דאורייתא דהא אורייתא כלל שייפין ופרקין וקיימין אלין על אלין וכד מתתקנו כללו אתעבידו חד גופא".

כמו שכבר העירו החוקרים, הכנים בעל ספר הזוהר את ההקבלה אדם — עולם קטן<sup>120</sup>, וכך נתקבלה השוואה משולשת תורה כנגד העולם והאדם; כולם מורכבים מאברים המצטרפים לכלל "גוף אחד". ההתאמה המבנית בין שלושת העניינים נובעת מהיות התורה הארכיטיפוס של האדם והעולם, כמו שנאמר בפיסקה שלפני זאת שהבאנו מספר הזוהר<sup>121</sup>:

"כד בעא קב"ה וסליק ברעותא קמיה למברי עלמא הוה מסתכל באורייתא... כד בעא למברי אדם... בראתי ליה לאדם כד".

116 ספר אור זרוע, כ"י אוכספורד 1624 דף 210 ב.  
117 (ירושלים, תשי"ט), דף ו ע"ב, דף יז ע"א, והשווה ס' גיבורות חכמה של ישי"ר (תל-אביב, תשל"ז), דף קמ ע"א.

118 השל"ה, בית אחרון (ירושלים, תשכ"ט), דף כא, א: "סוד האדם הגדול על הכסא דמות אדם כי גבוה מעל גבוה סוד אדם קדמון הוא בחכמה אשר שם נעלם איברי האדם".

119 זוהר א, דף קלד, ע"ב. ראה ג' שלום, פרקי יסוד, עמ' 48—49.

120 ראה ר' מרגליות במקום, נצוצי זוהר הערה ד, ור' תשבי משנת הזוהר ב, עמ' שצט.

121 זוהר א, דף קלד ע"א—ע"ב.

בצורה בולטת יותר, וכנראה בהשפעת פרקי דרבי אליעזר<sup>122</sup>, כותב הזוהר<sup>123</sup>:

"ואורייתא כלא חד שמא קדישא איהי דקב"ה ובאורייתא אתברי עלמא דכתב (משלי ת, ל) ואהיה אצלו אמוץ. אל תקרא אמוץ אלא אומץ. ובאורייתא אתברי בר נש, וה"ד (בראשית א, כו) ויאמר אלהים נעשה אדם... ר' חייא אמר תורה שבכתב ותורה שבע"פ אוקמה ליה לבר נש בעלמא, וה"ד נעשה אדם בצלמנו וכדמותנו. רבי יוסי אומר מהכא (קהלת ב, יב) את אשר כבר עשונו, עשונו ודאי, ודא הוא צלם דמות. צלם בדכורא דמות בנוקבא".

בדברי ספר הזוהר כאן משמשת התורה בתפקיד כפול; מחד גיסא היא האומץ ומאידך גיסא היא הדוגמה, היא הצלם שבו נברא האדם (והכוונה לספירת תפארת) והדמות שבה נבראה האשה — והכוונה לספירת מלכות. אמנם שתי התיבות צלם ודמות היו כאן לסמלים — אולם לא מן הנמנע שבעל ספר הזוהר עיבד כאן תפיסה שכבר היתה מצויה לפניו, ולפיה היתה התורה בחינת צלם ודמות. ושוב כותב ספר הזוהר<sup>124</sup> בהשפעת חוג מקובלי גירונה:

"בר נש אית ביה כמה שייפין עלאין ותתאין, אלין פנימאין לגו ואלין באתגלגא — לבר, וכלהו אקרוין גופא חיא ואקרי בר נש חד חבורא חדא. אוף הכי משכנא כללו שייפין כגוונא דלעילא וכד אתחברו כלא כחדא, כדין כתב (שמות כו, ו) והיה המשכן אחד. פקודי אורייתא כלא שייפין ואברין בראו דלעילא, וכד מתחברין כללו כחד כדין כללו סלקו לרזא חד רוא דמשכנא דאיהו אברין ושייפין כללו סלקין לרזא דאדם כגוונא דפקודי אורייתא, דהא פקודי אורייתא כללו בראו דאדם... ומאן דגרע אפילו פקודא חדא דאורייתא כאלו גרע דיוקנא דמהימנותא דהא כללו שייפין ואברין בדיוקנא דאדם ובגין כך כלא סלקא בראו דחודא" (דף 121 א).

נזכיר לבסוף את המשל הידוע שבספר הזוהר אשר נפוץ הרבה, ולפיו המשמעות הסודית של התורה משולה לעצרה המתגלה רק לבעלה, דהיינו המקובל<sup>125</sup>:

122 ראה לעיל, הערה 91.

123 זוהר ג, דף לה ע"ב.

124 שם, ב, דף קסב ע"ב. על ההקבל הבין מבנה האדם והמשכן ראה במדרש תדשא, מדר' א' עפשטיין, מקומותיות היהודים (ירושלים: תשי"ז), עמ' קנב. ואליך

ודברי עפשטיין בעמ' קמא; מוטיב ההקבלה משכן—אדם היה ידוע בקבלה שלפני ספר הזוהר, ראה: א' גוטליב, הקבלה בכתב ר' בחיין, עמ' 55—57.

125 במקורות הנזכרים אין התורה מופיעה.

126 זוהר, ב, דף עט ע"א—ע"ב, וראה ג' שלום, פרקי יסוד, עמ' 58. והערה 124.

תאילן ולספירת תפארת, והוא מזוהה העיקר והשורש של התורה. כשם שהשורש מקבל בתוכו את האילן, כך מקבל בתוכו גם שם המפורש את התורה, וכך מאחדת בתוכה את שבע ספירות הבניין. מערכת זיתניים זו מקבלת משמעות אנתרופומורפית ברורה בדיון אחר; בספר שערי אורה מצוי תיאור נוסף לשם המפורש<sup>132</sup>.

"יש לנו לחזור ולהודיעך כיצד השם הגדול והקדוש יהיה יתברך. הוא המנהיג את כל העולם בכוחו הגדול והיאר כל השמות הקדושים מתאזוין בו והיאר שאר הכינויים אשר בתורה כגון רחם וחנן ודמיון הן כדמיון מלבושים שהמלך מתלבש בהן, ואותו המלבושין אינו חלק מעצם המלך ממש, אבל הם כדמיון כלים ומלבושים שהמלך מתלבש ומזוידין בהם... ולפעמים המלך יושב בביתו ואין עמו מכל חילו ופרשיו כי אם אנשי ביתו לבד, אחיו ובניו ואשתו, הקרובים אליו, ואז המלך מסיר מעליו קצת המלבושים שהיה לובש בעוד שהיו שריו ועבדיו עמו ונשאר המלך עם בני ביתו וכולן רואים אותו וצורתו יותר מגולה ממה שהיתה עם רוב המלבושים... ולפעמים המלך מוזהר מכל בני הבית ולא נשאר עמו מכל אנשי ביתו כי עם המלכה לבד ואין המלך מתבייש להסיר בגדיו בפני המלכה כמו שהיה עושה בפני שאר בני ביתו".

במקום אחר<sup>133</sup>, מודגש יותר האופי האנתרופומורפי של המלך: "אז הוא מסיר ממנו כל הכינויים ונשגב יהיה לבדו ונמצא שם יהיה יתברך עומד עם ישראל כמלך שפשוט כל מלבושיו ומתייחד עם אשתו".

דבריו של ג'קטילה מלמדים כי בגילוי של הרובד הפנימי ביותר של התורה מתגלה השם המפורש, הדומה למלך שפשוט את כל בגדיו<sup>134</sup>. תפיסה זו קרובה מאוד למשל המפורסם על הבנת התורה על דרך הקבלה, המופיע בספר הוזהר, גם אם סמל הקבלה בספר הוזהר היא העלמה ולא המלך<sup>135</sup>. בביאורו למורה נבוכים<sup>136</sup>, מתאר ג'קטילה את הבנת פנימיות התורה ככניסה להיכל וראיית פני המלך:

בכמה מקומות בס' הוזהר נעדרת מכתבי העבריים של ר' משה די ליאון, על התורה כעץ קוסמי, הוזהר ליש, ראה אצל J. Daniélou, *The Theology of Jewish Christianity*, p. 164.  
132 א', עמ' 195-196.  
133 א', עמ' 206.  
134 השווה גם לדברי ג'קטילה בחיבוריו הראשונים שהובאו אצל א' גוטליב, מחקרים, עמ' 131 סעיף 6, ושם עמ' 277.  
135 ראה לעיל בסוף הדיון על ספר הוזהר.  
136 דף כ' ע"ג, והשווה לנאמר בספר גינת אגוז (האנווא שעה) דף נד' ע"ד-נח

גילוי התוכן הנסתר של התורה כהתגלות גופה של הנצחה מזכיר לא במעט את הגילוי של שיעור קומה, תוד כדי לימוד תורה בספרות ההיכלות.

המקובל הראשון שדן בפירוט במשמעות הקביעה כי התורה היא שמו של הקב"ה הוא ר' יוסף ג'קטילה. בספר שערי אורה הוא כותב<sup>128</sup>:

"כי התורה שבכתב היא סוד השם הזה הנקראת יהוה יתברך ולפיכך כתיב תורת יהוה תמימה (תהלים יט, ח) והנני מבאר, דע כי כל התורה היא כמו סוד צורתו של יהוה יתברך ואם ה"ו חסר בה אות אחת או נוסף בה אות אחת אינה תורת יהוה לפי שאינה צורת סוד זה השם... כי השם הגדול יהוה יתברך הוא העיקר והשורש והוא גוף האילן ושאר כל שמות הקודש הם ענפים נמשכים באילן מכל צד סביב ושאר כל הכינויים הם נארגין על שמות הקדוש הנקראים ענפים וא"כ הרי התורה כולה כמו מדת סוד שם יהוה יתברך... ולפי שהתורה כלולה מכל ו' ספירות אמרו ז"ל<sup>127</sup> שניתנה בשבעה קולות, אבל האומרים שנתנה בה קולות<sup>128</sup> נתנונו אל המקום שמשם יצתה למקור העדן והמקום אשר משם יצתה נקראת ה"א ראשונה של שם וזוהו סוד ה' קולות וחמשה חומשי תורה"<sup>129</sup>.

ג'קטילה מזוהה כאן את התורה התמימה עם שבע ספירות הבניין<sup>130</sup> ועם השם המפורש והסתעפותיו לשמות קודש ולכינויים. מה שאין כאן הוא הצד האנטי-רופומורפי; במקום "אדם" מדבר ג'קטילה — בדומה לר' משה די ליאון — על אילן וענפיו<sup>131</sup>. נעיין תחילה בדבריו על השם המפורש. שם זה וזה לגוף

126 מזה' י' בן שלמה דורות, א' עמ' 249 והשווה לדבריו בביאורו למורה דף כ' ע"ד.

127 ילקוט שמעוני ב, סימן תשט.

128 ברכות ו ע"ב.

129 הכוונה לספירת בינה, המתקשרת תכופות בכתבי ג'קטילה עם מתן תורה. ראה שערי צדק דף כח ע"א, כט ע"ב וכן בספר הוזהר ב' דף מז ע"א ובספר התמונה דף מא ע"א דף נו ע"ב, ופעמים רבות בכתביו של ר' יוסף תבא משונו הבירה.

130 השווה לדברי אהרן המקובלים מחוג הרמב"ן, הכותב בפירושו על התבדיל בין דברים ושבעות: "נודד בבניה, שהוא יסוד ו' ספירות, והשבעה היא מלשון שבע, שהם ו' ספירות... נמצא שהנדרים על גבי תורה עולים, כי התורה מן השבע ספירות מן התפארת הנדרים מן היסוד שהיא בינה" (נדפס בספר הנפש החכמה לר' משה די ליאון, גליון יו, א). דברי המקובל האנונימי מבוססים על דברי הרמב"ן בפירושו למדבר ל' ג. והודישו למסכת שבעות דף כט ע"א. תפיסת התורה כמקבילה לשבע ספירות תחזור בס' התמונה וראה את דבריו בהמשך, והערה 194 לקמן.

