

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות
ע"ש חיים רוזנברג

כו

מיתוס, ריטואל ומיסטיקה

מחקרים
לכבוד פרופ' איתמר גרינולד

עורכים
גדעון בוקק, רון מרגולין, ישי רוזן-צבי



אוניברסיטת תל-אביב • תשע"ד

הוועדה לפרסומים מדעיים

חיים א' כהן (יו"ר)

רונית מרוז

שלמה בונימוביץ

יובל שחר

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	ספר ראשון
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	ספר שני
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	ספר שלישי
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	ספר רביעי
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	ספר חמישי
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ה-1988	ספר שישי
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	ספר שביעי
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	ספר שמיני
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	ספר תשיעי
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	ספר עשירי
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	ספר אחד-עשר
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	ספר שנים-עשר
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	ספר שלושה-עשר
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	ספר ארבעה-עשר
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	ספר חמישה-עשר
	ספר ששה-עשר -
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	שבעה-עשר
מדברים עברית, תשס"ג-2002	ספר שמונה-עשר
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	ספר תשעה-עשר
	ספר עשרים -
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות	עשרים-ואחד
חידושי זוהר - מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	ספר עשרים-ושניים
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	ספר עשרים-ושלושה
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	ספר עשרים-וארבעה
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	ספר עשרים-ואחמישה

עריכת לשון והכנה לדפוס: אביבה פלדמן

מסת"ב: 978-965-7456-05-7



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל-אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל-אביב
נדפס בדפוס צדוק-קינן

תוכן העניינים

9	גדעון בוהק, רון מרגולין וישי רוזן־צבי הקדמה
15	גדעון בוהק פרופסור איתמר גרינולד: מהאפוקליפטיקה אל המיסטיקה, ממדעי היהדות אל מדעי הדתות
	המיתוס וגלגוליו
31	שרה קליין־ברסלבי פירוש הרלב"ג לדמות הנחש בסיפור גן העדן
73	ישראל קנוהל אוליכומי וארמילוס, גלגוליו של מיתוס חורי באפוקליפסה היהודית
85	דלית רום־שילוני "ארמי אבד אבי" – האמנם? על מחלוקת פנים־מקראית בשאלת מיתוס האב המשותף
137	רון מרגולין פניו השונים של המיתוס היהודי: מן המקרא ועד להפנמתו הרעיונית בחסידות
250	Moshe Idel Mircea Eliade: Androgyne, Totality, and Reintegration
	מיתוס והיסטוריה
253	אהוד קריניס גלות עם ישראל והיעדרות האמאם המשיח השיעי – היבטים השוואתיים (יהודה הלוי ומחברים שיעים־אמאמים מוקדמים)

307 מיכאל ב. מאך
**משקיעה לזריחה? לשינויי תפיסת המשיחיות היהודית
 בעת העתיקה**

361 ישי רוזן־צבי
הופעת הגוי בספרות חז"ל

מיתוס וריטואל

441 אדם אפטרמן
**"קשר תפילין הראה לעניו תמונת ה' לנגד עיניו":
 גלגולה של תמונה מדרשית בראשית הקבלה**

481 שמואל לואיס
מיתוס וחשיבה מדרשית: גסות הרוח וענווה

521 שרגא בר און
"גורל (המיוחס ל)הגר"א" – על שימושים מנטיים בתורה

מיתוס ומיסטיקה

585 רות קרא־איבנוב קניאל
לבעור מאהבה: מעשה נדב ואביהוא כריטואל ארוטי אוניו־מיסטי

655 גדעון בוהק
קטעים חדשים מספרות ההיכלות מגניזת קהיר

671 מנחם לורברבוים
מיסטיקה מיתית ומיסטיקה שכלית

710 **תקצירים באנגלית**

”קשר תפילין הראה לעֵניו תמונת ה' לנגד עיניו“: גלגולה של תמונה מדרשית בראשית הקבלה

אדם אפטרמן

במאמרו, העוסק במעבר מהדרשנות הרבנית לדרשנות הקבלית ובשימוש היצירתי שעשו המקובלים הראשונים במדרשי חז”ל, עמד איתמר גרינולד על הדינמיקה היוצרת ”מציאות פרשנית” חדשה. במהלך זה, כלשונו, ”הדרשן מעתיק את המילה או את ההיגד המקראי למציאות הרוחנית שלו, ובכך עוזרת הפילולוגיה שלו בבנייתם של עולמות רוחניים חדשים”¹. ואמנם, מגוון רחב של מקורות מקראיים ומדרשים רבניים זכה לפרשנות מדרשית חדשה בכתבי המקובלים הראשונים בימי הביניים.² תמונות, רעיונות ומושגים מדרשיים נרתמו ליצירתו של סוד האלוהות הקבלי ולכינון תמונה דינמית של המערכת האלוהית.³ הקישור של מרכיבים לשוניים או

- 1 גרינולד, המציאות המדרשית; הנ”ל, מיתוס ואמת היסטורית, עמ’ 48-50 וההפניות בהערה 39; גרינולד, המאגיה והמיתוס; Gruenwald, Rituals.
- 2 בראשית הקבלה פיתחו המקובלים סוגה של פירושים לאגדות חז”ל בתלמוד הבבלי ולמדרש המאוחר יותר דוגמת פרקי דרבי אליעזר. ראו תשבי, פירוש האגדות, עמ’ א-מ; אברמס, ר’ אשר בן דוד, עמ’ 20-21. החל ממחצית המאה הי”ג הופיעה סוגה קבלית שעסקה בפירושים שיטתיים למדרש המאוחר: פרקי דרבי אליעזר. בין היתר הזדעק המקובל הקטלוני עזרא בן שלמה, אשר כתב פירוש לאגדות חז”ל, כנגד הביקורת החריפה של הרמב”ם במורה הנבוכים, חלק ב, פרק כ”ו כנגד המדרש המאוחר. ראו שלום, מחקרי קבלה, עמ’ 28-29. בהקשר זה יש לציין גם את דבריו של יוסף גיקטיליה המוקדם, ראו: גוטליב, מחקרים, עמ’ 18-28, 58-87. הפירוש הקבלי הקדום ביותר לפרקי דרבי אליעזר הוא ”ספר המפליג” האבוד של בעל פירוש התפילות והברכות האנונימי, אשר פעל ככל הנראה בקטלוניה בשנות השישים של המאה הי”ג. על חיבור זה ועל מחברו ראו: אפטרמן, כוונת המברך, עמ’ 34-16; יהודה אבן ניסים אבן מלכא, שפעל ככל הנראה בצפון אפריקה, כתב בערך באותו זמן פירוש בערבית לספר זה. המקובל יצחק דמן עכו תרגם חלקים מהחיבור והציע לו פירוש וביקורת. ראו: פנטון, פירוש פרקי דרבי אליעזר. על אודות דינמיקה זו ראו בהרחבה: Idel, Enchanted Chains, עמ’ 219-220; Idel, Absorbing Perfections, עמ’ 119-130, 234-230; ליבס, עלילות אלוהים, עמ’ 117-117-35; לניתוח מפורט העוסק בפיתוח של המיתוס הרבני בראשית הקבלה ראו: אידל, לויתן

תמונתיים מן המדרש לסטרוקטורות תיאוסופיות כגון המערכת של עשר ספירות, הביא ליצירתה של מציאות מדרשית חדשה ועשירה. היסוד התמונתי, החשוב לאפיון הרבני המיתי של האלוהות, השתמר ואף התעצם כמו למשל בתיאור האל כדמות אנתרופומורפית: כאב, כמלך, כשופט, כלוחם, כמאהב או כחכם רבני המקיים מצוות. בהקשר זה כתב גרשם שלום כי "בריקתן וניתוחן של כל התמונות המיתיות הישנות-חדשות, העולות ומופיעות בעושר שופע כל כך בסימבוליקה הקבלית, היא אחת המשימות המרתקות ביותר בחקר הקבלה"⁴.

ברוח דברים אלו, מאמר זה יתחקה אחר יצירתה של אחת התמונות המעניינות של האלוהות בראשית הקבלה: הזיקה בין האלוהות או הכבוד האלוהי לתפילין ובפרט הזיקה בין הכבוד האלוהי לקשר של תפילין. הדיון שיוצג להלן יתמקד בהיבט התמונתי ויימנע מניתוח ההיבטים התיאורגיים והמיסטיים הכרוכים בביצוע המצווה של הנחת תפילין, שלה אני מקדיש מחקר מפורט במקום אחר.⁵ התמונות מן המדרש, שתנתחנה להלן, זו של האל מניח תפילין וזו של האל מראה למשה קשר של תפילין בנקרת הצור, הפכו לתמונות קבליות מרכזיות ומתוך כך זכו למציאות פרשנית חדשה. התפילין, ובעיקר קשר התפילין הפכו לסמל ואף לתמונה מרכזית לכבוד האלוהי בבחינת "תמונת ה' לנגד עיניו"⁶. התפילין על בתיו, רצועותיו ובעיקר קשריו הפכו בראשית הקבלה לייצוג תמונתי של האל, הקשור במידה רבה גם לשם האל. מהלך פרשני זה סיפק למקובלים הראשונים מצע טקסטואלי ותמונתי עשיר לצורכייהם, ויתר על כן הוא סייע רבות בפיתוח ובעיצוב התיאוסופיה התמונתית על הדינמיקה העשירה המאפיינת אותה.⁷ התמונה המיתית של הקב"ה מניח תפילין התפרשה בראשית הקבלה כייצוג תמונתי של האלוהות על כוחותיה וייצוג זה מצביע על אחד מרעיונותיהם היותר מעניינים של המקובלים הראשונים: הרעיון שהאל איננו רק פועל הלכתי בעצמו אלא שהוא אף 'עשוי' ממצוות ומתקיים

ובת זוגו, עמ' 159-173; Fishbane, Biblical Myth, עמ' 253-300.

4 שלום, פרקי יסוד, עמ' 99.

5 לדיון בנושא הפנומנולוגיה של התמונה בחוויה הדתית בכתביהם של המקובלים הראשונים ראו: פדיה, המראה והדיבור, עמ' 6-46; לדיון בתמונה הנדונה כאן ראו: שם, עמ' 25; הנ"ל, ציור ותמונה; הנ"ל, הרמב"ן, עמ' 225-227. לדיונים רחבים בפנומנולוגיה של הראייה והתמונה בתיאולוגיה היהודית בימי הביניים ראו: Wolfson, Through a Speculum

לורברבוים, נצחנו בנעימותו, עמ' 119-120, 184-192.

6 הציטוט הוא משיר היחוד הידוע גם כשיר הכבוד ("אנעים זמירות") שנכתב באשכנז במאה ה"ב. ראו: שיר היחוד, עמ' לח; המחבר האלמוני חיבר בין שני פסוקים: במדבר יב, 8: "ותמונת ה' יביט" ואיוב, ד, 15: "יעמד וְלֹא אֶפֶר מְרֵאָהוּ תְמוּנָה לְנֶגֶד עֵינַי דְמָמָה וְקוֹל אֲשַׁמְעֵ".

7 על מהלכים מעין אלו ראו בהרחבה: ליבס, עלילות אלוהים, עמ' 35-117, 123-157.

מביצוע המצוות. במלים אחרות, האלוהות נתפשה ככוללת הן את התורה הן את המצוות בתצורתן המטפיזית, ותמונה זו של האל מניח תפילין או לחלופין מראה למשה קשר של תפילין הייתה לייצוג של רעיון עמוק זה ולמסד של הפרשנות התיאורגית-מיסטית של המצוות בראשית הקבלה. המקובלים הראשונים תיארו כיצד תפילותיהם של ישראל הופכות לתפילין וכתר, הנכרכות ומתלבשות על הגוף האלוהי הזכרי. התמונות הללו היוו בסיס לפרשנות התיאורגית-מיסטית של המצוות בראשית הקבלה ושימשו כתוכן עיקרי המעיד על מהותו וטבעו ההלכתי של האל.⁸ משום כך הן זכו לתשומת לבם של רבים מהתיאולוגים והמקובלים הראשונים, שרבים מהם היו בעלי הלכה. הציור של האלוהות בתצורה של מצווה הוא חלק ממהלך פרשני המשרטט את העליונים והתחתונים כסודות הנוטלים חלק באותו דגם משותף;⁹ דגם המתבסס על התפילין כמצווה וכתצורה אנתרופומורפית וכן על הפעולה ההלכתית עצמה, הקשורה קשר הדוק לזכירה ולדבקות.¹⁰ במסגרת התפיסה הארכיטיפית של הריטואל, הפרקטיקה הריטואלית מושתתת בחלקה על דגם אלוהי, שאותו היא מחקה או משחזרת.¹¹ מקורותיה של תפיסה זו במסורת היהודית במקרא,¹² ובהמשך בתלמוד הבבלי, שבו מופיעים מדרשים אחדים, המרחיבים את המודל הארכיטיפי של המצווה ומשמשים כמצע להבניית מיתוסים ריטואליים-תיאורגיים. המיתוס הליטורגי של האל המתפלל שימש בסיס להבניית מודלים אחדים של תפילה במיסטיקה היהודית.¹³ גם העיקרון ההלכתי, "והלכת בדרכיו", נתפס בראשית הקבלה כחיקוי האל מבחינה הלכתית.¹⁴ המדרשים, המתארים כיצד הקב"ה מבצע חלק מהמצוות¹⁵ וכיצד הוא מדגים ומלמד למשה את פרטיהן על דרך החיקוי, היו לתשתית פרשנית למקובלים הראשונים, שפירשו את התמונות הרבניות

8 ראו: אפטרמן, כוונת המברך, עמ' 127-129; הנ"ל, דבקות, עמ' 231-233.

9 ראו: גארב, כח, ריטואל ומיתוס, עמ' 53-71 ובעיקר עמ' 61; גארב, הופעותיו, עמ' 28-46; Garb, Kinds of power.

