

‘ספר יצירה’ ופירושו בכתבי ר’ אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של ר’ יצחק מבדרש והשפעתם

מאת
משה אידל

‘והקבלה הזאת כולה נכללת בספר יצירה’
אברהם אבולעפיה

א. ‘ספר יצירה’ – הערות אחדות

היווצרותו של ‘ספר יצירה’ לנוסחיו השונים, משמעות פרטי תוכנו של הספר ותהליכי התקבלותו במרכזי תרבות יהודיים, הם מהחידות הגדולות ביותר של הספרות העברית ובעיקר של תולדות תורת הסוד היהודית.¹ אפילו הנוסחים השונים של הספר הם עניין שיש עליו מחלוקת רבות.²

* מאמר זה נכתב במסגרת מפעל אברהם אבולעפיה במכון למדעי היהדות על שם מ’ מנדל באוניברסיטה העברית בירושלים.

1 ראה: ‘ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, ירושלים ותל אביב תשס”א. דבריי לחלן על אברהם אבולעפיה וזיקתו לספר יצירה’ הולמים בדרך כלל את הצעתו הכללית של ליבס כי ‘הפירוש לס”י הוא הוא תורת הקבלה, וכוונתו שסוגי הפרשנות השונים שניתנו לחיבור זה בידי המקובלים במהלך הדורות היו בשר מבשרה של הקבלה. ראה: ליבס (שם), עמ’ 244. כפי שאראה בהמשכו של סעיף זה, גישה זו תואמת יפה את תודעתו של המקובל הנבואי: אולם הנחתי האחרת, המדריכה את מחקריי בכלל, ובכללם את המחקר הזה, היא כי לעתים קרובות חיבורים קנוניים משמשים נקודות מוצא להחזרתם של רעיונות חדשים, שמועברים מגושי ידע שונים מהטקסט הקנוני המפורש, תופעה שאני מכנה אינטר־קורפורלית או בין־גושי. על תפיסה זו ראה בהרחבה: M. Idel, *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*, New Haven 2002. שתי גישות אלה, זו המדגישה התפתחות מיסודות שביסוד ‘יצירה’ וזו המניחה פירושים שמייבאים רעיונות שאינם בפשטו של ספר זה, אינן סותרות אלא משתלבות זו בזו.

2 על שאלות הקשורות לנוסחים השונים של ‘ספר יצירה’ ראה: I. Gruenwald, ‘A Preliminary Critical Edition of: *Sefer Yetzirah*’, *Israel Oriental Studies*, 1 (1971), pp. 132–177; idem, ‘Some Critical Notes on the First Part of *Sefer Yetzirah*’, *Revue des études juives*, 132 (1973), pp. 475–512; N. Sed, ‘Le *Sefer Yesira*, l’édition critique, le texte primitif, la grammaire et la métaphysique’, *ibid.*, pp. 513–528; A. P. Hayman, *Sefer Yesira: Edition, Translation and Text-Critical Commentary*, Tübingen 2004; *Yesira*: Edition, Translation and Text-Critical Commentary, Tübingen 2004; עפשטיין, מקדמוניות היהודים: מחקרים ורשימות, ירושלים תשי”ז, עמ’ לח–מו, קצט–רב; ‘י דן, תולדות תורת הסוד העברית, ב: העת העתיקה, ירושלים תשס”ט, עמ’ 545–640.

והותו של מחבר חיבור רב השפעה זה לוטה בערפל, פרק הזמן המשוער שחוקרים מתארכים בו את כתיבת החיבור הוא בן כמה מאות שנים, והגותו של החיבור הקצר והקשה למדי היא נושא לוויכוחים רבים בין החוקרים.³ יצוין כי בעוד סוגי ספרות מגוונים, ובהם הפילוסופיה היהודית, האסטרולוגיה היהודית והפיטו, נדרשו לחיבור זה לא מעט, בספרות הסוד הוא מילא תפקיד מכריע. יש בכל זאת כמה דברים ברורים באשר ליספר יצירה שאינם שניים במחלוקת: החיבור זכה להשפעה רבה בשל שורה ארוכה מאוד של פירושים שנכתבו עליו, ומבחינת תוכנו אין הוא שייך לזרם הרבני ואיננו משתמש בפסוקי מקרא בצורה משמעותית, גם אם עולמו האסוציאטיבי יהודי במקרים רבים מאוד. בולטת בייחוד תפיסת הבריאה על ידי אותיות האלפא-ביתא העברית וצירופיהן, גישה ששונה באופן מהותי מהתפיסה המקראית, שהתקבלה גם בספרות חז"ל, בדבר בריאה על ידי קול אלוהי.⁴ היו חוקרים שייחסו לחיבור זה היכרות עם עולמות מחשבה שונים, בין היתר עם רעיונות נאוראפלטוניים⁵ ופיתגוראיים,⁶ ואף הגותו של פרמנידס צוינה בהקשר זה.⁷

G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, trans. A. Arkush, ed. R. J. Z. Werblowsky, Princeton 1987, pp. 24–35; idem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, pp. 23–30, N. Sed, 'Le Memar samaritain, le *Sefer Yesira* et les 32 Sentiers de la Sagesse', *Revue de l'histoire des religions*, 170 (1966), pp. 159–184; Sh. Pines, 'Points of Similarity between the Exposition of the Doctrine of the Sefirot in the *Sefer Yezira* and a Text of the Pseudo-Clementine Homilies: The Implications of this Resemblance', *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, 7, 3 (1989), pp. 63–142; A. P. Hayman, 'Was God A Magician? *Sefer Yesira* and Jewish Magic', *Journal of Jewish Studies*, 41 (1989), pp. 225–237. לבריאת העולם מאותיות, קבלה, 17 (תשס"ח), עמ' 169–200, ושם, עמ' 185, הערה 79, ביבליוגרפיה נוספת בעניין 'ספר יצירה'. וראה עתה גם: מ' בראילן, אסטרולוגיה ומדעים אחרים בין יהודי ארץ-ישראל, ירושלים תשע"א. על פירושים שונים לחיבור זה ראה: עפשטיין, מקדמוניות היהודים (שם), עמ' רד-רכה; K. Herrmann, 'An Unknown Commentary on the "Book of Creation" ("Sefer Yezirah") from the Cairo Genizah and its Re-Creation among the Haside Ashkenaz', R. Elior and P. Schäfer (eds.), *Creation and Re-Creation in Jewish Thought*, Tübingen 2005, pp. 103–112. ובדיונים הנרחבים בפרשנות של המקובלים הראשונים בחיבורה של ס' וֶלְבַּרְגֶּר, בנסתר ובנגלה: עיונים בתולדות האין סוף, בקבלה התיאוסופית, לוס אנג'לס תש"ע. ראה עוד להלן במחקרים הנוכחים בהערות 11, 13, 14.

4 אי"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 161–189.

5 L. Baeck, 'Ssefer Jezira', idem, *Aus drei Jahrtausenden*, Tübingen 1958, pp. 256–271.

6 ד' נימרק, תולדות הפילוסופיה בישראל, א, ירושלים תשל"א (ניו יורק תרפ"א), עמ' 102; Ph. Mordell, *The Origin of Letters and Numerals according to Sefer Yezirah*, Philadelphia [Breslau] 1914 (עיקרי הדברים נדפסו קודם לכן: 3 [1913], pp. 517–544; 2 [1912], pp. 557–583; *Jewish Quarterly Review*, n.s. 2 [1912], pp. 517–544; שלום, מקורות הקבלה (לעיל הערה 3), עמ' 28–29. ייתכן שבגנוזיס, אצל הגנוסטיקון מרקוס, יש זיקה מסוימת בין תפיסת בריאת העולם וההתגלות על ידי אותיות האלפא-ביתא ובין רעיון הטיטרקטיס הפיתגוראית. ראה את המובאה המשלבת את הטיטרדה והצירוף נוסח א"ת ב"ש שנשמרה אצל אירינאוס, נגד הכופרים 3, 14; 5, 14. ציין זאת לראשונה במאמרו החשוב M. Gaster, 'Das Shiur Komah', idem, *Studies and Texts*, II, London 1928, pp. 1330–1353. וראה: וייס, שלוש מסורות (לעיל הערה 3), עמ' 194–195. אני מקוה לדון בעתיד בהרחבה בכמה היבטים של המובאה של אירינאוס. לדעה אחרת בנושא אפשרות ההשפעה הפיתגוראית על 'ספר יצירה' ראה: ליבס, תורת היצירה (לעיל הערה 1), עמ' 14–15. עניין התפיסות הפיתגוראיות אצל אבולעפיה טעון ליבון בפני עצמו. ראה ביתניים להלן הערה 324.

7 ליבס, תורת היצירה (שם), עמ' 36–39, 83–84.

בכמה מהמשניות של הספר ניכרת בבירור השפעה של האסטרולוגיה.⁸ היו חוקרים שראו במבנהו של חיבור זה שילוב של מסורות שונות, שמוצאן בדרכי מחשבה שונות, מעשה שילוב שלא הגיע לידי גישור על ההבדלים המושגיים.⁹ אני סבור שיש להתחשב במכלול הנושאים שמצויים בספר ולא לנסות לצמצם את מהותו למוקד מושגי אחד או לדעה אחת, מה גם שמושגים חשובים כגון הספירות משמשים בו יותר מאשר במשמעות אחת. ואולם פרשנים ביקשו בדרך כלל להקנות לחיבור זה משמעות אחת מרכזית, שהיא שונה מפרשן לפרשן, ושתאמה את התעניינותו המיוחדת.

אדגים היבט אחד של הפרשנות לחיבור זה מתוך הערה שנשמרה בכ"י לונדון, אוסף מונטיפיורי 316 לשעבר (עתיק נמצא ברשות פרטית בארץ), הערה על אודות פירוש מוקדם שכל הנראה אבד מאתנו:

ספר יצירה לא נמצא בארץ הזאת שלם יען כי פלאות דעותיו מן המפרשים הראשונים ומי שנכין לו מהם לפרש ממנו ממנו [כר] שום פרק או פרקים כתבם וכת' פירושו עליהם ומן הבאים אחריהם העתיקו אותם ולא חקרו על שאר פרקיו ואחרים שלא הבינו כוונותינו הוסיפו וגרעו ונשתבשו ההעתיקות בידי בני אדם ואני חזרתי על כל הצדדים ומצאתיהו כתוב על בוריו בספר אחד מן האיציטגנינים הקדמונים הישראלים שחשב לפרשו לפי דרכו והיא ההעתיקה האמיתית¹⁰ אשר אין בה שיבוש ולכן ראיתי לכתובה בפני עצמה אף כי כל משנה ומשנה הבאתי פרקיה בפירוש כמו שראיתי.¹¹

אני מניח כי הרבה מהחומר המצוי בכתב יד זה מוצאו באימפריה הביזנטית, וייתכן כי גם הערה זו נכתבה שם. כמובן פירוש אסטרולוגי מקיף ל'ספר יצירה' הוא כשלעצמו עיוות של תוכנו, אך מה שחשוב בעיניי הוא הטענה כי רעיונותיו של הספר אינם מובנים למפרשים, ושכל אחד תולה את דעותיו בחיבור.

למרות הגיון הרחב למדי מבחינה מושגית בחיבור קצר כל כך, ואולי בכמה מקרים דווקא מסיבה זו, המשכיה של הוגים יהודים רבים בימי הביניים לתוכני הספר הייתה עצומה. שורה ארוכה של פילוסופים יהודים, כגון רב סעדיה גאון (רס"ג), ר' דונש אבן תמים, ר' יעקב בן נסים מקירואן,

8 ראה בעיקר: ספר יצירה ד, ה-יא. על אסטרולוגיה ב'ספר יצירה' ראה: בראילן, אסטרולוגיה ומדעים (לעיל הערה 3).

9 ראה על כך במיוחד ניתוחו המעמיק של פינס, נקודות דמיון (לעיל הערה 3).

10 הכוונה כאן לא לתרגום אלא לנוסח 'ספר יצירה', שלדעת המחבר האנונימי הועתק בצורה הנכונה.

11 כ"י לונדון, אוסף מונטיפיורי 316 לשעבר, דף 30א. ואולי הכוונה לפירושו של ר' יהודה אבן מלכה בתרגומו העברי? פרטים ביבליוגרפיים על פירוש זה ראה: G. Vajda, *Juda ben Nissim ibn Malka, philosophe juif Marocain*, Paris 1954; P. Fenton and G. Vajda, *La consolation de l'expatrié spirituel par Juda ibn Malka* (précédé des Recherches sur les commentaires du *Sefer Yeşirāh*), Paris 2008. וראה את התרגום העברי: ר' יהודה ך מלכה, כתאב אנס אלגריב ותפסיר ספר יצירה, מהדורת י"א וידה, רמת גן תשל"ד. יש לציין כי בכתב יד זה נמצא חיבור של אבולעפיה שמופיע בעילום שם המחבר. ראה להלן ליד הערה 255.

ר' שבת דונולו, בני חוגו של רש"י,¹² ר' שלמה אבן גבירול (רשב"ג),¹³ ר' יהודה הלוי (ריה"ל),¹⁴ ר' אברהם אבן עזרא (ראב"ע) ור' יהודה בן ברזילי מברצלונה,¹⁵ ייחדו מקום משמעותי לביאורם של תוכני הספר, בין בפירושים מקיפים שכתבו עליו ובין בעיסוקם במסגרות ספרותיות שונות בסוגיות הנזכרות בספר זה. משום כך בולט בהיעדרו סימן גלוי כלשהו מצד הרמב"ם להיכרות עם הספר. הוא לא הזכיר את שם החיבור ואת הרעיונות החשובים ביותר בתחום התאולוגיה, הקוסמולוגיה ותורת הלשון שבאו בו לידי ביטוי. בהתחשב בידע העצום שלו בספרות היהודית לדורותיה אני סבור שהרמב"ם התעלם מ'ספר יצירה' במכוון. העולם הפילוסופי הרעיוני שהרמב"ם נכבש לו היה זר לתפיסות בעלות המגמה הלשונית שעומדות במרכזו של הספר. אולם שתיקתו הרועמת של הרמב"ם, גם אם אולי הושפע מהיבטים מסוימים שבספר,¹⁶ לא מנעה משורה ארוכה של מחברים יהודים לשוב ולפרש את 'ספר יצירה'. במאה השלוש עשרה עסקו בכך מלומדים מקרב חסידי אשכנז, מראשוני המקובלים בפרובנס, במלכות אראגון ובקסטיליה, אברהם אבולעפיה באיטליה, כנראה בעיקר בזמן שהייתו בקסטיליה, ור' יהודה בן נסים אבן מלכה, שפעל כנראה בצפון אפריקה. ובמאה הארבע עשרה פירשו את הספר גם מחברים בקסטיליה שיחסם לקבלה היה מורכב. בשנת 1240 לערך העיד ר' משה בן חסדאי תקן, שפעל באשכנז ובבואהמיה:

ראינו בספר בפי' ספר היצירה' של חכמי נרבונא: אמ"ש, אמר אלף ונברא אויר אמר מ"ם ונבראו מים. אמר שין ונברא אש אומ' אלמא אויר זה בראוי ולא בורא, והבורא הוא שהיה בורא במאמרו ובציוריו ובדיבורו כאשר מעידים התורה ופירושי רבותי.¹⁷

השפעת הספר נרחבת ועמוקה בהרבה ממה שמשתקף בריבוי הפירושים שנכתבו עליו. היא ניכרת בבירור גם בחיבורים בעלי השפעה כשלעצמם, כגון 'ספר הבהיר',¹⁸ ולמשל בחיבוריו של ר' יצחק אבן לטיף ובחיבורי ר' יוסף ג'יקטילה הצעיר. לאור היעדרה של אינטראקציה משמעותית של המשניות ב'ספר יצירה' עם עולם הרעיונות המקראי-החז"לי, ובגלל הגישה שאני מכנה

12 על נושא זה ארחיב במחקר בפני עצמו. ראה בינתיים: מ' אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי; תרגם מ' עזרלי, 'ירושלים ותל אביב תשנ"ז', עמ' 66-77, 78-77; E. Kanarfogel, 'Rashi's Awareness of Jewish Mystical Literature and Traditions', D. Krochmalnik, H. Liss and R. Reichman (eds.), *Raschi und sein Erbe*, Heidelberg 2010, pp. 23-34.

13 י' ליבס, 'ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירוש השיר אהבתך', י' דן (עורך), ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, 'ירושלים תשמ"ז', עמ' 73-123.

14 R. Jospe, 'Early Philosophical Commentaries on the *Sefer Yezirah*: Some Comments', *Revue des études juives*, 149 (1990), pp. 369-415; י' דן, 'תולדות תורת הסוד העברית, ד: ימי הביניים, ירושלים תשס"ט, עמ' 321-326.

15 על פירוש זה ראה: דן (שם), עמ' 347-380.

16 ליבס, 'תורת היצירה (לעיל הערה 1)', עמ' 94; ו' הרוי, 'ספר יצירה של ליבס: בין פרמנידס, ניטשה, והרמב"ם, ספר יובל לכבוד יהודה ליבס (בהכנה).

17 ר' משה תקן, כתב תמים: כ"י פאריס H711, 'ירושלים תשמ"ד', עמ' 31.

18 א' גרינוולד, 'המיסטיקה היהודית במעבר מספר יצירה לספר הבהיר', י' דן (עורך), ראשית המיסטיקה היהודית, ירושלים תשמ"ז, עמ' 15-54.

אנומית,¹⁹ דהיינו גישה שאדישה לנומוס של החברה, התקבלו עמדותיו של החיבור בחוגים רבים מאוד והשפיעו בצורה מכרעת על תהליכים חשובים בקבלה מראשיתה. עד כה לא נחקרה משמעות הופעתה של התפיסה התאולוגית החדשה של 'ספר יצירה' – תפיסה שרואה באותיות חצובות או כתובות את הכלי החשוב ביותר של הבריאה – בהגות היהודית לדורותיה. מאחר שהסוגה הספרותית של פרשנות ל'ספר יצירה' טרם נחקרה כמכלול אחד – ולמעשה אין בידינו אפילו רשימה ביבליוגרפית מקפת של הפירושים בכתבי היד ובדפוס – קשה לסכם את עומק ההשפעה של הספר ואת כל הנושאים החשובים שבהם היא ניכרת. זאת אף שפירושים מסוימים ל'ספר יצירה' כבר זכו לעיונים מעמיקים מצד החוקרים. במאמר זה אנסה לצעוד צעד קטן לקראת מחקר שידון במכלול פירושים ל'ספר יצירה' ובמעמדו הייחודי של הספר באסכולה קבלית מסוימת, הקבלה הנבואית, נושא שטרם זכה לעיון בפני עצמו למרות תרומתו המרכזית של 'ספר יצירה' להתנהוות אסכולה זו.