131 ראה ספר הרימון כ"י המוויאון הבריטי 759 דף ק ע"ב, וג' שלום, פרק יסח, עמ' 49. ראו להעיר כי תפיסת התורה כאדם המופיעה, כמו שראינו לעיל,



"אמנם תורת השם ית' לה פנימי וחיצון, לחם ולכסיל ובעוד שלא יבין הפנימי יתעסק אדם בחיצון וכשיגיע לפנימי אז האדם נכנס בהיכל השם ורואה אותו פנים אמתים ולפי' כל החכמות נקראות חיצונות שאין בהם אמתת הפנים הפנימיים".

יתכן שג'קטילה הושפע מן המשל המפורסם של הרמב"ם במורה נבוכים ג, נא, אולם סבירה לא פחות היא ההנחה כי ראיית המלך כסמל להבנת מהותה הפנימית של התורה — דהיינו השם המפורש — קרובה לתפיסת שיעור קומה; ראיית המלך בהיכל מוכירה את ראיית שיעור הקומה <sup>137</sup>.

בתפיסתו של ג'קטילה את התורה יש סינתזה של התפיסות השונות שהיו לפניו; כדרכם של יורדי המרכבה — כמו שתיארנו בחלק א' — עשוי המתבונן במבנה הפנימי של התורה למצוא שם את המלך בהיכל; בדומה למקובל גירונה, התורה היא בעת ובעונה אחת שם האל, אך גם מכלול שמות קדושים המסמללים מן השם העיקרי של האל. במובאה הראשונה מספר שיעור אורה מדגיש ג'קטילה, ברוח הדברים של ר' עזרא ושל הרמב"ן, את המעלה הגדולה של כתיבת התורה כתיקונה. הוא מנמק דרישה זו בסברה, כי בצורת כתיבתה משקפת התורה את צורת השם המפורש. המונח "צורה", המופיע במובאה זו, אינו מוסבר די הצורך על ידי ג'קטילה; האם הכוונה לתורה כצורת האל — דהיינו מבנה חיצוני — כיוון שהשם המפורש מזדהה, כפי שראינו לעיל, עם המלך העצום מבגדיו? חוסר הבהירות של ג'קטילה אינו מאפשר תשובה מדויקת, אולם דומה כי בני דור עסקו בסוגיה זו ודיון בדעותיהם של שני מקובלים שהיו קרובים בדעותיהם לדעתו של ג'קטילה עשוי לסייע להבהרת הנושא.

אחד הביטויים החריפים ביותר של תפיסת התורה בדמות אדם היא תפיסתו של ספר היחוד של ר' שם טוב מפארו <sup>138</sup>. חיבור זה, שנכתב בשנות התשעים של המאה ה'י"ג, מבליט את הוזהות שבין צורת כתיבת התורה וצורת האל, כאשר זו האחרונה מכונה בשם אדון עליון <sup>139</sup>.

ע"א. על הקשר בין דברי ג'קטילה בספר גינת אגוז ובין המשל בספר מורה נבוכים כבר הצביע מ"ח ויילר, "עיונים בטרמינולוגיה הקבלית של ר' יוסף ג'קטילה וחסו לרמב"ם", עמ' כו (1966) HUCA, XXXVII וראה גם בהקדמה של ס' גינת אגוז שהדפיסה א' פרבר בחוברת זו, שם מתואר הקשר בין המורגש והמושכל בעזרת ציור ההיכל. על תפיסת התורה כנקודה אמצעית ראה מה שכתבתי בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו, עמ' 173–174.

<sup>137</sup> על השפעת ספרות ההיכלות על ג'קטילה ראה א' גוטליב, מחקרים, עמ' 276. <sup>138</sup> על חיבור זה ומנו ראה מה שכתוב במאמרי "פירוש עשר ספירות וכתבים של ר' יוסף הבא משושן הבירה" עלי' ספר, 1–10 (תשל"ט), עמ' 82–84. <sup>139</sup> כ"י מילאנו — אמברוזיאנה 62 דף 113. כדאי להעיר כי לקשר בין התורה

"בזמן לנו כל התורה השלמה מבראשית ועד לעיני כל ישראל והנה כל אותיות התורה בצורותיהן בחיבורם ובפירושים ובאותיות לפונות, עקומות ועקשות ויתרות וחסרות וקטנות וגדולות ומנוחות <sup>140</sup>, וכתב האותיות ופרשיות סתומות ופתוחות וסודות הן הן צורות הש"י וית' <sup>141</sup>. הבלה כמי שמצייר דבר אחד במיני צבעוני' כן התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל הוא צורת השם הגדול והנורא ב"ה וזהו שאמר <sup>142</sup> שאם חסר ס"ת אות אחת או הוסיף אות אחת או פתח סתומות או סתם פתוחות אותו ס"ת פסול לפי שאין בו צורת הש"י הגדול והנורא מאחר ששינת הצורה <sup>143</sup> והבן זה מאד. ולפי היות כל א' וא' מישראל חייב לומר בעבורי

המורכבת מאותיות ובין תמונה מורכבת מצבעים שונים יש תקדים מסוים בדברים שנכתבו בדורו של בעל ספר היחוד, על ידי מקובל אנונימי הכותב בפירושו לתפילות (כ"י פריס 848 דף 347): "מצירוף האותיות שיהיה נמצא מהן גם כל מיני צבעוני' אלף — נמצא ממנו אור... בית — נמצא ממנו צבע שחור... גימל — נמצא ממנו תכלת והוא צבע גורא מאד". <sup>140</sup> השווה לדברי הרמב"ן בהקדמת פירושו לתורה עמ' ו—י, ולדברי מאמר על פנימיות התורה, נדפס ע"י שיעורל כתבי הרמב"ן ב, עמ' חס"י. בעניין מחבר המאמר ראה א' גוטליב, מחקרים, עמ' 128–131, הסובר כי ר' יוסף ג'קטילה כתב אותו. וראה הערה 162 לקמן.

<sup>141</sup> השווה דברי ר' יוסף ג'קטילה בשריד מספר שיעור צדק שהדפיס א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, עמ' 155: "דע כי ספר תורה הוא צורת העולם העליון ואני יכול לפרש יותר". יתכן ש"אני יכול לפרש" מתייחס לתפיסות המופיעות בספר היחוד או כאלה המופיעות אצל ר' יוסף הבא משושן הבירה, כמו שבראח לקמן.

<sup>142</sup> על פי עירובין דף עג ע"א.

<sup>143</sup> השווה לדברי ספר הוזהר ב, דף קסב ע"ב שהבאנו לעיל, וכן לדבריו של ר' יוסף הבא משושן הבירה, הכותב בספר תשי"ק (כ"י המוזיאון הבריטי 748 דף 112א): "התורה כולה אות היא דוגמת המרכבה ולפי' יש בה פרשה פתוחה ופרשה סתומה. שמורה דוגמת בנין איברים פתוחים איברים פתוחים (כצ"ל סתומים) ולא להגם ארז"ל ספר תורה שחסר בו אות אחת פסול ואין מברכין עליו שאין זה דוגמת מרכבה וכמעט הוא דוגמה לאלם". ושוב, בדף 22א: "וכל התורה כולה צורת המרכבה כמו שארז"ל אמרה התורה לפני הקב"ה אני הייתי כלי אומנותו מלמד שהיה ה"ב"ה מביט בתורה ובונה עולמו, וכל אות אחת מהתורה הוא אבר במרכבה ולא לחנם יש פרשה פתוחה ופרשה סתומה שמורה דוגמת בנין שבאדם יש איברים פתוחים איברים סתומים". והשווה לשרידים מפרש התורה של ר' יוסף, כ"י פריס 841 דף 269א: "שהתורה כולה מרגליות וכל אות ואות מהתורה הוא אבר במרכבה העליונה". "ועוד שהתורה כולה שמונתו של ה"ב"ה ושם מספר כל דוגמת המרכבה העליונה ולפי' יש בה פרשה סתומה פרשה פתוחה שמורה דוגמת בנין נכבד ולפי' אמ' דוד תורת ה' תמימה שלא תוסר כל בה כענין דוגמת המרכבה העליונה הקדושה והטהורה". והשווה שם דף 268ב.

נברא העולם<sup>144</sup> חייב הש"י לכל א' וא' ממנו לכתוב ס"ת לעצמו ורואה סתמא עשאו לש"י<sup>145</sup>.

לפנינו שינוי ברור לעומת דעותיהם של מקובלי גירונה, שיהיו את התורה עם שם האל ובעקיפין עם האל עצמו; כאן היתה התורה לאל עצמו, מתוך הדגשה כי צורות כתיבת התורה לפרשיות הן הן צורותיו של האל. בכמה מקומות מתוארת מערכת הספריות בשמות אדם עליון<sup>146</sup>, צורה עליונה<sup>147</sup> ומרכבה עליונה<sup>148</sup> ומכאן הויהי: תורה — אדם עליון. במקום אחר מביא המחבר את דעת ספר הוזהר בכתבו<sup>149</sup> "אמרו אין מים אלא תורה ואין תורה אלא הב"ה".

דעותיו של מחבר הספר קרובות במידה מסוימת לאלו של ר' יוסף הבא משושן הבירה. מקובל זה משתמש בתפיסותיהם של מקובלי גירונה, ועם זאת הוא מזוהה את התורה עם הקב"ה. בספר טעמי המצוות נאמר<sup>150</sup>:

"מפני מה נקרא תורה ויש בה פרשה פחותה ופרשה שתומה מורה דוגמת בנין ומורה צורת האדם שהוא כעין דוגמא של צורה העליונה<sup>151</sup> הקדושה והטהורה. וכמו שיש באדם פרקים מחוברים זה עם זה יש בתורה פרשיות שתומות דוגמא דבנין פרשת ויקי בשלה פרעה וסוד השירה אז ישיר והוא סוד פירי ידי של הקב"ה. וישיר האוינו הוא סוד אונינו של הקב"ה, וסוד אז ישיר ישראל הוא סוד הברית כנגד שלושה דברים עליונים שרומזות<sup>152</sup> ומצות עשה הוא סוד זכר ומצות לא תעשה הוא סוד הנקבה<sup>153</sup> וסוד

<sup>144</sup> תנא דבי אליהו רבה, פרק כה.

<sup>145</sup> יש לפרש את התיבות "עשאו לש"י" — עשה את הקב"ה, והשווה ל' הוזהר ג, דף ק"ג ע"א ו' תשב, משנת הוזהר, ב עמ' חלח—הערות 50.

<sup>146</sup> כ"י מילאנו דף 113.

<sup>147</sup> שם, דף 112.

<sup>148</sup> שם, דף 113.

<sup>149</sup> שם דף 114, השוה זהר ב דף ס ע"א.

<sup>150</sup> כ"י ירושלים 8°3925 דף 110. על הקשרים בין ר' יוסף וקבלת גירונה בנושא תורה ראה Ha-Tadanei Sefer (A Critical Edition of the Commandments) Attributed to Isaac M. Meier, (Ph. D. Dissertation, Brandeis University, 1974), pp. 32–33.

<sup>151</sup> השוה לסוטה דף י ע"א על חמישה אנשים שהם "מעין דוגמא של מעלה". המונח "צורה עליונה קדושה וטהורה" הוא מונח קבוע בכתבי ר' יוסף הבא משושן הבירה ומשמעו, כמו בספר היחוד, מערכת של עשר ספרות המכונה בשם אדם עליון.

<sup>152</sup> דהיינו פירי ידי, אוניו ובריתו של הקב"ה.

<sup>153</sup> זיתוי מצוות לא תעשה עם ספירת מלכות מקובלת למדי; ראה לדוגמה בס' כתר שם טוב לר' שם טוב גאון, כ"י פריס 774 דף 276.

שכינה וסוד מלכות ולפי' נקרא התורה כן מפני שמורה דוגמת ושל הקב"ה".