10 יהודה הלוי הוא הראשון לקשור בין מצוות התפילין ונושא הדבקות והתקשרות המיסטית, נושא שפותח בהרחבה בכתבי בחיי בן אשר וב"ספר זוהר" ובהמשך מצא לו אחיזה עמוקה במיסטיקה היהודית, ראו לעת עתה: "ספר הכוזרי, בתרגום יהודה אבן תיבון", מהדורת צפרוני, עמ' 153; "ספר כד הקמח", עמ' רלד, תמו; Idel, Memento Dei, עמ' 174-177; אפטרמן, דבקות, עמ' 89-92.

11 ראו: אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית, עמ' 13-32.

12 ראו: אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית, עמ' 13-15.

13 ראו: ליבס, עלילות אלוהים, עמ' 48-52; Idel, Enchanted Chains, עמ' 165-168.

14 ראו: אפטרמן, כוונת המברך, עמ' 124-125.

15 Patton, Religion of the Gods, עמ' 65-68; Marmorstein, The Doctrine of Merits, עמ' 65-68.

Gods, עמ' 265-274; גארב, הופעותיו, עמ' 35-36.

בצורה שיטתית,¹⁶ העשירו באמצעותן את התיאוסופיה הקבלית הדינמית, ואף יצרו בסיס לפרשנות מיסטית של המצוות.

התיאור של האל או של האלים כמקיימים מצוות וריטואלים משותף לדתות רבות.¹⁷ בהקשר הרבני הרעיון פותח בין היתר כניסיון לתת תוקף להרחבות ולפיתוחים הכלולים בתורה שבע"פ, שהם בבחינת "הלכה למשה מסיני". התיאור המיתי של האל המקיים מצווה, שהיא במידה רבה יציר פרשנותם של הרבנים כמו למשל הנחת תפילין, נועד להמחיש את הטענה שאת כל המצוות, כולל את אלו שפיתחו הרבנים ובפרט התפילין ותפילת החובה, את כולן למד משה ישירות מפי הגבורה ומאז הן בחזקת "הלכה למשה מסיני". לא במקרה התמקרו התקפות הקראיים במצוות התפילין ובמקום המיתי-אנתרופומורפי, שנוצר בספרות הרבנית כבסיס לפרשנות הרבנית שגיבשה את המצווה. מצוות התפילין נתפשה לא רק כייצוג של האל הרבני אלא גם כייצוג של התורה הרבנית.

כמו בדתות אחרות האל היהודי מקיים מצוות אך בשינויים קטנים ומתבקשים – כשם שהמצוות שניתנו לישראל מותאמות לבני אדם כך המצוות שהקב"ה מקיים תפורות למידותיו.¹⁸ כפי שהציעה קימברלי פאטון, ניתן לראות במצוות שהקב"ה מקיים סוג של רפלקציה או חזרה ארכיטיפית על המצוות שנתן לבני אדם.¹⁹ לפיכך חשוב להבחין בין המקרים שבהם הקב"ה מתואר כמי שמלמד ומדגים למשה כיצד לקיים את מצוות התורה שנתן לעמו, לבין מקרים שבהם הקב"ה מתואר כמי שמקיים את מצוותיו שלו לא רק לשם המחשתם. המדרש טורח להבהיר שהתפילין שמניח הקב"ה דומים אמנם במאפיינים חיצוניים מסוימים לאלו שנתן לישראל – למשל בקשר התפילין-ברם, הם שונים במאפיינים אחרים, פנימיים, ומהווים מעין מראה של המקורות המקראיים הכלולים בתפילין של ישראל. לענייננו ההבחנה הזאת חשובה מכיוון שהחל מרש"י נטו פרשני התלמוד לקשור בין התמונה של הקב"ה מניח תפילין של עצמו ובין התמונה בה הוא מראה למשה קשר תפילין. הקישור שעושה רש"י, אשר בעקבותיו הלכו רבים מהפרשנים הימבינימיים, הביא ליצירתו

16 ראו למשל את הדיון של המקובל עזרא בן שלמה בחיבורו "תרי"ג מצוות", עמ' תקכה-תקכח. בחיבור זה וב"פירוש שיר השירים", עמ' תצח, תוקף עזרא את אלו שמפרשים שלא כהלכה את מדרשי חז"ל באמצעות כלים אלגוריים: "לא לפתאים הכסילים והמבהילים החושבים דבריהם למשלות שועלים".

17 ראו: אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית, עמ' 26-32; Patton, Religion of the Gods, עמ' 249-280.

18 ראו: Patton, Religion of the Gods, עמ' 13.

19 Patton, Religion of the Gods, עמ' 252.

של מארג מיתי עשיר, שנועד מצד אחד להעשיר את התפישה התיאוסופית של המצוות ומצד שני לכוונן ולבסס את העיקרון הרבני של "הלכה למשה מסיני". עיקרון זה²⁰ צויר בדמיונם המיתי של מספר אמוראים כ'סדנת לימוד', שבה למד משה ישירות מהגבורה על פרטיהן ועל אופני ביצוען של מצוות אחדות: פרטי כלי המשכן והמנורה,²¹ מצוות קידוש החודש והלכות שחיטה,²² מספר מטבעות ברכה²³ ודרכי תפילה,²⁴ מצוות חצי השקל,²⁵ פרטי העופות הטמאים²⁶ ואף פרטים רבים הקשורים בתפילין.²⁷ להיבט ההלכתי של מצוות התפילין נוסף נוסף מיתי, הגלום כאמור בטענה כי הקב"ה בעצמו מניח תפילין:

א"ר אבין בר רב אדא א"ר יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין שנאמר (ישעיהו סב) נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו בימינו זו תורה שנאמר (דברים לג) מימינו אש דת למו ובזרוע עוזו אלו תפילין שנאמר (תהילים כט) ה' עוז לעמו יתן ומנין שהתפילין עוז הם לישראל דכתי' (דברים כח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש. א"ל רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו א"ל (דברי הימים א יז) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ומי משתבח קב"ה בשבחייהו דישראל אין דכתיב (דברים כו) את ה' האמרת היום (וכתיב) וה' האמירך היום אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם אתם עשיתוני

20 ראו: ספראי, הלכה למשה מסיני.

21 ראו: בויארין, המדרש והמעשה, עמ' 108-109.

22 ראו: ספרי, בהעלתך, סעיף סא, מהדורת האראוויטץ, עמ' 58-59; תלמוד בבלי, מסכת מנחות, דף כט ע"א.

23 ראו: ליבס, עלילות אלוהים, עמ' 48-71.

24 ראו בתלמוד הבבלי, מסכת ראש השנה, יז ע"ב: "ויעבור ה' על פניו ויקרא אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומר מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליה צבור והראה לו למשה סדר תפלה אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם".

25 ראו בתלמוד הירושלמי, מסכת שקלים, ו ע"ב: "דאמר רבי מאיר כמין מטבע של אש הוציא הקב"ה מתחת כסא כבודו והראהו למשה ואמר לו 'זה יתנו' (שמות ל יג) כזה יתנו".

26 ראו בתלמוד הבבלי, מסכת חולין, מב ע"א: "דתנא דבי רבי ישמעאל 'זאת החיה אשר תאכלו' מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה ואמר לו זאת אכול וזאת לא תיכול". וראו תוספות על אתר.

27 הרמב"ם מונה שמונה הלכות שונות הקשורות למצוות הנחת תפילין, שהן בגדר "הלכה למשה מסיני"; ראו: משנה תורה לרמב"ם, הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, פרק א', הלכה ג.

חטיבה אחת בעולם שנאמר (דברים ו) שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד – ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.²⁸

הדיון לעיל מתבסס על התיאור של הקב"ה שנשבע בימינו, בזרועו ובתורה התלויה כקמע מזרוע ימין, ונשבע בפסוקים נבחרים מהתורה הכרוכים בתפילין המונחים על שמאלו. פסוקים אלו, שעליהם נשבע האל מחדש בכל יום, מדגישים את מחויבותו לשלמותו ולאחדותו של עם ישראל כחלק מיחסי הברית. במקביל ישראל, המניחים תפילין בכל יום, חוזרים ומעידים על אחדותו של הקב"ה.²⁹ יוחנן מופס עמד על המקורות המקראיים של התמונה המדרשית הזאת, הצביע בין היתר על פסוקים מישעיהו ומשלי³⁰ וסיכם כי: "לבישת כובע/תפילין/כתובת קעקע הוא אמצעי ל'לבישת האל'. לובשים את האל על הראש; 'כורכים' את האל על הזרוע; 'חורתים' את האל בבשר הגוף. אותו אמצעי של התקרבות אל האהוב מצוי גם בידי האל, והוא לובש את ישראל על ראשו וכורך את ישראל סביב זרועו".³¹

קשר של תפילין כתמונת ה'

הפרשנים והדרשנים נדרשו להסביר את פשר ההתגלות של 'אחורי' האל למשה בנקרת הצור: 'וַיֹּאמֶר יְהוָה, הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי; וְנִצַּבְתָּ, עַל-הַצּוּר. וְהָיָה פְעֵבֶר פְּבֹדִי, וְשִׁמְתִיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר; וְשִׁפְתֵי כָפִי עָלֶיךָ, עַד-עֲבָרִי. וְהִסְרְתִי, אֶת-כַּפִּי, וְרֵאִיתָ, אֶת-אַחֲרִי; וּפְנֵי, לֹא יֵרְאוּ' (שמות לג, 21-23). משה, שביקש לראות את כבוד האל וכמשתמע את פניו, נאלץ להסתפק בהצצה באחוריו. הפרשנים, החל מהספרי, נוטים לקשר בין מראה ה'אחוריים' ובין תמונת ה':

ולא בחידות: למה נאמר לפי שהוא אומר יחזקאל (יז) בן אדם חוד חידה. או כשם שאני מדבר עם הנביאים בחידות כך אני מדבר עם משה בחידות ת"ל "ולא בחידות"; "ותמונת ה' יביט" (במדבר יב, ח) זה מראה אחוריים אתה אומר זה מראה אחוריים או אינו אלא זה מראה פנים ת"ל והסירותי את כפי וראית את אחורי (שמות לג).³²

28 תלמוד הבבלי, מסכת ברכות, ו ע"א-ע"ב.

29 ראו: Moshe Idel, Memento Dei, עמ' 152-156.

30 ישעיהו מד, 5: "וזה יכתב ידו לה' ובשם ישראל יכנה"; ישעיהו מט, 16: "הן על כפים חקתיך"; משלי ג, 3: "קשרם על גגרותיך, כתבם על לוח לבך"; משלי ו, 21: "קשרם על לבך תמיד, ענדם על גגרתך" משלי ז, 3: "קשרם על אצבעתיך, כתבם על לוח לבך".

31 מופס, אהבה ושמחה, עמ' 45-47; Green, Keter, עמ' 76-77.

32 ספרי, בהעלותך, סעיף קד, מהדורת האראוויץ, עמ' 102.

המדרש, ובעקבותיו רש"י, מפרשים את ההבטחה האלוהית, שאולי אף התממשה, להראות למשה את אחוריו כהבטחה להראות לו את תמונת האל בבחינת "ותמונת ה' יביט" (במדבר יב, 8). המדרש מביא בשמו של ר"ש חסידא את הטענה כי בנקרת הצור ראה משה תמונה, וכי תמונה זו היא של קשר תפילין:³³

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: קשר של תפילין הלכה למשה מסיני. אמר ר"נ ונוייהן לבר. רב אשי הוה יתיב קמיה דמר זוטרא איתהפכא ליה רצועה דתפילין א"ל לא סבר לה מר ונוייהן לבר א"ל לאו אדעתאי. וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך תניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש. "והסרותי את כפי וראית את אחורי": אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא מלמד שהראה לו הקב"ה למשה קשר של תפילין. אמר רב יהודה קשר של תפילין צריך שיהא למעלה כדי שיהו ישראל למעלה ולא למטה וצריך שיהא כלפי פנים כדי שיהו ישראל לפנים ולא לאחור.³⁴

את הטענה של ר"ש חסידא ניתן להבין בשתי דרכים: בשיא השגתו זכה משה לראות קשר התפילין בבחינת 'תמונת ה'' או לחלופין בנקרת הצור למד משה על דרך החיקוי כיצד לקשור את קשר התפילין בדיוק כהלכה למשה מסיני. השאלה הנשאלת היא אפוא: האם באמצעות תמונת קשר התפילין עמד משה על טבע האלוהות וקריאה זו מתקשרת לבקשתו של משה לראות את פני האל? או שמא עמד בה רק על פרט של מצווה בדומה לשאר המקרים שבהם למד משה פרטים של מצוות מסוימות מפי הגבורה. שאלה נוספת היא: האם זכה משה לראות את אותם התפילין שמניח הקב"ה כמתואר במדרש או שמא ראה תפילין אחרים שנוצרו לצורך העניין? לדעת רש"י,³⁵ הקב"ה הראה למשה את אותם התפילין שברשותו ובשימושו היום יומי כמתואר במדרש: "ותמונת ה' יביט – זה מראה אחורים כך שנוי' בספרי [שצוטט לעיל]; קשר של תפילין – מאחוריו הוא ואמרי' לעיל דהקב"ה מניח תפילין". מדברים אלו ניתן אפוא ללמוד כי הפרט המסוים הקשור למצווה זו הוא התוכן התמונתי שנגלה למשה בנקרת הצור. נמצא על פי רש"י כי "מראה אחוריים" הוא "תמונת ה'", הוא קשר תפילין. לכאורה נראה כי העורך בדיון הזה בחר לשבח את טענתו של ר"ש חסידא כדי להמחיש את העיקרון ההלכתי של "הלכה למשה מסיני". ברם, דומה שדבריו נועדו במקורם להסביר את הטענה שמשה ראה את 'אחורי' האל ואת פשרה של האמירה "ותמונת ה' יביט" (במדבר יב, 8). נמצא אפוא שבמעמד המכובד של

33 ראו: תלמוד בבלי, מסכת מנחות לה ע"ב; מסכת ברכות, ז ע"א.

34 תלמוד בבלי, מסכת מנחות, לה ע"ב.

35 בפירושו לתלמוד הבבלי, ברכות ז ע"א.