הלשון הקצרה של הספר, הנושאים המרובים שהוא עוסק בהם ושימושו המיוחד במונחים, שהם כנראה חידושים לשוניים, משכו הוגי דעות שונים, שהדגישו כל אחד נושא שעניין אותו, או לחלופין אפשרו להוגים שונים לייחס את חידושיהם לספר שבמהלך מאות שנים הפך בחוגים רבים למעין ספר קנוני. אחד הנושאים המאפיינים את הספר הוא תורת צירוף האותיות, המתוארת מצד אחד כדרך שבאמצעותה נברא העולם, ומצד אחר כדרך להישג מיוחד של מי שנוקט צירוף זה, לפי סיום הספר בכמה נוסחים.²⁰ יש להדגיש כי שיטת הבריאה על ידי צירופי אותיות נתפרשה במובלע כאפשרות לחיקוי האל בידי האדם הלומד ופועל לפי הכתוב בספר זה. מהי בדיוק טכניקה זו לא ברור מלשונו הקצרה של הספר, אך כך הדבר גם בנושאים חשובים אחרים, כגון מהותן של עשר הספירות. למרות העמימות הרבה בנושא צירופי האותיות, ואולי דווקא בשל כך, הייתה לשיטות צירוף השפעה רבה בשורה של תחומים, כגון פרשנות רדיקלית למקרא ולתפילה,²¹

19 גישה זו נבדלת מהגישות האנטינומיות, המתנגדות או בזות לנומוס. הופעת המילה ב'ספר יצירה' למשל איננה עניין של עצם קיום מצווה אלא של תיאור הסימטריה באנטומיה של גוף האדם. על טקסט אנומי מובהק של אבולעפיה ראה להלן במובאה מספר 'מפתח התוכחות', ליד הערה 425. על אפיון הספר כנתון בבידוד אינטלקטואלי (spiritual isolation) ביחס לעולם היהודי ראה: גרינוולד, הערות ביקורת (לעיל הערה 2), עמ' 477.

20 ספר יצירה ו, ד.

21 N. Sed, 'Le Sefer ha-Razim et la méthode de "combinaison des letters"', *Revue des études juives*, 130 (1971), pp. 295-304; א' אפרטמן, כוונת המברך למקום המעשה, עיונים בפירוש קבלי לתפילות מהמאה הי"ג, לוס אנג'לס תשס"ד; A. Afterman, 'Letter-Permutation Techniques, Kavvanah and Prayer in Jewish Mysticism', S. and M. Frunza (eds.), *Essays in Honor of Moshe Idel*, Cluj 2008, pp. 59-86; A. Kilcher, *Die Sprachtheorie des Kabbala als ästhetisches Paradigma, Die Konstruktion einer ästhetischen Kabbala seit der fruehen Neuzeit*, Stuttgart 1998, passim; E. Morlok, *Rabbi Joseph Gikatilla's Hermeneutics*, M. Idel, 'Ramon Lull and Ecstatic Kabbalah', *Journal of the Warburg*; Tübingen 2011, pp. 36-133; and *Courtauld Institutes*, 51 (1988), pp. 170-174; H. J. Hames, *The Art of Conversion: Christianity & Kabbalah in the Thirteenth Century*, Leiden and Boston 2000, pp. 217-222; E. R. Wolfson, 'Via Negativa in Maimonides and its Impact on Thirteenth-Century Kabbalah', *Maimonidean Studies*, 5 (2008), pp. 427-430.

טכניקות להגיע לאקסטזה ומרשמים לבריאת גולם.²² תרומה זו, שמקבילותיה מספרות חז"ל ומספרות ההיכלות וזיחות, שינתה לדעתי את פני המיסטיקה היהודית הרבה יותר ממה שצינו חוקרים עד עתה, ופתחה פתח לכתיבת פרקים משמעותיים בחיבורים בעלי השפעה,²³ ואף חיבורים שלמים העוסקים בפירוט בתורות צירופי אותיות, דוגמת 'ספר הצירוף' בשני נוסחיו.²⁴ תופעה זו תחילתה במאה השלוש עשרה, היא נמשכה בספרות הקבלה ובחסידות,²⁵ ולמעשה היא קיימת עד עצם היום הזה. לפנינו תרומה של מחשבה גמישה ביותר להגות היהודית, מחשבה השונה מההגות הפילוסופית היוונית ששלטה באירופה בימי הביניים, ושהשפיעה בצורה מכרעת על המחשבה היהודית.²⁶

אכן המאה השלוש עשרה התאפיינה בעלייתן של מגמות מחשבתיות שהיו בהן סינתזות רבות ובהופעתם של חיבורים אקלקטיים מבחינה מושגית. במאה זו גברה חשיבותן של האסטרולוגיה, המאגיה והפילוסופיה – שמקורותיה הראשוניים יווניים או הלניסטיים – ונוצרו הסוגים השונים של קבלה; השילובים המגוונים של כל אלה הם המאפיין העיקרי של רוב ההתרחשויות ההגותיות בעולם היהודי באותה עת. פרטיה של תופעה מקיפה ומגוונת זו לא זכו לתשומת לב הולמת במחקר, שהיה – ועודנו – נתון בחיפוש אחר שיטות קוהרנטיות או אפילו שיטה מקפת אחת.²⁷ עיון במגוון הסינתזות מלמד על התפרשות לכיוונים שונים, שלפעמים התגבשו בתוך אסכולות שהחזיקו מעמד בתור כאלה לזמן מה. זו הייתה גם מאה של ויכוחים, שהחלו בפולמוס על כתיב הרמב"ם, ושנמשכו בכמה פולמוסים בין מקובלים ובין עצמים ובביקורת על הפילוסופיה לאורך כל המאה. במחצית הראשונה של המאה השלוש עשרה גברה לפתע ההתעניינות ב'ספר יצירה', ובתקופה זו נכתבו פירושים רבים לחיבור זה, יותר מכל הפירושים שנכתבו עליו במהלך 200 שנה ויותר לפני כן.

אברהם אבולעפיה תיאר את התפתחותו הרוחנית יותר משעשה זאת כל מקובל אחר שפעל ב־300 השנים הראשונות להופעת הקבלה. משום כך אפשר להרכיב מפרטים שבחיבורי הרבים תמונה מקיפה ומפורטת של לימודיו, מסעותיו, מקורותיו הספרותיים, התגליותיו, אישים שפגש ולימד, שמות תלמידיו והויכוחים שניהל.²⁸ זוהי תמונה נדירה מבחינת ריבוי הפרטים שבה, והיא

22 ראה: אידל, גולם (לעיל הערה 12).

23 ראה למשל את שער הצירוף המקיף בספרו של ר' משה קורדוברו 'פרדס רימונים'.

24 על חיבור זה נוסחיו ראה: מ' אידל, 'כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו, עמ' 69–72.

25 ראה עתה: צ' מרק, 'מבחן צירוף האותיות: על טקס חניכה מיסטי שעבר ר' נחמן מברסלב ועל הדין בספר ליקוטי מוהר"ן', דעת, 68–69 [ספר שפרן] (תש"ע), עמ' 131–147. חיבורים על צירופי אותיות נתחברו גם בצפון אפריקה החל במאה השש עשרה, דוגמת 'ספר המלכות' של ר' דוד הלוי, והם מלמדים על קיומה של מסורת צירופים בספר עד גירוש היהודים מחצי האי האיברי.

26 ליבס, תורת היצירה (לעיל הערה 1), עמ' 55; אידל, שלמויות בולעות (לעיל הערה 1), במקומות רבים.

27 M. Idel, 'On the Theologization of Kabbalah in Modern Scholarship', Y. Schwartz and V. Krech (eds.), *Religious Apologetics – Philosophical Argumentation*, Tübingen 2004, pp. 123–173.

28 מ' אידל, 'הרשב"א ואברהם אבולעפיה: לתולדותיו של פולמוס קבלי נונח', ד' בוארין ואחרים (עורכים),

מאפשרת – למרות הלקנות הרבות שעדיין קיימות – הצצה לא רק לעולמו הרוחני המסובך, אלא גם להיבטים מסוימים של התרבות היהודית בתקופתו. היצר האוטוביוגרפי שלו, ובמידה פחותה של אחד מתלמידיו, ר' נתן בן סעדיה חראה,²⁹ ושל מי שאני מניח שהיה תלמידו של ר' נתן, המקובל הנודד ר' יצחק בן שמואל דמן עכו,³⁰ תרמו רבות להבנתנו את פרטי תולדות הקבלה ברבע האחרון של המאה השלוש עשרה.

לעת עתה טרם נחקרו די צורכם חייו ומקורותיו של אברהם אבולעפיה, ואני מקווה שהעיון במאמר זה הוא תרומת מה להבנת אחד ממקורותיו העיקריים.³¹ מכל מקום אין להשוות את שפע הפרטים שסיפק אבולעפיה על חייו ומקורותיו הספרותיים, לאלו שאפשר לדלות מחיבוריהם של מקובלים בני דורו, כגון ר' יוסף גיקטילה תלמידו, ר' משה די ליאון או ר' יוסף הבא משושן הבירה. דומה כי מי שהתעניין באופן מרוכז בפרטים הקשורים לחיי האלוהות עשוי היה למסור הרבה פחות פרטים על חייו שלו מאשר מי שהדגיש את מרכזיותן של החוויות האישיות. מכל מקום אבולעפיה התעניין בתפיסות הקשורות ללשון ולשמות האל כאמצעים להגיע לבואה, ובמרכז קבלתו עומדים עיונים ושימושים טכניים בשמות האל.³² אולם התעניינות זו הייתה התפתחות מאוחרת יחסית, שבאה אחרי לימודיו עם אביו עד גיל 18, ולימודיו בנושאים פילוסופיים עם ר' הלל מוורנה בעיר קפואה בראשית שנות השישים של המאה השלוש עשרה.³³ הוא העיד שבתקופה מסוימת בחייו זלזל בנושאים הקשורים ב'ספר יצירה':

כי טרם שאדע שום קבלה בספר יצירה גם אני הייתי חולק חלקה חזקה וקשה על אמתתו. ולכשקיבלתי מה שהיה ראוי לקבל בו לכל בעל קבלה, ר"ל מה שלא היה ראוי לשום חכם

עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 235–251.

Natan ben Sa'adyah Har'ar, *Le Porte della Giustizia*, ed. M. Idel, trans M. Motolese, Milano 2001, pp. 62–66, 477–478. 29

שם, עמ' 52–62. וראה בייחוד את בירויו החשובים של גולדרייך. ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו, מהדורת ע' גולדרייך, ירושלים תשמ"ד; ע' גולדרייך, שם הכותב וכתובה אוטומטית בספרות הזוהר ובמודרניזם, לוס אנג'לס תש"ע, עמ' 23–25; וכך, E. P. Fishbane, *As Light Before Dawn: The Inner World of a Medieval Kabbalist*, Stanford 2009. במקום אחר אסקור חיבור לא מזהה של ר' יצחק דמן עכו שנמצא בכתב יד, ושגם בו יש כמה יסודות אוטוביוגרפיים. 30

E. R. Wolfson, *Abraham Abulafia: Kabbalist and Prophet, Hermeneutics, Theosophy, and Theurgy*, Los Angeles 2000; H. J. Hames, *Like Angels on Jacob's Ladder: Abraham Abulafia, the Franciscans, and Joachimism*, Albany 2007; R. Sagerman, 'Ambivalence toward Christianity in the Kabbalah of Abraham Abulafia', Ph.D. dissertation, New York University, 2008. הערות רבות על דינו של אבולעפיה בעניינים הקרובים לנושאים שנדונים כאן ראה גם: מורלוק, יוסף גיקטילה (לעיל הערה 21); קילכר, תאוריית הלשון (לעיל הערה 21), עמ' 32–33, 47–56, 89–90, 268–269. 31

M. Idel, 'Defining Kabbalah: The הגדרות הקבלה כמסורת הקשורה במיוחד לשמות האל ראה: על הגדרות הקבלה כמסורת הקשורה במיוחד לשמות האל ראה: M. Idel, 'Defining Kabbalah: The Kabbalah of Divine Names', R. A. Herrera (ed.), *Mystics of the Book*, New York 1993, pp. 99–103; מ' אידל, 'על משמעויות המונח "קבלה": בין הקבלה הנבואית לקבלת הספירות במאה ה"ג', פעמים, 93 (תשס"ג), עמ' 39–76. 32

אוצר עדן גנון, 'חותם בתוך חותם', מהדורת א' גרוס, ירושלים תש"ס, עמ' 370. 33

להיותו חסר מידיעתו, חזרתי בתשובה בו וחלקתי על חולקיו³⁴ כמו שראוי לעשות לכל שלם כמו שנאמר 'עזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם'.³⁵ וזה בראותי ענין מהות הדברים ואיך נבראו הנבראים ואיך נוצר כל יצור בדבור,³⁶ העליתי הסבה הקרובה אל הדבור בכח הדברי שבי, ופחתי זולתו מכל מה שלמטה ממנו. ובראתי לכח הדבור יסודות, והם הצירופים וכל מיניהם וסוגיהם, ובניתי עליהם עליות מרווחים ופתחתי בם 'חלוני שקפים אטומים',³⁷ והיה האור האלוהי אשר נברא ביום האחד הוא הראשון, ונגנו לצדיקים לעתיד לבא,³⁸ בא בארבע רוחות³⁹ הבית ומאיר כל הבית. ואז ראיתי מה שהיה ראוי לראותו לפי מהותי אני, ולפי קוצר השגת שכלי, ושמחתי באור ההוא הבהיר בעת ראותו ובעת ראות בו מה שהייתי מחפש⁴⁰ למצוא, ושבחתי⁴¹ ש"ם עליון כי עלינו לשבח לאדון הכל ולתת גדולה ליוצר בראשית.⁴² ודע כי מפני שאני רוצה בחלק הבא אחר זה,⁴³ לכלול כל מה שקדם, אקצר זה החלק עתה ואדלג ממנו אל הקרוב לו כדי שאשלים כל ספר יצירה בזה החלק הבא. ואחר כן אדבר גם בזה מעט והוא מה שאניחנה פה מפירושו ואחל בחיבורו.⁴⁴

זו ציטטה מספר שתחילת חיבורו בשנת ה' אלפים מ"ה (1285), כאשר החל אברהם אבולעפיה את מלאכת כתיבת ספרו 'אוצר עדן גנוז', שנמשכה כמה חדשים גם בשנת מ"ו, כל זאת בעיר מסינה שבסיציליה.⁴⁵ 'אוצר עדן גנוז' הוא אחד מחיבוריו הארוכים ביותר של אבולעפיה, וחלק ניכר ממנו יוחד לפירוש על 'ספר יצירה',⁴⁶ ובהמשך מאמרי אשוב כמה פעמים לעסוק בחיבור זה. על פי

34 וזה רמז ברור למדי לקיומה של התנגדות מסוימת לספר יצירה: כיוון שלא ייתכן כי אבולעפיה ביקר את מבקרי הספר לפני שהוא עצמו נתפס לרעותיו, מסתבר כי הדבר קרה סמוך אחר 1271, השנה שבה, כפי שאראה בהמשך, החל להתעניין בספר זה בברצלונה. ראה עוד להלן בסעיף ח. על קיומם של מבקרים את ההיודקאות לצירוף ראה את דברי אבולעפיה בספר סתרי תורה, מהדורת א' גרוס, 'ירושלים תשס"ב, עמ' עח.

35 מ"ש כח 4.

36 במקום אחר ב'אוצר עדן גנוז' פירש אבולעפיה כי הדיבור הוא הכוח השכלי ואילו היצור הוא הכוח מדמה. ראה: אוצר עדן גנוז א, ג, מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 121.

37 מ"א ו 4.

38 בראשית רבה יב, ו (מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 103, על פי נוסח הדפוסים).

39 השווה להלן ליד הערה 168. אבולעפיה סבר, בייחוד באיגרתו 'זאת ליהודה', בקטע המובא מתוכה בהמשך, כי ראשית דרכו של המקובל קשורה בחוויות של אור. וראה להלן הערה 147.

40 זאת אומרת כי ההתנגדות איננה דבר ספונטני אלא התגשמות של חיפוש רוחני שבא על סיפוקו.

41 בדפוס 'שכחתי', אך אין לגרסה זו שום משמעות, מה עוד שמד אחר כך בא הפועל לשבח.

42 תפילת 'עלינו לשבח': על שם עליון ראה גם בדברי אבולעפיה בספרו חיי העולם הבא,² מהדורת א' גרוס, 'ירושלים תשנ"ט, עמ' 178.

43 של ספר 'אוצר עדן גנוז'.

44 אוצר עדן גנוז, א, ה, מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 155. השווה במיוחד לביטוי 'קבלתי' בחיבורו המוקדם 'ספר גאולה', כ"י לייפציג, ספריית האינברסיטה B.H. fol. 13, דף 5ב. ביטוי זה משקף את תודעתו כי הוא לא חידש את שיטתו, ועל פי האמור שם וזהה אבולעפיה את תוכני קבלתו עם דרכי 'ספר יצירה'. ראה גם: M. Idel, 'Some Images of Maimonides in Jewish Mysticism', *Studia Judaica*, 17 (2009), pp. 47-48.

45 פרטים על חיבור זה ראה: אידל, כתבי אבולעפיה (לעיל הערה 24), עמ' 17-18. ראה גם להלן בהערה 165.