ובהמשך שם:

"ואשריו ואשרי חלקן מי יודע לכיון אבר כנגד אבר וצורה כנגד צורה בשלשלת<sup>154</sup> הקדושה והטהורה ית' שמו לפי שהתורה היא צורתו ית' צונו ללמוד תורה כדי לידע דוגמתו של צורה העליונה כמו שאמרו קצת המקובלים<sup>155</sup> (דברים כז, כו) אורו אשר לא יקים את דברי התורה הזה (י) וכי יש תורה נופלת אלא אוהרה לחזן שיראה כתיבת ספר תורה, להקלה, כדי שיראו דוגמא של צורה העליונה כל שכן ללמוד תורה שרואה סודות עליונות ורואה כבודו<sup>156</sup> של הקב"ה ממש".

דומני כי לא יכול להיות מקום לספק כי ר' יוסף מבסס את דבריו על הקטע מפירוש האגדות לר' עזריאל, אשר ניתחנו לעיל עם שני שינויים יסודיים: (א) בעקבות ספר היחוד הוא גורס זהות בין התורה ובין האל, ועל כך נחזור בהמשך; (ב) בהתאם לשיטתו של, הולך ר' יוסף ומפרט משמעות זהות זו, בהצביעו על התאמות בין פרשות מסוימות בתורה ובין אברי הצורה העליונה.

ביטוי נוסף לפירוש זה מצוי בחיבור אחר של ר' יוסף, והוא ספר תולדות אדם. שם נאמר<sup>157</sup>:

"וזה מדת הדין אדומה ומחמש אצבעות הללו נבראו חמש ספירות של מטה וכנגדם עשה דוד המלך ע"ה חמישה ספרים שבתהלים וכנגד שלש פרקים שיש בכל אצבע ואצבע מפורש כל ספר וספר נחלק לג' ענינים. הראשית שהוא כנגד הגדול נחלק לשלושה ענינים בריאת שמים וארץ ותולדות האבות וענין הגלות. ואצבע השם שהיא כנגד ואלה שמות כמו שיש באצבע ג' פרקים כך נחלק לג' ענינים ואלה שמות מספר תולדות משה וכו' ע"ה שהוציא את ישראל ממצרים ושליחות הבורא ית' ומספר משפטים ודינים ומספר ענין המשכן הא לך שלשה ענינים. ספר ויקרא שהוא כנגד אצבע השלישי כך ספר ויקרא אמצע התורה ונחלק לשלושה

<sup>154</sup> השלשלת הקדושה והטהורה מסמלת גם היא את מערכת הספריות.

<sup>155</sup> א' אלטמן, "לשאלת בעלותו של ס' טעמי המצוות המיוחס לר' יצחק פרחי", קריית ספר מ' (תשנ"ה) עמ' 267 הערה 28, מציע לראות בדברי ההגב"י על דברים כז, כו, המבוססים על ירושלמי סוטה, ד, ד, את המקור לדברי ר' יוסף.

<sup>156</sup> לפנינו מקבילה מלאה עניין לפייה במרכבה תוך כדי לימוד תורה, כפי שניתחנו בחלק א' של המאמר. הצירוף "ורואה כבודו" קרוב מאוד ל"צופה בשיעור קומה".

<sup>157</sup> ספר המלכות דף צג ע"א—ע"ב; על שייכותו של חיבור זה לר' יוסף ראה א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, עמ' 251–253.



עניינים כנגד ג' פרקים שבאמצע ואלו הן תורת הקרבנות ותורת צרעות וברכות וקללות. ספר במדבר סיני שהוא כנגד אצבע הרביעי נחלק לשלושה עניינים; ענין המספר וענין הכהונה וענין המרגלים. ספר חמישי כנגד אצבע חמישי נקרא משנה תורה יפרש כל ענין נסים ונפלאות שעשה הקב"ה עם ישראל וענין המצות פטירתו של משה, הא לך ענין חמשה אצבעות של ימין כנגד חמשה חומשי תורה וחמשה ספרים שבספר תהלים <sup>158</sup> שהם כנגד חמשה אצבעות של יד שמאל כמו כן נחלק כל ספר וספר לשלושה עניינים כנגד ג' פרקי האצבע.

הפירוש שבדברי ר' יוסף בספר תולדות אדם משלים חלק נוסף מן ההקבלה תורה — צורה עליונה; אך, מן הראוי לשים לב לעובדה כי המהר"ב בנה את דעתו כאן על סמך הפיסה שראינו לעיל, האומרת שהתורה רשומה על זרוע ימין ור' יוסף רק פירש את ההקבלה אצבעות מול חומשים. במובאה האחרונה ראינו כיצד הפיסת התורה החזיקה על הזרוע הפכה להיות זהות בין תורה ובין ספירות מסוימות; קשה להניח כי הדברים מבוססים על מסורת שפירטה את ההקבלות ואשר מקורת בספר שיעור קומה. כנגד זה, בדברים שנביא מספר מעמי המצות מצויים בסיפורם המקורם בהימנוני ההיכלות ובספר שיעור קומה המופיעים אצל ר' יוסף <sup>159</sup>:

"ואוי לו למי שמאמין שאין יותר מפשט בתורה, שכל התורה כלה שמו <sup>160</sup> של הקב"ה וכבר רמזו רבותי ז"ל כל האומ' כל התורה מן השמים חוץ מאות זה, הרי זה מין ואין לו חלק לעולם הבא ככל, לפי שהתורה כלה שמו של הקב"ה וכלם דברים פנימיים לפני ולפנים ומרגליות טהורות <sup>162</sup>

<sup>158</sup> הקבלה בין החומשים וחמשה ספרי תהלים נזכרת בשורה טוב, מזמור א. <sup>159</sup> כ"י ירושלים, 8°3925 דף 116ב. הגדרת התורה כצל האל מופיעה אצל בן דורו של יוסף, ר' שמעון בן יצחק הלוי, בספרו צירוף החיים, כ"י ליידין 24 דף 198א. <sup>160</sup> הגירסא שמביא אלטמן במאמרו הנזכר לעיל עמ' 226 הוא "שמות", ונראה כי על פי ההמשך יש לקבל את הגירסא "שמו", הסבירה יותר גם מבחינה דקדוקית. <sup>161</sup> סנהדרין צט א. <sup>162</sup> תיאור הרובד הנסתר של התורה כמרגליות חוזר בספר תשי"ק של ר' יוסף, כ"י המוזיאון תברית 748 דף 222 ובס' מעמי המצות. באותו דור משתמש גם הפילוסוף ורחיה בן שאלתיאל חן במונח זה כדי לרמוז לרובד הנסתר שבתורה. ראה פירושו על ספר איוב שנדפס בפירוש ראשונים על ספר איוב של ר' שווארץ (ירושלים, תשי"ל), עמ' 181. מהר"ב אחר המהר"ב להשתמש בדימוי המרגלית לסודות התורה הוא בעל המאמר על פנימיות התורה, המיוחס ע"י א' גוטליב לג'קטילה (ראה הערה 140 לעיל). אלא שחיבור זה קרוב מכמה בחינות גם לר' יוסף הבא מושווין הבירה, וראה גם בספר הצירוף מחוגו של ר' אברהם אבולעפיה, כ"י פריס 774 דף 6א.

מה שאין בריה יכולה להשיג גודל מעלתה של תורה וזולתי השם ית' הנכבד והנורא שבראח כ"ה <sup>168</sup> והקב"ה תורתו בו ובו תורתו וזהו שאמרו המקובלים <sup>164</sup> הוא בשמו ושמו בו שמו הוא תורתו והתורה עשוי בשלשלת הקדושה הטהורה בצורה העליונה והוא צל של הקב"ה ממש".

חשוב לציין כאן את העובדה כי הזהות בין התורה, השם ובין השלשלת הקדושה והצורה העליונה נעשתה סביב מאמר שמקורו בספרות ההיכלות <sup>166</sup>: "הוא בשמו ושמו בו" עם חוספת של דברי ר' עזריאל או עזריאל "שמו הוא תורתו".

במסגרת אחר, אנו עדים לתופעה דומה, הפעם בקשר למובאה מספר שיעור קומה <sup>166</sup>: "אמרו הקדמונים ז"ל שמך בר ובר שמך כי אותיות שמו ית' הוא כי אותיות פורחות ועומדות בו ית' כי האותיות לו כמו גוף והוא נשמה להם ולפי' כל המוחק את השם כאלו מוחק הש"י ממש גופו ומצער הנשמה". דומני כי "הקדמונים" הנזכרים כאן אינם אלא בעלי ספר שיעור קומה, שבו נאמר <sup>167</sup>: "כי שמך בר ובר שמך". הפיסת האותיות לגופו של הקב"ה יש בה משום חזרה לתפיסה הקדומה של שיעור קומה <sup>168</sup> הגורסת ששמות כתובים על אבריו של הקב"ה וזאת בהסתמך על מאמר המצוי בספר שיעור קומה עצמי. ודומני כי גם דברים אלו של ר' יוסף קשורים לנושא התורה; ראית האותיות כגוף מושפעת מדברי ספר הבקרי הגורס <sup>169</sup> "הדין נקודה באורייתא

<sup>163</sup> השווה לדברי האגרת המיוחסת לר' האי גאון על י"ג מידות, שם נאמר: "כל י' ספירות, שהן הצחצחות — שאין להם חשבון ודרך להשיגם רק מ' שבראם לכבודי". על השפעת ספרות חזק ספר עיון על ר' יוסף הבא מושווין הבירה ראה אלטמן, במאמרו הנזכר לעיל (הערה 155), עמ' 268—269. וראה בחומר שרמזות לו בהערה 186 לקמן. <sup>164</sup> יתכן שהכוונה כאן לדברי ר' עזריאל בפירוש האגדות שהבאנו לעיל. <sup>165</sup> ראה הערה 94 לעיל. <sup>166</sup> כ"י ירושלים 8°3925 דף 185ב. בהמשך רומז לפירוש שמו — שכינה; בר — תפארת, וכך דעתו בפירושו לעשר ספירות, כ"י פריס 853 דף 292. <sup>167</sup> מרכבה שלמה דף מב ע"א, מכאן שאב בעל ספר הבקרי את דבריו בסעף ע"א ממהר"ב מרגליות ויש לתקן שם את הניסוח על פי דברי ספר שיעור קומה, וראה במאמרו של אלטמן (הערה 155), עמ' 267. <sup>168</sup> השווה גם לתפיסת הגנוסטיקאי הערבי מוג'ירה בן סעיד בן המאה השמינית, המאמר את האלוהות כמורכבת מאותיות שהן איבריו, וראה את החומר המצוטט אצל — *Magie (Leipzig—Berlin, 1922), p. 122*. <sup>169</sup> מהר"ב מרגליות סעף קטן, על מקורותיו של מאמר זה ראה בתרגומו של ג' שלום לבהרי, עמ' 88.



דמשה... ודמיון באתותא כנשתא דחיי בגופי דאינש". דברי הבהיר הועברו בידי ר' יוסף לתחום האלהי; הגוף המקביל לאותיות התורה הוא גופו של הקב"ה, ובשמה הנזכרת כאן היא הכוח המניע את מערכת הספירות כשם שהניקוד — דהיינו התנועות — מניע את האותיות.

מחבר נוסף המזהה את הקב"ה והתורה הוא ר' מנחם רקנטי, בהקדמתו לפירושו לטעמי המצוות אנו קוראים <sup>170</sup>:

"שכל החכמות כלם רמוזים בתורה כי אין דבר חוץ ממנה והתורה והמצוה הם הם דבר א'. והמצות תלויות במרכבה העליונה איש איש למלאכתו אשר המה עושים וכל מצוה ומצוה תלויה בחלק א' מן המרכבה, א"כ הקב"ה אינו דבר א' חוץ מהתורה ואין התורה חוץ ממנו והוא אינו דבר חוץ מן התורה ע"כ אמרו חכמי הקבלה כי הקב"ה הוא תורה".