נקרת הצור, בעת שהקב"ה הסתובב להראות למשה את גבו, זכה משה לראות קשר של תפילין, ואולי יש בכך כדי להעיד על צניעותו של גדול הנביאים, שהתמקד בענוותנותו בכך ולא בחלק אחר מן התמונה. במקום אחר נטען כי באותו מעמד הניח הקב"ה טלית ולימד את משה כיצד להתפלל.³⁶ טענתו של ר"ש חסידא משובצת בדיון נוסף במסכת ברכות, הקשור לפסוק "ותמונת ה' יביט":

א"ר יוחנן משום ר' יוסי שלשה דברים בקש משה מלפני הקב"ה ונתן לו [...] ופליגא דר' מאיר דא"ר מאיר שתיים נתנו לו ואחת לא נתנו לו שנא' (שמות לג, יט) וחנתי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון ורחמתי את אשר ארחם אע"פ שאינו הגון (שמות לג, כ). ויאמר לא תוכל לראות את פני תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה כך א"ל הקב"ה למשה כשרציתי לא רצית עכשיו שאתה רוצה איני רוצה. ופליגא דר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן בשכר שלש זכה לשלש בשכר (שמות ג, ו) ויסתר משה פניו זכה לקלסתר פנים בשכר כי ירא זכה (שמות לד, ל) ויראו מגשת אליו בשכר מהביט זכה (במדבר יב, ח) ותמונת ה' יביט (שמות לג, כג). והסירתי את כפי וראית את אחרי – אמר רב חנא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין.³⁷

מהדיון למדים כי משה זכה לראות את "תמונת ה'" ומהקשר, שבו מביאים את הטענה של ר"ש חסידא, ניתן להבין שלדעתו "תמונת ה'" שראה משה היא של קשר של תפילין.

מהלך פרשני אחר, שמקורו בתרגום, גורס כי מראה האחוריים אינו מתייחס לגבו של הקב"ה או לתפילין של ראש שהקב"ה לובש אלא לישות אחרת – למלאך או למלאכים, הזהים ל'טוב' האל והולכים לפניו:

ויאמר הראה נא לי את כבודך. ויאמר אני מעביר את כל מדת טובי לפניך וקראתי בשם מאמר ה' לפניך, ואחוס על מי שראוי לו לחוסו וריחמתי על כל מי שראוי לו לרחם. ויאמר אי אפשר לך לראות את סבר פני כי לא יראני האדם וחי. ויאמר ה' הנה מקום מתוקן לפני ונצבת על הצור. והיה בעבור כבוד שכינתי ושמתיך בנקרת הצור וגנותי במאמרי עליך עד עת עברי. והעברתי את כתות המלאכים העומדים ומשרתים לפני וראית את קשר שביד של התפילין של כבוד שכינתי, לפני כבוד שכינתי אי אפשר לך לראות.³⁸

36 ראו בתלמוד הבבלי, מסכת ראש השנה, יז ע"ב.

37 תלמוד בבלי, ברכות ז ע"א.

38 "תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה מתורגם לעברית" מאת ד' רידר, ירושלים תשמ"ד, עמ'

בתרגום הארץ־ישראלי התיאורים האנתרופומורפיים מורחקים מן האל ומוחלים על המלאכים המזוהים כ"טובי", וחוזרת הטענה כי משה זכה לראות את הקשר בתפילין של יד (אבל לא את היד עצמה).³⁹ התרגום מבחין בין "כבוד שכינתי" ובין "טובו" של האל, הוזהה למלאכים ההולכים לפניו. למשה נמסר כי נבצר ממנו לראות את פני "כבוד שכינתי" אבל את "טובו", שוזהה למלאכים ההולכים לפני האל, ניתן לו לראות. מאידך דומה שהתרגום מאפשר למשה לראות את קשר התפילין של יד שמניח "כבוד שכינתי" ובכך זכה משה לראות חפץ הקשור וכרוך על יד "כבוד שכינתי" וזאת כ'פציז' על הסירוב לחשוף בפניו את פני "כבוד שכינתי". נדמה שהמתרגם העדיף את הגרסה של קשר של יד כדי להרחיק את היסוד המתגלה מפני "כבוד שכינתי". מהלך זה מתחבר יפה לפעולה שבה הגן הקב"ה על משה באמצעות כפו. מתוך כך הוא חשף לפניו את קשר התפילין של יד, וזאת בשונה מן המדרש בתלמוד הבבלי, שטען כי למשה נגלה הקשר בתפילין של ראש,⁴⁰ ומכאן שהמילה "אחוריו" מרמזת על ראיית העורף של הקב"ה. קריאה אחרת של התרגום עשויה לזהות בין הכבוד ובין המלאכים ומכאן אולי המקור לטענה המופיעה בספרות ההיכלות כי גדודי המלאכים המתגלים ליורד המרכבה הם אלו המניחים תפילין.⁴¹ המדרש ורש"י מדגישים את הניגוד בין הפנים לבין האחוריים – את הפער בין האמירה "ותמונת ה' יביט" (במדבר יח, 2) לבין חוסר האפשרות לתאר בתמונה את הפנים. לפיכך ניתן למצוא זיקה בין הכבוד, האחוריים וקשר התפילין – היסוד התמונתי המתגלה של האל. רש"י, שהיטיב לתמצת את המהלך, כתב בפירושו להתגלות בנקרת הצור: "והסרותי את כפי: ואעדי ית דברת יקרי כשתסתלק הנהגת כבודי מכנגד פניך ללכת משם ולהלך; וראית את אחורי: הראהו קשר של תפילין".

159; תרגום יונתן על שמות לג, 18–23: "ואמר אחמי כדון יתי ית יקרך: (19) ואמר אנא מעבר כל מכילת טובי קדמך ואיקרי בשום מימריה דיי קדמך ואיחוס על מאן דחמי ליה למיחוס ואירחים על מאן דחמי ליה למתרחמא: (20) ואמר לית אפשר לך למיחמי ית סבר אפי ארום לא יחמינני אינשא ויתקיים: (21) ואמר יי הא אתר מתקן קדמי ותהי מעתד על טינרא: (22) ויהי במיעיבר יקר שכינתי ואישוינך באספלידא דטינרא ואגין במימרי עלך עד זמן דאיעיבר: (23) ואעבר ית כיתי מלאכיא דקיימין ומשמשין קדמי ותחמי ית קטור דבידא דתפילי איקר שכינתי ואפי איקר שכינתי לית אפשר לך למיחמי".

39 והשוו לפירוש בחיי בר אשר לשמות יג 16, מהדרת שעוועל, עמ' קד, שממנו עולה כי קשר התפילין שראה משה היה של יד; והדיון של מנחם רקאנטי ברקאנטי על התורה, פרשת בא, עמ' ל-לד.

40 ראו הערה 33.

41 ראו בחיבור "מעשה מרכבה" מספרות ההיכלות: "וראיית קשרת תפילין של גדודי ה' אלהי ישראל"; ראו: Scholem, Jewish Gnosticism, p. 105, עמ' 105; סינופסיס לספרות ההיכלות, סעיף 550; Wolfson, Through a Speculum, עמ' 98.

בהתייחסו לאמירה "ותמונת ה' יביט" כתב: "זה מראה אחוריים, כעניין שנאמר: וראית את אחורי". מזיהוי זה נגזר כי תמונת ה' הוא הוא 'קשר של תפילין'.

מפירושו של רש"י עולה כי לגדול הנביאים נגלה בשיא השגתו פרט הקשור למצווה, בדומה למצוות אחרות שנלמדו ישירות מהגבורה. מעבר להיותו פרט טכני של מצווה, ייתכן כי קשר התפילין הוא בגדר תמונה המגלמת את נוכחותו הנעלמת של פני האל ואת שמו, כתחליף להתגלות המלאה של פניו. ואמנם, הזיקה בין התפילין לבין השם המפורש נרמזת במקורות הרבניים במספר דיונים; זכתה לפיתוח בדבריהם של פרשני התלמוד בצרפת וקיבלה ביטוי מפורט בספרות הזוהר. בהקשר זה יש לציין את טענתו של ר' אליעזר, המזהה את השם המפורש עם "תפילין שבראש".⁴² לטעמו, התפילין שימש כחפץ שומר ומגן,⁴³ ואולי דבריו מרמזים גם שהקשר גילם בצורה גרפית את השם המפורש.

לצד אלו שסברו כי קשר התפילין הוא ייצוג תמונתי של האל או לכל הפחות של הכבוד והמלאכים, יש שטענו כי תמונת הקשר לא נועדה ללמד על טבע האל אלא רק על טבע המצווה. בהתאם לכך, בימי הביניים התפתחו שתי אסכולות פרשניות מרכזיות שפירשו את התמונות הרבניות. האסכולה הראשונה, שכללה את הגאונים ופרשני תלמוד אחרים, ביקשה לנטרל את המטענים האנתרופומורפיים הטמונים במדרשי חז"ל וביקשה לפרש את התמונות הרבניות הכורכות בין האל והתפילין כתמונות שנחזו בלב,⁴⁴ או לחלופין – כתמונה של אור "מלאכי".⁴⁵

בשני המקרים אין התמונה באה ללמד על טבע האל אלא על חביבות המצווה עצמה ועל פרטיה. האסכולה השנייה, שהתפתחה במסגרת הספרות האשכנזית-צרפתית והתבססה בעיקר על פירוש התורה לאברהם אבן עזרא, ראתה בתמונות

42 תלמוד בבלי מנחות לה ע"ב: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך תניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש".

43 ראו: ינון ורוזן צבי, תכשיטים גבריים, עמ' 61-59. על התפישה הרואה בתפילין קמע ראו בהרחבה: Cohn, Tangled Up; Cohn, Were Tefillin Phylacteries מאגיים.

44 האי גאון ובעקבותיו חננאל בן הושיאל פיתחו תיאוריה של ראיית הלב שינקה ממקורות רבניים. גם מדרשנו זכה להיכלל בפרשנותם כמראה שנחזה ב"אובנתא דליבא". ראו ב' מ' לוי, "אוצר הגאונים למסכת חגיגה", ירושלים תרצ"א, עמ' 14-15; מרגולין, הדת הפנימית, עמ' 42-43, 205-198, 396-389, 401-402; אפטרמן, על התפילה ומעשה מרכבה; Idel, Ascensions on High, עמ' 28-54; Wolfson, Through a Speculum; Idel, From Italy to Ashkenaz and back, עמ' 110-111, 144-150, 169-170; Idel, עמ' 48-58.

45 ראו: Kreisel, Prophecy, עמ' 60-68; Altmann, Studies in Religious Philosophy, עמ' 140-160. and Mysticism

אלו סוד הקשור לטבע האלוהות וליחסה לעולם הנמצא והנברא, וזאת בהתאם להבנה שהתמונה שראה משה הוא התוכן הנשגב ביותר שניתן להשגת בן אנוש. משפחת המקובלים הראשונה שפעלה באירופה מסמנת את המעבר מהפירוש הגאוני לפירוש האשכנזי-צרפתי. מעבר זה התבטא בהתמקדות בתמונה של התפילין בכלל ובתמונה של קשר התפילין בפרט כייצוג של האלוהות ושל הדינמיקות הפנימיות המאפיינות אותה. גישה זו זכתה למעמד מרכזי בראשית הקבלה. בנקודה זו ראוי אפוא לבחון את ביטוייה של המסורת הגאונית בכתבי המקובלים הראשונים בהתייחס לתמונת התפילין.

הפרשנות הגאונית לתמונה המדרשית וחדירתה לראשית הקבלה

הגאונים וחלק מפרשני התלמוד הראשונים פיתחו תיאוריות מושגיות כדי להסביר את הנבואה והמיסטיקה החזונית העתיקה ובתוך כך גם לטפל בתכנים האנתרופומורפיים הכלולים בה. זאת כחלק מהתמודדות עם ההתקפה של האליטה הקראית על המיתולוגיה המדרשית הרבנית, הכוללת תוכן אנתרופומורפי ובין היתר המדרש על אודות האל המניח תפילין. הקראים סרכו לקבל את פירוש הרבנים לציור המקראי כלשונו, כציור לכרוך את הטקסטים עצמם, באופן פיזי, על הראש ועל הלב, וביקשו לפרש את הדברים באופן סמלי. הקראים כפרו גם בעיקרון הרבני של "הלכה למשה מסיני", שהוחל על רבים מפרטי המצווה. הם תקפו בין היתר את התמונה הרבנית המיתית של הקב"ה מניח תפילין, את הטענה כי הקב"ה הראה למשה קשר של תפילין וכן את הדעה כי משה קיבל את פרטי המצווה ישירות מן הגבורה.⁴⁶ דומה כי הקראים הבינו היטב כי המיתוסים האנתרופומורפיים בהקשר זה באו לתמוך בעיקרון הרבני של "הלכה למשה מסיני", ומכאן שלא יצאו רק כנגד מצוות התפילין אלא גם ואולי בעיקר כנגד המרקם המיתי האנתרופומורפי שרקם הדמיון הרבני כדי לתמוך בעיקרון של "הלכה למשה מסיני", עקרון שחל על מצוות וריטואלים, שחודשו בידי הרבנים, ובפרט על מצוות התפילין. נפנה אפוא לדיון של האי גאון, המייצג של המגמה הראשונה בדיון, שצוטט על ידי רבים מהפרשנים שבאו בעקבותיו:

לרבינו האי בן שרידא: מנין שהקב"ה מניח תפילין שנ' (ישעיה סב:ח) נשבע יי' בימינו ובזרוע עזו, ימינו זו תורה שנ' (דברים לג:ב) מימינו אש דת למו

46 ראו בראילן, רעיון הכתרת ה'; "ספר מלחמות ה' כולל טענות הקראי סלמון בן ירוחם נגד רב סעדיה גאון", מהדורת י' דודון, ניו יורק, תרצ"ד, עמ' 110: "נאמו עוד שהקב"ה קושר תפילין וטוטפו וגם שם ישראל חקוק על צניפו ושם יעקב חקוק על חפו' כל אלה אמרו להקציפו". וראו ליברמן, מחקרים, עמ' 140.