46 בנקודה מסוימת בספרו כתב אבולעפיה: 'הנה כבר נשלם ענין ספר יצירה' (אוצר עדן גנוז א, ו, מהדורת

המובאה דלעיל התעמקותו של אבולעפיה בתכנים של 'ספר יצירה' הייתה סיבה לסוג של הארה מיוחדת, ואף בכך אדון שוב להלן. לפנינו וידי על שינוי רוחני שעבר הוגה דעות שיסודות הגותו נעוצים בחיבורו המפורסם של הרמב"ם, שלמד בהדרכתו של ההוגה הנאראריסטוטלי ר' הלל בן שמואל מוורונה, ושהכיר יפה את הספרות הפילוסופית הסכולסטית – והנה עתה אימץ גישה לשונית מובהקת, המבוססת בעיקר על צירופי אותיות וגימטריות. מי שהרמב"ם – אשר התעלם לגמרי מ'ספר יצירה' – היה ככל הנראה מרכז עיוני מראשית שנות השישים, ושעסק בהוראת ספרו של הרמב"ם וסודותיו במשך שנים רבות אחר כך, היה למגנו הנלהב של 'ספר יצירה', ושינוי זה היה מעין חזרה בתשובה, אם כי לא דווקא מהפך גמור. אין להסיק משני ניסוחים של אבולעפיה, 'כי טרם שאדע שום קבלה בספר יצירה' ולכשקבלתי מה שהיה ראוי לקבל בו לכל בעל קבלה, שהוא לא הכיר שום סוג של קבלה לפני שנתוודע ל'ספר יצירה'; וייתכן כי למד בברצלונה לפני כן קבלה תאוסופית, מחוגו של הרמב"ן, שאת יסודותיה וסודותיה אכן הכיר, ורק לאחר מכן נתפנה לעסוק ב'ספר יצירה' ובפירושו. כפי שאראה בהמשך, בדינוי בר' שם טוב אבן גאון, אין זו אפשרות מופשטת – מקובל אחר שהיה בברצלונה עבר מסלול מעין זה. ייתכן כי החלוקה בין הקבלה הספריתית, הנחשבת התחלתית, לקבלה הנבואית, שיש ללמדה רק אחר כך – חלוקה המופיעה באיגרת 'זאת ליהודה', ששלח אבולעפיה לברצלונה, ושאדון בה בהמשך מאמרי – משקפת מסלול בעל אופי ביוגרפי.

מלבד ההיבט האוטוביוגרפי החשוב שמובאה זו חושפת, יש בה גם תרומה מכרעת ביותר להבנת ראייתו של אבולעפיה את דרך היווצרות מפעלו הקבלי: הוא מבוסס על נושאים הקשורים בלשון ולא על תפיסה אנטולוגית זו או אחרת כעיקר 'ספר יצירה', לפי עדותו, שעוסק בדיבור, בצירופי אותיות ובשמות האל, תרם את המושגים החשובים, בחינת יסודות שעליהם הקים את שיטתו. לא שיטה לשונית-צירופית בלבד נזכרת כאן אלא גם מסגרת עיונית מורכבת, שאפשרה התגלויות של אור ובייחוד של דיבור. תודעה זו חשובה להבנת עולמו הרוחני של אבולעפיה, אך מה שחשוב יותר, היא הולמת לדעתי את המבנה הפנומנולוגי של קבלתו, כפי שאפשר לבחון אותה באופן בלתי תלוי בהודאתו המפורשת, מתוך עיון ביקורתי בחיבוריו הרבים, ובהמשך אתחקה אחר כמה מפרטי הבניין שבנה אבולעפיה.

אבולעפיה הצהיר במפורש כי הוא זה אשר הגה את המבנה הקבלי שלו, גם אם במקומות אחרים גרס כי קיבל מסורות שהוא מחשיב לקבלה וקרא בחיבורים קבליים. הופעתם של כמה פעלים בגוף ראשון, ובמיוחד השימוש בפועל 'בראתי', מעידים על תודעה ברורה של יצירה עצמאית. הצהרה זו – כמו פעילותו התעמולתית הגלויה בקרב יהודים ונוצרים – מייחדת את הקבלה של אבולעפיה בבירור מן הקבלה לסוגיה שרווחה עד ימיו, נוסף על השינויים התוכניים ביניהן. יש בדבריו אלה של אבולעפיה מעין תעודת לידה של הקבלה המיוחדת שייסד, ופרטים מאלפים המרחיבים את היריעה

גרס [לעיל הערה 33], עמ' 163). אולם גם אם הנושא של 'ספר יצירה' הסתיים מבחינה פורמלית בעמוד זה, הרי נושאים רבים אחרים הנדונים ב'ספר יצירה' נמצאים בדפים שאחר כך.

נמצאים במקום אחר באותו החיבור, ובסעיף הבא ארחיב בעניין זה. יש לציין כי תיאור המעבר משלב לשלב במובאה זו מלמד על התפתחות משמעותית ביותר בהגותו של אבולעפיה, ולדעתי הוא המשך להתפתח גם אחר כך, ומבלי לבחון את הגותו באופן דינמי, קשה להבינה כראוי. הנחת הדינמיות נחוצה במיוחד להבנת הקבלה בתקופה זו, כפי שאנו למדים מחיבוריהם של ר' יעקב בן יעקב הכהן, ר' יוסף ג'יקטילה, ר' משה די ליאון ור' נתן בן סעדיה חראר וכן מן השינויים המושגיים שבין חלקי ספרות הזוהר. ללא התחשבות בתהליכי השינויים שעברו מקובלים, עלולה לצמוח ספרות מחקרית דוגמטית, המניחה הגות מונוליתית של אישים שעולמם ההגותי השתנה במהלך חייהם.

ב. על י"ב פירושים ל'ספר יצירה' שלמד אברהם אבולעפיה בברצלונה

בחלקו הראשון של ספר 'אוצר עדן גנוז' מנה אבולעפיה 12 פירושים ל'ספר יצירה' שלמד בראשית דרכו בענייני קבלה, וציין פירוש נוסף ששמע על אודותיו אך לא הגיע לידי. זוהי רשימה חשובה בשל שפע הפרטים שנמסרו בה על כמה מהחיבורים הללו, שלא כולם ידועים ממקורות אחר. משום כך נדפסה רשימה זו בידי אהרן ילינק כבר באמצע המאה התשע עשרה,⁴⁷ ומאז חזרו חוקרים ודנו בכמה מפרטיה, ואציין לדיניהם בהערות בהמשך. למיטב ידיעתי גישת החוקרים לרשימה הייתה בעיקרה ביבליוגרפית, דהיינו כמקור לפרטים על חיבורים שאינם ידועים ממקור אחר ועל מחבריהם, וטרם נעשה ניסיון לנתח את המבנה הפנימי של הרשימה ואת ההקשר המעניין שבו הובאה. לדעתי נוסף על ערכה הביבליוגרפי, נוסף על תרומתה להכרת חיי הרוח של יהודים בקטלניה באותה התקופה, ואפילו נוסף על חשיבותה להכרת נקודת המוצא של הגותו של אבולעפיה, בהיותה מעין סיכום של ההגות היהודית בימי הביניים בועיר אנפין, רשימה זו מלמדת על תקופה חדשה בתולדות הקבלה. בתקופה זו הופיעה מצד אחד הקבלה הנבואית, ומצד אחר נפתח 'חלון ההודמנויות' של הקבלה בספרד, כלומר החלה תקופה קצרה אך פורייה ביותר ביצירתם של מקובלים רבים.⁴⁸ בשל חשיבותה של הרשימה לתולדות תורת הסוד היהודית, מאחר שנדפסה בטעויות אחדות ובדיוני

47 א' ילינק, בית המדרש, ג, ירושלים תשכ"ז ('ליפציג תר"ג-תרל"ה'), עמ' XLIII-XLII. ילינק דילג על רוב רובם של הדברים על אודות פירושו של ר' יצחק, ובעקבותיו הלכו חוקרים אחרים. ראה למשל: ג' שלום, הקבלה של ספר התמונה ושל אברהם אבולעפיה, בעריכת "בן-שלמה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 196 (שם נדפס בטעות כי הרשימה היא חלק מספר 'גן נעול') וראה גם: שם, עמ' 104-105. אברמס ופנטון לא הזכירו את תיאורו של אבולעפיה את הפירוש הזה. ראה: D. Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*, Jerusalem and Los Angeles 2010. G. Vajda, *Le Commentaire sur le Livre de la Création de Dunash ben Tamim de Kairouan (Xe siècle)*, ed. P. Fenton, Paris and Louvain 2002, pp. 159-175. הנוסח המלא של הרשימה נדפס לראשונה לצורך השוואתה לתוכנם של כתבי יד שהועתקו ברומא באמצע שנות השמונים של המאה השלוש עשרה, ושיש בהם כמה פירושים ל'ספר יצירה', אך הפירוש של ר' יצחק מברדרש אינו נמצא בהם. ראה: מ' אידל, ר' מנחם רקנאטי המקובל, א, ירושלים ותל אביב תשנ"ח, עמ' 34-35.

48 מ' אידל, "חלון ההודמנויות" של הקבלה – 1270-1290, דעת, 48 (תשס"ב), עמ' 5-32; M. Idel, 'Ashkenazi Esotericism and Kabbalah in Barcelona', *Hispania Judaica Bulletin*, 5 (2007), pp. 100-104.

החוקרים בפרטים אחדים בתוכנה יש כמה וכמה טענות מופלגות, רבות מדי ביחס לתעודה קצרה כל כך, אך במיוחד בשל היעדר דיון בתוכן הציטטה מספרו של אבולעפיה במסגרות הכלליות שבהן הובאה בהדפסות הקודמות, אביא שוב, מתוך כתב היד היחיד שבו שרד חיבורו של אבולעפיה, את הרשימה, הרלוונטית לדיון:

[א] ודע שאני מגלגל לך דברים אלה בתוך דברי מפני שכבר נודע לי מבואר שמה שאמרו רוב⁴⁹ חכמי ספר יצירה בדורנו זה,⁵⁰ ובמה שעבר מחכמי הגלות, לא בארו בו מה שצריך, מפני שקצתם לא הורונו דבריהם שהיו מקובלים ממנו, וקצתם הורונו שהיו מקובלים ממנו ומסדרי תורה, וקצתם פירשוהו על דרך פילוסופית, ואלה⁵¹ בקשו לעזור עיני פקחים, אבל המקובלים האירו עיני העברים העזרים.⁵²

[ב] ואלה שמות מפרשי ספר יצירה אשר ראיתי פירושיהם ובחנתי דעותם בו כפי שנויים והם י"ב פירושים.

(א) פירוש ספר יצירה של ר' סעדיה גאון זצ"ל שחברו בערבי והועתק לעברי ודבריו בו הם משותפים קצתם על דרך המדות⁵³ לפי התורה וקצתם על דרך פילוסופית;⁵⁴

(ב) פ' רבי אברהם בן עזרא ז"ל ורובו פילוסופיאה וקצתו קבלה קצרה;⁵⁵

(ג) דונש בן תמים וכולו פילוסופיאה;⁵⁶

49 ללמדנו שאבולעפיה לא פסל את כל הפרשנות לספר יצירה, אלא רק את רובה, שלדעתו לא היה רלוונטי למטרתו.

50 מסתבר כי אבולעפיה שמע על כמה פרשנים בני דורו, וייתכן כי התכוון לבני החוג בברצלונה שעסק בספר יצירה: על אפשרות קיומו של חוג זה ראה להלן.

51 דהיינו הפילוסופים.

52 מעל התיבה 'העזרים' נכתב 'העברים'.

53 אני מניח כי הכוונה לנושאים הקשורים למסור על מידות כמוסר בספר זה ראה: אוצר עדן גנו א, ג, עמ' 120.

54 H. Ben-Shammai, 'Saadya's Goal in his Commentary on Sefer Yesirah', R. Link-Salinger (ed.), *A Straight Path: Studies in Medieval Philosophy and Culture: Essays in Honor of Arthur Hyman*, Washington D.C. 1988, pp. 1-9; G. Vajda, 'Le commentaire de Saadia sur le Sefer Yecira', *Revue des études juives*, 106 (1941-1945), pp. 64-86.

55 אני מניח כי הכוונה לתפיסת הראב"ע את הספירות כמספרים, תפיסה שאפשר ללמוד עליה מחיבוריו האחרים.

ראה: M. Olitzki, 'Die Zahlen Symbolik des Abraham ibn Ezra', E. Hildesheimer and D. Hoffman (eds.), *Jubelschrift zum siebzigsten Geburtstag des Dr. Israel Hildesheimer*, Berlin 1890, p. 111, nn. 41-43. ראה עוד להלן הערות 129, 201, 233. אבולעפיה הזכיר בקיצור נמרץ את פירושו של הראב"ע, גם באגרתו 'שבע נתיבות התורה', ראה: A. Jellinek, *Philosophie und Kabbala*, ed. A. Jellinek, Leipzig 1854, p. 4. ראה לעומת זאת את הטענה התמוהה של וינשטוק בדבר 'המצאתו' כביכול של הפירוש של אבן עזרא בידי אבולעפיה: "וינשטוק, פירוש ספר יצירה מיסודו של רבי אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 23-24. וראה גם את החומר החשוב שאסף נ' בן מנחם, ענייני אבן עזרא, ירושלים תשל"ח, עמ' 270-271 והערה 52. וכן ראה את הניתוח של פנטון (לעיל הערה 47), עמ' 159-175; בעמ' 160-161 שם נדפסה הרשימה שאני מביא כאן, בדילוג על הדברים על אודות ר' יצחק מברדרש.

56 ויידה, פירוש ספר יצירה (לעיל הערה 47). דיון בבעיות הקשורות לזהות מחבר הפירוש ראה: שם, עמ' 32-35. אם אכן הכוונה לפירוש שפרסם ויידה, יש בעיה כיוון שהפירוש הנדפס מחזיק כמה דיונים בצירופי אלפא-ביתא שאבולעפיה היה משבח אותם. ראה: שם, עמ' 228-233. הנושא טעון עיון בפני עצמו.

- (ד) ר' שבתי הרופא והוא משותף משני הענינים;⁵⁷
 (ה) הרב ר' יעקב משגוביא ז"ל וכלו קבלות;⁵⁸
 (ו) הרב ר' עזרא ז"ל וקבלותיו נכונות ומעטות;⁵⁹
 (ז) הרב ר' עזריאל וקבלותיו נסתרות ורבות;⁶⁰

- 57 הכוונה לשבתי דונולו. על היסודות הצירופיים אצל דונולו ראה: מ' אידל, אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה, ירושלים ותל אביב תשנ"ד, עמ' 28. על יסודות תאוסופיים בפירוש זה ראה: E. R. Wolfson, 'The Theosophy of Sabbetai Donnolo, with Special Emphasis on the Doctrine of Sefirot in His *Sefer Hakhmoni*', *Jewish History*, 6, (1992), pp. 281-316; והשווה: וולפסון, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 31), עמ' 115, הערה 56. וולפסון החליט כי אבולעפיה הבין את ההיבט התאוסופי של דונולו כקבלה, כפי שהוא עצמו הבין במאמרו הנוכח לעיל, מבלי לשקול את האפשרות כי לדעת אבולעפיה דווקא הצד הצירופי, שהצבעתי עליו בספרי הנוכח בהערה זו, עשוי היה להיות הגורם להגדרת ההיבטים המסוימים שבפירוש כקבלה.
- 58 ילינק הדפיס בטעות במקום 'קבלות' – 'קבלית', ראה: ילינק, בית המדרש (לעיל הערה 47). בעקבותיו הלכו שלום ופנטון, ראה: שלום, ספר התמונה (לעיל הערה 47); פנטון (לעיל הערה 47). אברמס תיקן את טעותו של ילינק, אך פירש את דברי אבולעפיה על ר' יעקב כאלו פירושו עוסק במסורות ולא בתוכן הקבלי של ספר יצירה. ראה: ד' אברמס, 'בעקבות הפירוש האבוד לספר יצירה לר' יעקב בן יעקב הכהן, מהדורה של פירוש ספר יצירה על-פי כתבי היד הקבליים הקדומים ביותר', קבלה, 2 (תשנ"ז), עמ' 312-313. לדעתי אבולעפיה חילק את הפירושים לפי תוכנם ולא לפי דרכי התקבלות נשאייהם: הרי הוא הבחין בין ההיבט הפילוסופי או הקבלי של הפירושים, וככל הנראה היה מודע לאופי המגוון של תוכן הפירוש מבחינה מושגית – יש בפירוש זה, כפי שציין אברמס, מסורות אשכנזיות. פרטים על נושא החיבור הזה והדפסתו ראה: אברמס (שם), עמ' 311-342, בעיקר בעמ' 313-317, ושם ציין לדוגמאות להשפעותיו של פירוש זה על אבולעפיה. על העדויות על נוכחותו וקוברתו של ר' יעקב הכהן בשגוביה ראה: ג' שלום, 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן, מדעי היהדות, ב (תרפ"ז), עמ' ו-ט. לדעת אברמס הפירוש הוא חלק מהגותו הקבלית המוקדמת של ר' יעקב, לפני שעבר להגות תאוסופית. ראה: אברמס (שם), עמ' 317; הנ"ל, 'ספר האורה לר' יעקב בן יעקב הכהן: מהדורה סינפוטית על פי כתבי יד שונים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת ניו יורק, תשנ"ג, עמ' 105. לעומת זאת וולפסון החליט כי החיבור הוא בעל אופי תאוסופי, כנראה משום שלא עיין בדבריו של אברמס. ראה: וולפסון, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 31), עמ' 115, הערה 56.
- 59 י' תשב, 'כתבי המקובלים ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה, הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 11, 17. הפירוש של ר' עזרא אבד. אולם היימס טען כי פירושו של ר' עזרא שנוכח ברישמה רצוף השפעות צופיות, ושם מעמידים פירוש זה לצד פירושו של ר' ברוך תוגרמי, ברור שהוא השפיע על אבולעפיה. ראה: היימס, כמו מלאכים (לעיל הערה 31), עמ' 35. קורא תמים עשוי להניח כי היימס אכן עיין בפירוש של ר' עזרא ליספר יצירה; והשווה אותו לחיבוריו של אבולעפיה. אולם לפי האמור שם, עמ' 122, הערה 26, אין הכוונה כלל לפירוש על 'ספר יצירה' אלא לחיבור אחר של ר' עזרא – לפירושו לשיר השירים, חיבור שאבולעפיה מעולם לא הזכיר בחיבוריו. פדיה שיערה כי יש השפעה צופית בקטעים מחיבור אחר של ר' עזרא, 'פירוש לאגדות התלמוד'. ראה: ח' פדיה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במסורת היהודי, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 195-196. אולם לדעתי השערה זו איננה מקרימת מעין בתוכן הקטע הנדון, ומה שר' עזרא כתב שם הוא פשוט פרפרזה קלה של קטע של ר' יהודה הלוי בספרו 'הכוזרי'. ראה לעת עתה: מ' אידל, 'על הגדרות הנבואה מהרמב"ם לאברהם אבולעפיה ומעבר להם, א' אלקיים וד' שורין (עורכים), הרמב"ם בנבוכי הסוד: מחוזה למשה חלמיש, רמת גן תשס"ט, עמ' 33, הערה 212, ואיחייב את הדיון במחקר מקיף על ר' ברוך תוגרמי. היימס שילב את השערת פדיה על פירוש האגדות עם פירוש לשיר השירים, שנתחלף לו עם פירוש ליספר יצירה.
- 60 תשבי (שם), עמ' 17-21. ועל היסודות הצירופיים אצל מקובל זה ראה: אידל, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 57), עמ' 28-29.