החוקרים נחלקו בענין מקורותיו של רקנטי. ג' שלום סובר כי מקובל זה הושפע מן המאמרים שבספר טעמי המצוות של ר' יוסף הבא משושן הכירה <sup>171</sup>. כנגד זה סבור אלטמן <sup>172</sup> ש"אין הכרח להנחה שנשאב מספר דידן" והכוונה לספר טעמי המצוות של ר' יוסף, אך אין הוא מציע מקור מוגדר אחר לדבריו של רקנטי. דומני כי מקור כזה קיים, לפחות לגבי חלק מן המובאה שהובאה לעיל, וכונתי לספר היחוד הנזכר, שם נאמר <sup>173</sup>: "נשתרגו מצות התורה לפרטיהם איש איש למשפחותיו על בית אבותיו (במדבר, ב, לד) וכל מצוה תלויה בחלק ידוע מן המרכבה". ואילו הסיפא של דברי רקנטי על זהות בין הקב"ה והתורה, המופיעה בשם חכמי הקבלה, מופיעה גם היא בספר היחוד, כפי שראינו לעיל. לפי שדברי ספר היחוד שהבאתי כאן באים אחרי המובאה הארוכה על הקשר בין צורת כתיבת התורה וצורתו של הקב"ה, אין להניח כי רקנטי הסיק בעצמו את המסקנה "א"כ הקב"ה אינו דבר חוץ מן התורה וכי". ראוי להביא כאן את דברי רקנטי בפירושו לתורה <sup>174</sup>, שם משולבים דברי ספר היחוד עם תפיסות של ר' עזריאל ור' יוסף הבא משושן הכירה.

"וכל מצוה הוא ענף אחד ואבר אחד מהצורה העליונה <sup>175</sup> עד שבתשלום

<sup>170</sup> מנח' ליברמן דף ב' ע"א—דף יג ע"א; משם הוא הועתק על ידי בעל השל"ה (ירושלים, תשכ"ט) א, דף סו ע"א, עשרה מאמרות מא.

<sup>171</sup> פרקי יסוד, עמ' 46—47.

<sup>172</sup> במאמרו הנזכר לעיל, עמ' 267.

<sup>173</sup> כ"י מילאנו-אמברוזיאנת 62 דף 113ב.

<sup>174</sup> פרישת לך לך חזרות תכופות בספר טעמי המצוות של ר' יוסף הבא משושן הכירה.

<sup>175</sup> ראה מה שכתבתי במאמרי הנזכר בהערה 78 לעיל.

כל <sup>176</sup> התורה כולה נמצא האדם העליון שלם. כי כל ספירה וספירה מעשר

ספירות יש להן תיקון וחבור עם הספירה הסמוכה לה עד שיתחברו כלן ועושות צורה אחת. ולפי עומק ההשגה הזאת נתן לנו התורה שלימה מבראשית עד לעיני כל ישראל והנה כל אותיות התורה בצורותיהן ובחבורן ובפירוחן ובאותיות עקומות ועקושות חסרות ויתרות קטנות וגדולות כדברי אותיות סתומות ופתוחות וסדרן הן סדרי עשר ספירות. והיה הצורך לספור האותיות והתיבות וכתוב ולא קרי וקרי ולא כתיב. כי כולה בנין אלהי חצובה בשמו של הקב"ה ועל כן ספר תורה שחסר אות אחת או הויתר אות אחת פסול לפי שאין זו צורת העשר ספירות מאחר ששינה מאותה הצורה, וזה <sup>177</sup> מאמרם זכרונם לברכה <sup>178</sup> ו' דגחון חצי התורה באותיות כי הוי"ו הוא הקו האמצעי <sup>179</sup>. ומבראשית עד אז רמז לזרוע ימין ומשם עד לעיני כל ישראל רמז לזרוע שמאל ולפיכך כל אחד מישראל חייב לומר לעצמו שבבילי נברא העולם ולפיכך צוה וחיוב השם יתעלה ויתברך לכל אחד ממנו לכתוב ספר תורה לעצמו ורוא סתמא כאילו עשאו לשם יתעלה, מוסף על זה כי כל התורה כולה שמונתו של הקדוש ברוך הוא".

שני נושאים ראויים לתשומת לב במובאה זו: (א) רקנטי אסף את התפיסות הקשורות את התורה עם שם האל; מזה גיסא את דעתו של ר' עזרא וזו של הרמב"ן, ומאידך גיסא את דעותיהם של בעל ספר היחוד ושל ר' יוסף המיוחסות את התורה עם מערכת הספירות ועם הצורה העליונה והאדם העליון. אין ספק כי הוא הרגיש באחדות היסודית המסתתרת מאחורי הניסוחים השונים; (ב) הואיל ודעתו על היחס שבין הספירות ועילת העילת שונה מדעתם של בעל ספר היחוד ושל ר' יוסף, דוגל רקנטי בתפיסת הספירות ככלים, בעוד ששני המחברים דוגלים בתפיסת העצמאות, הוא ריכז את הניסוח של ספר היחוד וכתב במקום "שאיין בון צורת הש"י" — "שאיין זו צורת העשר ספירות". שינוי זה הוא כנראה ביטוי של התפתחות בתפיסתו של רקנטי, שבספר טעמי המצוות, שנכתב ככל הנראה לפני הפירושו לתורה <sup>181</sup>, לא היסס לגרוס

<sup>176</sup> מכאן ואילך דברי ספר היחוד, כ"י מילאנו 1113, שבהלקם הבאנו לעיל עם תוספות באמצעי.

<sup>177</sup> הוזה פירוש שיר השירים לר' עזרא, כתבי הרמב"ן ב עמ' תקמח.

<sup>178</sup> מכאן ועד "ספר תורה לעצמו" מקורו באחד מחיבורי ר' יוסף, אך טרם זיהיתי את המקור המדויק, והשוות לדברים שהבאנו בשמו לעיל באותו נושא.

<sup>179</sup> קידושין דף ל ע"א.

<sup>180</sup> הכוונה לספירת תפארת שדיא באמצע מערכת הספירות, והיא מסומלת על ידי האות ר' שזאת אמצע התורה.

<sup>181</sup> ראה אלטמן במאמרו הנזכר (לעיל הערה 155), עמ' 257, הולמד זאת מהעדר

כי הקב"ה אינו חוץ מן התורה. דבריו אלו של רקנטי חשובים גם מבחינה אחרת: פירושו של רקנטי לתורה היה אחד מספרי הקבלה הידועים ביותר ודבריו כאן השפיעו על מקובלים רבים, ובניהם אבי הקבלה הנוצרית פיקו דללה מירנדולה<sup>182</sup>.

נציין לבסוף את העובדה, כי בעל ספר תיקוני זוהר מיעט להשתמש בדימוי האדם כדי לתאר את התורה, כפי שהרכבו לעשות זאת המקובלים שקדמו לו; רק במקום אחד הוא כותב<sup>183</sup>: "ואורייתא אית לה רישא וגופא ולבא ופומא ואביון וכו'".

דומני כי המשך לכמה תפיסות שראינו בספר היחוד, אצל ר' יוסף הבא משושן הבירה ואצל רקנטי, מצוי בתפיסת התורה של בעל ספר התמונה.

דברי רקנטי, כי צורת כתיבתו של אותיות התורה "הן סדרי עשר ספירות" ומשום כך כל שינוי בכתיבת התורה פוסל אותה, "לפי שאין זו צורת העשר ספירות", השפיעו ככל הנראה על דברי ספר התמונה הגורס כי "התורה הנוראה הקבויא והכללה מעשר ספירות וזרכם ותקפתם... הכל כתובים בלשון עליון נעלם ונשגב"<sup>184</sup>. על מהותה של הלשון הנעלמת אנו למדים בהמשך המלים המזכירות את דברי הרמב"ן ודבריהם של המקובלים האחרים שהבאנו לעיל:

"הכל<sup>185</sup> כתובים בלשון עליון נעלם ונשגב מאוד ואותיות עליונות

השפעת תפיסת של ר' יוסף על ספר טעמי המצוות של רקנטי, לעומת השפעתו הברורה בפירוש התורה.

182 פיקו, בחינות המפורסמות שלו, העתיק חלק מדברי ספר היחוד, שהובאו בתוך דברי רקנטי. ראה ח' וירשובסקי, מקובל נוצרי קורא בתורה (ירושלים, תשל"ו).

עמ' 24 ועמ' 46 הערה 3.

183 תיקון כא (מהד' מרגליות דף ל ע"ב) ראה ג' שלום, פרק יסוד, עמ' 49.

184 ספר התמונה (למברג תרנב) דף ל ע"א.

185 דף ל ע"א—ע"ב, השווה להקדמה לפירוש התורה של הרמב"ן, עמ' ד: "הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמזה בהיבנות או בגימטריאות או בצורת

האותיות הכתובות כהלכתן או המשנות בצורתן כגון הלפפות והעקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהן"; השווה גם את הדברים של בעל סוד אילן האצילות מחוג ספר התמונה (נדפס ע"י ג' שלום, קבץ על יד ה' תשי"א).

עמ' עב. בכ"י פריס 775—שיש בו חומר מחוג ספר התמונה—אנו מוצאים תפיסה מרחיקת לכת, הגורסת שלא רק התנ"ך רומז לצורה העליונה אלא כל כתבי הקודש (דף 109א): "בזה יתייחד שם המיוחד בכל כליו ופריטיו

לכל אצול ונברא המיוחד בפסוק זה [שמע ישראל] הנורא ובכל הרמזים אשר בתמונה הנוראה בכלל ופרט לכל סתרי התורה והעליונה, ובעלומה בסודות גוראות אשר ברוח הקדושה מפורשות בסוד צורות האותיות ועליונות ונוראות, לרמז בכל עניינם, במקומם ומחצבתם וכל חכם בסודות וזיונם ובכל שינוי

גוראות ונעלמות אשר לא יבינם מלאך ושר עליון כי אם השי"ת<sup>186</sup> הנכבד והנורא ב"ה, שביארם למשה רבינו ע"ה והודיע לו כל סודם ועניינם

ומשם כתבם בלשונו בסדר דרך עליון אשר רמז בתורה בתגים ובקוצין ובאותיות גדולות וקטנות שבויות ועקומות לפופות וישרות, קריין וכתבין,

פשוטות פתוחות וסתומות וכולן רמזים נוראים עליונים נעלמים שלא היה יכולתו למצוא להם לשון לכותבו ולא שום דרך לפורשן, גם לפעמים

היבנות משונות שאין הלשון נתפס בהן והם כולם דרכים נוראים ורמזים נעלמים ואם ישיכיל אדם להבין קצתם כגון אותיות גדולות וקטנות

עקומות וכפופות ופשוטות... וכמה רמזים עליונים ונעלמים נוראים מופלאים ומכוסים באלה הרמזים בתורה אשר הם נעלמים בתורה עלאה

ותהא אם תשיכיל ותוכה בהם".

הלשון הנעלמת של צורות הכתיבה רומזת לשיעור קומה, כשם שצורות כתיבת התורה בכתבי המקובלים שבמאה ה"ג מרמזות למבנה האדם. לדעת

ספר התמונה<sup>187</sup> מי ש

"ידע דרכי ה' הנכבד והנורא ביהודי וידע וישיכיל בכל סוד וטעם התורה

התמימה ונוראה הנקראת שיעורו של יוצר בראשית ונתיבותיו, אשריו ואשרי חלקו כי אז הוא חי בזה ובבא<sup>188</sup> ותפלתו מקובלת ונשמחו

רצויה לפני השם הנכבד והנורא, כי ידע כל דרכה ותמונתה ונתיבותיה וסודותיה. ובהו ראוי כל שלם להתקרב לדרך זה להנות מזיו העליון<sup>189</sup>

ומפירותיו ואכל וחי לעולם (בראשית ג, כב) ופירוש וטעם התורה התמימה — רצה לומר תורה של זו השמיטה".

בצורתם אשר התורה הנוראה נכללת מהם ובסודותיהם הכתובים בקבלה ברוח הקדושה הכלולים ורמוזים בתורה ובכל כ"ד ספרים נוראים כלם קדושים

הרמוזים לצוירים עליונים ובכללם סוד מדרש ואגדה ומשנה, שיטא סידר, אשר רמזו בסוד התמונה הזאת הנוראה ונשגבה מאד".

186 השווה לדברי ר' יוסף הבא משושן הבינה שגברמו לעיל בהערה 163.

187 ספר התמונה, דף עא ע"ב, והשווה לדף לג ע"ב, שם נאמר על התורה: "וכאשר ידעם [את הדרכים העליונות] משה וכתבם בלשונו דרך משל ומליצה

וסיפור דברים וטעמי מצוות וחוקי התורה ובאמת הכל הוא היקף דרכי המצוות ושיעוריהם ושיעור של יוצר בראשית".