עוזו אילו תפילין (ברכות ו:א). פירשה שהקב"ה מראה כבודו לנביאיו וחסידיו באו[ב]נתא דליבא כדמות אדם יושב דכת' (מלכים א כב:יט) ראיתי את יי' יושב על כסאן וגו' וכת' (ישעיה ו:א) ואראה את יי' יושב על כסא רם ונשא, וכמו שיש לו רגלים דכת' (שמות כד:י) תחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (וכמעשה). וכיון שנודע לנו שהוא מתראה לנביאים בענין הזה נתברר לנו כי זה הראיה האמורה בראיית הלב ולא בראית העין, כי לא יתכן להאמר בראיית העין שנראת דמות להקב"ה שנ' (ישעיה מ:יח) ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו, אלא ראיה בלב היא, כך יתכן להאמר שאיפשר לאדם לראות בראיית [הלב] דמות כבוד בראש ועליו תפילין. והאומ' ראיית בראיה הבל היא כדכת' (קהלת א, טז) ולבי ראה הרבה חכמה ודעת כך כוננת, ולא ראיית העין ממש שהרי בפ' אמ' הכת' (הושע יב:יא) ודברתי אל הנביאים וביד הנביאים אדמה, מלמד שמראה לכל נביא דמיון שיוכל לראותו, אבל ראייה ממש חס ושלום שיש מי שעולה על דעתו, וכי ר' יצחק חולק על התורה שנ' (שמות לג:כ) (ולא) יראני האדם וחי ובא ר' יצחק ואמ' כי נראה הקב"ה. ועוד הלא כת' (שמות כד:י) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, הנה מראה הכתוב שראו, ובמקרא אחר כת' (דברים ד:טו) ונשמרת מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר יי' אליכם בחורב מתוך האש, קשו קראי אהרדי, ופרקינן לא קשיא, האי קרא דכת' ויראו את אלהי ישראל ראית הלב והאי דכת' כי לא ראיתם כל תמונה ראיית העין. [...] ומצאנו שהקב"ה ישתבח שמו הראה למשה רבינו מתוך הכבוד שאמר הכת' וראית את אחורי לפני לא יראו כגון מלאך ובראשון תפילין, וראה משה רבינו והבין קשר של תפילין ושיין של תפילין כענין שהראהו כלי המשכן שנ' ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן, וזה יתכן [למראית העין ויתכן] למראית הלב, אבל זה שכת' וראית את אחורי אינה אלא ראית הלב. ועל אותה הראייה שנ' במשה רבינו שראה קשר של תפילין ושיין של תפילין עליה אמ' ר' יצחק רמו לזה הדבר מן הכתו' מניין ואמ' נשבע ה' בימינו. וכענין הזה חזון נבואה, הנביא יושב ער ורואה בלבו חזון נבואה כמו ראיית ה[וי]שן חלום [...] ועל אותם התפילין שנראו למשה רבינו מתוך הכבוד חקרו רבותינו ז"ל מה היה כת' בהן ומפרשי מי כעמך ישראל ומי גוי גדול ואלו הדברים קבלה למשה מסיני היו בידם ומקבלה פרושו שאי אפשר לדברים הללו להתפרש מן הדעת כלל.⁴⁷

47 עמנואל, תשובות הגאונים החדשות, סימן קנה, עמ' 219-221; הדיון של האי גאון צוטט במלואו בידי חננאל בן חושיאל. ראו: "פירושי רבנו חננאל למסכת ברכות", ירושלים,

בריון אחר מוסיף הגאון:

[...] ודקאמ' רבין בר רב אדא אמ' ר' יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין הכין פרישו רבנן שהראו הקב"ה למשה קשר של תפילין והנחת תפילין ולמדו במראית העין כדרך שלמדו מעשה משכן שנ' ככל אשר אני מראה אותך (שמות כה ט) ככל אשר אתה מראה בהר (שמות כה מ) וכן לענין מה שאמרו (ראש השנה יז ע"ב) שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור שיורד לפני התיבה ולמד את משה בפרשת ויעבר ה' על פניו ויקרא וכן הוא אומר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך [...].⁴⁸

האי גאון וחננאל בעקבותיו גורסים כי מראה התפילין הוא של מלאך והוא נחזה ב"מראה הנבואה" או ב"מראית הלב". ברם, הדיון ההלכתי בתפילין של הקב"ה מעמיד בספק את הטענה כי מדובר בחזון פנימי בלבד והגאון מסביר כי המסורת בדבר המקראות, הכלולות בתפילין של הקב"ה, כלולה אף היא בקבלה למשה רבנו מסיני. במקום אחר מוסיף פרשן התלמוד חננאל בן חושיאל בעקבות הגאון:

"והסירתי את כפי וכו'" – והעניין שאמרו מלמד שהראהו הקב"ה למשה קשר של תפילין, וכל זה במראית העין כדמיון ש"ן העובר לפני התיבה כדי ללמדו למשה רבינו.⁴⁹ ואידך פירושא שאמרו באגדתא⁵⁰ על האי קרא בדבר ה' שמים נעשו וגו', מלמד שכל דבור ודבור שיוצא מלפני הקב"ה נברא בו מלאך, וכן כאן כשהיה הדבור עם משה רבינו בפסוק "ויעבור" נברא

תש"ן, עמ' י-יא (על ברכות ו, ב); ב"מ לוין, "אוצר הגאונים למסכת ברכות", חיפה, תרפ"ח, עמ' 12; ויהודה ברצלוני, "פירוש ספר יצירה", ברלין, תרמ"ה, עמ' 32; וראו עוד: פירוש חננאל למסכת חגיגה, דף יד ע"א: ב' מ' לוין, "אוצר הגאונים למסכת חגיגה", עמ' 58; וראו: פירוש חננאל למסכת יבמות מט ע"ב: ב' מ' לוין, "אוצר הגאונים למסכת יבמות", ירושלים, תרצ"ו, עמ' 314, ושם, עמ' 124-125; מרגולין, הדת הפנימית, עמ' 200-201; אפטרמן, על התפילה ומעשה מרכבה, עמ' 249-250.

48 עמנואל, תשובות הגאונים החדשות, סימן קנח, עמ' 229. הקטע צוטט ב"ספר המנהיג", מהדורת רפאל, עמ' רעב-רעג; ואצל הרשב"א בחידושו לברכות דף ו ע"א (דיון שיובא להלן).

49 חננאל מתייחס כאן למדרש במסכת ראש השנה יז ע"ב. ראו פירושי חננאל למסכת ברכות, עמ' יב: "גם זה פירושו כענין שפירשונו למעלה שנראה לו למשה רבינו ע"ה מתוך הכבוד כענין שאמר הודיעני נא את דרכיך. ואמרו רבותינו ז"ל בקבלה שבידם נראה לו למשה רבע"ה מתוך כבודו של הקב"ה כדמות שליח ציבור מעוטף שיורד לפני התיבה". תלמוד בבלי, מסכת חגיגה, יג ע"א.

מדברו של הקב"ה מלאך מעוטף כשליח צבור כדי ללמד למשה במראית העין סדר סליחה.⁵¹

מדיון זה למדים כי הדמות שהתגלתה למשה ב"מראית העין" היא בבחינת "מלאך נברא" שנוצר מדיבורו של הקב"ה, ברוח תורת הדיבור הנברא של סעדיה גאון.⁵² ואולם, בין שמדובר בראייה בלב ובין שבעיני הרוח, התמונה לא נועדה ללמד את הנביא על אודות טבע האל הטרונסנדנטי אלא אך ורק ללמדו פרק בהלכות המצווה. יהודה ברצלוני, ההוגה הקטלוגי בן המאה ה"ב, ציטט בהרחבה מדברי רבנו חננאל והתפלמס עם היבטים מסוימים במשנתו כפי שעולה מן המבוא רחב ההיקף לפירושו ל"ספר יצירה".⁵³ לשיטתו, משה ראה קשר של תפילין בעיניו ממש, ועם זאת צפה במלאך בכל ההתגלויות שכללו שמיעה וראייה. באשר למדרשנו, הוא גורס כי מדובר ב'משל תמונתי' שנועד להעביר מסר ברבר חשיבותה של המצווה ואולי אף למסור פרטים מסוימים הקשורים בה. לשיטתו, משה ראה בשיא השגתו אור פשוט, ללא צורה, שהאל ברא במיוחד לצורך ההתגלות לנביאים. ברצלוני גורס כי משה ראה אור גדול יותר מן האורות שראו שאר הנביאים. בדרגותיו הנמוכות יותר לבש האור צורות שונות ובכללן צורה אנתרופומורפית. אף כי במקורו העליון אור זה, כאמור, נטול צורה, בהתגשויותיו הוא עשוי ללבוש צורות מגוונות, שנועדו להמחיש לנביא רעיונות מסוימים. כך גם התמונה של קשר התפילין היא תמונה בתוככי האור המלאכי הנברא – המחשה חזותית שנועדה לאפשר למשה לעמוד על עצם המצווה ועל פרט מסוים שלה. התוכן הנצפה אינו מעיד לפיכך על טבעו של הבורא הנשגב או אפילו על טבעו הפשוט של אור הכבוד המקורי.

הפרשנות הגאונית, שפיתחו האי גאון ורבנו חננאל, הגיעה למיצי בדבריו של ברצלוני, והיא מופיעה אצל תלמידו אברהם בן יצחק, אב בית הדין מפרובנס, חותנו של ר' אברהם בן דוד, ראש משפחת המקובלים הראשונה באירופה.⁵⁴ לשיטתו של בן יצחק, משה ראה בעיניו קשר של תפילין, אך המראה כלל צורות של אור שנחצבו מאורו של הכבוד הנברא. התגלות זו, שאין היא בגדר תמונה של האלוהות, נועדה להמחיש למשה עד כמה חביבה המצווה על הקב"ה:

51 רבנו חננאל למסכת ברכות, (על דף ז ע"ב), עמ' יד.

52 על תורת הדיבור הנברא במשנת סעדיה גאון ראו: Kreisel, Prophecy, עמ' 56-68.

53 ראו יהודה ברצלוני, "פירוש ספר יצירה", עמ' 32-35; Wolfson, Through a Speculum, עמ' 148.

54 על אברהם בן יצחק כתלמיד יהודה ברצלוני, ראו פריה, השם והמקדש, עמ' 37-38; שלום, ראשית הקבלה, עמ' 67; Scholem, Origins, עמ' 200-201.

מלמד שהראה הקב"ה [למשה] קשר של תפילין ולמדו במראית העין, כמו מעשה משכן ומעשה מנורה ומטבע של [אש] כשאמר לו זה יתנו, כך הראה לו למשה כמין צורות [תפילין] של הוד [והדר] להודיעו שזו המצווה חביבה לפני הקב"ה. ועל הא דגרסי' הני תפלי דמארי עלמא כתיב בהו מי כעמך ישראל, שהראה לו כמין צורת תפילין ובאלו כתיב בהן הני פסוקי יהודיע חבת ישראל לפניו וחיבת המצוה, והראהו קשר תפילין ולמדו עשייתן. וכתב רבינו האי גאון ז"ל: מנין שהקב"ה מניח תפילין הכי פירשו רבנן שהראהו הב"ה למשה קשר תפילין והנחת תפילין ולמדו במראית עין כדרך שלמדו מעשה המשכן וכן מה שאמרו⁵⁵ מלמד שנתעטף הב"ה כשליח ציבור היורד לפני תיבה ולמדו פרשת ויעבור (שמות ל"ד ו) כן הוא אומר אני אעביר כל טובי על פניך וגו', ועל אותה שעה אמרו מנין שהב"ה מתפלל, והלא בתורה פורש כי כן אמר ה' ה' אל רחום וחנון וגו', וקאמר משה אתה הוריתני לומר שלש עשרה שנאמר (במדבר יד י"ז-י"ח) כאשר דברת לאמור ה' אך אפים וגו', וכן הוא אומר⁵⁶ יהי רצון מלפני שיכבדו רחמי את כעסי, ללמדנו לומר יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך כדאמר ר' ישמעאל בן אלישע.⁵⁷

לדברי אברהם בן יצחק, הדיון של חכמי התלמוד נועד אפוא להמחיש את 'חיבת המצווה'. למעשה, הקב"ה אינו מניח תפילין, והקשר שהראה למשה היה עשוי מאור נברא. בהשגות על משנה תורה לרמב"ם, בפירושו לפסוק "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שמות לג, 23), כותב אברהם בן דוד כי "סוד גדול הוא ואין ראוי לגלותו לכל אדם".⁵⁸ המקובל החשוב אשר בן דוד, נכדו של אברהם בן דוד ונינו של אב בית הדין, מביא מסורת משם סבו, שזכתה לציטוטים ולהתייחסויות רבות בקרב המקובלים הראשונים במאות ה"ג והי"ד:⁵⁹

במסכת ברכות לשון הרב הגדול ר' אברהם בר דוד זקני: מנין שהקב"ה מניח תפילין על שר הפנים קאמר, ששמו כשם רבו,⁶⁰ והוא שנראה לו למשה בסנה,

55 תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה, יז ע"ב.

56 תלמוד בבלי, מסכת ברכות, ז ע"א.

57 אברהם בן יצחק, "ספר האשכול", מהדורת אלבעק, הוצאת פקסימליה, ירושלים תשמ"ד, חלק א, עמ' 223.

58 "השגות הראב"ד על הלכות יסודי התורה לרמב"ם", פרק א, הלכה י.

59 לנוסחים שונים של הסוד, ראו: אברמס, אשר בן דוד, עמ' 21 הערה 68; Daniel Abrams, Akatriel, עמ' 56-57. נוסח עם הגהות מאוחרות נדפס בשלום, ראשית הקבלה, עמ' 76-75.

60 ראו "מאירת עיניים", עמ' פ; במקום זה נמצא את התוספת הבאה: "הגהה: או שמא יש אחד למעלה הימנו נאצל מן הסיבה העליונה, ויש בו כח העליון. עכ"ל ההגהה".