[illegible]

ואלה

יצחק

(ח) הרב ר' יהודה החסיד האשכנזי זצ"ל ונמשך קצת אחר דברי ר' שבתי הרופא;⁶¹
 (ט) הרב ר' אלעזר האשכנזי ז"ל ורובו קבלות נעלמות;⁶²
 (י) הרב ר' משה בר נחמן זצ"ל ורובו הוריות⁶³ ועם היותו בקי בפלוסופיאה לא המשיכו על דרכה;⁶⁴

(יא) הרב ר' יצחק מבדרש⁶⁵ זצ"ל ופירושו מעולה מכל הפירושים בגלוי רל"א שערים שסדר כל האלפא ביתות לפי דרך בעל ספר יצירה והוציאם לאור באלפא ביתא שלמה כראוי ישרה ובחציה אחריה והיא אגיה'ז'ט'כ'מ'ס'פ'ק'ש'⁶⁶ עד שהשלים בהתחלת האלף כ"א אלפא ביתות, והאמצעית בת שתי אותיות כמו שחייב הדלוג והצירוף הישר והוא א"ל ובו החל בעל הספר. ואם צירוף הבית בחצי אלפא ביתא ב'ד'ו'ח'י'ל'נ'ע'צ'ר'ת'. וכשיתחברו שני החציים יעלה מהם אלפא ביתא שלם. וכשתקח מהם א"ל ותשימהו לראש ואחר כך תחבר הראש והסוף של החצי השני ותעשה תיבה יהיה ב"ת, ועוד תעשה כן לראשון יהיה ג"ש. וכך תקח תמיד תיבה מזה ותיבה מזה, וא"כ יהיה הסוף כ"מ הנה הראש עם הסוף ותמצא מלאך, וסודו המופלא מאכ"ל, וזה המהלך יתבאר ענינו במקומו;⁶⁷

61 כפי שאנסה להציע במקום אחר, ייתכן כי יש לזהות פירוש זה עם הפירוש האנונימי שנמצא בין היתר בכ"י פרמה, פלטינה 2784 (דה רוקסי 1390; ריצ'לר 1198), דף 3א-7א, כתב יד שהיה קשור לדעתי לאבולעפיה. תיאורו של אבולעפיה תואם את הפירוש האנונימי. על דבר קיומו של פירוש מאת ר' יהודה החסיד לספר יצירה ראה גם במבוא של "פריימאן בתוך: ספר חסידים", מהדורת י"ה וויסטינעצקי, פרנקפורט ע"נ מיין תרפ"ד, עמ' ז, מסי' יד.

62 אצל ילינק, שלום ופנטון נדפס במקום 'נעלמות' – 'עולמות', אך זוהי טעות בפענוח. ראה: ילינק, בית המדרש (לעיל הערה 47); שלום, ספר התמונה (לעיל הערה 47); פנטון (לעיל הערה 47). הביטוי 'קבלה נעלמת' מופיע למשל בחיבורו של אבולעפיה 'ספר גאולה', שנכתב בשנת 1273, ראה: ספר גאולה, מהדורת ר' כהן, 'ירושלים 2001, עמ' 14. ראה גם: אידל, אוטוריית אשכנזית (לעיל הערה 48), עמ' 100-101, הערה 105. על התייחסויותיו של אבולעפיה לר' אלעזר מוורמס ראה: אברמס, בעקבות הפירוש (לעיל הערה 58), עמ' 313, הערה 9. על השפעת פירוש זה על אבולעפיה בנושא צירוף האותיות, שלדעתי הוא אצל אבולעפיה סוג של קבלה, ראה: מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה², ירושלים תשס"ב, עמ' 44, הערה 7.

63 הצעה להסביר מונח זה כמצביע על הוראה של כל הדרכים שב'ספר יצירה' ראה: ג' שלום, 'פירושו האמתי של הרמב"ן לספר יצירה' ודברי קבלה אחרים המתייחסים אליו, ה"ל, מחקרי קבלה, בעריכת "בן שלמה ומ' אידל, תל אביב תשנ"ח, עמ' 73, הערה 10. אבולעפיה ודאי ראה בצירופי האותיות והגימטריית דרכים של 'ספר יצירה', ודברים בכיוון זה אינם מופיעים כלל אצל הרמב"ן, ויש יסוד להניח על סמך חיבוריו האחרים כי הם אינם תואמים את הגותו. לכן אינני בטוח כי זו הייתה דעתו של אבולעפיה על פירושו של הרמב"ן, שתוכנו איננו מעיד כלל על גיוון, ושאבולעפיה לא הבליט אותו כבעל חשיבות מיוחדת.

64 דהיינו הרמב"ן לא פירש את הספר לפי דרכה של הפילוסופיה. על פירוש זה ראה את מאמרו החשוב של שלום (שם), עמ' 67-96, בייחוד עמ' 73 והערה 10.

65 יש לציין כי הכינוי 'מבדרש' לר' יצחק מופיע גם במבואה מספר 'גן נעול' המובאת להלן ליד הערה 243, ולכן אין להניח כי זהו שייבוש של מעתיק כתב היד היחיד של ספר 'אוצר עדן גנו'. על מציאות חלקים מהפירוש של ר' יצחק, שאדון בהם בהמשך, רמזתי כבר במאמר שנדפס בתרגומו העברי בתוך: אידל, החוויה המיסטית (לעיל הערה 62), עמ' 170, הערה 48.

66 זאת מחצית האלפא-ביתא, כפי שאראה בסעיף הבא.

67 מסתבר כי אבולעפיה הצהיר כי יבאר בהמשך את דבריו של ר' יצחק.

(יב) הרב ר' ברוך מורי ורבי אשר פירשו⁶⁸ גם הוא כלו מגומטר⁶⁹ ומגומטר⁷⁰ ומצורף ומומר⁷¹ עם כל דרכיו.⁷²

[ג] וגם שמעתי שהרב ר' אלעזר הדרשן אשכנזי פירש בו פליאות מקובלות אך לא הגיע לידי עד היום. ואשר אמרו לי, לא ידע להגיד לי מה כולל, רק אמר שקורין אותו מקובל.⁷³
[ד] וזה הספר שאני מחבר בו⁷⁴ ספרתי לך ענינו, הוא שיכלול עניני רבים, לא פירוש ספר יצירה לבד. ועל כן לא אאריך בו כרצוני. ואמנם אני מודיעך מעכשיו⁷⁵ שידעת השם באמת אי אפשר לדעתה לא מספר יצירה לבדו, ואפי' עם ידיעת כל פירושי⁷⁶ ולא ממורה הנבוכים לבדו, ואפילו עם ידיעת כל פירושי⁷⁷ עד שתחברנה שתי הידיעות של שני הספרים האלה יחד, והחכמות שתיהן אל אחת מיוחדת אשר היא התכלית האחרונה.⁷⁸

- 68 נדפס בידי שלום, ספר התמונה (לעיל הערה 47), עמ' 229-239, וראה את ההקבלות בין הדיונים הקצרים שבפירוש זה ובין כמה מכתבי אבולעפיה שהביא וינשטוק, פירוש ספר יצירה (לעיל הערה 55), עמ' נא-סב, ואפשר להציע שורה ארוכה של הקבלות נוספות. אני מקווה לפרסם מחדש את הפירוש בלויית הערות מפורטות ומבוא. יש לציין כי לפי ניסוחו של אבולעפיה כאן היה לעיניו פירוש בכתב, ולא מסורת בעל פה, ואילו בנוסח הפירוש שבידינו כפי שפרסמו שלום נאמר במפורש כי זהו פירוש שנרשם מפיו של ר' ברוך. זאת ועוד אחרת, קשה למצוא בפירוש זה הרבה צירופי אותיות. עם זאת אין ספק כי אבולעפיה התכוון לפירוש זה, שהיה בידי אולי בצורה מקפת יותר מוז ששרדה בכתב היד. יש לציין כי המחבר לא כונה כאן תוגרמי.
- 69 צורה זו מופיעה גם אצל אבולעפיה, ראה: אוצר עדן גנו ג, י, מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 365; וראה גם: ג' שלום, 'המחבר האמתי של פירוש ספר יצירה המיוחס להראב"ד וספרי', הנ"ל מחקרי קבלה (לעיל הערה 63), עמ' 125 והערה 25.
- 70 דהיינו פרשנות על פי נוטריקון.
- 71 דהיינו פרשנות על פי המרת אות אחת באחרת.
- 72 הכוונה לדרכים של 'ספר יצירה'. אכן ב'ספר יצירה' נזכרות פעולות של האל בקשר לבריאת העולם, כגון תמורה, משקל וצירוף, ובסוף הספר הן מיוחדות גם לאברהם אבינו, ופעולות אלה הפכו בפרשנות הספר לשיטות מפותחות. על דרכי 'ספר יצירה' ראה גם באיגרת שנשמרה בכ"י ששון 56, דף 26ב: 'סתרי ספר יצירה ואמתת דרכיו'. וראה עוד: שערי צדק, מהדורת אידל (לעיל הערה 29), עמ' 478, 481. וראה גם להלן ליד הערות 216, 393, 452, 495.
- 73 הטקסט נדפס במאמרו של ד' אברמס, 'פירוש ספר יצירה לר' אלעזר הדרשן', עלי ספר, יט (תשס"א), עמ' 69-87. יש לציין שפסקה זו מלמדת כי אבולעפיה המשיך להתעניין בפרשנות ליספר יצירה: גם לאחר 1271, והעובדה שלא הזכיר כותרות של פירושים נוספים או שמות של פרשנים נוספים של הספר עשויה להיות עדות שבשתיקה כי באזורים שבהם נדל לא היו ידועים פירושים נוספים, שכנראה כבר היו בנמצא, כגון פירושים של פסידור רס"ג או של ר' אלחנן בן יקה. לעומת זאת מעניין הדבר כי אבולעפיה לא הזכיר כלל את הפירוש היחיד ליספר יצירה: שנתחבר בברצלונה לפניו, הוא חיבורו המקיף של ר' יהודה ברצלוני. גם היעדר שמו של ר' משה מבורגוס כמחבר פירוש ליספר יצירה, מלמד משהו. ראה על כך בהמשך.
- 74 דהיינו 'אוצר עדן גנו', שבחלקו הגדול עוסק ב'ספר יצירה'.
- 75 דהיינו מהתחלת הספר, הוא 'אוצר עדן גנו'.
- 76 מכאן ועד התיבה 'פירושי' ליתא בנוסח שציטט וינשטוק בגלל המילים הדומות. ראה: וינשטוק, פירוש ספר יצירה (לעיל הערה 55), עמ' 12.
- 77 האם יש כאן רמז כי לעיני אבולעפיה היו פירושים לספר 'מורה הנבוכים'? מכל מקום הוא לא הזכיר בשום חיבור אחר שם של פירוש על 'מורה הנבוכים'.
- 78 מכאן יש כמה שורות בפרוה מחורות, וחילקתי את השורות כדי להבליט את החרוזים.

ועל כן בראותך שדברי נוטים לדברי המורה,
בקשת לך חצים תורה,⁷⁹
וברכות יעטה מורה.⁸⁰
ובראותך שנוטים לדברי ספר יצירה,
תתיר קשר⁸¹ מה, ותוריד⁸² ללך אור⁸³ עין מאירה,
על דרך צינור חוט השדרה⁸⁴
ותשקט חום הכבד עם המרה,
על פי צירוף אותיות התורה,
הכתובים בשורה,
בדמות השירה הישרה.⁸⁵
ובעשותך כן הנה תנצל מכל צרה,⁸⁶
ותמצא דרך הקבלה ארוכה וקצרה.
ותשיג בזה שהאותיות כולן חקוקות בלך,
חצובות מרוח הקדש ברוחך,⁸⁷
שלך אמר 'ורוח אחת מהן',⁸⁸ והיא רוח הקדש שנחקקה בך מרוח הקדש בעצמה.
עד שתבין מדעתך שבקרובך
רוח הקדש⁸⁹ והיא מדברת בך⁹⁰

79 בסגול על ר"ש.

80 תה' פד' 7.

81 על התרת הקשרים, דהיינו הפרדת הזיקה בין הרוחני לגופני, כחלק מהתפתחות המיסטיקן ראה: אידל, החוויה המיסטית (לעיל הערה 62), עמ' 118-120.

82 על ההורדה אצל אבולעפיה ראה גם במובאה מספר 'גן נעול' להלן ליד הערות 234-235.

83 השווה לתמה דומה המופיעה במיסטיקה הנוצרית-האורתודוקסית הנקראת הויכאסם, על הורדה מן השכל ללב, כחלק מטכניקה מיסטית. על הויכאסם וקבלה נבואית ראה: אידל, החוויה המיסטית (לעיל הערה 62), עמ' 3, 15, 26, 36, 40, 42, 62, 63, 105.

84 תפיסה זו מזכירה את היונה בירידת האור מהמוח דרך עמוד השדרה. יושם לב לחשיבות התופעות הפנימיות הנמצאות במובאה זו, ובכמה מובאות בהמשך, תופעות המאפיינות את גישתו הקבלית המיוחדת של אבולעפיה. הכוונה לשירת הים בשם' ו. ראה גם להלן הערה 229.

85 ראה גם: אוצר עדן גנוי, 'חותם בתוך חותם', מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 370. אבולעפיה סיפר שם כי האל היה עמו כמה שנים, 'להצילני מכל צרה'.

87 הכוונה שברוח הקדש הפנימית, שבתוך האדם נחקקו האותות. ראה גם מיד בהמשך. על גזירת הכול מרוח הראשונה, בעקבות 'ספר יצירה', ראה דבריו של אבולעפיה שאביא מספר 'מפתח הרעיון' להלן בנספח וראה גם להלן הערה 522.

88 ספר יצירה א, י.

89 על רוח הקדש אצל אבולעפיה ראה: אידל, כתבי אבולעפיה (לעיל הערה 24), עמ' 107-109.

90 השווה לנאמר בכמה מקומות על הדיבור שנובע מפנימיות המקובל ולא משמיעת דברים מבחוץ: אידל, החוויה המיסטית (לעיל הערה 62), עמ' 66-87; וראה: 'ספר העדות' בתוך: מצרף השכל, מהדורת א' גרוס, 'ירושלים תשס"א, עמ' עד.

ולא חוץ ממך⁹¹

ומהכרתך עצמך תכיר כל המציאות החקוק עמך.⁹²

'שלוש: מים מרוח חקק חצב בהן וכו',⁹³ הנה הורנו⁹⁴ בשומו הרוח האמצעי שהוא למעלה והמים למטה והשמים למעלה מעלה והארץ למטה מטה. והנה הם שמות למדות האלהיות, ר"ל השמים רוח, והם שמות למדות האנושיות⁹⁵ הנמשכות אחר האלוהיות⁹⁶ באמצעות הגלגליות⁹⁷ והיסודיות שבם הכל נדון.⁹⁸

ברור כי הרשימה איננה תיאור של מצאי ביבליוגרפי בעלמא אלא משקפת נושאי לימוד שלמד אבולעפיה בפועל, אולם מדבריו עולה כי אין היא בשום פנים סדר לימוד שהוא המליץ עליה לאחרים. זהו סיכום של מקורות שמהם ינק אך לא דרך ללכת בה, ומה גם שאבולעפיה עצמו כבר

91 על הדיבור כשאלה שהשואל עצמו עונה עליה כחלק מחוויה מיסטית ראה: אידל (שם), עמ' 69-77.

92 יש כאן שילוב של כמה תמות מובילות בימי הביניים: תמה אחת היא כי בהכרת עצמו האדם מכיר את האל, אך הדבר הועבר כאן למציאות; תמה אחרת היא ראיית האדם כמיקרוקוסמוס, עולם קטן. למקבילה מעניינת ראה באיגרתו של אבולעפיה שנשמרה בכ"י ששון 56, דף 228. ועל אלה נוספה תמה נדירה מאוד הגוזרת את אפשרות להכיר את המציאות מהתבוננות עצמית המצויה באלכימיה. על תמה זו ראה: M. Plessner, 'Geber', *Ambix*, 16, 3 (1969), pp. 115-117.

93 ספר יצירה א, יא.

94 הכוונה לספר יצירה.

95 דהיינו דרכי התנהגות. ראה לעיל הערה 53.

96 השווה: 'ולפי הקבלה הנעלמת עוד הוא משל לד' מדות אלהיות שנכללות תחת מדה אחת כללית, שהיא ראשית ההנהגה וההשגחה. והן ידועות מן הכתוב שנאמר "לך יהיה הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד" (דה"א כט 11). שארבעת נכללות תחת מדת הגדולה למבין. והמדות האנושיות נשפעות מן האלוהיות וגם הן ידועות בנפש. ודע כי עם כל זה אינו נמנע אצל השכל להיות הנהר עם ארבעת ראשיו דברים נמצאים כפשוטם בארץ. ואמנם מפני שאמרנו שהוא משל לאלה הענינים הרבים' (מפתח החכמות, מהדורת א' גרוס, ירושלים תשס"א, עמ' נד"ה). ראה גם על האותיות א"ד המתפרשות כמציינות ארבע מידות ואחת כוללת: שם, עמ' נג-נד.

97 זהו סגנון אליפטי, והכוונה למידות הגלגליות ולמידות היסודיות. השווה: 'מעלת ידיעת השמות וצורת הוכרתם ותועלתם לאוהבי האמת לבד לא לזולתם. דע כי ידיעת השמות היא המעלה העליונה על כל המעלות האנושיות המשתופות עם המעלות האלהיות, ר"ל שהם מודיעים הדרך המדבקת הנפש עם השכל הפועל בדוק נצח, ואין שם דרך אחרת קרובה ממנה להביא הנפש אל זו המעלה המופלאה' (אוצר עדן גנוז ג, ח, מהדורת גרוס [לעיל הערה 33], עמ' 337).