188 ה' תמימה ושיעור של יוצר בראשית".

189 חלק לעולם הבא.

יובן כי הנבואה מזיו השכינה היא גלגול של הצפייה במרכבה תוך כדי עיון מיוחד בתורה, כפי שהצענו לעיל, סעיף א' והערה 39.

תפיסת התורה בהיכלות ובקבלה



משמעו של המונח "שיעור" של יוצר בראשית" נתפרש בקטע שלפני המאמר שהבאנו, שם מדובר על ידיעת "דרכי השם הנכבד הנורא ושיעורו של יוצר בראשית בסוד עליונים ותחתונים וסוד האצילות ויחודו"<sup>190</sup>. ברור ששיעור קומה מזוהה כאן עם האצילות, אך דומני כי אין מונח זה מקיף את כלל העולם האלוהי, וזאת משום שהוא מקביל ל"תורת ה' תמימה"; תורה זו מרמזת לכל אחת מספירות הבניין, לפי שבכל אחת מהן מופיעה תורה תמימה המתאימה לשמיטה מסוימת. לעומת התורה העליונה, הוזה לספירת חכמה<sup>191</sup>. בעקבות ספר הבהיר, רומז גם ספר התמונה על שבע ספירות הבניין כמערכת בעלת דמות אדם<sup>192</sup>:

"...אברי הגוף והספירות שהם דמות אדם, כי האדם עולם קטן כענין נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (בראשית א, כו) ו' צורות והנשמה בתוך הגוף והאור הנעלם שהוא בראשו<sup>193</sup> כי בו סוד תמונה קטנה דכתיב (איוב יט, כו) ומבשרי אחזה אלה וסוד תמונה עליונה".

לפנינו הקבלה בין שלושה מונחים: תורה תמימה — שיעור קומה — תמונה עליונה, וכולם מקבילים לדמות האדם. על רקע הקבלות אלו יש להבין את דבריו של ספר התמונה על שבעה ספרים שמרכיבים את התורה התמימה<sup>194</sup>; בדומה לדברי

190 ספר התמונה, דף ע"א ע"ב.  
191 שם, דף כז ע"א. יש סתירות בדברי בעל ספר התמונה המזהה לעתים את התורה עם עשר הספירות, כמו שראינו לעיל, ולעתים עם ו' ספירות הבניין. סתירה זו תופסת גם לגבי זיהוי צורת האדם כמורכבת משבע ספירות הבניין. ולעתים מעשר ספירות (ראה דף ז ע"ב).

192 ס' התמונה דף כה ע"א—ע"ב. השווה לס' הבהיר, סעיף פב (מהד' מרגליות), בעל הפרוש לספר התמונה (ראה דף כז ע"א, ודף ט ע"ב) הרגיש כנראה בקירבה שבין שני החיבורים והוא מפרט את שבעת איברי האדם, בצורה דומה לפירוט שבספר הבהיר. על המאמר מס' התמונה שהבאנו לעיל ראה גם את דבריו של A. Altman, "The Delphic Maxim in Medieval Islam and Other Studies", ed. A. Altman, *Biblical and Other Studies*, Mass. 1963, pp. 208-209.

193 העולם הנעלם רומז לשלוש הספירות העליונות: השווה לספר סוד ה' מחוג ספר התמונה (נדפס בסוף ספר זהר חדש, קושטא, ת"ק) דף קסט, ע"ב; הכתר מוכנה בשם "אור קדמון" "אשר משם אור הנצחם בחוכמה ובכינה" וכן הדר גם בסוד אילן האצילות (מהד' ג' שלום, קבץ על יד, ה, תשי"א), עמ' עג.

194 ספר התמונה דף לא ע"א—לד ע"א. השווה לדברי פירוש הגדה של פסח מחוג ספר התמונה, שנדפס בהגדה שלמה (מהד' מ' כשר ושי' אשכנזי, ירושלים, תשכ"ז), עמ' קלא. על שבעה ספרי תורה ראה ג' שלום, פרק סוד, עמ' 81. יתכן שזיהוי התורה התמימה עם ו' ספירות הבניין התפתח מדברי הרמב"ן ובניי חוגו לפיהם הגדר עולה על גבי תורה, כשם שספירת בינה עולה על שבע ספירות הבניין; ראה א' גוטליב, מחקרים, עמ' 253 והערה 27, והערה 130 לעיל.

ר' יוסף. הבא משושן הבהיר, מקביל כל אחד מספרי התורה לאחת הספירות, אם כי ההקבלות אצל שני המחברים שונות<sup>195</sup>. יסוד נוסף שתופיע בדינונו על התורה כשיעור קומה, זיהויה עם שם האל או שמוחיו, מצוי גם הוא בספר התמונה; בתארו את תמונת ה' הוא כותב<sup>196</sup>:

"והיא תמונה אמיתית בלי שום ספק שנאמר (במדבר יב, ה) תמונת ה' יביט והוא סוד שמוחיו של הקב"ה וכה פעולותיו... והם סוד הספירות המדורות וסוד אלה וסוד המלאך הכתוב בתורה התמימה וסוד הספירות שהם בדמות וציר אדם".

התמונה כאן מרמזת לספירות הבניין והוא הדין לגבי התורה התמימה, ושתיהן הן שמוחיו של הקב"ה<sup>197</sup>. אך, בנוסף לניסוח הרמב"ן המדבר על "שמוחיו" אפשר למצוא גם את רישומה של תפיסת חברי הרמב"ן על התורה כשמו של הקב"ה. בחיבור מחוג ספר התמונה נאמר על האל<sup>198</sup> "שהוא וישמו דבר א' מיוחד בלי פירוד... סוד שמו להיות כל התורה ביה שמו<sup>199</sup> בשם א' ועמוד כלל צורה יחידה".

כמו שראינו לעיל<sup>200</sup> היתה בחוג ספר התמונה גם דעה שקישרה בין התורה כשמו של הקב"ה ובין התורה כשמוחיו. מכאן אנו למדים כי התפיסות המגוונות שמופיעות בספרות הקבלה בגירונת וגם זו שאחריה, מצאו את ביטויין בחוג ספר התמונה. כמה מן המוטיבים שמצאנו לעיל חוזרים בספר עבודת הקודש של ר' מאיר אבן גבאי. מקובל זה, אשר הכיר יפה את הספרות הקבלית הקדומה,

195 מן הראוי לציין כי בפירושו להגדה עמ' קלא יש הקבלה בין ה' חומשים ובין ה' חלקי תהילים, וזוהי גם דעתו של ר' יוסף בספר תולדות אדם דף צג ע"א—ע"ב וראה גם בהערה 204 לקמן.

196 ספר התמונה דף ו ע"ב.  
197 דברי הרמב"ן שהתורה היא שמוחיו של הקב"ה מופיעים גם בהקדמה לפירוש שם בן ע"ב אותיות השייך בלי ספק לחוג ספר התמונה ראה בספר ריזאל המלאך (אמ"ד תס"א) דף כד, ע"ב: "וידוע שכל התורה כולה שמוחיו של הקב"ה ית' ", אך דברים אלו וכן הקשר שבו הם מופיעים, לקוחים מספר חיי העולם הבא של ר' אברהם אבולעפיה, כפי שזרואה כבר מילואי בספר אצור האב"ה" שער ספר ריזאל כ"י מונטיפיורי 347. אולם, מילואי חשב שתפישתו לשם בן ע"ב וכמוהו ספר ריזאל כולו—הוא פרי עטו של אבולעפיה, רעיון שהעלה אותו גם בן יעקב באוצר הספרים, עמ' 545 מס' 121, אך זיהויו של אבולעפיה כמחבר הקובץ בשנות יסודו.

198 כ"י פריס 775 דף 107. שם דף 108 נאמר שוב "בסוד ביה" שמו גורא כלל כל התורה". על התורה כביטוי השם הנסתר של האלהות וכתמונת האל ראה את דבריו של ר' שלום במאמרו הנזכר לעיל (הערה 101), עמ' 174—175.  
199 על ביטוי זה, המרמז כאן על התורה כולה, ראה תורה שלמה, א עמ' א הערה ה. 200 ראה בדינונו על הרמב"ן והערה 111 לעיל.



גיבש את התפיסות שניתחננו בחיבוריו. אביא קצת מדבריו בנושא שיעור קומה <sup>201</sup> :

"התורה כולה מבית בראשית עד למ"ד לעיני כל ישראל כמו שהיא בדיניו היום בנויה על שמות הקב"ה ומדותיו סוד האצילות שהוא האלהות ולזה היא אלהית ונקראת תורת יי' לפי שהיא שם יי' ממש".

בעקבות ספר התמונה הוא גורס <sup>202</sup> ש"התורה כלולה מכל שבע ספירות". אולם היא גם רומזת לכלל מערכת הספירות <sup>203</sup> :

"כי בספר בראשית כנגד חכמת אלהים... ספר ואלה שמות שבו גאולת מצרים ומתן תורה ועשיית המשכן כנגד כינה, הרי שני ספרים כנגד יו"ד ה"א שבשם המיוחד. ספר ויקרא שם הקרבות ושאר תורת כהנים וסוד המועדים ושמטות ויובלין וערכין וחוכמות מוסר לעוברי דרכים כנגד תפארת וענפי שמאל וימין. ספר וידבר שהוא חומש הפקודים באי הארץ עם הדברים הנלווים כנגד צדיק יסוד עולם כי הצדיקים ירשו ארץ (הזלים לז, כט) וענפי שמאל וימין. הרי ויי' שבשם כוללת שני ספרים והם יו"ד ה"א ויי'. ספר אלה הדברים הנקרא משנה תורה כנגד ה"א האחרונה <sup>204</sup> לידועי סודה וענינה הרי השם מלא ותורת יי' תמימה".

תורה זו היא לדעת אבן גבאי <sup>205</sup> :

<sup>201</sup> ספר עבודת הקדש (ירושלים, תשל"ג) דף כ, ע"ב. על התורה כשם יי' ראה גם בדף כ ע"ד.

<sup>202</sup> שם, דף כ ע"ג.

<sup>203</sup> שם, דף כ ע"ג.

<sup>204</sup> השווה לדעת פירוש הגדה מחוג ספר התמונה (הגדה שלמה, עמ' קלא): "והכל כלול בספר אחרון אלה הדברים הרמזו לה"א האחרונה שעל ידה נעשה הכל". וראה גם בספר טעמי המצוות של ר' יוסף הבא משושן הבירה כ"י ירושלים 3925 דף 118א: "ואלה הדברים הוא כנגד ה"א אחרונה של שם המיוחד ונקרא ספירה עשירית מלכות ובה נכללים כל הגוונים". על עניין זה ראה גם לקמן בדיון על ההקדמות של המומר ריציוס ובדברי ר' יעקב ישראל פינצ' שוהבאו ע"י א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, עמ' 359.

<sup>205</sup> דף כ ע"ג. והשווה לדף לה ע"ג-ג ע"ד. בדברי של ו' גבאי השפיעו על ס' גובלות חכמה של היש"ר מקנדיה דף קכז, א. כנראה גם דעתו של ר' שמעון לביא על הקשר בין התורה והאדם העליון מושפעת מתפיסתו של אבן גבאי: בספר כתם פו הוא כותב (מהר" דג'רבה, דף קנט ע"ד): "... דאם אין הכוונה לדמות בהרכבת גוף האדם, רק לענין שלימותו. כי כבר הושאל שם אדם לכל דבר שלם עד שהושאל שם אדם לעולם בכללו על שלימותו, גם על התורה כלה מבראשית עד לעיני כל ישראל יחסו לצורת האדם ופרשיותיה והפסקותיה ופסקיה לאיברים

"כלל האדם הגדול ולזה כוללת רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה כמנין איבריו וגידיו של אדם התחתון ועליון... והתורה נאוגת בשם יי' והוא ממש ולפי שהתורה צורת אדם, היתה ראויה לאדם ובה האדם אדם ולכסוף ידבק באדם".