והוא שנראה ליחזקאל במראה אדם מלמעלה.⁶¹ אבל עילת העלות,⁶² לא בימין ולא בשמאל, לא בפנים ולא באחוריו וזה הסוד במעשה בראשית: כל היודע שיעורו של יוצר בראשית מובטח לו וכו'⁶³, וזה שנ' (בר' א כו) נעשה אדם בצלמנו. במסכת תענית לשון הרב הנזכר יהי שמו לעולם⁶⁴ הא דאמר ר' יוחנן שלווה מפתחות לא נמסרו בידי שליח הא קמ"ל שלווה דברים לא נמסרו בידי שליח והוא שר העולם הנראה לנביאים מושל במרכבה הראשונה וכח העליון בו והוא אמר (בר' א כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו.⁶⁵

מדברים אלו עולה כי כל החזיונות, ובכלל זה החזון של הקב"ה המניח תפילין, הם למעשה בגדר חזון של "שר הפנים", מלאך מיוחד שהתגלה בהזדמנויות שונות ומתואר בין היתר גם בספר "שיעור קומה". לפי פירושו זה, יש להניח כי מלאך זה הוא שהתגלה למשה בנקרת הצור והראה לו את קשר התפילין. לעומת זאת, לא ניתן לייצג את "עילת העילות" באופן תמונתי, קל וחומר בצורה אנתרופומורפית. המסורת הגאונית, שנטרלה למעשה את התמונה המיתית, מצאה אחיזה במשפחת המקובלים הראשונים בפרובנס. אין עדות לכך שהם הושפעו מן המסורת הקבלית הדומיננטית יותר, שטענה כי התמונות של התפילין בכלל וזו של קשר התפילין בפרט, מייצגות את האלוהות ולא מלאך כזה או אחר. ההשקפה האחרונה, שבלטה בראשית הקבלה, באה לידי ביטוי ב"ספר הבהיר", בקבלת גירונה, בקבלת הרמב"ן ותלמידיו, בספרות הזוהר ובכתבי המאספים הגדולים של הקבלה במאה ה"ד. השקפה זו על אודות התפילין הייתה לתמונה תיאוסופית-תיאורגית מרכזית, ולמעשה לתמונת הספירות והדינמיקות הפנימיות המאפיינות את האלוהות. אשר בן דוד הקדיש דיונים חשובים לתמונות תיאוסופיות אחדות ובהן התמונות של "אדם", של "מנורה" ושל "אשכול".⁶⁶ ואולם דומה כי בנושא התפילין הוא נשאר נאמן למסורת המשפחתית ובחר שלא להשתמש בתמונות אלו כייצוג של מערכת האלוהות.

ואולם, מקובלים אחרים שלמדו את סודו של הראב"ד, כפי שנמסר מנכדו אשר בן דוד, הבינו היטב כי תפיסה זו אינה עולה בקנה אחד עם המסורת הקבלית הדומיננטית, הרואה בתפילין ייצוג של האלוהות ולא של מלאך "שר הפנים". כך, למשל, בעל הספר "מערכת האלוהות" מצטט מהמסורת של הראב"ד ולאחר מכן

61 תוספת אצל שלום: "והוא שנראה לנביאים".

62 תוספת אצל שלום: "לא נראה לשום אדם".

63 הציטוט הוא מספר "שיעור קומה", סינופסיס לספרות ההיכלות, סעיף 953.

64 תלמוד בבלי, מסכת תענית, דף ב ע"א.

65 אברמס, ר' אשר בן דוד, עמ' 141; וראו: Scholem, Origins, עמ' 121-123; Green,

Keter, עמ' 100; Abrams, Akatriel, עמ' 55-60; אירל, עולם המלאכים, עמ' 101.

66 ראו, למשל, אברמס, ר' אשר בן דוד, עמ' 68, 102.

מוסיף: "ולא הבינותי תחלה כוונתו כי היו דבריו נראים הפך מדברינו ואחר כן דקדקתי והיודע בענין המראה שהזכרתי בה בשער הזה יוכל להבין דברינו ועמוק הוא ואמת".⁶⁷ המקובל יצחק דמן עכו עומד אף הוא על הסתירה בין המסורת של הראב"ד ובין המסורת הקבליות מבית מדרשו של הרמב"ן: "אינו נראה על דעת הרב כלל וכל שכן ענין זר מאד שהזכיר הראב"ד ז"ל בפ"י ברכות".⁶⁸ בהקשר זה יש לציין כי המסורת הקבלית מבית מדרשו של רמב"ן זיהתה את תמונת קשר התפילין עם ספירת תפארת, שבה זכה משה לדבוק ומתוך כך זכה לחזות באורה. באותה מסורת קבלית; שאר מרכיבי התפילין כולל הבתים וזהו עם ספירות אחרות.⁶⁹ יצחק דמן עכו תמה כיצד מתיישבת הבנה זו עם הטענה של אברהם בן דוד, שהמשיך מסורת שונה אשר יוצרת זיקה בין קשר התפילין לבין מלאך שר הפנים. ואמנם, בנו של אברהם בן דוד, המקובל יצחק סגי נהור, החזיק כבר בתפיסה שונה. אף כי לא נדרש במפורש לתמונות המדרשיות הנדונות כאן, בפירושו ל"ספר יצירה", זיהה יצחק סגי נהור אלמנטים שונים בתפילין עם ספירות שונות כייצוג מרחבי של מערכת האלוהות.⁷⁰

הפרשנות הגאונית על שתי שלוחותיה – הפירוש המפנים והפירוש שמסב את התיאורים במדרש ובספר "שיעור קומה" על מלאך שר הפנים – נדחו על ידי המקובלים שבאו בעקבות משפחת אברהם בן דוד, אך המוטיב הגאוני של ההפנמה המשיך להשפיע לאורך ההיסטוריה של המיסטיקה היהודית.⁷¹

הפירושים הקבליים ומקורותיהם במסורות אשכנזיות ופירוש התורה לאברהם אבן עזרא

המסורת הקבלית הדומיננטית, שצמחה ב"ספר הבהיר" ובקבלה הקטלוגית, שבה נתמקד להלן, ינקה משני מהלכים מקבילים שנפגשו באשכנז: מהמסורות האשכנזיות, המתמקדות בתיאורים של הכבוד או של השכינה כמניחים תפילין כחלק מפרקטיקה של התבוננות בכבוד ובעיקר בראשו; וכן מהפרשנות של התמונות המדרשיות בהגותו הניאו-אפלטונית של אברהם אבן עזרא. הפרשנות הניאו-אפלטונית של

67 "מערכת האלוהות", פרק עשירי, קנז ע"ב; וראו: Altmann, *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, עמ' 193-194.

68 "מאירת עיניים", עמ' פ.

69 ראו שם, עמ' עו-עט.

70 ראו: יצחק סגי נהור, "פירוש ספר יצירה", פורסם בשלום, הקבלה בפרובנס, עמ' 4-5 (נספח).

71 ראו: מרגולין, הדת הפנימית.

אבן עזרא סייעה להעשיר את התמונות האשכנזיות, ושתי התפיסות גם יחד השפיעו על ראשוני המקובלים.

במשנת הראב"ע, הועשרה תורת הכבוד שמקורותיה קדומים, בידי מקורות פילוסופים ונספגה בסביבה ניאוראפלטונית. המלאך – הכבוד והשכינה – זוהה עם הנאצל הראשון הניאוראפלטוני, שהוא בעת ובעונה אחת מלאך ו'עולם' או מרחב נואטי ואורי. הזיהוי של הכבוד/מלאך עם הנאצל הראשון באונטולוגיה הניאוראפלטונית אפשר להציע תפיסה עשירה בהרבה בנוגע למעמדו של המלאך וליחסיו עם המאציל העליון. ראינו כי הפרשנות של המסורת הגאונית, שמצאה אחיזה בראשית הקבלה, אפשרה לטעון כי מלאך מיוחד, ולא הקב"ה, הוא שמניח תפילין ומראה קשר של תפילין. בסביבות אשכנזיות והן במשנת אבן עזרא מלאך זה זכה למעמד מיוחד. במשנת הראב"ע הכבוד הנאצל הראשון מאופייין אמנם כמלאך או כ'עולם המלאכים' אבל בעת ובעונה אחת הוא גם זהה ל'הכול' הניאוראפלטוני. הספיגה של כבוד או של מלאך בעל מעמד מיוחד עם האונטולוגיה הניאוראפלטונית סופה שהמלאך לא רק נאצל (ולא נברא) אלא אף זהה לישות כמעט אלוהית, הלוקחת חלק ברוב התארים והפונקציות של הכבוד. המלאך הנאצל הוא בבחינת מראה האחוריים של האל, הזהה ל'הכול' הניאוראפלטוני – עולם השכל הנאצל מהמאציל, אשר לובש דמות אנתרופומורפית ומזוהה אף כ'עולם העליון', כ'עולם המלאכים', כ'עולם השכל העליון' וכ'נאצל הראשון'.⁷² הפיכת המלאך ליש שכלי כולל, למעין 'עולם' מטפיזי, יעבור בתורו התפתחות נוספת כאשר "המלאך" ייספג לחיק התיאוסופיה הקבלית ובכך יהיה הכבוד/המלאך הנאצל לחלק ממערכת האלוהות ממש.⁷³ אותו מלאך שהיה לשכל הכולל הניאוראפלטוני ייהפך בראשית הקבלה למוקד באלוהות עצמה, ומכאן שגם תמונת התפילין תשוב בהדרגה לחיק האלוהות ותשמש מעתה תמונה של מערכת הספירות. התמונה, שאצל הגאונים היא באה לייצג "מלאך נברא" והמוקד שלה היא מצוות התפילין ולא האלוהות, תיהפך בהדרגה בראשית הקבלה לתמונה של מערכת האלוהות. כך גם המוקד התמונתי יעבור מהתפילין אל האל המניח תפילין.

הפרשנות של הראב"ע, כתולדה של פירוש ניאוראפלטוני למדרש, גורסת כי משה לא ראה את הקב"ה מניח תפילין כמאציל הטרנסנדנטי, אלא כ'מלאך', המצוי ביחסי דבקות נצחיים עם המאציל, המניח את התפילין. יתרה מזו, היסוד התמונתי

72 ראו: סלע, אסטרוולוגיה, עמ' 162-163; אפטרמן, דבקות, עמ' 102-110; Wolfson, God, the demiurge; Altmann, Studies in Religious Philosophy and Mysticism, 186, 206-207.

73 על מהלך של התכללות של מלאך לתוך תיאוסופיה קבלית ראו: Abrams, The boundaries.

אשר נגלה למשה רבנו בא ללמדו את סוד האצלתם של כל העולמות מן ה'אחד' המאציל ולא ללמדו פרק בהלכות תפילין. משה רבנו זכה בשיא השגתו לעמוד על הרבה יותר מאשר על פרט של מצווה, שכן התפילין הם ייצוג של הדרגה העליונה בשרשרת ההאצלה. לדברי הראב"ע, קשר התפילין הוא נקודת הממשק בין הפנים, שאינם ניתנים לייצוג תמונתי, ובין האחוריים שהם בחינת ה'כול' הנאצל, המיוצג בתמונות. ואלו הם דבריו המתייחסים לשמות לג, 21:

ומשה בקש לראות השם והשם השיבו כי לא יראני האדם וחי. וזהו האמת כי ההרגשות אינם מרגישות, רק המקרים. על כן ויראו את אלהי ישראל. גם וראה את ה'. וכן נבואת יחזקאל הכל במראות אלהים. והנה אמר בכאן "וראית אחורי" ובמקום אחר "ותמונת ה' יביט". ואלה הדברים צריכים פי' ארוך. והגאון אמר כי הפנים פני האור והמשל פני השמש והאחורי הנשאר מהאור התדבק באחד ואין צורך לכל זאת. ולפני שאפרש זה אומר דע כי השם לא דבר עם משה פנים אל פנים רק בארבעים יום השלישי והלאה. ובעבור השם על פניו או קרן עור פניו. כי תחילת נבואתו ע"י המלאך הנראה בסנה. ושם כתוב ויאמר ה'. וככה וה' הולך לפניו יום. כי השליח ידבר על לשון השולח. וזה היום שראה משה מה שבקש היה לו כיום מתן תורה לישראל ולא הגיע אדם לפניו ואחריו אל מעלתו. וחכמינו אמרו שהראה לו קשר של תפילין. ודבריהם נכון. רק לא כאשר יפרשוהו חכמי דורנו שהוא כמשמעו כי סוד עמוק הוא.⁷⁴

הראב"ע, בעקבות רש"י, מחבר בין ראיית האחוריים ובין "תמונת ה'" כדי ללמדנו כי ראיית קשר של תפילין הופיעה כאשר השגתו של משה עמדה בשיאה. ברוב המקרים התנבא גדול הנביאים בתיווך ה'כול', אולם האירוע בנקרת הצור היה מעין מעמד אסכטולוגי, שבו, למעשה, הוא לא התנבא בתיווכו. נראה כי משה הצליח 'לעקוף' את המלאך הנאצל ולהתבונן על העולם הנאצל 'למעלה', מנקודת מבטו של המאציל. ואולם, ראוי להדגיש כי הוא לא זכה להתבונן במאציל האחד, שהרי בקשתו לראות את פני האל נדחתה. פניו היו מופנות 'למטה', לעולם הנאצל, וכך הוא הציץ במלאך הנאצל מאחוריו. משה ראה אפוא את קשר התפילין של המלאך הנאצל, ה'כול', העומד בגבו אל האל. הראב"ע היה מודע כנראה למסורת הגאונות, שאינה מייחסת בסופו של דבר חשיבות מיוחדת לתמונה המדרשית, אינה רואה אותה כמעידה על טבע האל או על סוד מסודות המרכבה ומדגישה כי מדובר במעין

74 "פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא", כרך ב, הפירוש הארוך לספר שמות, שמות לג, 21, עמ' ריד-רטו; ישפה, הרמב"ם ושיעור קומה, עמ' 200-210.