98 אוצר עדן גנוז א, א, נמצא בכתב יד אחד בלבד: כ"י אוקספורד, בודליאנה Bodl. Or. 606 (נוביאורא 1580), דף 16-16א, וראה: מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 32-33. על רשימה זו ראה גם: ב"צ דינור, ישראל בגולה, ב, 4: הרמב"ם והפולמוס על ספריו ועל לימוד החכמות ועלייתן של הקבלה, תל אביב וירושלים תש"ל, עמ' 360-361; א' פרבר, 'למקורות תורתו הקבלית המוקדמת של ר' משה די ליאון', י' דן ו' הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות מוגשים לישעיה תשוב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 94, הערה 61; אפרסמן, כוונת המבכר (לעיל הערה 21), עמ' 18, הערה G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1960, pp. 126-127; אידל, רמון לול (לעיל הערה 21), עמ' 172, הערה 16; וולפסון, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 31), עמ' 114-115, הערה 56; היימס, אמנות ההמרה (לעיל הערה 21), עמ' 133-134; אברמס, כתבי יד קבליים (לעיל הערה 47), עמ' 453, הערה 42. אברמס גרס כי ילינן דן ברשימה זו אך לא ציין היכן עשה זאת. ראה גם: קילבר, תאוריית הלשון (לעיל הערה 21), עמ' 48, הערה 69.

התקדם הרבה מעבר לפירושים אלה. למעשה הן בפסקה הראשונה והן ברביעית יש ביקורת על תוכנם של כל הפירושים. הרשימה מסודרת בסדר שהוא בעיקרו היסטורי – תחילתה בפירושים המוקדמים וסיימה במפרשים בני דורו המבוגרים של אבולעפיה, והפירוש האחרון נכתב בידי מי שהיה מורו. אולם הפירושים לא רק מסודרים על פי השתלשלותם בזמן, אלא בעיקר מסווגים על פי חשיבותם, ושני הפירושים האחרונים הם לדעת אבולעפיה במפורש הטובים ביותר. לדעתו הפירושים הפילוסופיים נמוכים ברמתם מאלה התאוסופיים, ואילו הפירושים שיש בהם יסוד דומיננטי של פעילות הקשורה לאותיות ושמות, מעולים מאלו התאוסופיים. יתר על כן, דברי הפתיחה, בפסקה הראשונה, על הפילוסופים שמנסים לעזור את עיני העברים, ועל המקובלים שמנסים לפתוח את עיני העיוורים, מלמדים על ויכוח עמוק עם הפרשנות הפילוסופית גרדא, שאיננה נוגעת כלל בקבלה.

ההיררכיה של הפירושים משקפת דברים מפורשים הרבה יותר על ההתפתחות הרוחנית של אבולעפיה, שתחילתה בפילוסופיה, המשכה בלימוד פירושים הכוללים גם גישה תאוסופית, ובשיאה – יצירת קבלה בעלת אופי לשוני־נבואי, שיסודותיה בצירופי אותיות. ואכן רבים מחיבוריו כוללים שיטות שונות של צירופי אותיות, ובכמה מהם יש שיטות של צירופי אותיות האלף־בית עם אותיות שמות האל השונים, דוגמת ספר 'חיי העולם הבא' וספר 'אור השכל'. יש לזכור כי אבולעפיה היה מעוניין במסירת פרטים על הפירושים רק במידה ששירתו את מטרתו: לטעון שאין די בספרים שברשימה להשגת המטרה הנשגבת ביותר בעיניו, ושהוא הוא מי שהציע את הסינתזה המשמעותית בין סודות הרמב"ם לבין שיטותיו של 'ספר יצירה'.

אבולעפיה ייחס ברשימה זו במפורש היבט קבלי לחיבוריהם של מחברים רבים: ר' שבתאי דונולו, ר' אברהם אבן עזרא, ר' אלעזר מוורמס, ר' עזרא, ר' עזריאל ור' יעקב הכהן. מכאן שאין להניח כי הקבלה הייתה על פי תפיסתו עניין תאוסופי דווקא.⁹⁹ מסתבר יותר כי הקבלה הייתה בעיניו תחום רחב הרבה יותר, שהקיף נושאים אחדים, ובכללם ככל הנראה גם תאוסופיה, אך במפורש ובראש בראשונה ספקולציות על אותיות וצירופיהן ועל שמות האל. ריבוי התחומים שכלל אבולעפיה במונח קבלה אינו עניין רק לעיון מחקרי בטוח התכנים שבפירושים הקשורים לדעתו למונח קבלה, אלא גם נוגע לעובדה שאבולעפיה כינה את התכנים השונים הללו בצורת ריבוי: קבלות. גם האפיון של כמה מהפירושים, כמו פירושי ר' אברהם אבן עזרא ור' עזרא מגירונה, כמכילים 'קבלה קצרה' ראוי לתשומת לב מיוחדת: אבולעפיה טען בפסקה הרביעית כי בדבריו שלו יש קבלה קצרה וארוכה. מכל מקום יש להדגיש כי בחיבורים שמנה אבולעפיה ברשימה, שחלקם בעלי אופי תאוסופי, אין כל זכר לספירות, לא בדרך שהבינו אותן מקובלי גרונה או הרמב"ן, וככל הנראה גם ר' יצחק מברדש, כפי שאראה בהמשך, ולא במשמעות אחרת.

ברשימה בנוסחה המלא בולטת ההתעניינות הרבה של אבולעפיה בנושא צירוף האותיות, נושא שנעדר מן הפרשנות ל'ספר יצירה' שנכתבה בפרובנס ובקטלוניה לפניו, להוציא אולי את

פירושו של ר' ברוך תוגרמי, שאין אנו יודעים היכן נתחבר. לכן קשה לדעתי לקבל את ההנחה המובלעת בדברי אליוט ר' וולפסון שאבולעפיה הגדיר כקבלה דווקא את היסוד התאוסופי שבכמה מהפירושים ברשימה.¹⁰⁰ רשימת חמשת הפירושים לספר 'יצירה' שציין וולפסון כדי לאשש את טענתו בדבר התרומה כביכול של היסוד התאוסופי שבכמה מהפירושים, היא בעייתית, וזאת משתי סיבות. האחת, כיוון שהרשימה מבוססת על הנחת המבוקש, דהיינו וולפסון הניח מראש כי אבולעפיה זיהה את הקבלה עם התאוסופיה כפי שהבינו אותה המקובלים התאוסופים, דבר שאיננו ברור מעין לפחות בשניים מהחיבורים שציין, כפי שהערתו לעיל.¹⁰¹ לפי טענה זו אבולעפיה קיבל את תוכן המקורות באופן לא 'יצירתי' ולכן הושפע בצורה מכרעת מתוכני הפירושים שקרא, בלא ביקורת משמעותית. אך כפי שאפשר לראות מהמובאה שהבאתי, לא כך היה. הסיבה השנייה לבעייתיות של הרשימה היא שוולפסון צירף לארבעת הפירושים בעלי האופי התאוסופי שהשפיעו על אבולעפיה, חיבור שלא נזכר ברשימתו של זה – פירוש לספר 'יצירה' מאת ר' משה בן שמעון מבורגוס, והוא אף אפיין את תוכנו של חיבור זה, דהיינו שהוא בעל אופי תאוסופי, ומן הסתם אופי זה השפיע לדעתו על אבולעפיה.¹⁰² לולי עדותו של וולפסון על תוכנו התאוסופי של החיבור, אפשר היה אולי לחשוב כי זו טעות שיצאה מעטו של חוקר הכותב בוזיות גדולה – חיבור זה איננו מופיע כאמור ברשימה של אבולעפיה, כפי שטען וולפסון, ואף לא בשום מקום אחר שאני מכיר, וממילא אי אפשר לעמוד על אופי התאוסופי עד אשר תובא הוכחה לקיומו. על בסיס החומרים הקבליים שאני מכיר אני נוטה להניח כי זהו חיבור דמיוני, ומוטב שלא להתבסס כלל על תוכנו המדומיין כדי להבין את מקורותיו התאוסופיים כביכול של אבולעפיה.¹⁰³ גם טענתו של וולפסון בדבר האופי התאוסופי של פירושו של ר' יעקב בן יעקב הכהן לספר 'יצירה' איננה מתקיימת מקריאת נוסח הפירוש, שזכה בינתיים לפרסום ואף לניתוח.¹⁰⁴

טעות היא בידי הקורא שיראה בהזדקקות לחיבור שככל הנראה איננו קיים ולא היה קיים מעולם מחד גיסא ובתיאורו של חיבור לא תאוסופי כחיבור תאוסופי מאידך גיסא קוריוזים בעלמא בתולדות מחקר הקבלה. אם אכן טעות לפנינו הרי אין זו טעות תמימה. למעשה זהו חלק ממאמץ שיטתי של וולפסון, שאינני יודע אם הוא מודע לו אם לאו, להאדיר את האופי התאוסופי של 'יצירתו של אבולעפיה' ושל מקורותיו, מעבר לכל פרופורצייה שיש להיבט התאוסופי במכלול 'יצירתו של מקובל זה',¹⁰⁵ לפחות כפי שאני מכיר אותו. וולפסון ביקש ליצור כך אצל הקוראים שאינם בקיאים

100 שם.

101 ראה לעיל הערות 58, 62.

102 וולפסון, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 31), עמ' 115, הערה 56.

103 גם אם חיבור מעין זה יתגלה אי פעם בעתיד, מסופקני אם הוא יהיה תאוסופי כל כך כפי שגרס וולפסון. על יסודות לא תאוסופיים אצל ר' משה מבורגוס הדומים ליסודות כאלו של אבולעפיה ראה: אידל, החוויה המיסטית (לעיל הערה 62), עמ' 21, 73-74. ר' משה מבורגוס היה תלמידם של ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן, שתוכני פירושיהם ידועים לנו, ויש בכך כדי לערער את ההשערה כי הוא כתב בהכרח פירוש בעל אופי תאוסופי דווקא.

104 ראה לעיל הערה 58.

105 כפי שהערתו במקום אחר, וולפסון נוטה להגזמה גם בתפיסותיו הפאלוצנטריות, שהן לדעתו גרעינה של הקבלה.

בפרטי החיבורים הנדונים את הרושם כי ההבדלים העמוקים בין הקבלה הספירית לזו הנבואית קטנים בהרבה משהם לדעתו.¹⁰⁶ הוא הביא דיונים שלפי קריאתו מעידים כי הגותו של אבולעפיה קרובה לזו של מקובלים בעלי גישה תאוסופית יותר משהעריכו החוקרים לפניו.¹⁰⁷ אולם ניתוח חלופי של כמה מהדיונים הללו בהקשר הרחב, שלא תמיד הובא אצל וולפסון, מלמד על קרבה קטנה בהרבה משגרם.¹⁰⁸ אין כמובן כל פסול בהרחבת המחקר בנושא כלשהו, גם אם הוא שולי בדבריו של מקובל מסוים, ובכלל זה ביסודות התאוסופיים של אבולעפיה. לדעתי כל חוקר רשאי לבחור את נושא מחקריו כראות עיניו, אולם ראוי שייתן את הדעת ויבהיר לקורא את משקלו היחסי של הנושא בכלל הגותו של המקובל הנדון.

כפי שאראה בסעיף הבא של מאמרי, מניסוח הרשימה של אבולעפיה אנו עשויים ללמוד לאו דווקא על היכרותו עם הקבלה התאוסופית, אלא על הערכתו לסוג אחר לגמרי של קבלה. לו היה וולפסון קורא את דברי אבולעפיה במלואם, ובייחוד את הצגת פירושו של ר' יצחק מברדר ליספר יצירה, דברים שטרם ראו אור בדפוס כאשר הוא כתב את חיבורו, ולא היה מסתמך רק על נוסח הרשימה כפי שנדפס בידי ילינק, הוא היה לכל הפחות ממתן את טענותיו המוגזמות בספרו על

ראה: מ' אידל, קבלה וארוס, תרגם ש' בראון, ירושלים ותל אביב תש"ע, עמ' 201. על הבדלי דעות אחרים בין הבנתי את אבולעפיה להבנתו של וולפסון ראה: M. Idel, 'Abraham Abulafia: A Kabbalist "Son of God" on Jesus and Christianity', N. Stahl (ed.), *Jesus Among the Jews: Representation and Thought*, London 2012, pp. 60-93. וראה גם בהערה הבאה.

106 יש לציין כי שום קורא של ספרו, שצוטט הרבה במחקר, לא עמד על המצאת החיבור וייחוסו לר' משה מברוגס. הרבה לצטט את חיבורו של וולפסון סייגמן, דרערכיות כלפי הנצרות (לעיל הערה 31). על דיונים ביסודות תאוסופיים אצל אבולעפיה ראה למשל: E. R. Wolfson, 'The Sage is Preferable to Prophet: Revisioning Midrashic Imagination', D. A. Green and L. S. Lieber (eds.), *Scriptural Exegesis: Shapes of Culture and Religious Imagination: Essays in Honour of Michael Fishbane*, Oxford 2009, pp. 193-194, 208, 35. n. ניתוחו שם מתעלם מהאופי הפילוסופי המובהק של הדיון של אבולעפיה, שאיננו נמצא בדיון בסוגיה זו בספר 'הזוהר'. על נושא הקטע הנדון ראה כבר: אידל, משמעויות המונח (לעיל הערה 32), עמ' 58-59, ושם ניתוח את הטקסט על פי כתבי יד, אך נעלם הדבר מעיניו של וולפסון, ולא אחזור כאן על תוכן דבריי שם. על הבחנה בין שני סוגי הקבלה ראה עוד בהמשך. ראה גם את הצמדת דבריו של אבולעפיה לאלה של ר' יוסף גיקטילה בתקופתו המאוחרת, התאוסופית: E. R. Wolfson, *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination*, New York 2005, p. 139. n. של וולפסון לתאוסופיזציה, ושמצג את הקבלה מוקדמת של ר' יוסף גיקטילה כקריפטוראוסופית, ראה: Lachter, 'Kabbalah, Philosophy, and the Jewish-Christian Debate: Reconsidering the Early Works of Joseph Gikatilla', *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 16 (2008), pp. 1-58. אין זה המקום לדון בפרוטרוט בטענה מעניינת זו, המניחה תפיסה אחדותית מסוימת של המקובל הדינמי הזה. על גישה אחרת לגיקטיליה ראה עתה: מורליק, יוסף גיקטילה (לעיל הערה 21).

107 וולפסון, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 31), עמ' 112-114.

108 אין כאן המקום להרחיב את הדיון אך אציין בקצרה כי באחד הדיונים שהובאו שם מספר 'אמרי שפר' תוארו מקובלי הספירות כחולים, שאמנם רפואתם קלה לעומת מחלתם של התלמודיים והפילוסופים, ומכל מקום אבולעפיה ראה את קבלתו כשייכת לכת אחרת, רביעית. הדיון שהובא שם מאוצר עדן גגוד הוא לדעתי פולמוס עם מקובלים שהאמינו בתפיסת הספירות כעצמות האל. על ההבדלים בהבנת דעותיו של אבולעפיה בנושאים כגון הקרבן או העריות ראה: אידל, משמעויות המונח (לעיל הערה 32), עמ' 42-45; והשווה: וולפסון (שם), עמ' 121-123; וראה גם: אידל, 'פירושים לסוד העריות בראשית הקבלה, קבלה, 12 (תשס"ד), עמ' 155-185.

מקומה של התאוסופיה בהגותו של אבולעפיה או שוקל בצורה אחרת את משקלה היחסי של התאוסופיה במכלול השקפתו הקבלית של מייסד הקבלה הנבואית. לסיכומה של נקודה זו: כפי שפירושו של ר' יעקב הכהן, שנמצא בידינו, איננו תאוסופי, כך, יש להניח, היה פירושו של ר' משה מבורגוס, שאיש לא ראה אותו עד עתה מלבד אולי וולפסון. הפירושים התאוסופיים האחרים לספר 'יצירה' שמנה וולפסון ברשימתו, זה של ר' עזרא, שמוסכם בין החוקרים שהוא אבוד, והפירושים של ר' עזריאל ושל הרמב"ן, שנמצאים בידינו, לא נזכרו שוב בחיבוריו הרבים של אבולעפיה, וגם המינוח המיוחד להם איננו חוזר בכתביו, אף בלא הזכרת שמם. אפשר לראות בהתעלמות זו הוכחה נוספת לאדישותו של אבולעפיה לתפיסותיהם התאוסופיות של מחברים אלה בחיבורים שאכן קרא. מוטב לדעתי להתרכז בעיון רציני בנושאים שאבולעפיה בחר להדגיש ולהתייחס אליהם בכבוד רב כמה וכמה פעמים, והם פירושו של ר' יצחק מבדרש לספר 'יצירה' ופירושו של ר' ברוך, שאף ששמו איננו נזכר שוב בחיבוריו הרי רישומו ניכר מאוד בחיבוריו של המקובל הנבואי.¹⁰⁹

צורת ניסוח הרשימה עשויה לרמוז על אופן היווצרותה: אבולעפיה פתח את הצגת כל אחד מעשרת הפירושים הראשונים ברשימתו בציון שם המחבר, ולאחר מכן הוסיף אפיון של הפירוש, והקדים למשפט האפיון את וי"ו החיבור. סביר אפוא להניח כי הוא קיבל לא רק את עצם הפירושים כפי שהעיד, אלא שהייתה לפניו רשימה של שמות המחברים, והוא הוסיף עליה את האפיונים כראות עיניו. רק בהצגת פירושו של ר' ברוך תוגרמי, שעמו היה לאבולעפיה כל הנראה משא ומתן בעל פה, הניסוח שונה.

ההערכות של תוכני הפירושים ברשימה נובעות מנקודת המבט המיוחדת של אבולעפיה, כפי שנוסחה מיד לאחר הרשימה. אבולעפיה הציג בפסקה הרביעית תפיסה מקיפה המגשרת בין רבדים שונים של המציאות, בהנחה כי המציאות בכללה משתקפת באדם עצמו, וההתגלות אינה נובעת מגורם חיצוני, אלא מתרחשת כחלק מתהליך פנימי. זוהי הבנה מעניינת של היבטים מסוימים שבספר 'יצירה', שאכן גורס בכמה מקומות הקבלות בין שלושת רובדי המציאות: העולם, הזמן והאדם. אבולעפיה, בניגוד לדברי 'ספר יצירה', היה מעוניין בחוויה הפנימית דווקא, ובנה בעבודה מסגרת אובייקטיבית כללית. הקבלה לדעת אבולעפיה איננה הכרת האל כידיעה תאולוגית או תאוסופית, איננה הבנת העולם כשלעצמו ואיננה הבנת טבע האדם או מהות השפה; הוא ראה בחכמה זו בראש ובראשונה הדרכה לשימוש בכל אלה לצורך שהיה בעיניו גבוה הרבה יותר: מימוש ההיבט האלוהי שבאדם, דהיינו הגעה להתגלות בעלת אופי שכלי. תפיסה זו באה לידי ביטוי בדבריו בספר 'אוצר עדן גנוז' על בניין שיטתו על יסודות לשוניים וצירופיים שבספר 'יצירה', דברים שהבאתי לעיל בסעיף הקודם.