הסבר לדבריו אלה מצוי בספר דרך אמונה, שנכתב אחרי ספר עבודת הקודש. בהשפעתו של ר' יוסף הבא משושן הבירה או של בעל ספר תיקוני זוהר, כותב ר' מאיר אבן גבאי <sup>206</sup> :

"כי כל המצוות נחלקות לאיברי האדם ועשה מן התורה דמיון גוף כגוף אדם ואמר שיש מצוות תלויות בראש ויש בעינים ויש באזניים וכן בשאר כל האיברים וכשתשכיל בזה תמצא שהתורה כלה כגוף האדם והיה זה כן לפי שבאה מאדם כמו שידעת ונתנה לאדם בגוף אדם ובאיבריו ולפי המקיים המצוה התלויה באבר זה מחזיק כל המצוות הרי צלמו ודמותו שלם והוא בדוגמת האדם העליון".

לפנינו מערכת משולשת בדמות אדם; עולם האלהות שהוא אדם עליון; התורה הנאצלת ממנו היא בעלת צורת אדם ובה כללי ההתנהגות המאפשרים לאדם התחתון לרבוך באדם העליון; אף על פי שהמונח "צורת אדם" מופיע בספר עבודת הקודש <sup>207</sup>, היסוד המבני שבתיאור התורה הוא משני, ותפיסת שיעור קומה כצורה מפנה את מקומה לתפיסת מערך של פעולות, מעין "אדם אמצעי", המאפשר את הקשר בין האדם התחתון והאדם העליון <sup>208</sup>. דומה, כאילו המונח "צורה" משמש כאן במשמעו האריסטוטלי המציינ את מכלול הפעילות.

הנקשרים והפוקים, קשרי הידים והרגלים וזולתם מהאיברים, אשר על כן באו מצותיה עשה ולא תעשה על מספר איברי האדם וגידיו וכן כל דבר שיושלם על שלימותו יקרא אדם, כיען כל השלימות נמצאו מאדם העליון".

<sup>206</sup> בס' דרך אמונה (ורשא, תר"ן) דף טו ע"ד. והשווה לספר עבודת הקודש, דף קיב ע"ב, שם מופיע הצירוף "איבר מחזק איבר". הנפוץ אצל ר' יוסף הבא משושן הבירה, השפעה ברורה על תפיסת התורה שבספר היחוד או זו שמצאנו אצל רמב"ם ושיניתחנה לעיל, ניכרת בספר עבודת הקודש דף פו ע"ד: "שהתורה צורה (י) השם הגדול ממש ואז (י) ח"ו יסור בה אות או נוסף בה אות אינה תורת ה' לפי שאם כן אינה צורת השם הגדול".

<sup>207</sup> השווה דף פו ע"ג-ג ע"ד: "כי התורה כוללת כל האצילות שהוא האלהות סוד עס"ב [עשר ספירות בלימת] השם המיוחד, וכמו שהש' המיוחד נגלה ונסתר... כן התורה יש בה נגלה ונסתר".

<sup>208</sup> עניין זה ברור במיוחד בדיונו של אבן גבאי על משל שני הכיכרות, שמקורו בספר עקדת יצחק לר' יצחק עראמה. ראה עבודת הקדש דף לד ע"ד ואילך.

תפיסה מעניינת על הקשר שבין התורה וצורת האדם מופיעה במכתביו של המומר פאולוס ריציוס. לדעתו<sup>208</sup>, כל מצוות התורה לפי מספרן ויחסיון מקבילות במדויק למבנה איברי האדם. בביאורו לתיאוריה זו<sup>210</sup> הוא מבטיר, כי מדובר על התקבלה בין תר"ג מצוות ורמ"ח איברים ושס"ה גידים, הקבלה המצויה אצל התלמודיים והמקובלים. במקום אחר הוא מחלק את התורה לשני חלקים: ארבעה החומשים הראשונים מקבילים לזכר ואילו ספר דברים מקביל לנקבה<sup>211</sup>, ומאחורי חלוקה זו מסתתרת התפיסה הקבלית שהענינו עליה לעיל, על פיה זהו ספר דברים לספירת מלכות<sup>212</sup>. לדעתו מי שרוצה לדעת את ההקבלה בין היקפה של התורה הגדולה וחלקי האדם הארכיטיפי ובין איברי האדם הארצי, צריך לעיין, בין היתר, בספר הקומה של ר' ישמעאל<sup>213</sup>.

המסתמך על עקדת יצחק פרשת נח דורש יב. אבן גבאי שינה את משלו של עראמה שינוי יסודי. במקום ההקבלה שבין הכינור הקטן – אדם והכינור הגדול – העולם, גורס אבן גבאי שהכינור הגדול הוא האדם העליון ואילו התורה כמו חכמת המוזיקה – מאפשרת את השפעת הכינור הקטן על הכינור הגדול. כך לו ע"א כותב אבן גבאי: "התורה והמצות הם האמצעי המחבר הדמות התחתון עם העליון מצד היחס אשר לו עם שניהם". על מקורותיו והשפעותיו של משל הכינורות ראה במאמרי ביובל, ד'.

De Coelesti Agricultura, lib. III (ed. Pistorius, Basel 1587) p. 121: 209  
"... unde universa legis mandata, numero et proportione humane compaginis partibus respondere conspiciuntur".

idem, p. 130 210  
idem, p. 121: "Nam quemadmodum quibus horum hominum ex mare 211 et foemina constat, sic et lex marem (suo modo) et foeminam completitur. In lege masculi vices gerunt priora quatuor pentateuchi volumina; Quintum vero voluminem Deuteronomium foeminae typum infinuat".

212 ראה הערה 204 לעיל.

p. 132: "Qua autem lege magni orbis et Archetypi hominis partes, terreni 213 hominis artubus nomine et re ipsa respondeant Rabi Ismaelis liber kumma, id est, statura... qui haec scire et penetrare desyderat".

על המונח "האדם הארכיטיפי" ויחסו לספר שיעור קומה ראה מה שכתבתי במאמרי "עולם המלאכים בדמות אדם", סעיף ד', 5, שם הראיתי גם כיצד השתמרה מסורת נוספת בנושא שיעור קומה. קשר ברור למדי בין קריאה בתורה ובין ספר שיעור קומה מופיע אמנם כבר אצל ר' שם טוב בו אברהם אבן גאון, הותב בספרו בדי הארון כ"י פריס 840 דף 17א: "שלא נתפרסמו בזמננו מקובלים מפורסמים וספריים שנכחו הבית עליהם חזץ נאלה הנזכרים [לפני כן למעלה] ומכל מקום אם קבל איש מקובל מפורסם ספר יצירה לספר הבהיר ופיק שיעור קומה אחר עשרת ההנאים הנזכרים למעלה הם שלימות לו ובהם ראוי להדבק למשכיל, לזכור הכללים עד שיחקקו הדברים

דומני כי כאן, לראשונה, נאמרים דברים מפורשים על הקשר שבין ספר שיעור קומה עצמו ובין גודלה של התורה ויחסה לאיברי האדם הגדול. קשה להניח כי ריציוס בדה מלבן את התפיסות שהוא הביע כאן. סביר מאוד להניח כי לפנינו מסורת יהודית מקורית, שטרם מצאתה בטקסטים קבלים בעברית. כמה מדעותיו של ר' יוסף תבא משושן הבריה על התורה בצורת אדם, התגלגלו לספרו של ר' דוד בן זימרא ספר מצודת דוד<sup>214</sup>. חיבור זה, ניכרת בו השפעה מיוחדת של ספר טעמי המצוות של ר' יוסף. נאמר בו<sup>215</sup>:

"אוי"ל<sup>216</sup> כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות. וכל המכבד

את התורה גופו מכובד על הבריות. מזה כנגד מדה. והמבין סוד זה יבין למה לא אמרו המכבד את התורה הוא מכובד אלא אמרו גופו מכובד, כי ה' מכבד הצור' העליון<sup>217</sup> ע"כ צורתו ותבניתו מכובד על הבריות והופך הפך... וכותבין על כל דבר שבקדושה כדי לרמוז למה שאמר

והפרקים המקובלים מרבו על לוח לבו בעט ברזל ועופרת בענין שלא יצטרך שום ספר לעת שיקרא בגנינה וישנה בומית, יספר בתחתונים וירמוז בעליונים, ענינו למטה ולבו למעלה יאסור ויתיר יקל ויתמיר יתייב ויפסור יגזור ויגזור יטהר ויטמא בבריא ושמא ושמא וימין וישמאל ולא ישגה, כי אם בתורה י' הפצו ובתורתו יגה'. מעניינת לענייננו הדרישה ללמוד היטב ספרי הקבלה ובניניהם ספר שיעור קומה, כהקדמה לעיון מיסטי בתורה עצמה: המקובל מעיין אמנם בתורה ואף בחלק העליון שבה, אך כונתו כלפי מעלה, בדרך שעשו זאת יורדי המרכבה. חשובה גם עדותו של ר' שם טוב אבן גאון על מסירת ספרי קבלה, וביניהם ספר שיעור קומה, בין המקובלים, כיוון שעיקר לימודו של מקובל זה קשור לחוג תלמידי הרמב"ן. במקום אחר בספר בדי הארון (כ"י פריס 840 דף 45-44) יש תיאור מיוחד במינו של לימוד מיסטי בתורה: "ולא יתמה במה שאו"ל על יונתן בן עוזיאל ז"ל שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף שוהיה פורח עליו מיד נשרף. ויתבודד בשכלו עד שישגא העולם הזה ויתאו העולם הבא ולא יתמה מפני מה אמרו שאין העוסק במעשה מרכבה עומד בפני גדול וקו... ויראה שאין סוף לשכלו ויעמיק לרדת בסתרי המרכבה וסודי בראשית... ויראה מראות אלהים כמו שחולם ועיניו סתומים... וכמה ערב משל העורב שאו"ל בעירובין אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן משים עצמו כעורב על בניו... ויבין מאמרו ז"ל בתענית שדברי תורה נפסלים בוסח הדעת... ואו"ל אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן ממית את עצמו עליהם שגא' וזאת התורה וגו'".

214 על השפעת ס' טעמי המצוות על ספרו של רדב"ן, שגם הוא פירשו לטעמי המצוות, ראה בהרחבה M. Meier, *Sefer Tadei ha-Mizwoth*, pp. 39-41.

215 מצודת דוד (אלקווא, תרכ"א) דף י"ד ע"ב.

216 אבות, ד', י.

217 מונח זה חביב על ר' יוסף תבא משושן הבריה וראה לעיל בטקסטים שהבאנו מליבורין.



שלמה (שיר השירים א, ה) שחורה אני וגאווה. וכן ארז"ל<sup>218</sup> אש שחורה על גבי אש לבנה. וצריך לכתוב כתיבה אשרית שמאשר בכתבו לפי שבאותיות ובצורתן יש סודות גדולות<sup>219</sup> כאשר כתבתי בספר מגן דוד. ולכן צריך לזהר שלא יעשה הגדולות קטנות ולא הקטנות גדולות לפי שהוא משנה סדר האצילות הקדוש<sup>220</sup> שהאותיות דוגמא להם ולא קי"ל כמד"א<sup>221</sup> בכתב עברי נתנה התורה. כגון בית בראשית גדולה רומז בחכמה עילאה אלף ויקרא זעירא רומז בחכמת שלמה... ולא יעשה הפרשיו' הסתומות פתוחות ולא פתוחות' סתומות כי הסתומות רוממות בצירות (י) עולם העליון<sup>222</sup> והפתוחות בצירות עולם הבנין ואם שינה בסדר פסול כי היפך הדוגמא... ואם כתב המלא' חסר או הוסיף מלא פסול כי כל התורה כולה שמונתו של הקב"ה תלוי' בשלשלת הקדושה<sup>223</sup> ועליו אין להוסיף וממנה אין לגרוע וב' יתורץ שמצינו כמה הלכ' תלוי' בחוט השערה... והכל תלוי בסוד שמונתו של הקב"ה... ואין כותבין ס"ת פרשיות פרשיות לפי שהכל קשר אחד ויחוד א' ומי יודע אם שם משמות' הקדושי' יוצא מסוף הפרשה עם תחלת הפרשה הסמוכה לה, ונמצא מחלק השם לחצאים ומפריד קצתו מקצתו, והחריב העולם".