'סדנת לימוד', העוסקת בפרטי המצוות. עם זאת, בניגוד לגאונים, לטענתו, התמונה מייצגת סוד עמוק בדבר היחסים בין המאציל העליון ולעולם הנאצלים:

והנה האחד אין לו תמונה והוא כדרך כלל לכל התמונות כי מאתו יצאו. והנה הגויות העליונות שהם המאורות והכוכבים אין להם פנים ואחור. אף כי לנשמת האדם העליונה ואף כי למשרתי עליון אף כי לעליון העליונים והנה האורך בין שתי הנקודות והנקודה הקרובה אל הפועל שר הפנים ושר הכח. והנקודה האחרת סוף הכח ותנועת האדם לפנים. והגוף העליון אל הימין. והצמח אל העליון. והנה משה יכול לדעת ולראות בעין לבו איך הבריאות דבקות ביוצר בראשית הנקרא אחוריים ומדרך הכבוד אין כח בנברא לדעת זה. וזהו כי לא יראני האדם וחי. בעבור היות נשמת האדם עם הגוף. והנה אחרי מות המשכיל תגיע נשמתו למעלה גדולה שלא יגיע בו בחי האדם. והנה משה שב כללי. על כן אמר השם ידעתך בשם כי הוא לבדו יודע הפרטים וחלקיהם בדרך כלל. ובעבור כי הנכבד באדמה הוא האדם. על כן צורת הכרובים. והנכבד באדם ישראל. על כן דבר קשר של תפילין.⁷⁵

האחד המאציל הטרנסנדנטי כלל אינו ניתן לייצוג בתמונה. לפיכך תמונת ה' מייצגת את 'הכול' הניאו-אפלטוני המשתתף גם בשם הוויה. גם ה'ישים' הכלולים בעולם הרוחני העליון, כלומר המלאכים, נעדרים פנים ואחוריים. בעולם אורי זה ניתן לראות אמנם מלאכים ובעלי צורות אחרות, אך אין הם גופים חומריים, בניגוד לדעה הרואה בהם 'ישים' העשויים חומר מיוחד. הראב"ע מבהיר כי גם אם מאמצים את ההנחה כי משה ראה את אחורי המלאך המכונה "יוצר בראשית", יש להבין את אשר ראה כייצוג תמונתי ולא כאיכות גופנית של היש הנאצל בראשונה. בהקשר זה נשאלת השאלה: מדוע בייצוג התמונתי של סוד ההאצלה משה ראה דווקא תפילין ולא כתר, למשל? הראב"ע עונה כי הבחירה בתפילין נעשתה מכיוון שאין טובים מהם לייצוג העולם הנאצל הנתפש בכללותו בקווי מתאר אנתרופומורפיים. המלאך מגלם את כלל העולמות הנאצלים בתצורה אנתרופומורפית מן האחד, ואילו קשר התפילין מייצג את הנקודה הגבוהה ביותר, את הממשק בין האחד לראשית עולם הנאצלים. ראיית ה'מלאך' ("הכל") מ"אחורה" מגלמת את מעמדו הייחודי של משה שזכה בנקרת הצור לעמוד על סוד השתלשלות העולמות מן האחד. לשיטת אבן עזרא קשר התפילין הוא בכחינת איקון לנקודת ההשקה בין המאציל לבין העולם הנאצל בכללותו.

דיוניו של אברהם אבן עזרא זכו להד במקורות אשכנזיים וצרפתיים בסוף המאה הי"ב ובתחילת המאה הי"ג. לצדם נמצאה בספרות האשכנזית שורה ארוכה של מקורות בעלי אופי אחר. מקורות אלו מקבלים ברובם את התמונה האנתרופומורפית כפשוטה,⁷⁶ או לחלופין מתמקדים בתורה של כבוד/מלאך/שכינה מיוחדת – ישות החולקת עם האלוהות מקצת מאיכויותיה ופעולותיה.

תפישה זו יונקת מהפיוט ומספרות המרכבה שתיארו מלאכים המכתירים את האל בכתרים העשויים מתפילות ישראל. מהלך זה התעשר בתיאורים דינמיים של האל המניח תפילין, אשר אף הן עשויות מתפילות ישראל. כבר בחיבור קראי מאת אבו יוסף יעקב אלקרקסאני מופיעה הזיקה בין האל לבין הכתרתו בכתר ומופיעה הלבשתו בתפילין העשויות מתפילות ישראל, וזאת על ידי המלאך סנדלפון⁷⁷ או המלאך מטטרון.⁷⁸ במקורות האשכנזיים ישראל, הנענים מדי יום לקב"ה באמצעות התפילה והנחת התפילין, מניחים על הקב"ה את התפילין העשויות מתפילותיהם. פעולה זו, שניתן להבינה כהלבשת האל בכלי מלכות וזין ואף כקישוט האל בתכשיטים,⁷⁹ השתלבה בפרקטיקות מיוחדות של התבוננות בכבודו, בעיקר בראשו או בקדקודו, המעוטר בכתר ובתפילין.⁸⁰ הניסיון להעלות את התפילות עד לראש האל ולצפות בו

76 ראו "כתב תמים" לר' משה תקו, עם מבוא של י' דן, ירושלים, תשמ"ד, עמ' טו-כ; אידל, בין אשכנז לקסטיליה, עמ' 531-532 והערות שם; אידל, פיוט לא ידוע, עמ' 254-255; אידל, פירושו של ר' נחמיה.

77 ראו: ליברמן, שקיעין, עמ' 13; Scholem, Jewish Gnosticism, עמ' 76. הערה 9, עמ' 112 הערה 1; וראו תלמוד בבלי, מסכת חגיגה, דף יג ע"ב: "(יחזקאל א) וראה החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות – אמר ר' אלעזר מלאך אחד שהוא עומד בארץ וראשו מגיע אצל החיות במתנייתא תנא סנדלפון שמו הגבוה מחברו מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו", והתוספות שם: "קושר כתרים לקונו מתפלתן של צדיקים הוא עושה עטרות"; סינופסיס לספרות ההיכלות, סעיף 582: "וסנדלפון קושר תפילין בראש צור עולמים ה' אלהי ישראל יתברך שמו"; "ספר סודי רזיא", נ:ג, עמ' פז-פח: "ובמעשה מרכבה אמר: סנדלפון קושר תפילין בראש צור העולמים ה' אלהי ישראל ובתפילין כתיב מי כעמך ישראל גוי אחד".

78 ראו בפירוט: Green, Keter, עמ' 53-57.

79 על קישוט האל במלבושים ותכשיטים, ראו: מופס, אהבה ושמה, עמ' 42-56; ינון ורוזן צבי, תכשיטים גבריים, עמ' 62-63.

80 על פרקטיקה זו ראו: Idel, Gazing; אידל, על הפירושים, עמ' 179-181; אידל, בין אשכנז לקסטיליה, עמ' 532 והערה 473; וראו בספר החשק, למברג 1865, דף ו ע"א: "והראה למרע"ה קשר של תפילין בקדקודו של הקב"ה"; ובספר הנכון לנחמיה בן שלמה, נדפס אצל דן, עיונים, עמ' 123: "בפי הברלה דר' עקיבא: ושמו קדקודיה כמו לשון קדקוד שם קשר תפילין".

מגלם את שיא הפעולה התיאורגית.⁸¹ רעיון זה מקבל ביטוי בדברי אלעזר מוורמס ובדבריהם של מחברים אשכנזיים נוספים.⁸² כך למשל רבי אברהם ב"ר עזריאל, בעל ספר "ערוגת הבושם" ותלמידו של רבי אלעזר מוורמס, מצטט את האי גאון ומשלב את תפישתו עם המסורת האשכנזית:

וכן מה שאמ' חכמי' בפ"ק דברכות מניין שהקב"ה מניח תפילין, תפילי' מרי דעלמא מה כתיב בהו וכו' – הכל על השכינה. עוד ראיתי כתוב שגאון אחד פי' הוא דאמ' בפ"ק דברכות מניין שהקב"ה, מראה כבודו לנביאיו ולחסידיו באובנתא דליבא בדמות אדם יושב וכן כל ראייה שנאמרה בהקב"ה לא ראייה בעין כי אם באובנתא דליבא [...] כן בראיית הלב דמות ראש כבוד ועליו תפילין, וכן הראה הקב"ה למשה מתוך הכבוד, שנ' וראית את אחורי כגון מלאך ובראשו תפילין וראה משה והבין קשר של תפילין ושי"ן של תפילין. וכן מה שאמרו חכמי' מה שנ' וקראתי בשם יי לפניך, שנראה לו למשה מתוך כבודו בדמות שליח ציבור מעוטף שיורד לפני התיבה, שנ' ויעבור יי על פניו ויקרא, הכבוד קרא ה' ה'. ונראין דברי הגאון, כי כת' אני אעביר כל טובי, והיה בעבור כבודי. ולשון הר' אלעז' ז"ל, והיה בעבור כבודי שלפני אז ושמתוך בנקרת הצור ושכותי כפי ואגין עליך בענן שלי, כפי היינו ענני, כמ' הנה ענן ככף איש עולה, עד עברי, עד שיעבור כבודי שלפני, אז והסירותי את כפי ענני, וראית את אחורי, המלאכים שלאחרי, כתרג' ית דבתרי, היינו מלאכים, כלומ' הדמויות שאחרי, לפני לא יראו מתרג' ודקודמי, היינו דמויות שלפני.⁸³

לשיטת בעל ספר "ערוגת הבושם", התיאורים של הקב"ה מניח תפילין חלים למעשה על השכינה. בדיון זה מוצאים את הרעיון, המפותח במקורות אשכנזיים רבים, בנוגע לפרקטיקה של התבוננות בראש הכבוד או בקדקוד הבורא ובכלל זה בשיא ההשגה בקשר של תפילין. הכבוד נתפס כשותף למאציל העליון ברבים מאיכויותיו ושמותיו ועומד במוקד ההתבוננות והעבודה הדתית. בדוקטרינה האזוטריית של אלעזר מוורמס התמונה המיתית של הקב"ה המניח תפילין מייצגת למעשה את הכבוד התחתון, הנאצל מהכבוד העליון. הכבוד התחתון נגלה לנביאים במראה הנבואה ובמראית

81 על התיאורגיה במקורות האשכנזיים ראו בפירוט: אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 176-177; וולפסון, עיון נוסף; Idel, Enchanted Chains, עמ' 169-170.

82 ראו אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 207-209; דן, תורת הסוד, עמ' 120-121; אידל, עולם המלאכים, עמ' 83; Idel, Ben, עמ' 244-245.

83 "ספר ערוגת הבושם" חלק א, עמ' 197-198; וראו: שם, חלק ג, עמ' 379, הערה 41; וראו: דן, עיונים, עמ' 122 והערה 9.

הלב ולובש דמות אנתרופומורפית.⁸⁴ אם אצל הראב"ע קשר התפילין עומד כנגד מצב ענייניים קבוע ונצחי, שכן יחסי ההאצלה בין המאציל ל'הכול' נצחיים וסטיים, הרי שבמקורות אשכנזיים רבים נמצא כי הכתרת הכבוד בכתר והלבשתו בתפילין הן בחזקת תמונה מיתית דינמית, המושפעת ישירות ממסורת הפיוט ומספרות ההיכלות. היחסים בין המאציל והכבוד הם דינמיים ומעמדו של הכבוד, 'היקפו' ומקומו בהיררכיית הכוח תלויים ישירות בפעולות ישראל וכך המתפללים נוטלים חלק פעיל בהלבשת הכבוד בכתר ובתפילין.⁸⁵ הפעולה הליטורגית מגיעה לשיאה עם ההתבוננות בתפילין ובכתר, העולים במעלה הגוף האלוהי עד ראשו של הכבוד או הבורא. נמצא כי ראיית קשר התפילין איננה רק מנת חלקו של גדול הנביאים אלא שבמקורות אשכנזיים מגוונים היא שיאה של דינמיקה ליטורגית יום יומית בעת שהתפילות והמצוות היומיות מתארגנות כתפילין-כתר ועולות עד לראשו של האל. ראיית קשר התפילין על ראש או קרקוד הכבוד-הבורא היא בגדר אינדיקציה ברורה כי יחסי הגומלין בין ישראל והקב"ה תקינים וכי התפילות והמצוות התקבלו לפני הקב"ה. המחוות הגופניות כגון נפנוף ביד או השינויים בפוזיציות הגופניות של הבורא ובכלל זה הלבשתו במלבושים שונים הם בגדר סימנים מיוחדים למצב רוחו של האל ולתקינות יחסיו עם "עם ישראל".

בדיון חשוב שנדפס בספר "סודי רזיא" נמצא תיאור רב רושם של התפילות הנהפכות לכתר ולתפילין על ראש השכינה.⁸⁶ הזיהוי בין הכתר והתפילין עולה הן מהציטוטים מהספר "מעשה מרכבה" הן מהמשך הדיון.⁸⁷ בדיון הארוך מתואר כיצד הכתרת-תפילין "עולים ויושבים בראשו של הקב"ה"⁸⁸ וכיצד מתלבש האל בלבושי מלכות וקרוב העשויים מתפילות ישראל:⁸⁹

[...] ובשבחות עושה עטרות כי האומר שבה בקול רם ראש של אדם אומר וראש הכבוד מתכבד וכתוב (ישעי' נט) וכובע ישועה בראש, ועל ישועה אומרים הודאה, ובתפילין של מעלה כתיב עם נושע בה' (דב' לג) וכן (דב' כו) ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת, ולתתך עליון איזה דבר עליון הוי אומר עטרה של עליון וכתוב לתהלה וכתוב ולשם

84 ראו: וולפסון, דמות יעקב, עמ' 165-167.

85 ראו: אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 205-211; Green, Keter, עמ' 88-105, אידל, פיוט לא ידוע, עמ' 249-255.

86 ראו את הדיון הארוך והמפורט שנדפס ב"ספר סודי רזיא", מהדרות וויס, אות נ, עמ' פו-צג.

87 ראו: "ספר סודי רזיא", מהדרות וויס, עמ' פח-צ.

88 "ספר סודי רזיא", מהדרות וויס, נ:ו, עמ' פט.

89 על נושא זה אני מרחיב במאמר בהכנה.