109 וינשטוק, פירוש ספר יצירה (לעיל הערה 55), עמ' נא-סב. על השפעת ר' ברוך על הגותו של ר' יוסף גיקטילה המוקדם ראה: Sh. Blickstein, 'Between Philosophy and Mysticism: A Study of the Philosophical-Qabbalistic Writings of Joseph Gikatila (1248–c.1322)', Ph.D. dissertation, Jewish Theological Seminary of America, 1984, pp. 184–190

סביר להניח כי אבולעפיה הכיר את כל הפירושים שהזכיר ברשימתו כבר בזמן שהייתו בברצלונה, ששם החל להתעניין בקבלה, כפי שהעיד במקום אחר באותו החיבור:

אני בזמן היותי בן א"ל¹¹⁰ שנה
במדינת¹¹¹ ברצלונה,
העירני יי משנתי¹¹² ואלמוד¹¹³ ספר יצירה עם פירושו,¹¹⁴ ו'תהי עלי יד יי'.¹¹⁵ ואכתוב ספרי
חכמות מהם וספרי נבואות מופלאים,
ותחי רוחי בקרבי
ורוח יי הניע לבי
ורוח קדושה נוססה ביי¹¹⁶
ואראה מראות נוראות
רבות ונפלאות
על ידי מופת ואות.¹¹⁷

אבולעפיה נולד בשנת ה' אלפים (1240), ומשום כך אפשר לקבוע כי הוא למד את הפירושים כבר בשנת 1271, כאשר היה בן 31, ושהה – כנראה כבר זמן מה – בעיר ברצלונה. מן הדברים כאן ובראשית הרשימה דלעיל מסתבר כי אבולעפיה לא אסף את הפירושים אלא מצא אותם יחדיו ביד אדם או קבוצה. מן הראוי לציין את חשיבות הקשר שאבולעפיה רמז אליו בין לימוד 'ספר יצירה' ובין התגלויות שהוא זכה להן באותה העת. זיקה זו ברורה גם מעדות נוספת, באגרת 'שבע נתיבות

110 ראה גם: 'כאשר צווה בברצלונה בשנת הא"ל' (ספר העדות, מהדורת גרוס [לעיל הערה 90], עמ' נז). וראה: M. Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, London and New York 2008, pp. 305–306. לא ברור מדוע בתרגום העברי של דברי גרין נאמר כי אבולעפיה היה אז בן שלושים ושלוש. ראה: צ' גרין, ספר דברי ימי ישראל, ה, תרגום ש"פ רבינובין, ורשה תרנ"ז, עמ' 183.

111 דהיינו בעיר, וברור כי אבולעפיה משתמש במשמעה הערבי של התיבה.
112 ראה גם: אוצר עדן נגון, 'חותם בתוך חותם', מהדורת גרוס [לעיל הערה 33], עמ' 368. אבולעפיה הזכיר שם כי כבר בגיל עשרים 'ירוח יי העירני והניעני' [...] ותעירני רוח יי. זהו ביטוי שגור בימי הביניים להתעוררות רוחנית ונמצא בצורות שונות גם במקומות אחרים אצל אבולעפיה. ראה למשל: שבע נתיבות התורה, מהדורת ילינק [לעיל הערה 55], עמ' 7; Apokalypse des Pseudo-Propheten und Pseudo-Messias Abraham Abulafia', *Jubelschrift zum siebzigsten Geburtstag des Prof. Dr. H. Graetz*, Breslau 1887, pp. 79, 83. וראה להלן הערה 448. לדעתי אבולעפיה החל בלימודי 'ספר יצירה' ופירושו ורק אחר כך זכה לגילויים. ראה לעומת זאת: היימס, כמו מלאכים [לעיל הערה 31], עמ' 35, 40.

113 ברור כי התחלת לימודיו בקבלה הייתה בשלהי 1270 ולא במהלך שנות השישים, כטענת היימס (שם), עמ' 35.
114 השווה: 'נכתבו כולם בפירושי ספר יצירה מבוארים וזה דרכם בכולם' (מפתח השמות, מהדורת א' גרוס, ירושלים תשס"א, עמ' עג).

115 מל"ב ג 15.
116 על פי יש' נט 19.

117 אוצר עדן נגון ג, ט, כ"י אוקספורד, בודליאנה Or. 606 (נויבאואר 1580), דף ב164–ב165א, מהדורת גרוס [לעיל הערה 33], עמ' 369. וראה: דינור, ישראל בגולה [לעיל הערה 98], עמ' 367; היימס, כמו מלאכים [לעיל הערה 31], עמ' 36. ראה גם: פדיה, המראה והדיבור [לעיל הערה 59], עמ' 194.

התורה, שנכתבה שלוש שנים בערך לאחר 'אוצר עדן גנוז': 'דרך ידיעת צירוף האותיות דרך מעולה הימנה'¹¹⁸ ואמתתה נתבארה מפירושי ספר 'צירה הנודעים בקבלה לא זולת זה. ואני למדתי עליו י"ב פירושים זה מעולה מזה, קצתם על דרך פילוסופית וקצתם דרך נבואות.¹¹⁹ לפי דבריו אלה של אבולעפיה, יש פירושים מעטים לספר 'צירה' שהם 'על דרך הנבואות', והוא החשיבם למעולים מאלה שעל דרך הפילוסופיה.

רשימת הפירושים, שכאמור בנויה לדעתי בסדר עולה, שיאה בפירוש השנים עשר, זה של ר' ברוך תוגרמי, אך גם פירושו של ר' יצחק מבדרש עשוי להיכלל במניין הפירושים הקשורים לתופעות נבואיות. הזיקה בין שני הפירושים האחרונים ברורה בדברי אבולעפיה ברשימה: הוא כתב על תוגרמי, 'אשר פירושו גם הוא כולו וכו', ומן השימוש במילית 'גם' אני מסיק שפירוש זה היה דומה בעיניו, לפחות מכמה בחינות, לפירוש של ר' יצחק, שנזכר קודם לכן. יש לציין כי בתיאורי פירושיהם של השניים ברשימתו לא הזכיר אבולעפיה כלל את הנבואה. אולם אין זו זיקה שהוא יצר מאוחר בקריירה שלו – זיקה מעין זו בין 'ספר צירה' ובין תופעת ההתגלות איננה חידוש של ימי הביניים אלא מצויה ב'ספר צירה' עצמו: אברהם אבינו מתואר כמי ש'נגלה אליו אדון הכל', לאחר שנקט את הפעולות הנזכרות בספר.¹²⁰ באחת מאיגרותיו העביר אבולעפיה את הדברים על עצמו:

ולמדתי המורה הנקרא מורה הנבוכים, מורה באמת בעומקה מופלאה עם סתרי,¹²¹ ועמו המלמד,¹²² וספר האמונות לר' סעדיה, וספר חובות הלבבות לרבינו בחיי. וכל אלה עם ספרי אברהם בן עזרא בחכמתו¹²³ הניעוני והביאני לבקש סוד הספירות¹²⁴ והשמות ודרכי החותמות.¹²⁵ וכל הנזכר לפי דעתי לא הביאני אל תפארת הנבואה, אבל הביאני אל התהלות החכמה, וכבר נאמר 'אל יתהלל חכם בחכמתו'.¹²⁶ אבל בהגיעי אל השמות ובהתירי קשרי החותמות נגלה אלי אדון הכל וגלה לי את סודו,¹²⁷ והודיעני עת קץ הגלות וזמן התחלת הגאולה על גואל הדם.¹²⁸ ואז הכריחני להתפאר בנבואה והביאני לדבר ולחבר בחכמות גם בתושבחות מופלאות מחודשות, ושירות נעימות.¹²⁹

118 מדרך ההיגיון האריסטוטלי, שחיבוריו נזכרו קודם לכן.

119 שבע נתיבות התורה, מהדורת ילינק (לעיל הערה 55), עמ' 14

120 ספר צירה ו, ד.

121 דהיינו עם ל"ו הסודות הנמצאים לדעתו בספר 'מורה הנבוכים', כפי שעולה משלושת הפירושים שכתב עליהם. מהניסוח כאן מסתבר כי סתרים אלה היו לפניו, ולפי דיונים אחר מסתבר כי הוא קיבל אותם ממורים.

122 הכוונה לספר 'מלמד התלמידים' של ר' יעקב אנטולי. ראה גם להלן הערה 404.

123 שמו של הראב"ע מופיע כמה פעמים בסדר הלימוד של אבולעפיה, והיעלמות פירושו 'ספר צירה' היא אבדה גדולה לתולדות תורת הסוד היהודית ולהבנת התפתחות מחשבתו של אבולעפיה.

124 ככל הנראה ספירות כמספרים, כפי שגרס הראב"ע. ראה לעיל הערה 55.

125 ראה להלן הערות 137, 234.

126 יר' ט 23.

127 השווה: 'וראוי שתדע שמאמר "נגלה עליו אדון הכל" אחר הפעולות שפעל, שיורה באמת שהפעל הביאו לידי נבואה הידועה לאברהם' (אוצר עדן גנוז א, ו, מהדורת גרוס [לעיל הערה 33], עמ' 163). ראה גם להלן הערה 143.

128 אולי הכוונה לגאולת הדם, שהיא אצל אבולעפיה ציון לכוח המדמה. ראה להלן ליד הערה 271.

129 'ותא יהודה', מהדורת א' ילינק, גנוי חכמת הקבלה, לייפציג תרצ"ג, עמ' 18-19, מתוקן לפי כ"י ניוירוק, בית

איגרת זו נכתבה ככל הנראה שנים מעטות לאחר כתיבת ספר 'אוצר עדן גנוז',¹³⁰ וברור כי לפנינו מקבילה לנאמר במובאה הראשונה שהבאתי מחיבור זה, לעיל בסעיף הראשון, וגם היא מלמדת על תודעה ברורה של חידוש ביחס לכל מה שיכול היה אבולעפיה ללמוד מן הספרים שהיו לפניו. אף ש'ספר יצירה' לא נזכר כאן בשמו, ברור כי החותמות קשורות לספר זה, כפי שעוד אראה בהמשך, וכן המונח ספירות. גם כאן ברורה הדיכוטומיה בין הפילוסופיה וקבלה מסוג זה או אחר מצד אחד ובין הקבלה של אבולעפיה מצד אחר. אבולעפיה ראה עצמו כמי שמשלב בין 'ספר יצירה' לפי הבנתו ובין דברי הרמב"ם, ובכך לדעתו מתמצה חידושו המושגי, אך רק הפעלתו של חידוש זה הלכה למעשה מאפשרת להגיע לשיא של התפתחות האדם. ואכן הוא הצהיר במובאה דלעיל שלפעמים הוא נוטה לרמב"ם, ואילו בשלושת פירושי ל'י סודות' מורה נבוכים' נזכר 'ספר יצירה' פעמים רבות מאוד.¹³¹ במילים אחרות, אבולעפיה ראה עצמו כמי שמשלב בין חיבור פילוסופי שיש בו דיונים רבים במהות הנבואה, ובין 'ספר יצירה', שסימויו מלמד לדעתו וגם לפי כמה מהפירושים, את הדרך לנבואה.¹³² אולם יש להניח כי הוא גרס, כמו במובאה שהבאתי לעיל, שהוא הגיע לידיעת השמות או לידיעת השם לאחר לימודים מקדימים.¹³³ חשוב לדייק בשינוי המופיע במובאה זו: בתחילה מדובר בשאיפה לדעת את הספירות, השמות והחותמות, ואילו בסיום הקטע מדובר רק על ידיעת השמות והחותמות. פירוש הדבר לדעתי כי הפילוסופיה אמנם עוררה את אבולעפיה לעסוק

המדרש לרבנים 1887. ראה גם: דינור, ישראל בגולה (לעיל הערה 98), עמ' 372; אידל, הגדרות הנבואה (לעיל הערה 59), עמ' 30. מקבילה מעניינת לנאמר כאן מצויה באגרת אחרת. ראה: שבע נתיבות התורה, מהדורת ילינק (לעיל הערה 55), עמ' 21. על התגלות באותיות ובספירות ראה: אוצר עדן גנוז א, א, מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 16, וכנראה מספרים, שם, עמ' 14-15.

130 אידל, כתבי אבולעפיה (לעיל הערה 24), עמ' 19-20.

131 צעדים חשובים לחקר הזיקה בין אבולעפיה והרמב"ם ראה כבר: A. Altmann, 'Maimonides' Attitude toward Jewish Mysticism', A. Jospe (ed.), *Studies in Jewish Thought: An Anthology of German Jewish Scholarship*, Detroit 1981, pp. 200-219. ראה גם: אידל (שם), עמ' 10-12; M. Idel, 'Abraham Abulafia's Secrets of the Guide: A Linguistic Turn', A. Ivri, E. R. Wolfson and A. Arkush (eds.), *Perspectives on Jewish Thought and Mysticism*, Amsterdam 1998, pp. 289-329; idem, 'Maimonides' Guide of the Perplexed and the Kabbalah', *Jewish History*, 18 (2004), pp. 197-204. Ch. Mopsik, 'Maimonide et la cabale: Deux types de rencontre du judaïsme avec la philosophie', idem, *Chemins de la cabale*, Paris and Tel Aviv 2004, pp. 48-54; E. R. Wolfson, 'Beneath the Wings of the Great Eagle: Maimonides and Thirteenth Century Kabbalah', G. K. Hasselhoff and O. Fraisse (eds.), *Moses Maimonides (1138-1204): His Religious, Scientific, and Philosophical 'Wirkungsgeschichte' in Different Cultural Contexts*, Würzburg 2004, pp. 209-237; idem, 'The Impact of Maimonides' Via Negativa on Late Thirteenth Century Kabbalah', *Maimonidean Studies*, 5 (2008), pp. 393-342; B. Huss, 'Mysticism versus Philosophy in Kabbalistic literature', *Micrologus*, 9 (2001), pp. 125-135. הדיאלקטית של הרמב"ם על יצחק אבן לטיף ועל ראשית הקבלה בספרד, מ' אידל, ד' הרוי וא' שביד (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, א, ירושלים תשמ"ח, עמ' 289-305.

132 ראה גם בדברי המקובל האנונימי מחבר 'נר אלוהים' המובאים להלן ליד הערה 214.

133 על הזיקה בין השגת הנבואה לבין שמות האל בטקסטים יהודיים כבר לפני אבולעפיה ראה: אידל, החוויה המיסטית (לעיל הערה 62), עמ' 16-20.

בספירות – ומשמעות מונח זה כאן איננה ברורה: אפשר שהכוונה למספרים קוסמיים נוסח הגותו של פיתגורס, או לכוחות אלוהיים נוסח המקובלים התאוסופים, או לשכלים נבדלים לפי תורת הרמב"ם – אך ההישג הרוחני הגדול מתואר בקשר לשמות ולחותמות בלבד. תיאור הייררכי זה הולם את התפיסה ההדרגתית שתיארתי לעיל.

במקום אחר באיגרת 'וזאת ליהודה' תיאר אבולעפיה את המשמעויות השונות של המונח קבלה. בפרסומיהם של ילינק ואמנון גרוס הנוסח משובש למדי ואני מתקן אותו לפי כתב יד. אבולעפיה חילק בין צורות שונות של קבלת ידיעות:

אמנם אין לי צורך להאריך פה בענין הדברים המקבלים כל קבול כי אם בקבול אנשי תורה שקבלוה המקובלים מאומתינו בלבד שמצד אותו הקבול נקראים בעלי הקבלה. ואומר כי הקבלה הזאת, הנעלמת¹³⁴ מהמון הרבנים¹³⁵ המתעסקים בחכמת התלמוד, נחלקת תחלה לשני חלקים בכלל, והם חלקי דעת השם על דרך עשר ספירות הנקראות נטיעות, אשר המפריד ביניהם מקצץ בנטיעות, והם¹³⁶ המגלים סוד הייחוד. וחלק ידיעות השם על דרך כ"ב אותיות, אשר מהם ומנקודותיהם ומטעמיהם הורכבו השמות והחותמות,¹³⁷ והם המדברים עם הנביאים, בחלומות, ובאורים ותומים, וברוח הקודש, ובנבואות.¹³⁸ ושני החלקים האלה אינם מורגשים ולא מושכלים ראשונים ולא מפורסמים וע"כ הם נעלמים מרוב החכמים.¹³⁹ ואמנם ידיעת השם מצד פעולותיו אינה מענין הקבלה והיא צריכה אל חכמת המחקר, אשר אין דברי פה לפי דרכיהם של החכמים ההם הנקראים פלוסופים חכמי המחקר. והקבלה הזאת כולה נכללת בספר יצירה, ואני קבלת¹⁴⁰ פירושי משנים עשר מפרשים לפי ספריהם,¹⁴¹ והם וקצתם מורים בקצתם הקבלה וקצתם בכולה, והשלם שבהם אשר הורה בכולם ידוע, והקרוב לו המורה במקצתה, והחסר שבהם פירשו לפי דעת החוקרים. וידוע שכל הנמשך אחר דעת החוקרים ירצה להפך כוונתו זאת, ויקרא את השלם אצלו חסר מכולם ואת החסר שלם מכולם, ויהיה האמצע בינוני לשני הדעות. והמקובל ירצה לאמת ולקיים דעתו כמו שזכרתי. ואין ספק כי החלק הראשון קודם במציאת זמן הלימוד בקבלה לחלק השני, והשני קודם במעלה מן הראשון, כי היא תכלית בבריאת אישים מן האדם,

134 אבולעפיה העדיף להשתמש במונח נעלם לתיאור הקבלה ולא במונח נסתר, הרווח בקרב המקובלים האחרים.

135 על הביטויים השונים של ביקורתו של אבולעפיה על הרבנים אחוזר בהרחבה במקום אחר. עצם הביטוי 'המון הרבנים' יש בו נימת זלזול.