במקום אחר, הולך רדב"ז בדרכו של ר' יוסף תבא מושווין כאשר הוא מושווה את החומשים לספרות ולאותיות שם המיוחד<sup>224</sup>:

"ודע כי משנה תורה רומז במלכות שהיא משנה למלך, וכל עניני המלכות נחתכים על פיו<sup>225</sup>... וראיתי מי שכתב<sup>226</sup> ספר בראשית הוא כנגד קוצו של יוד שרומז לכתר עליון והוא ראשית לעשר ספרות. ואלה שמות רומז ליו"ד של שם המיוחד. ויקרא כנגד ה' ראשונה של שם המיוחד,

218 השווה את דיונו על מאמר זה בסעיף א.

219 על מהותם של סודות אלה רומז הרדב"ז באותו חיבור, דף יד ע"ג: "שלא נכתב בשחור העומד דבעיני' אש שחורה ע"ג אש לבנה ושלא תשתנה כד"א אני י' לא שיניתי".

220 ראה בדיונו לעיל על תפיסת התורה אצל ר' קאנטי.

221 סנהדרין כא ע"ב.

222 הכוונה לשלש הספרות העליונות; הכינוי "עולם עליון" לספרות אלה נדיר למדי; ראה באילן הספרות שנכתב באיסלחיה באמצע המאה ה"ד, כ"י ואטיקן 441 דף 106א ועוד.

223 מונח רוח מאוד בכתבי של ר' יוסף תבא מושווין הכירה ומשמעו מערכת הספרות. וראה הערה 227 לקמן.

224 ס' מצודת דוד דף יד ע"ד.

225 ראה בהערה 204 לעיל.

226 לא מצאתי את מקורו של הרדב"ז.

כנגד מדה"ד ולפיכך היא קרבות לשכר זו המדה. ואמר (ויקרא, א, ט) אשה היא ריח ניחוח לך. במדבר סיני כנגד ואו של שם המיוחד... ואלה הדברים כנגד ה' האחרונה על שם המיוחד ונקראת ספירת עשרית ובה נכללים כל הגונים וכן שאר המצוות נכללים בספר אלה הדברים ע"כ ומפני רוב קדושתה תמהו ואמר<sup>227</sup> מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ"ש והשואל ה' יודע שהתורה דוגמא של צורה העליונה".

ביטוי להשקפה אחרת, שכלל הנראה יונקת גם היא מדרכו של ר' יוסף מושווין, מופיע במקום אחר<sup>228</sup>:

"והי' יודע, כי עשר הדברות כנגד ע"ס והם יו"ד אצבעות של הצורה העליונה ס"י [ספר יצירה] חמש כנגד חמש וכל המניח ידו על עשרת הדברות ליטול כאלו משים ידו בידו של הקב"ה ממש".

ראיית שיעור קומה כמשמעותה הנסחרת של התורה מופיעה בהקדמת ר' חיים ויטל לשער ההקדמות<sup>229</sup>. הוא מסתמך במפורש על המאמר ממדרש משלי שדנו בו לעיל וקובע כי אין הנאה לקב"ה אלא מלימוד שיעור קומתו.

"...וקב"ה אמר לנו בני, הואיל ולא<sup>230</sup> נתעסקת בתלמוד צפית במרכבה, צפית בגאות של, שאין הנאה לי בעולם אלא בשעה שתי"ח יושבי' ועוסקים<sup>231</sup> ומביטים ומציצים ורואים והוגים המון התלמוד הזה. כסא כבודי היאך עומד וכי' חשמל האיר עומד וכי' ברק האיר עומד וכי' כרוב

227 קדושין דף לג ע"ב. בספר טעמי המצוות של ר' יוסף תבא מושווין הכירה נאמר (כ"י ואטיקן 117 דף 124א): "וה"ש המקובלים הקב"ה הוא בשמו ושמו בו שמו הוא תורתו. התורה עשויה שלשלת הקדוש' והסתורה בצורה העליונה והיא ציל של הקב"ה ממש. לפי אמ' הכתו' מפני שיבה תקום — זה ס"ת... וי"ל היאך חז"ל מהו לעמוד מפני ס"ת... והוא דוגמתו של צורה עליונה... זה היה כוונתו כיון שראת דוגמתו של ה"ה שהוא בתורה".

228 מצודת דוד, דף לט ע"ד; השימוש במונח "ממש" הבא בסיום הקטע, כמורה במונח "צורה עליונה" — אופייני לסגנונו של ר' יוסף.

229 עץ חיים (ורשה, תרנ"א), דף ג ע"א — ע"ב ובשם שבת חכמת הקבלה בספר הגלגולים (פרעמישל, תרל"א), דף כג ע"ד — כד ע"א ושם, חלק ב, דף לד ע"ד על דעותיו של רח"ו בהקדמתו זו ראה — Le rôle de la kabbale, G. Sed Rana, dans la tradition juive selon Hayyim Vital, Revue de l'Histoire des Religions, vol. 168 (1965), p. 177ff.

230 קומה, אך המתברר לא עמדה על מקור המאמר ועל משמעותם של דברי ר' חיים ויטל. כדאי לציין כי בהקדמתו של ר' חיים ויטל נזכרת ספרות ההיכלות פעמים אחדות.

231 כך בשני הדפוסים, אולם במדרש הגירסה היא "והואיל ונתעסקת".

232 במדרש הגירסה היא "עוסקים בתורה".



וכי וגדולה מכל מצפני ועד קדקי וכי לא זה הוא הדרי זה הוא גדולתי זהו דרי יפיי שבני מכרין את כבודי וכי, הרי מבואר בפרש אף בדברי התנאים שאין אדם יוצא ידי חובתו לגמרי בעסק המקרא והמשנה והאגדה והתלמוד בלבד, אלא הוא מחויב לעסוק בכל יכולתו בסתרי התורה ובמעשה מרכבה כי אין תנאי להקב"ה מכל מה שברא בעולמו רק בזיות בניו למטה עוסקים ברוי התורה להכיר גדולתו ויפיו ומעלתו, כי בפשטי התורה ובדינית ובמצוותיה בהיותם כפושטם אין בהם שום היכר וידיעה לידע את בוראם יתברך שמו אדרבה, יש בהם מצות וחקים שאין הדעת סובלם.

הניגוד בין לימוד המסורת לפי משמעה ההילכתי, המצוי במדרש משלי ובמאמרים אחרים מספרות ההיכלות שנדונו לעיל, הפך כאן לניגוד בין פשט התורה לבין תבנתה על דרך הקבלה. בספרות ההיכלות, כמו בקבלה, הופכת התורה לתיאור האלוהות, גם אם ההבדלים התיאולוגיים בין שני הזרמים ברורים: בשני הזרמים קשורים סודות התורה לשיעור קומה. הדבר בולט יותר בדברי ר' יעקב צמח<sup>232</sup>, הכותב: "ולכן שואלין אותה [את הנשמה] צפית בשיעור קומה שהם סודות התורה".

נחזור לדברי ר' חיים ויטל. בהמשך לדברים שהבאנו לעיל, שואל המקובל<sup>233</sup>: "רוב מצות התורה ובפרט פרטי דיניהם אין השכל סובלם, וא"כ היכן הדר התורה ויופיה וגדולתה". העיסוק בפרטי המצוות על פי הפשט שולל מן התורה את הדרה, את יופיה ואת גדולתה.<sup>234</sup> שלושת המונחים רומזים שוב לעניין שיעור קומה, כיוון שבמדרש משלי נאמר "וכי לא זה הוא הדרי, זה הוא גדולתי, זהו הדר יפיי". גם כאן, כמו בספרות ההיכלות, חופף לימוד התורה על דרך הסוד להבנת שיעור קומה האלוהות.

232 נדפס בשער רוח הקודש (ירושלים תרע"ב) דף יב ע"ב. כנראה שהניסוח של ר' יעקב צמח הושפע מדבריו של ר' יהודה חייט בספר מנחת יהודה, דף ב ע"ב "וראה מה שאחז"ל במדרש משלי כי אחד מהדברים שמבקשים מן האדם ביום הדין הוא צפית במרכבה צפית בשיעור קומה שלי". וראה גם בספר עמק המלך של ר' נפתלי כוכר (אמסטרדם, ת"ח) דף צ"ז, ע"א, וכנראה בהשפעתו דברי ר' אברהם יכני בספר רוי ל', כ"י גיר-יורק אדלר 2360 דף 148: "עדיין לא הגיע אל שלימות אם לא ישיג השגת חכמת האמת דהיינו סתרי התורה מעשה מרכבה מעשה בראשית ולפי" ביום הדין למי שנהג לצבורות התורה שואלין ממנו עסק במעשה מרכבה שיעור בשיעור וכדאיתא במדרש משלי בפירוש". וראה גם בספר שומר אמונים של ר' יוסף אירגס, ויכוח א, סימן כט.

233 עץ חיים, דף ג ע"ב, ספר הגלגלים, דף כד ע"א.

234 השוואת לספר היכלות רבתי, בתי מדרשות א' עמ' קיב ומה שכחוב לעיל על תבנית הדר התורה כימי הבית השני, הערה 32.

החל מן המחצית השנייה של המאה הטי"ז אפשר למצוא מקובלים אחדים הרואים בתורה השתקפות האלוהות המתוארת כשיעור קומה. לדעת ר' אליהו די וידאש<sup>235</sup>: "ע"י העסק בה [בתורה] ישיג לדעת סוד האלוהות העליון, כי זו היתה כוונתו ית' לכתוב לנו את התורה בפרשיות אלו פתוחות וסתומות ומה מלות יתרות וחסרות מפני היותה רמזה שיעור הקומה העליונה ולכן אם חסר אפילו אות אחת פסול מפני שאינו בדיוקן העליון". יתכן שדברי ספר ראשית חכמה הם שהשפיעו על היש"ר מקנדיה הכותב בספר מצרף להכמה<sup>236</sup>: "שאינו מהתורה לנו המוכן למלאכים ששם מורה על שיעור הקומה העליונה ובכאן הוא רושם<sup>237</sup> ורמו בעלמא".

מעניין במיוחד הוא שימושיו של ר' אליהו הכהן, הדרשן השבתאי הידוע<sup>238</sup>, במאמר שבמדרש משלי: הוא מרבה להביאו, פעם בשלמותו<sup>239</sup> ופעמיים בקיצור<sup>240</sup>. מתוך דברי המדרש הוא למד<sup>241</sup>:

"שעל ידי התורה יכולים להכיר ולידע בגדולתו של הקב"ה ובסוד יו יו כביכול יכולין להלל לשבח ולומר לקב"ה כראוי בהיותם [הכוונה לתלמידי חכמים] יודעים בשמות הקדוש ויכולין לכיין הדברים אל שורשן ומקורם".

לפינו קשר ברור בין לימוד התורה ובין הכרת גדולתו של האל, ובין תפיסת התורה כשמות האל נוסח המב"י. דווקא המחבר המאוחר הוא שהוציא, כנראה לראשונה, מן הכוח אל הפועל את הרמזים הגלמים בדברי המאמר שבמדרש משלי והפך את לימוד התורה לאמצעי להכרת גדולת האל<sup>242</sup>.

235 ראשית חכמה, שער התשובה, פרק ז ובסוף הקדמת הספר.

236 (נדפס בירושלים, תש"ד) דף כח ע"ב, פרק י' על קריאת התורה בצורות שונות במישורים השונים של המציאות ראה ג' שלום, פרקי יסוד, עמ' 73-74.

237 יתכן שתיאור התורה שבידינו כ"ירושם" קשור להגדרת התורה כרושם של הקב"ה והאדם כרושם התורה, הנפוצה מאוד בספר של"ה. מערכת היחסים בין הקב"ה, התורה והאדם אצל השל"ה מושפעת בלי ספק מתפיסת התורה כשיעור קומה אך אין כאן המקום להרחיב.