שעל ידי השבעת השם ולתפארת תפילין של עליון, וכובע ישועה בראשו למה נקרא כן לפי שמדבר בתפילין שכתוב בהם עם נושע בה' ולמה ותתן לי מגן ישעיך (תהלים יח) מגיני על אלקים (שם ז') לפי שהוא מגן כנגד תפילין של זרוע שכתוב בהן עם נושע בה' הרי מגן ישע וכובע ישועה וכתוב וטרף זרוע אף קרקד (דב' לג) לכך סח בין תפילה לתפילה חוזר עליו מעורכי המלחמה לפי דתפילין של יד אין מעכבין של ראש ושל ראש אין מעכבין של יד ולכך היינו אומר מה בכך אם סח בין תפילה לתפילה ולא יברך על של ראש אלא ברכה אחת לכך אמרו מברך שתיים. ולמה בראש מקום שני תפילין לפי שכתוב (תהלים קכב) כעיר שחיברה לה יחדיו כאלו בית המקדש שלמטה למעלה ובזרוע שנים כאלו שלמעלה למטה לכך כעיר שחיברה לה שלמעלה למטה יחדיו שלמטה למעלה לכך בית המקדש כפליים ממשכן כי המשכן רחבו י' אמות וארכו ל' אמות ובית המקדש רחבו כ' וארכו ס' וכנגד אמות של מטה של הדיוט במקדש של מעלה אמות של מעלה [...]»⁹⁰

התעלות התפילות של ישראל וגיבושן ככתר ותפילין על ראש הכבוד הם המוקד החיוני והתיאורגי של תפישת הליטורגיקה של בעל הרוקח. ההבנה, כי תפילין הם בבחינת ריבוי של תפילות, הקלה את התפישה המאנישה של התפילות, הנהפכות לתפילין ולכתר על ראש הכבוד. מצבים אלו משקפים את היחסים ההדדיים בין כנסת ישראל לקב"ה, וכך נכרכו התמונות של האל המוכתר בכתר עם תמונתו של האל המניח תפילין.⁹¹ מהדיון למדים כאמור על התפישה ההיפוסטטית של התפילה העולה במעלה גוף הכבוד ונהפכת לתפילין של יד וראש כתוכן של החזון הנבואי ושל התמונה התיאורגית. האלמנט התיאורגי מתאר כיצד תפילות ישראל מלבישות את הכבוד בבגדי קרב, המאפשרים לו לבוא לעזרת ישראל השרויים במצוקה. כדי שהאל יוכל להושיע על ישראל להלבישו ב"כובע ישועה", בכתר מלכות ובתפילין ורק אז יכול הוא לבוא לעזרת עמו. כך תפילות אחרות מלבישות את הכבוד בתפילין של יד, ורק אז יכול הקב"ה להיחלץ להגנת ישראל. היחס התיאורגי "ראש של אדם

90 "ספר סודי רזיא", מהדורת וויס, נ:ח, עמ' ז-צא.

91 ראו בהרחבה: Green, Keter, עמ' 33-87; ואת הפירוש המופיע בכתב יד אוקספורד-בורליאנה 1568 שהודפס ונותר באידל, על הפירושים עמ' 183-184: "אבל הבורא ורב לשכינה הוא נעלם מכל ואין לו שיעור ולא דמיון ועין לא ראתה אותו, ומה שנא' פה אל פה אדבר בו' וכיצא בהן לפי שמשך דבר עם השכינה פה אל פה וראה אותו בכל פעם דרך אספקלריא מצוחצחת שנ' 'ולכל המורא הגדול' גי' שכינה. וכן ראה הכתר הגדול מאחוריו כמו שנ' 'וראית את אחורי' מלמד שהראה לו קשר תפילין וכן הכתר הראה לו שנ' 'ושמתיך בנקרת הצור' ס"ת [וספי תיבות] כתר'. והשוו לנסח שהודפס בך, תורת הסוד, עמ' 121-122; דן, עיונים בספרות חסידי אשכנז, עמ' 128-129; Scholem, Origins.

אומר וראש הכבוד מתכבד" מושתת על הזיקה האיזומורפית בין ישראל, המניחים תפילין ואומרים שבח ותפילה למטה כנגד הכבוד, המולבש בצורה פעילה בתפילין שלמעלה.⁹² נמצא אפוא כי בכתבים אשכנזיים רבים מבית מדרשו של הרוקח ומבית מדרשו של נחמיה בן שלמה, תמונות התפילין אינן סטטיות כבעבר אלא שהן מאפיינות את הדינמיקה בין כנסת ישראל ובין הקב"ה. תפילות ישראל הפוכות לתפילין היפוסטטיות הנכרכות על גוף האל, על הראש והיד, כחלק מהפעולה הליטורגית עצמה ולמעשה הן משקפות את מערכת היחסים הארוטית ביניהם.⁹³

התעלות התפילות מלמטה למעלה והתארגנותן ככתר וכתפילין בבחינת תמונה מרכזית בספרות האשכנזית ובסביבה התיאוסופית-תיאורגית של ראשית הקבלה, היו למפתח להבנת הדינמיקה הפנים אלוהית ולהשפעה עליה. בחיבורים הקבליים הכתרת האל ככתר ובתפילין משקפת את היחסים בין כנסת ישראל והקב"ה, ויתר על כן – כנסת ישראל עצמה מזוהה עם הכתר והתפילין העולות לראש האל ומכתירות אותו. זיקה זו משקפת את היחסים ההדדיים בין כנסת ישראל לקב"ה. מהלך זה מתבסס על האנשה או על תפיסה היפוסטטית של התפילות, המצוות ועם ישראל⁹⁴ ההופכות לחלק מהגוף האלוהי או לכוח אלוהי נקבי הפועל בעליונים ובתחתונים ונמצא ביחסי קרבה משתנים עם האלוהות הזכרית.⁹⁵

מאבן עזרא לקחו המקובלים את הרעיון כי התפילין על חלקיו משקף את השתלשלות העולמות אלא שלדידם מדובר בתיאוסופיה קבלית ולא באונטולוגיה ניאוראפלטונית; ואילו מהמקורות האשכנזיים לקחו את הדינמיקה של עליית העטרה והתפילין במעלה הגוף האלוהי הזכרי. בראשית הקבלה התמונות האשכנזיות של הכבוד, המולבש בתפילין של ראש ויד, נספגו בתיאוסופיה דינמית הכוללת הן את הכבוד שהתפרט למספר ספירות הן את כנסת ישראל שזוהתה בעיקר עם ספירת מלכות. מכיוון שגם כנסת ישראל נתפשה כחלק אינטגרלי יותר או פחות

92 ראו: אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 208-209.

93 ראו: אידל, פייט לא ידוע, עמ' 251-256; ובספר החיים הצרפתי מסוף המאה הי"ב נמצא דיון נרחב בסוד התפילין. לשיטת המחבר, התפילין על חלקיו איזומורפי למקדש (רעיון שיפותח מאוד בספרות הקבלית ובספרות הזוהר), הקשר עומד כנגד קודש הקודשים והוא בבחינת 'אות' לייחוד הארוטי של הכרובים בקודש הקודשים: "ומה שפירשו חכמנו ז"ל כאן חיבתכם לפני המקום זהו קשר התפילין שישאל נקשרים עם השם בסוד שמו שיתברך יותר מכל האומות וזה פירוש ארוך כי צורת הכרובים מראה על כל הנשמות. והיא צורת ארבע בתים של תפילין חכמה ובינה ורעת ושכל וכולל כל הנשמות מן הע' אומות אם זכו. והקשר מאחורי התפילין אות של ישראל גאותו והוה וראית את אחוריי וגו'" (ספר החיים, עמ' 73-74).

94 ראו: Idel, Enchanted Chains, עמ' 168-172.

95 ראו: אידל, קבלה וארוס, עמ' 67-74; Idel, Enchanted Chains, עמ' 171.

של האלוהות – היחסים הדינמיים בין הגוף האלוהי הזכרי וכנסת ישראל הנקבית נתפשו בהקשר זה כיחסים פנים אלוהיים. נוסף לכך בראשית הקבלה, ב"ספר הבהיר" ובקבלת גירונה, פותחה תפישה תיאוסופית של המצוות. התמונות המדרשיות של האל המקיים מצוות היו לתפישה תיאוסופית מטפיזית של המצוות, הנתפשות ככלים רוחניים או כצורות אור שבגילומן הרוחני הן כלולות בכבוד האלוהי, כלומר במערכת הספירות.⁹⁶ מכאן שלמצוות ולתפילות יש קיום תיאוסופי מקביל בחיק האלוהות, והתמונה המיתר-תיאוסופית של הכתר והתפילין באה לייצג את הרעיון בדבר הזיקה בין האלוהות, התורה, המצוות וכנסת ישראל המקיימות דרגות שונות של זהות ביניהן. במישור התיאוסופי יש למצוות ולתפילות קיום דינמי והן מתלבשות בפוזיציות שונות על הגוף האלוהי הזכרי, המגולם בספירות העליונות. וכך ב"ספר הבהיר", הכתר והתפילין מגלמים פוזיציות שונות ביחסים הפנים אלוהיים בין הקב"ה לכנסת ישראל. הכבוד, המזוהה ב"ספר הבהיר" עם השכינה, כלול מתפילות וממצוות ישראל ומזוהה בין היתר עם הכתר-העטרה, עם התורה, עם הכלי היקר, עם המרגלית-האבן טובה, עם התפילין ועם הכלה.⁹⁷ פעם היא עולה עד ראש האל, פעם היא בבחינת כיסא ופעם היא בבחינת יד שמאל. בכל המקרים אין היא חלק אורגני של הגוף האלוהי הזכרי אלא אלמנט נוסף על הגוף – אם זה כתפילין, ככתר או ככיסא. הלבוש או האלמנט שמתווסף לגוף האלוהי מגלם את הכוחות הנקביים, את בתו ואת רעייתו של הקב"ה, שהן בבחינת גילום מטפיזי של המצוות והריטואלים שמקיימים ישראל.⁹⁸ לימוד התורה, התפילה ועשיית המצוות משפיעים ישירות על מלבושיו השונים של המלך ועל הדינמיקה הזוגית בין הקב"ה לכנסת ישראל. התמונות המדרשיות-ליטורגיות נספגו כאן לתוך מבנה תיאוסופי משוכלל ומסודר כך שתמונת האל כמלך וכמי שמניח תפילין הם בבחינת תמונות מפתח להבנת הדינמיקה הפנימית באלוהות ויחסיה המשתנים עם כנסת ישראל.⁹⁹ היסוד הדינמי שנספג מהספרות האשכנזית חבר לתמונת התפילין כמפה של מערכת

96 ראו: אפטרמן, כוונת המברך, עמ' 127-129, 141-142.

97 ראו: "ספר הבהיר", מהדורת אברמס, סעיף 125, ושם, סעיף 131 המזוהה בין האור, 'הכלה' האבן היקרה ו'התורה': 'מלמד שלקה הקב"ה מזויה אחד מאלפים ובנה ממנה אבן יקרה נאה ומקושטת וכלל בה את כל המצוות' ושם, סעיף 137: 'ומאי ניהו תורה דאמרת, היינו כלה שמקושטת ומעוטרת ומוכללת בכל המצוות, והיא אוצר התורה, והיא ארוסתו של הקדוש ברוך הוא'; ושם, סעיפים 25, 49, 101 (מצוטטים להלן) Scholem, Origins, עמ' 174, 415; Idel, Some remarks; עמ' 118-123; Wolfson, Wisdom, עמ' 157-158; שלום, פרקי יסוד, עמ' 118.

98 ראו: אברמס, הגוף האלוהי, עמ' 33-53.

99 ראו: ליבס, עלילות אלהים, עמ' 90-107; ליבס, בריכה, עמ' 123-127.

ההאצלה מבית מדרשו של אברהם אבן עזרא. כך תמונת האל מניח תפילין באה לייצג הן את האצלת הספירות ויחסייהן הפנימיים הן את המיתוס הליטורגי של המצוות והתפילות כמשפיעות על הקב"ה מקרוב כשהן עולות ומגיעות עד אליו ממש ומלבישות את גופו באצטלה של שופט ובמלבושי מלכות וקרב. במבנה התיאוסופי המפותח ב"ספר הבהיר" התמונה הדינמית של הקב"ה כמלך היושב על כיסא הכבוד ועל גופו כתר ותפילין עומדת כנגד דרגות שונות בפעולה האלוהית וכנגד מידות או ספירות שונות בגוף האלוהי.¹⁰⁰ מתוך זאת ניתן להסיק על זיהוי כנסת ישראל והמצוות שהיא מקיימת עם תשמישי המלך ומלבושיו כולל כיסא המלכות:

אמרת כסאו, והא אמרינן דהו כתרו של הקב"ה, דאמרינן בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר כהונה וכתר מלכות וכתר תורה עולה גביהן. אין כתר כהונה ועליו כתר מלכות, זה וכתר תורה עולה על גביהן. מלה"ד, למלך שהיה לו כלי נאה ומבושם ואוהבו המלך מאד. לפעמים שמו בראשו והינו תפילין שבראש, לפעמים נוטלו בזרועו בקשר של תפילין, לפעמים משאילו לבנו לשבת עמו, לפעמים נקרא כסאו כי בזרועו נוטלו כקמיע כעין כסא.¹⁰¹

מאי פתח, פתח, ומאי פתח, הוא רוח צפונית שהוא פתח לכל העולם, מן השער שיוצא הרע יוצא הטוב. ומאי טוב, לגלג עליהם, והלא אמרתי לכם פתח קטן. אמרו לו שכחנו שנה לנו, אמר להם משל למלך שהיה לו כסא לפעמים לקח אותו בזרועו ולפעמים על ראשו. אמרו לו למה, שהוא נאה וחס לישב עליו. א"ל ואנא שמו על ראשו, אמר להם במ"ם פתוחה שנאמר (תהלים פה יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף.¹⁰²

תמונה זו מגלמת מצבים שונים: הכלה כשכינה וכספירת מלכות; הכלה ככתר וכתפילין של ראש; הכלה, אשר גולה עם ישראל, היא בבחינת תפילין של יד כנגד מידת הדין או הגבורה; וכן הכלה ככיסא הכבוד בבחינת ספירת תפירת. תמונת

100 ראו בפירוט: Green, Keter, עמ' 134-150; אידל, התפילה בקבלת פרובנס, עמ' 286-285. אידל, שם (הערה 109) מביא מקור אנונימי החוזר בכתבי יד אחדים וגורס: "ונקראת כלה. וכשישראל עולין עולה בראש התפירת והיא חיבה. וכשישראל יורדין היא בזרוע לצד שמאל. וזהו תפילין מהשמאל ושבזרוע ושבראש וע"כ נקראת התפ"ו עוז מפני שהמלכות בצד הגבורה והיא מדת הדין וזהו שאמ' כי כל בשמים ובארץ".