136 הכוונה לנטיעות.

137 על מושג החותמות ראה: ספר יצירה א, יב-ג.

138 ראה גם: מ' אידל, מקובלים של לילה, תרגם נ' רצ'קובסקי, ירושלים תשס"ו, עמ' 17-18.

139 הכוונה כאן כנראה לפילוסופים.

140 אין הכוונה בהכרח שקיבל את הפירושים מאת מחבריהם או ממישהו אחר שמסר לו אותם – החריג המצוין במפורש הוא פירושו של ר' ברוך תוגרמי – אלא שהתוודע לתוכנם. אולם דומה כי החזרה על המספר 12 עשויה ללמד כי הוא למד את הפירושים יחד או בהיותו בברצלונה.

141 השווה למימרה שהביא בטקסט המצוטט להלן ליד הערה 164.

והמגיע אליו הוא אשר יצא שכלו לפועל לבדו,¹⁴²
והוא אשר נגלה עליו אדון הכל וגלה לו סודו.¹⁴³
אבל הראשונים כולם מן המקובלים הנזכרים נקראים נביאים לעצמם, וישתתפו עמם יודעי
השם מצד פעולותיו קצת שיתוף בזה השם,¹⁴⁴ והנקראים נביאים מזה הצד הם המדברים
בלבם במחשבותיהם הרבות ומתחלפות, ונושאים ונותנים בינם לבין עצמם בלבד,¹⁴⁵ ואור
השם מאיר להם על קצת מחשבותיהם בקצת עתות המחשבה אור קטן, והם מכירים בעצמם
שזה האור הוא מזולתם,¹⁴⁶ אך אין דבור בא להם שיכירוה שהוא דבור כי אם אור.¹⁴⁷ אבל
השנים הם כולם נביאים שמתחילין לאור באור החיים ומשם מתעלים מאור לאור מתוך משא
ומתן של מחשבותיהם המזדקקות והרחוקות מן השיתוף והמתקרבות מתוך ריבוי הזכות אל
הייחוד עד שוב דבורם הפנימי דבוק אל דבור קדמון שהוא מעין כל הדבור, ומתעלים עוד
מדבור אל דבור עד שהדבור האנושי הפנימי כח בעצמו ומכין עצמו לקבל דבור אלוהי בין
מצד ציורו של הדבור בין מצד הדבור בעצמו, ואלה הם הנביאים 'באמת במשפט ובצדקה'.¹⁴⁸
א"כ קבלת עשר ספירות וענינו קודמת לקבלת עוד ידיעות השמות, ולא יתהפך זה, אלא אם
יאמר אומר כי הספירות בעלי השמות¹⁴⁹ שבהם נבדלות זו מזו, כ¹⁵⁰ זה אינו כוונת בעלי
השמות ואדוני החותמות.¹⁵¹ וזה כ¹⁵² בעלי הספירות יקרא להם שמות ויאמר כי הספירה
הראשונה שמה מחשבה ויוסיף לה שם לבאר ענינה, ויקראהו כתר עליון, מצד היות הכתר
דבר מונח בראשי המלכים, שהראש דומה בכלל הגוף למגדל הגבוה שבכל העיר אשר בתוכו

142 ראה את הדיון בצלם באיגרת 'שבע נתיבות התורה'; להלן ליד הערה 412.

143 ביטוי זה לקוח מסיים 'ספר יצירה': ראה לעיל הערה 127.

144 הכוונה לשם נבואה. השימוש במונח שיתוף השם חשוב כיוון שאם אבולעפיה קיבל את הקטגוריה של הרמב"ם
הרי הוא הבליט רק את הדמיון בין המונחים, שאיננו מצביע על דמיון בין מושגים.

145 התיבה 'בלבד' והחזרה על התיבה 'קצת' כמה פעמים בהקשר זה מלמדות בבירור כי אבולעפיה ראה בקבלת
הספירות עניין לחוגים קטנים וכנראה סגורים, וסבר כי בניגוד לנבואתו ולשליחותו המשיחית אין לה בשורה
לקבוצות רחבות.

146 ראה במובאה מאוצר עדן גנוז' בתוך: אידל, החוויה המיסטית (לעיל הערה 62), עמ' 140, ובדברים שבספר
'מפתח החכמות' שדנתי בהם במאמרי: אידל, משמעויות המונח (לעיל הערה 32), עמ' 58; והשווה לתיאורו של
ר' נתן בן סעדיה: שערי צדק, מהדורת אידל (לעיל הערה 29), עמ' 477.

147 לפנינו הבחנה משמעותית ביותר בין האור של קבלת הספירות ובין הדיבור האופייני למקובלי השמות. ראה על
כך לעיל הערה 39.

148 יר' ד' 2.

149 הביטוי 'בעלי השמות' מציין כאן, שלא כמו מיד בהמשך, את הויקה בין הספירות ובין שמותיהן.

150 אני מבין מילית זו כרומות לניגוד לדעה קודמת, היינו שאבולעפיה התנגד לאפשרות שמישהו עשו להעלות כי
גם מקובלי הספירות משתמשים בשמות, וגרס כי אין כוונתיהם של המקובלים על דרך השמות וזהות לכוונותיהם
של בעלי הספירות.

151 בדפוס 'החכמות' ותיקנתי לפי כתב היד. אבולעפיה העמיד את הקבלה הלשונית והפילוסופיה מול הגישה
התאוסופית. בכמה טקסטים המצוטטים בהמשך החותמות נזכרים אחרי השמות.

152 דהיינו: זאת משום ש.

היכל המלך והוא מקום שכינתו,¹⁵³ והכתר אינו ממין הראש אבל הוא מקיף כולה מלמעלה ועצם הראש מתעלם בתוכו, ככה מחשבה מורה מעלת העצם האלהי והכנתו, והעצם מסתתר בתוכה על דרך משל¹⁵⁴ שאין שם תוך ולא חוץ ולא פנים. ויוסיף לה שם ביאור ויקראנה עוד 'אוויר קדמון' וענינו מבואר יותר מענין כתר.¹⁵⁵ ככה יעשה לכל ספירה וספירה מעשר ספירות בלימה. ובעל¹⁵⁶ השמות כוונתו כוונה אחרת, מעולה מזאת מאד מאד ואינה,¹⁵⁷ ועמקת דרך זו של שמות היא עמקה שאין בכל עמקי מחשבות האדם עמוקה ומעולה ממנה, והיא לבדה¹⁵⁸ משתתפת¹⁵⁹ המחשבה האנושית עם האלוהית לפי יכולת האנושית ולפי מה שהאדם מוטבע עליו. וידוע שמחשבת האדם היא סבת חכמתו, וחכמתו היא סבת בינתו, ובינתו סבת חסדו, וחסדו סבת ידאת קונו, ופחדו סבת תפארתו, ותפארתו סבת נצחונו, ונצחונו סבת הודו, והודו סבת עצמו¹⁶⁰ הנק' חתן, ועצמו סבת מלכותו הנקראת כלתו, בשכמל"ו. ומאוד עמקו מחשבות השם 'אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו'.¹⁶¹

אבולעפיה הזכיר כאן, כמו במקומות אחרים, את 12 הפירושים שקיבל, וכמו ברשימה דלעיל, הוא דירג את הפירושים ביחסם לפילוסופיה, שהיא לשיטתו הדרגה הנמוכה של הבנת 'ספר יצירה'. נראה מהניסוחים שבקטע זה כי אבולעפיה היה מודע לוויכוח בין פרשנים בדבר מהותו של הספר, אולם מה שהעסיק אותו כאן הוא ההבדלים בין שני סוגי הקבלה: הספרית והשמית. הדירוג ביניהם ברור, ואחזור לכך בסיום המאמר. כאן ברצוני להבליט את ההבנה השונה שייחס אבולעפיה לשני סוגי הקבלה בנושא חשוב אחד: מהות הספירות. לדבריו המקובלים הראשונים עוסקים בתאוסופיה, דהיינו בתיאורי העולם העליון על כוחותיו האלוהיים השונים, ואילו מקובלי השמות רואים בספירות כינויים לתהליכים פנימיים באדם, בעיקר תהליכים בעלי אופי שכלי. תפיסתם של מקובלי השמות עולה בקנה אחד עם גישתו של אבולעפיה כפי שהציג אותה בפסקה הרביעית של הרשימה לעיל, גישה שתכליתה בניית מרכז כובד רוחני בפנימיות האדם.¹⁶² משום כך

153 דהיינו: משכנו של המלך.

154 דהיינו: בדרך אלגורית.

155 יש כאן ביקורת מרומזת על השימוש במונח כתר, שיש לו קונטציה אנתרופומורפית, בעוד שהסמל אוויר קדמון קרוב יותר לתפיסות הקוסמולוגיות של 'ספר יצירה' ושל מפרשיו הפילוסופים.

156 יש להבין את הצורה 'ובעל' במשמעות: אבל בעל, דהיינו יצירת ניגוד בין דעתם של מקובלי הספירות למקובלי השמות.

157 כך גם בכתיב יד, והניסוח חסר. הכוונה כנראה לטענה כי משמעות שמעניק מקובל נבואי אינה זו של מקובל ספירתי.

158 השימוש המרובה בתיבה 'לבד' בטקסט זה מלמד על מאמץ להפריד בין שני סוגי הקבלה.

159 לדעתי צ"ל: משתפת.

160 אבולעפיה השתמש בצורה 'עצמו' במקום יסוד כדי להעביר את הדין התאוסופי לפסים אנושיים.

161 וזאת ליהודה (לעיל הערה 129), עמ' 15-17, מתוקן על פי כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים 1887. לחתימת הדברים ראה ברכת האירוסין. על הקטע כולו ראה: אידל, משמעויות המונח (לעיל הערה 32), עמ' 47-48, 51-52; אידל, הגדרות הנבואה (לעיל הערה 59), עמ' 14-15; פדיה, המראה והדיבור (לעיל הערה 59), עמ' 197.

162 על מרכזיות החיים הפנימיים ועל המלחמה הפנימית המאפיינת את קבלת אבולעפיה ראה: מ' אידל, 'מלחמת

שאף אבולעפיה ללמד אחרים כיצד להוציא את שכל האדם מן הכוח אל הפועל.¹⁶³ לפנינו מקרה מובהק של העברת משקל הכובד מהעיונים התאוסופיים במבנה הפנימי של מערכת האלוהות, כפי שהדבר היה בקבלה שנתפתחה לפניו, אל התעניינות מובהקת בחיים הפנימיים של המקובל. תהליך ההפנמה, שאופייני מאוד לקבלתו של אבולעפיה, ניכר היטב בכמה פרטים שבמובאה דלעיל: בעוד שמקובלי הספירות מתודעים לסוד הייחוד, דהיינו לסוג של תאוסופיה, לדרך שבאמצעותה אפשר לגרום לאחדות הכוחות האלוהיים, הרי לדעתו מקובלי השמות זוכים להתגלות נבואית. זאת ועוד אחרת, אבולעפיה הביא את דעתם של מקובלי הספירות על אודות הספירה הראשונה, והציע למונח כתר פירוש אלגורי: הוא מחשבה; ציון תוכנו של המונח כתר, דהיינו העצם הנעלם בתוכו, והשימוש במונח משל לשם כך מלמדים על המגמה האלגורית שייחס אבולעפיה למקובלי הספירות. הוויקה בין 'ספר יצירה' לבין השגת התגלות בולטת גם במובאה נוספת מפרי עטו של אבולעפיה:

ולולי חכמי הקבלה, שקבלו סתרי תורה מהנביאים והם ממשו ומפי הגבורה, היינו היום בנסתריו יותר פתאים משאר אומות העולם. ואמנם ממנו קבלנו מפי סופרים ולא מפי ספרים,¹⁶⁴ והשאר מפי הגבורה.¹⁶⁵ אחר קשרינו חכמת ספר יצירה עם אמת התורה. והאירו עיני החשוכים במאור מורה הנבוכים. ועל דרך האמת מי שאמר לנו בספר הנכבד¹⁶⁶ שכל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, והוא הרב ר' משה בר' נחמן זצ"ל, האיר עיני לבבינו, עד שנהנינו מזיו השכינה על פי שמות ההם הקדושים והטהורים.¹⁶⁷ ולרמוז עליהם הפכתי אות ה' לד' רוחות,¹⁶⁸ להודיע בהם סוד השם המיוחד. ויוון משם כבר שסודו יו"ד ה"א, ועיקרו

היצרים: פסיכומכיה בקבלה הנבואית של אברהם אבולעפיה, א' בר"לב (עורך), שלום ומלחמה בתרבות היהודית, ירושלים וחיפה תשס"ו, עמ' 99-143.

163 ראה גם: אידל, משמעויות המונח (לעיל הערה 32), עמ' 61-68.

164 זהו פתגם נפוץ בימי הביניים. ראה כבר: ספר הכוזרי ב, סא. ראה גם בפירושו של אבולעפיה ל'ספר יצירה', כ"י פריז, הספרייה הלאומית 774, heb. דף 55ב. וראה גם לעיל ליד הערה 141. אולם יש לשים לב ליחסו של אבולעפיה לתוכן הפתגם, שהוא חיובי פחות מיוחסם של מחברים אחרים שנוקקו לו. זהו אחד המקרים שבהם היפך אבולעפיה יחס חיובי ברור שנמצא במקורות. על דוגמה אחרת להיפוך כזה ראה: מ' אידל, 'סתרי תורה אצל ר' אברהם אבולעפיה', א' רוזנץ, 'שטרן', מ' לורברבוים, ב' בראון (עורכים), על דעת הקהל: דת ופוליטיקה בהגות היהודית (בהכנה).

165 דהיינו הקבלה מתקבלת מפי הגבורה בהתגלות בהווה, וראה גם בהמשך מובאה זו על ההנאה מזיו השכינה בלשון הווה. נשאלת השאלה אם אבולעפיה גרס כאן כי קיבל ידיעות קשורות להבנת 'ספר יצירה' מפי הגבורה, ולא רק מפי ספרים וסופרים. השווה ניסוח דומה מאוד: מפתח השמות, מהדורת גרוס (לעיל הערה 114), עמ' צב. וראה את תיאור הקבלה הנבואית כמתקבלת מפי השכינה: שערי צדק, מהדורת אידל (לעיל הערה 29), עמ' 483. ראה גם לעיל הערה 44.

166 דהיינו בהקדמה לפירוש הרמב"ן לתורה. על הפירושים לאמירה זו בקבלה הנבואית ראה: אידל, שלמויות בולעות (לעיל הערה 1), עמ' 319-340; 'On Angels in Biblical Exegesis in Thirteenth-Century Ashkenaz', M. Idel, גרין וליבר, ספר פישבין (לעיל הערה 106), עמ' 227-230.

167 ראה גם: שבע נתיבות התורה, מהדורת ילינק (לעיל הערה 55), עמ' 15. למעשה אבולעפיה הפך את כונת הרמב"ן, שטען כי המסורת של קריאת התורה על דרך השמות נעלמה, וששלל את ההתגלות כמקור הקבלה בהווה.

168 השווה לעיל ליד הערה 39.

כ"ו, ורמזו שש פעמים כ', וסימנו י"י ניס"י,¹⁶⁹ 'והנה הסנ"ה בער באש והסנה איננו אכל'.¹⁷⁰ והרמז מדו"ע לא יבער הסנ"ה, שלשה השמות הקודש ש"ן ונולד ס"ן¹⁷¹ ס"ן ס"ן וכל אחד מהם נולד מן ה' פעמים כ' אמור מן ה' פעמים כד' או אמור מן ח' יה' כלומר מן ח' פעמים י"ה סוף דבר כי יש בהם פלאות תמים דעים.¹⁷²

בטענה של אבולעפיה כי הוא קושר בין סוגי ידע שונים, ובמיוחד בטענה כי הוא קושר בין 'ספר יצירה' ובין אמתת התורה, יש תובנה באשר לתפיסתו העצמית. הוא דמיינ עצמו כמי שחושף אחדות עמוקה בין סוגי ידע שרבים – ובהם אולי כמה ממנסחיהם – סוברים כי הם שונים. אבולעפיה הכיר אפוא בשוני משמעותי בין סוגי ידע אלה, כפי שיש שוני בין 'ספר יצירה' ובין הרמב"ם למשל. הוא כמובן לא הציע סינתזה בין הרמב"ם ל'ספר יצירה' כשלעצמם, אלא בין טבעם של חיבורים אלה, ושל החיבורים האחרים שנזכרו במובאה זו, וזאת כפי שהבין אבולעפיה את אותם החיבורים, ולא כפי שמבין אותם חוקר ביקורתי כיום באמצעות כלים פילולוגיים-היסטוריים. יש לציין כי אין לפנינו אמירה שרירותית בעלמא מצדו של המקובל, אלא הצהרה שהתממשה בחיבוריו. למשל אבולעפיה הדגיש את הדיון שבו הזכיר הרמב"ם בספרו את צירופי האותיות של השורש בח"ל לשם הבנת סתרי תורה,¹⁷³ ודיונו זה של הרמב"ם חוזר ונשנה כמה פעמים בחיבוריו של אבולעפיה.¹⁷⁴ אליבא דאבולעפיה הרמב"ם צידד בצירופי אותיות, ואילו 'ספר יצירה' עוסק בפשטו במעשה בראשית, ולפי נסתרו – במעשה מרכבה, נושאים שאבולעפיה הבין אותם הן בצורה אריסטוטלית¹⁷⁵ והן כדרך להשיג התגלות.¹⁷⁶ אבולעפיה הציע סינתזה בין שתי גישות שונות בכללותן, אך גישתו שלו מבוססת על היבטים מסוימים שאפשר לראותם כשוליים בגישות ההגותיות שביקש לשלב, והוא ניצל היבטים אלה לבניית מבנה הגותי ומעשי חדש: הדרך אל החוויה סלולה לדעתו על ידי הצירופים, המצויים גם אצל הרמב"ם, אך הגדרת אופייה השכלי של החוויה יונקת מהעולם הנאור אריסטוטלי.¹⁷⁷

169 שם' יז 16.

170 שם' ג 3.

171 הסנה = סין = 120 = מדוע = 20 פעמים 6, והיינו כ פעמים 1, או 24 פעמים 5.

172 גן נעול, מהדורת א' גרוס, ירושלים תש"ס, עמ' 5. השווה: אוצר עדן גנו א, ב, מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 54-53.

173 ראה מורה נבוכים ב, מג.