238 על מחבר זה ראה ג' שלום, "ר' אליהו הכהן האיתמרי והשבתאות", ספר יובל לכבוד א' מאירס (ניו יורק תש"י), עמ' תנא-תע.

239 ספר שבט מוסר (ירושלים, תש"ד), עמ' שלא (פרק מא). תודתי נתונה לד"ר ז' גריס, אשר הפנה את תשומת לבי לדברי ר' אליהו הכהן.

240 שם, עמ' שלב, שיג.

241 שם, עמ' שלב-שלב. בעמ' שלא נאמר על "לומדי תורתך" כי הם "מכירים באמצעות התורה גדולתו והוד מלכותו... ועל זה שואל הקב"ה האדם אם ירע שיעור קומה שלי", והשווה גם לנאמר בעמ' שיד.

242 סוגיה, שלא כאן המקום להרחיב את הדיון עליה, היא הקשר בין הצדיק ובין הבנת התורה, נושא המהווה אחד גיסא המשך לתפיסה שבתאית ומאידך גיסא מקדים את התפיסה החסידית על מנות הצדיק.

וכתר כהונה וכתר מלכות<sup>249</sup> ר"ת כת"ם וזהו כתר פ"ז וזה אני ה'. קוצותיו תלתלים — זהו השערות תמה — זה ספר תולדות אדם ששם שורות צדיקים הרבה<sup>250</sup> ... לחייו כערוגות הבושם... והוא נגד ספר שמואל... שפתותיו שושנים הוא עשרת הדברות ומתן תורה... נוספות מור עובר — הוא ג"כ קאי על מתן תורה כמ"ש<sup>251</sup> כל דיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים... ידיו גלילי זהב — הוא מעשה המשכן שהיא מעשה ידיהם. ממולאים בתרשיש — הוא מעשה החושן ואופד ואורים ותמים. מעיו עשת שן — הוא ספר ויקרא שהוא באמצע התורה מעולפת... וכן אמרו במדרש<sup>252</sup> אמר ר' אבא ספר ויקרא הוא באמצע ומלא הלכות דכתיב מעיו עשת שן מעולפת ספרים. שוקיו עמודי שש — הוא ספר במדבר... מיוסדים על אוני פו — הוא ספר דברים".

בדור הגר"א אנו מוצאים תפיסה חסידית הקושרת בין לימוד התורה לבין שיעור קומה: בנוסח מיוחד של תורת המגיד, שהדפיסה רבקה שץ נאמר<sup>253</sup>: "ולמדו בקדושה עליונה באהבה והיו מתעסקים בשיעור קומת הבורא ית' אף בנגלה שלהם וכי אורייתא וקוב"ה כולא חד והיו נעשין מרכבה לשכינה". כאן מטרתי של הלימוד כפולה: לעסוק בשיעור קומת האל אך גם לדבוק בו<sup>254</sup>, על ידי הפיכת הנפש למרכבת השכינה.

מסקירתנו את המקורות מתברר, כי כמה מן האסכולות המיסטיות החשובות ביותר ביחודת קשורות ביניהן על ידי תפיסתן את התורה כבעלת שני רבדים: הנגלה והנסתר. הרובד הנסתר מתואר בעקביות במונחים השאובים מספרות המרכבה ובעיקר קשור הדבר לתפיסת שיעור קומה. תיאור זה עובר כחוט השני בעשרות המובאות שסקרנו לעיל, ולבטח יימצאו גם מאמרים נוספים שטרם נדונו מתוך נקודת המוצא של מחקר זה. יש לציין כי גם סוגיות נוספות, שלא נדונו כאן, כגון תורת המלבוש של ר' ישראל סרוג<sup>255</sup>, עשויות להתברר לאור הקשר הקדום בין שיעור קומה והמלבוש שכבר מופיע בספרות המרכבה, ויתכן כי גם הנימוח האנטיגונימיות, הרווחות בקבלה החל במאה ה"ד ואשר הוזכרנו כאן רק בקיצור נמרץ, שואבות את השראתן מזרמי מחשבה קדומים

<sup>249</sup> אבות, יג ועוד.

<sup>250</sup> תשובה תנחומא כי תשא דף קיז, ב.

<sup>251</sup> שבת דף פח ע"ב.

<sup>252</sup> שיר השירים רבה ה יד. וראה הערה 93 לעיל.

<sup>253</sup> רבקה שיינאוונגריימיר, החסידות כמיסטיקה (ירושלים, תשכ"ח), עמ' 162.

<sup>254</sup> שם, עמ' 128.

<sup>255</sup> ראה לעיל הערה 43.

דומה כי תפיסה שלמה של התורה כשיעור קומה מצויה בפירושו שיר השירים של הגר"א. בפרשו את הפסוק "ודי צח ואדום" הוא כותב<sup>243</sup>:

"כאן חשב שיעור קומה... וכל העולמות מכסא הכבוד ולמטה נקרא שיעור קומה של הקב"ה כלומר שהקב"ה עשה את השיעור קומה... וחושב כאן מכסא הכבוד ולמטה ומתחיל בפז ומסיים בפז<sup>244</sup> כמש' (ספר יצירה א ה) נעוץ סופן בתחלתו ותחלתו בסופן וכן כל התורה כולה היא שיעור קומה א', כי כל התיבות והגימטריאות והצירופין של התורה כולם שמותיו של הקב"ה<sup>245</sup> וחושב ג"כ כאן שיעור קומה של תורה ואחר דודי צח במ"ע ואדום במל"ת".

לפינו שתי תפיסות שונות של שיעור קומה: האחת, המבשרת על העולמות החל מכסא הכבוד<sup>246</sup> "וכלל כאן כל השיעור קומה חכסא והנשמות והמלאכים והשרפים והיות ואופנים והרקיעים והעולם והארץ". בצדה של תפיסה זו, העוסקת בעולם הלא אלוהי, רומזת התורה על מערכת הספירות, שהיא שיעור קומה התורה, כפי שכבר ראינו לעיל במקורות שונים. הגר"א הולך ומפרט בפירושו לפסוקים משיר השירים את ההקבלה בין חלקי התורה השונים ובין איברי הדוד<sup>247</sup>:

"ראשו כתר פז הוא בראשית והוא נגד כתר<sup>248</sup>, שבו ג' כתרים כתר תורה

<sup>243</sup> נדפס בסידור הגר"א (ירושלים, תרנ"ח) חלק ב, דף סב ע"ג—ע"ד.

<sup>244</sup> הכוונה למשפט "ראשו כתר פז", הפותח את תיאור הדוד, ולמשפט "מיוסדים על אדני פז" המסיים את תיאור הדוד כמקביל לתורה אצל הגר"א, במובאה שבביא לקמן.

<sup>245</sup> השוואה לדבריו בפירושו ספר יצירה, א, 1 אופן ג: "ידוע כי כל התורה היא שמו של הקב"ה ית' וכל השמות והתורה הכל בשם הרי"ה ב"ה והוא שם המפורש".

<sup>246</sup> שם, דף סד ע"ד. פירושו מקרובסמ' זה למושג שיעור קומה יידון בנפרד במקום אחר. השוואה לתפיסת שיעור קומה בספר נפש החיים לר' חיים מוולוז'ין (וילנא, תרל"ד), מ ע"ג.

<sup>247</sup> שם, דף סב ע"ד—סד ע"ב, בהמשכות והשוואה גם לפירושו של ר' עובדיה ספורנו לשיר השירים ה יא. יש להזכיר כי מקובל אנונימי חסיד ספר שיעור קומה, שנדפס על ידי יוסף קורקוס, ובו סדר לימוד של פרשיות התורה, חלקים מס' שיר השירים וקטעים מספר הזוהר, על פי מבנה גוף האדם.

<sup>248</sup> בתיאור הדוד נזכרת רק ספירת "כתר", אולם על סמך דבריו של הגר"א שהבאנו לעיל על ההקבלה בין התחלת תיאור הדוד במלה פז והסיום באותה מלה ובין "נעוץ סופן בתחלתו" שרומז ישירות לספירות, אין ספק כי כוונתו גם להקבלה בין דוד — תורה ומערכת הספירות.



יותר והן ביטוי למתיחות שבין המיסטיקה וההלכה, מתיחות שכבר היתה קיימת, ככל הנראה, בתקופת התנאים והאמוראים<sup>256</sup>, כפי שהראה גם רפאל לוה<sup>257</sup>.

## על פרשנות המקרא בספר המורה

מאת

שלום רוזנברג

א

חיבורים ומחקרים רבים הוקדשו לרמב"ם כמפרש המקרא. אני נזקק לנושא לא בשל עובדות או מקורות חדשים שנחגלו, אלא מכוחו של אפשרות מיתר-דולוגיות, שלדעתי לא מצו עד תומן. נדמה לי, שלמרות דרישה וחקירה בלתי פוסקים, שבאו לידי ביטוי במחקרים שהפכו לקלאסיים, יש מקום לעיון מחודש במשנתו הפרשנית של הרמב"ם.

העבודות השונות שנכתבו על פרשנות המקרא של הרמב"ם נחלקות, לדעתי, לשלש קטגוריות עיקריות: לקטגוריה הראשונה, הטרום-ביקורתית, ניתן לייחס אותן העבודות, שהיו בבחינת נסיונות בלבד להביא את החומר הפרשני הרב המפורסם בכתבי הרמב"ם לפי סדר פסוקים, לפעמים תוך חוספת וביאורים. לקטגוריה השנייה שייכות אותן עבודות שנקטו במיוחדת הפילולוגית ההיסטורית; הללו הוסיפו לדברים "מימד מדעי", עם שחיפשו אחר מקורותיו של הרמב"ם והישו את דבריו לדבריהם של מפרשים אחרים. בקטגוריה השלישית יש לכלול את אותן התייחסויות מועטות שאינן דנות בתוכן פרשנותו של הרמב"ם, אלא ביסודות ההארכאולוגיים שבמשנתו, ובתורמות הייחודיות לפרשנות המקרא. להבהרת יסודות אלה מוקדשת עבודה זו<sup>1</sup>.

\* קטעים אחדים (בסעיף ד, ג) פורסמו במאמרי: הערות לפרשנות המקרא והאגדה במוה נבוכים, ספר הזכרון ליעקב פרידמן ז"ל, בעריכת ש' פיגס, ירושלים תשל"ד (להלן: הערה). המובאות מתוך מו"נ הן לפי דפוס וארשה.

<sup>1</sup> ביבליוגרפיה שלמה על הנושא ימצא הקורא במאמרו של ר' יעקב דינסטאג, חקירה המסור והבלתי נלאה של הביבליוגרפיה הרמב"מית: Jacob I. Dienstag Biblical Exegesis of Maimonides in Jewish Scholarship, in: Appel (ed.), S. K. Mirsky Memorial Volume, New York 1970, 151—190. הובלט בין מחקרים אלה הוא ספרו של זאב באכר: Wilhelm Bacher, Die

256 בקשר לכך יש צורך בעיון נוסף במחלוקת בנושא הגנוסטיות היהודית הקדומה. ג' שלום משתמש במונח זה בחיבוריו, אמנם לא בקשר לתפיסת התורה, בעוד שד' פלוסר שולל את השימוש בו דווקא משום שספרות המרכבה: "does not signalise itself by the condemnation of the God of Israel and His Torah". D. Flusser, "Scholom's Recent Book on Merkabah", *JJS*, vol. 11 (1960), p. 65. בהארץ, הגליון של 3.3.1961, עמ' 10. אמנם, אין במיסטיקה היהודית הקדומה מורד באלהי ישראל או השפלתו, אבל היחס לזורה ברובד הגלה שבה אינו חד-משמעי. וראה במאמרו של א' אלטמן הנזכר לעיל (הערה 6), עמ' 379. הקובע כי בכל מקום שיש ריב בין המלאכים ובין הקב"ה עומד מאחורי זה רקע גנוסטי.

194—195 257 *The Targum of the Song of Songs*, pp. 194—195 257 כ"ץ, הלכה וקבלה כנושאי לימוד מתחרים, דעת 7 (תשמ"א), עמ' 37—68, שם נידונים כמה גילויים מאוחרים של המתיחות בין לימוד ההלכה ללימוד הקבלה ואכמ"ל.