174 אוצר עדן גנו א, ב, מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 54; שבע נתיבות התורה, מהדורת ילינק (לעיל הערה 55), עמ' 20; סתרי תורה, מהדורת גרוס (לעיל הערה 34), עמ' קכג; אידל, סודות אבולעפיה (לעיל הערה 131), עמ' 300-304.

175 אידל, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 57), עמ' 61-63.

176 אוצר עדן גנו א, ו, מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 163.

177 סביר להניח כי אבולעפיה העדיף הבנה של הרמב"ם נוסח תפיסת הח'דס של אבן סינא. ראה: אידל, משמעויות המונח (לעיל הערה 32), עמ' 58-59; הנ"ל, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 57), עמ' 81. על מרכזיותם של תהליכים פנימיים בנפש האדם לפי דעתו של אבולעפיה ראה: אידל, מלחמת היצרים (לעיל הערה 162).

יש להעיר גם על טענתו של אבולעפיה בדבר הזיקה שיצר בין 'ספר יצירה' לתורה, זיקה שהגדיר בשורש קש"ר. ניסיון מעין זה עשה גם הרמב"ן, שראה בל"ב נתיבות החכמה של 'ספר יצירה' זיקה לאות הראשונה והאחרונה של התורה, ב' ול',¹⁷⁸ וכן יש ניסיונות כאלה במדרשים מאוחרים הגורסים כי הקב"ה כלל את 'ספר יצירה' בתורה.¹⁷⁹ בספר 'גן נעול' נאמר:

ומפני שראיתך בכתבך מבקש ממני פירוש ספר יצירה, ופירוש האלפא ביתות היוצאות ממנו,¹⁸⁰ מהם שראית בכתב ששלחתי לך¹⁸¹ ומהם שלא ראית, עלה בדעתי לרמוז לך מזה ומזה, דבר מספיק לכיוצא בך,¹⁸² ולפתוח לך על דרך האמת בקבלה הפותחת הלבבות, ולא המדומה המכובת,¹⁸³ בפתיחת לב אשר לא יכזבו מימיו. ואמנם מפני שאי אפשר לפרש לך כל דבר בספר, מפני פחד עיני בשר העיורים,¹⁸⁴ אדבר בזה עמך בקצת ראשי פרקים, ואם תרצה להצליח תשלימו מעצמך¹⁸⁵ והיה ה' עמך. והנני רוצה להתחיל לך במסירת הקבלה לפי דרכי ספר היצירה בכלל, ואני יודע שאם תרצה להשתדל להשיג האמת יפתחו לך בו שערי רחמים. דע כי כלל כל הקבלה נכלל בשני עניינים הנזכרים בספר היצירה: האחד מהם ידיעת עשר ספירות, והשני ידיעת כ"ב אותיות. וצריך שישתדל המקבל שמקבל שמות הספירות תחילה, לקבל שפע אלהי מהם בעצמם לפי מדותיו וידבק בכל ספירה וספירה מהם לבדה ויכלול דבקו עם הספירות כולן יחד ולא יקצץ בנטיעות. ויעיין תחילה בספירה העשירית בכלל שהיא הראשונה והיא הקרובה לו, ושמה צדק והיא השכינה ונקראת בשמות רבים, והמשיגה הוא המדבר ברוח הקודש.¹⁸⁶ ורמזה 'ולמשח קדש קדשים' ולהביא צדק עולמים.¹⁸⁷ וצריך המקבל לרדוף אחר זו ההשגה בכל כחו שלו, 'צדק צדק תרדף למען תחיה

178 ראה בפירושו ל'ספר יצירה', מהדורת שלום, פירושו האמתי (לעיל הערה 63), עמ' 87 וראה גם: ר' משה די ליאון, ספר הנפש החכמה, בול שס"ח, גיליון ח, דף א ע"ג.

179 אידל, גולם (לעיל הערה 12), עמ' 272.

180 ראה לעיל את תיאור פירושו של ר' יצחק מברדרש ברשימת הפירושים של אבולעפיה. וראה על נושא זה גם בסעיף הבא, בדבריו של יוהנס רויכלין.

181 ראה עוד על תעמולתו של אבולעפיה בדברים שכתב בהקשר של אלפא-ביתות באיגרת שתידון להלן בסעיף ד לעיל הערה 262. אולי יש קשר בין שני החיבורים והם נשלחו לאותה הכתובת, אולי לאימפריה הביזנטית. ספר 'גן נעול' הועתק ברובו הגדול בחיבור הביזנטי 'ספר הפליאה'.

182 השווה: שערי צדק, מהדורת אידל (לעיל הערה 29), עמ' 478. אבולעפיה כתב שם לתלמידו ר' נתן כי חיבר ספרים 'בעבורך והדומים לך'. בצורה דומה כתב אבולעפיה על תלמידו האחר ר' סעדיה סיגילמאסי: 'גם לדומים להם'. ראה: אוצר עדן נחו, 'חותם בתוך חותם', מהדורת גרוס (לעיל הערה 33), עמ' 370, וראה עוד: שם, עמ' 51, 297.

183 לא ברור לאיזו קבלה התכוון בתארים 'המדומה המכובת'.

184 על העיוורון ראה ברשימת הפירושים של אבולעפיה, לעיל בסעיף א.

185 אמירה זו מלמדת, כמו כמה אחרות דוגמתה, כי אבולעפיה גרס תפיסת קבלה שונה לגמרי מזו של הרמב"ן, שאסר במפורש על סברה וחיידוש בענייני סוד.

186 לפנינו תפיסה חווייתית של ספירה זו, גישה האופיינית לאבולעפיה. על השכינה ורוח הקודש בחיבור אחר של אבולעפיה ראה: אידל, בן (לעיל הערה 110), עמ' 279-280.

187 ד' ט' 24.

וירשת את הארץ',¹⁸⁸ נאמר 'צדק עדותיך לעולם הבינני ואחיה',¹⁸⁹ 'צדיק באמונתו יחיה',¹⁹⁰ ורבים מהם עד אין מספר [...] העשירית¹⁹¹ שהיא הראשונה, שמה מחשבה, וקרא זה כתר עליון וסודה מתהפכת עם הראשונה שהיא העשירית עם דרך היות שמה צדק, וכן בהיות לאדם מחשבה צודקת מקבל כח כללי משתי הספירות האלו וחשבון מחשבה ספירה על כן החשבון והמנין והמספר שרש ראשון להוציא בהם השכל מן הכח אל הפעל השלם באמת. וזו היא צורת "ספירות".¹⁹²

תיאור יציאת האלפא-ביתות בקשר ל'ספר יצירה' מעיד בלי ספק על השפעה של ר' יצחק מבדרש על אבולעפיה. לפנינו סוג של פרשנות המצרפת שתי ספירות, מחשבה וצדק, שהן הראשונה והעשירית, ויוצרת ביטוי חדש, 'מחשבה צודקת'. אבולעפיה העדיף את הכינוי מחשבה על כתר, מפני שהוא ביקש לדרוש את המשמעות הפנימית, הפסיכולוגית, של כינויי הספירות, ולא את זו האונטולוגית. מן הראוי להבליט את האופי המספרי של הבנתו של אבולעפיה את משמעות הספירות. הערך המספרי, דהיינו האות כמייצגת מספר, נתפס כמוציא את השכל מן הכוח אל הפועל או כקשור לנבואה, כפי שגרס אבולעפיה במקומות אחרים בקשר לקבלת השמות. תפיסה זו באה לידי ביטוי במיוחד בדיון ארוך ומעניין של אחד מתלמידיו של אבולעפיה, המקובל האנונימי שחיבר את ספר 'נר אלוהים'.¹⁹³

הנה כבר ביארתי לך דעתי בסוד אמ"ש ואם הוא סוד גדול מופלא ומכוסה ועיין בהם וקח מהם הטוב. אין לי צורך לדבר בפשטי הספר ולא לפרש ענייניו על צורת שאר פירושי המפרשי' אותו, כי יש מהם רבים שפירשו זה הספר,¹⁹⁴ אשר הוא כולו מיוסד על סתרי התורה ועל סודות היצירה ועל מדרגות המרכבה,¹⁹⁵ ועל כל דרכי הנבואה,¹⁹⁶ לפי מה שהורגלו לפרש פשטי הכתו'. ויש מי שפירשו על דרך העניינים הטבעיים. ויש מי שפירשו על דרך משל וחידה. ואמנם המשל הוא בדמות דמיון ורמז להודיע בו דבר אחר.¹⁹⁷ וזו הדרך היא הקרובה לדרכי זה יותר מכל הדרכים הנזכרים.¹⁹⁸ ואמנם דרך פירושי זה בזה הספר

188 דב' טז 20.

189 תה' קיט 144.

190 חב' ב 4.

191 אבולעפיה נטה למנות את הספירות מלמטה למעלה, ואזי כתר עליון הוא הספירה העשירית.

192 גן נעול, מהדורת גרוס (לעיל הערה 172), עמ' 10-15.

193 אידל, משמעותות המונח (לעיל הערה 32), עמ' 61-68.

194 כנראה הוא הכיר את הפירושים שהוכיח אבולעפיה ברשימתו שהבאתי לעיל.

195 לעומת זאת ראה להלן בהערה 454.

196 על הזיקה בין מגמתם של פירושים מסוימים ל'ספר יצירה' ובין השגת הנבואה לפי אבולעפיה ראה גם לעיל ליד הערה 32. יש לציין כי זיקה דומה מופיעה אצל ר' יוסף גיקטילה. ראה במיוחד: מורלוק, יוסף גיקטילה (לעיל

הערה 21), עמ' 63-76, 106-123.

197 זהו תיאור מדויק של אלגוריה.

198 על הפרשנות האלגורית של יצירה על ידי צירופי אותיות לפי דעתו של מחבר 'נר אלוהים' ראה להלן בסעיף ט.

הנכבד הוא על צורה אחת זרה מאוד אצל מי שלא הרגיל בענייניה ולא זרה בלבד אלא שהיא קרובה אצלו להכחיש אמתתה ורובם יכחישוהו לגמרי הכחשה גמורה עד שלא היה ראוי להראות לרבים מן המתחכמים מאנשי תורתנו. ואולם דרכי זאת היא דרך הקבלה האלוהית הנבואית ועל כן הורה מעמנו היום בזכות הנבואה בעצמה כי אחר אשר לא ימצא המעיין בספר הזה רב שיאסור לו דרכי הקבלה הנבואית בו וגם לא ימצא ספר רומז הדרך ההיא כי אם אחר עיין רב, הנה זה יהיה ענין גורם הכחשת האמת על סתריה. ואמנם אני לא מפני זה אמנע מלומר בו מה שהורוני מן השמים¹⁹⁹ על קצת דרכיו והמבין יבין. ועל כן לא אביא ברמזיו כי אם כללי הדברים, וקצת מהפרטים עד שיספיק פירושי למי שאוהב דרך ייזאת. ושמע מה שאומר אותו אחר זה והוא שאגיד שכל זה הספר נבנה על שלש יסודות. ואלה הם: ל"ב נתיבות של השם [...] אבל היסוד השני גם כן בעל ג' ספרים והם הו"ד הו"ד הו"ד שסודם מ"ה. חבר מ"ה עם צ"ו תמצא מצו"ה. ודע כי זה היסוד השני הוא שגלה לנו סודו בשקראו 'עשר ספירות בלימה' והוא בעצמו סוד י"ה שהוא הו"ד ועל כן חלקו לה' וה' שגם הם י' והנה ה' חצי י' ואם י"ה מלא שסודו אלהים²⁰⁰ הוא י"ד ה' א"ה שהוא כ"ו מלא כ"ף. וי"ו. כ"ו כ"ו. הנה אם כן סודו ד' יוה"א. וכן הו"ד י"א [...] ואמנם היסוד השלישי גם כן הוא עשרים ושנים אותיות יסוד והם משולשות אמ"ש, בגי' כפר"ת. ה' ו' ז' ח' ט' י' ל' נ' ס' ע' צ' ק'. ועל אלה הענינים השלשה כל העולם נתיסד. וזה עונה לזה, ולא ימצא זה בלא זה ר"ל השם, והספירה, והאות. ועל כן גילתי לך סוד אמ"ש הפוך ש"ם מיספר אות²⁰¹ וכל ספירה מספר. וכבר העירותיך על היות זה כולו נמצא באות על כן סוד צ"ב אות, שכל צבא סודו אות וכל אות סימן ורמז ליצירה [...] ועל כן בעיניך בסוד הספירות יתגלו לך מהם כל הממשלות הראשונות העליונות שנאמר עליהם כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם.²⁰² ובעיניך בסוד האותיות ובחלקיהם יתגלו לך מהם הממשלות האמצעיות הרוחניות אשר בהם חקוקות וחצובות כ"ב אותיות. ובעיניך בסוד היצור יתגלו לך ממנו סודות המרכבות הגופניות ומשלשתן תכיר מעונו ותשיב יוצר על מכונו.²⁰³ ואמנם אחר דעתך אלה הדברים ויתעלה ויתגאה שכלך להשתכל בעליונים, השתכל. אבל אם רץ לבך שוב למקום, שלכך נאמר 'רצוא ושוב'²⁰⁴ ועל דבר זה נכרת ברית. ועל דבר זה הזכרתן דברות שהן ספירות מספרות ועל כן בשמעך מהן קול דברים, יהיה שובך במהירות אל הדעת האנושית ואחר כן אליהם, והסתר פניך מהם, ובגלגול זה אם תברח מהם תברח אליהם חללה כמראה הבזק

199 ביטוי זה, שנמצא בכמה טקסטים שקדמו להופעת הקבלה הנבואית, איננו נמצא בכתבי אבולעפיה עצמו. על הופעתו של ביטוי זה אצל הראב"ד ראה: I. Twersky, *Rabad of Posquieres: A Twelfth-Century Talmudist*, Cambridge 1962, pp. 291-296

200 י"ה מלא = 86 = אלהים.

201 דהיינו אמ"ש, ראשי תיבות של אות, מספר ושם. ברור כי ספירה משמעה מספר, ראה לעיל הערה 55.

202 קה"ה 7.

203 על פי ספר יצירה א, ד.

204 ספר יצירה א, ו.

כמראה העגול בסוד הקשת שהוא בצורת חמר ראשון שהוא מקבל המראים כולם הקבועים במציאות כמו שהחמר מקבל הצורות כולן.²⁰⁵ וכמו שאלה חמש כך אלה חמש, וכמו שאלה ב' עליונים וב' תחתונים כך אלה. ואמנם מה שזכר בספר לפי הסדר לבני יב"ת ואמנם שהם פלאו ת' חכמ"ה הוא רמז למעשה בראשית ולמעשה מרכבה מדרך יתחת רגליו כמעשה לבנת הספיר.²⁰⁶ שהיא ספירה הנקראת ספירת הלבן.²⁰⁷ והוא רמז לשלג שתחת כסא הכבוד שממנו נבראת הארץ.²⁰⁸ שסודו כי לשלג יאמר הוי ארץ.²⁰⁹ וביאורו י"ש ג"ל ה"ן²¹⁰ וכללו ראוי להשיגו מ' ש' ד' י'. וזו היא הברית הנקרא בראשית מצורפת עם מ'ט' ר"ן וסודו נתגלה כ"מ ת"ן²¹¹ תורה, והוא סוד גדול איני רשאי לבארו. מובן כי יש בו חרם פן יפרץ פרץ. וחשך ואור שני עדים נאמנים. ואם תדע להשיגו יחלשו שדים שכנגדך. כי הם חלושי כח כנגד כחך הגדולות בטל כל כשוף ממך. ודע כי הכשוף²¹² נברא מן תוהו²¹³ שהוא יש מאין.²¹⁴

לדעת המקובל האנונימי הפרשנות ל'ספר יצירה' על דרך הקבלה הנבואית אינה מקובלת בקרב המפרשים. לדבריו אפשר לפרש את 'ספר יצירה' בכמה רמות, בדומה לפירושים הרב שכבתיים לתורה, שרווחו בחוגי המקובלים באותה התקופה, בין לפי השיטה המרובעת של פרד"ס ובין לפי השיטה המבוססת על שבע דרכי פרשנות של אברהם אבולעפיה.²¹⁵ מה שאופייני למובאה זו הוא הנחת קיומה של מערכת סודות שאסור לחשוף, תפיסה שאופיינית פחות לחיבוריו המאוחרים של אבולעפיה.

ג. על פירושו של ר' יצחק בדרש ל'ספר יצירה'

פירוש מונח ל'ספר יצירה' שנזכר ברשימה של אבולעפיה שהבאתי לעיל, יעמוד במרכז עיוני

205 ההשוואה בין החומר הראשון, המקבל צורות, ובין הדיו, שממנו נוצרות צורות האותיות, חזרת הרבה אצל אבולעפיה, בייחוד בספר יאור השכל ובספר גן נעול.

206 שם' כד 10.

207 לבנת הספיר בסיכול אותיות ספירת הלבן.

208 פרקי דר' אליעזר ג.

209 איוב לו 6.

210 שלג הוי = יש גל הו = 354 = משד"י.

211 הכוונה למתן תורה בידי מטטרון, הוא השכל הפועל. ראה גם במובאה מספר 'אמרי שפר' להלן ליד הערה 435. יש להעיר כי הויקה בין מטטרון ובין מתן תורה מזכירה את התפיסה הקדומה שייחסה את מתן תורה למלאך גדול. ראה: אידל, בן (לעיל הערה 110), עמ' 22-23 ובהערות הנלוות.

212 הכשוף = 411 = תהו = יש מאין. הגימטריה תהו = יש מאין, מופיעה הרבה בכתבי אבולעפיה, אך מן הראוי להביא דווקא את דבריו בספר 'ספרי תורה', ששם קישר את הגימטריה לנאמר ב'ספר יצירה': 'ודע כי השמות הבורא ית' ציירם יש מאין, וכן בספר יצירה (ב, ט) תמצא עדות זו באמרו 'יצר מתהו ממש ועשה את שאינו ישנו' (ספרי תורה, מהדורת גרוס [לעיל הערה 34], עמ' מ).

213 כנראה יש כאן טעות, ויש להעדיף כתיב חסר שעולה בגימטריה כפי שהראיתי בהערה הקודמת.

214 נר אלהים, מהדורת א' גרוס, ירושלים תשס"ב, עמ' צד-צו.

215 אידל, שלמויות בולעות (לעיל הערה 1), עמ' 429-436; הנ"ל, אברהם אבולעפיה (לעיל הערה 57), עמ' 89-109.