101 "ספר הבהיר", מהדורת אברמס, סעיף 101; על הזיהוי בין התפילין לכיסא ראו עוד: וולפסון, עיון נוסף, עמ' 161; אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 207.

102 "ספר הבהיר", מהדורת אברמס, סעיף 25. ראו גם שם, סעיף 49: "דבר אחר פעלך בקרב שנים-משל למה הדבר דומה, למלך שהיה לו מרגלית טובה והוא חמדת מלכותו ובעת שמחתו מחבקה ומנשקה ושמה על ראשו ואוהב אותה".

התפילין מייצגת שלוש פוזיציות בסיסיות ביחסי הגומלין בין הקב"ה לעם ישראל בהתאם לכיצוע המצוות והתפילה התיאורגית.

המדרש הרבני לכב מצייאות פרשנית חרשה שלפיה הנחת התפילין היומיומית, בדומה לתפילה וביצוע מצוות אחרות, מחייה ומאשררת מדי יום את הברית בין כנסת ישראל והקב"ה. יחסי הברית התיאורגיים בין הגוף האלוהי הזכרי לגוף האלוהי הנקבי מקבלים ביטוי בשורה של תמונות המתארות את הקב"ה ואת יחסיו עם התפילין, עם הכתר ועם כיסא הכבוד. מהלך זה מצטרף לדבריו של הראב"ע, המשרטטים תמונה תיאוסופית של התפילין – תיאור הספירות התחתונות, הנאצלות מאלו הגבוהות. תפילת שבח תעלה לראש ותהיה לתפילין של ראש, ואילו תפילת בקשה תהיה לתפילין שליד שמאל, היא מידת הדין. המיקומים השונים של התפילה או התפילין האלוהיים מייצגים בחינות שונות של יחסי הקב"ה וכנסת ישראל, שהן כשלעצמן יחסים פנים-אלוהיים: פעם כנסת ישראל היא בבחינת הכיסא,¹⁰³ ואז היא מזווגת לדודה; פעם היא בבחינת עטרה לראשו; ופעם היא בבחינת מידת הדין, כאשר היא משמשת כיד שמאלו בבחינת תפילין של יד. נמצא כי הקב"ה אמנם מניח תפילין אבל תפילין אלו עשויים מתפילות ישראל וממצוות אחרות – אם יתפללו ישראל ויקיימו מצוות, אלה תעלנה מעלה אל הגוף האלוהי הזכרי ותלבשנה אותו בתפילין ובכתר. אם לא יקיימו ישראל מצוות לא יתלבש הגוף האלוהי הזכרי במלבושים וכך גם לא יוכל לתפקד כמלך ומושיע.

מקובלי גירונה עוקבים את "ספר הבהיר" בהניחם כי מרכיבי התפילין הם בבחינת תמונה דינמית של הגוף האלוהי הזכרי, המולבש בבגדי מלכות וקרב. המכלול של התפילין – הבתים, הרצועות והקשרים – עומד כנגד מערכת האלוהות כולה והדינמיקות הפנימיות המאפיינות אותה. כך, למשל, בהשראת "ספר הבהיר" כותב המקובל יעקב בר-ששת:

והטעם הזה תלוי במה שאמרו הקב"ה מניח תפילין. ופי' המאמר הזה מפורש במשל בספר הבהיר, למלך שהיה לו כסא, ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שמות כד י) לפעמים לוקחו בזרועו, ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו (הושע יא ג) בזרועו יקבץ טלאים (ישעיהו מ יא). פעמים

103 בדיונים אשכנזיים אחדים מופיע זיהוי בין דמות יעקב החקוקה בכיסא הכבוד, אחורי האל שנגלה למשה עם הכתר/העטרה העשוי/ה מתפילות ישראל, וכן שי"ן של תפילין. ראו למשל את הדיון שנדפס ב"ספר סודי רזיא", מהדורת וויס, עמ' ד-ה המנותח אצל וולפסון, עיון נוסף, עמ' 165.

על ראשו, ראשו כתם פז (שיר השירים ה יא). אמרו למה, שהוא נאה וחס
לישב עליו. ואנה שמו בראשו.¹⁰⁴

מראהו של האל המניח תפילין התפרש כתמונה של האלוהות המאורגנת בתצורה
אנתרופומורפית ומיוצגת בתצורה של מלך המניח תפילין ומצוי ביחסים של אהבה
ולעיתים של דחייה עם 'הכלה', היא כנסת ישראל, הכלולה מכל המצוות והתפילות
שמקיימים ישראל. המקובל עזרא בן שלמה, שהקדיש דיון נרחב לנושא התפילין,
מרכז את המסורת של מקובלי גירונה ו"ספר הבהיר":

צריך אתה לדעת ענין טעם תפילין: ארבע בתים של ראש, הראשונה קדש
לי כל בכור הוא ענין ראשית חכמה, שנייה ענין בינה להתבונן ביציאת
מצרים, שלישי שמע הוא אהבת חסד, רביעית והיה אם שמוע מידת הדין
הקשה הספירה החמישית הנקראת עוז והיא שמאלו של ה"ה. וזהו ואין
עוז אלא תפילין, ולכך הנחתו ביד שמאל, וזהו והיה לאות על ידכה שכתוב
בה"א כי היא ספירה חמישית. וזהו מניח תפילין לפי קבלתו מהכל, וזהו
טעם הנחתם במקום המוח ולכך נקרא צרור החיים פי' התפילין כי כל הי'
ספירות נקשרו בו והוא השם המיוחד שהכל מתייחד בו ואומ' צרור המור
דודי לי. וכן קרא מה שהשיג מרע"ה לפי שלא היה פנים, קשר של תפילין
הבנין הנבנה והקשור ברוח החמש ספירות תחתונות, והכל ענין אחד.¹⁰⁵
הבניין הנבנה והקשור ברוח ה' ספירות התחתונות מה שהשיג משה רע"ה
לפי שלא היה פנים, פי' כי לא זכה משה להסתכל בפנים המאירים היא
אספקלריא המאירה כי אם הקשר של תפילין הבנין שנראית את אחורי קשר
של תפילין והכל ענין אחד וזהו מלך אסור ברהטים.¹⁰⁶

תמונת התפילין מייצגת את השם "שהכול מתייחד בו", כלומר כל עשר הספירות
הכלולות בספירת תפילין של ראש, על ארבעת בתיהן, מייצגות את ארבעת
הספירות העליונות: חכמה, בינה, חסד ודין. משה לא זכה לחזות בספירות הגבוהות
אלא בחמש הספירות התחתונות, הנאצלות מ"הפנים" – ספירת תפילין. הוא
התבונן באותן ספירות, הנאצלות מספירת התפילין ומשלימות עמה את ו' הקצוות
התחתונים. לשיטתו של עזרא בן שלמה, משה ראה כיצד קשורות חמש הספירות
התחתונות בלב הספירות – בספירת תפילין, אך לא השיג את הפנים כלומר את
חמש הספירות הגבוהות, ספירות המחשבה האלוהית הנסתרות אף ממשה: "ובאמת

104 "ספר האמונה והביטחון", עמ' תכט.

105 עד כאן מהנוסח שפרסם תשבי, פירוש האגדות, עמ' 4-5.

106 עזרא בן שלמה, "פירוש האגדות", כתביד פרמא 1390, דף א111.

לה השיג מרע"ה רבן של כל הנביאים כי אם ה' ספירות האחרונות והוא בקש להשיג
הה' ופירוטם, והשיבהו לא תוכל לראות את פני וארז"ל ראה קשר של תפילין רמזו
בכאן שלא השיג יותר. ועל אמ' רואים איך למעלה אין שום ראייה"¹⁰⁷.
בחגו תלמידי הרמב"ן נדון נושא הקשר שבתפילין כחלק מפירוש תיאורגי-
קבלי למצוות התפילין ומזיקת מרכיביה למערכת הספירות.¹⁰⁸ יד שמאל מייצגת
את השכינה, היא 'הכול', ועל כן הפרשות נמצאות בבית אחד הכולל את הכול.
תפילין של ראש מונחות בין העיניים, במקומו של הזיכרון, העומד כנגד ספירת
בינה. הרצועות היורדות מהראש עומדות כנגד השפע, היורד מספירת בינה לספירת
מלכות ולעולם התת-אלוהי. בפעולה הליטורגית פועל המקובל לכרוך את הספירות
יחד לכדי מבנה אנתרופומורפי אחיד. האדם המניח תפילין הוא בגדר צלם אלוהים,
ומכאן נובע כוחו לייחד את הספירות.¹⁰⁹ בעקבות ריה"ל, הדגיש הרמב"ן את תפקיד
התפילין כמכשיר להחייאת הזיכרון הקולקטיבי של מעמד הר סיני. הקשר שבתפילין
של ראש הוא "על אחרית המוח המשמר הזכירה"¹¹⁰. בעקבות דיונים רבניים הדגישו
ריה"ל והרמב"ן את ההבנה של מצוות התפילין כחלק ממעטפת זיכרון,¹¹¹ כחלק
ממערך מצוות, העוטפות, פשוטו כמשמעו, את האדם במהלך ימות החול,¹¹² ודואגות
לשמר את זיקתו החיה לאלוהות.

הרמב"ן נמנע מלדון במפורש בתמונה המדרשית, ולשיטתו "תמונת ה'" קשורה
קשר הדוק לספירת מלכות¹¹³ המשקפת את המבנים האלוהיים האנתרופומורפיים.
אבל תלמידו שלמה בן אדרת (הרשב"א), שהיה מקובל ופרשן תלמוד, התייחס
בהרחבה רבה למדרשנו. לאחר שהוא מצטט את הפירוש המפורסם של האי גאון,
מוסיף הרשב"א: "ומיהו מאי דקאמרי תפילי דקודשא בריך הוא מאי כתיב בהו, קשיא
טובא לפירוש זה בעיני. ויש לשאר החכמים ענין אחר נעלם בזה, והאלהים יראנו
איזה הדרך ישכון אור"¹¹⁴. הרשב"א, אולי בעקבות האי גאון ויהודה ברצלוני, העלה
קושיה: אם מדובר במחזה פנימי ואלוהים אינו באמת מניח תפילין, מה פשר הדיון

107 עזרא בן שלמה, "פירוש האגדות", מצוטט אצל עזריאל מגירונה, "פירוש האגדות", עמ'
7-8.

108 ראו: "כתר שם טוב" עמ' כו, עב; רמב"ן, פירוש על התורה, הפירוש לשמות יג, 16, עמ'
שמד-שמה.

109 ראו: הלברטל, על דרך האמת, עמ' 277 הערה 404.

110 ראו: פדיה, הרמב"ן, עמ' 226-227; Afterman, Letter permutation, עמ' 56, 73 הערה
51.

111 ראו: Idel, Memento Dei, pp. 172-174.

112 ראו: ינון ורוזן צבי, תכשיטים גבריים, עמ' 62-64.

113 ראו: אידל, נשמת אלוה, עמ' 353 והפניות בהערה 106.

114 "חידושי הרשב"א על התלמוד הבבלי", ירושלים, תש"ס, על מסכת ברכות דף ו ע"א.

התלמודי בפסוקים הכתובים בתפילין? לדבריו, "לשאר החכמים ענין אחר נעלם בזה". דומה כי כוונתו למסורת הקבלית, שהתפתחה בראשית הקבלה, המקשרת בין המקורות המובאים בבתי לבין ספירות המחשבה הנעלמות. בחידושיו לאגדות הש"ס מתייחס הרשב"א בהרחבה למדרש "מלמד שהראוהו הקב"ה קשר של תפילין":

גם כאן רמז לבעלי החכמה מגידי אמת ובסתום מוציא לאור כל תעלומה. ופשטן של דברים – כבר ידעת כי באה התשובה הזו לארון הנביאים על בקשתו אשר בקש 'הראני נא את כבודך' (שמות לג יח) כי בקש להשיג מהות כבודו יתברך שהוא ראיית הפנים, כמו שמתבאר ממה שבאה התשובה על זה – "לא תוכל לראות פני" – ולא מנעו ממנו רק זה, אבל כל שלאחר זה הראה לו. [...] כשם שהתפילין מונחים בראשית המוח ורצועות יוצאות מהן ומתקשרין באחרית המוח ומתעגלות ומקיפות כל הראש, ככה הוא יתברך שרש הכל ומחפצו משתלשלות כל הנבראים, מהקודם במדרגת השכליים עד המאוחר בנבראים בגשמיים הארציים, והוא יתברך תכלית כל דבר האחרון וכן תכלית הכל מקיף ושב אל רצונו, כמו שביאר הרב ז"ל¹¹⁵ במשל הכסא שתכליתו לשבת עליו ותשוב ותשאל: ומה תכלית ישיבתו, ותשיב: לתכלית רצון הפועל. ועל כן רצועות התפילין מקיפות הראש ורצועה יורדת עד אחרית המוח ומתקשרת שם שהיא הנקודה האחרונה, ואחר תשוב ותקיף ותעלה מן הקשר עד מקום מעמד התפילין שהוא תכלית אליהן לדימוי הזה שאמרנו, והכל מתקשר זה בזה בחפצו יתברך, כאלו תאמר שכרא השם יתברך השכליים, והשכליים בחפצו כל אחד סבה לשלמטה ממנו במדרגה עד השכל הפועל, והשכל הפועל סבה למה שלמטה מגלגל הירח. והכל מתקשר זה בזה מסבה לסבה, והוא אומרו 'כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם' (קהלת ה ז) והכל תלוי בזרועו יתברך כמו שאמרו ז"ל¹¹⁶ הכל תלוי בזרוע דכתיב "ומתחת זרועות עולם", לומר, שהוא יתברך מתמיד עמידת הכל וקיומם שהוא מקום עולמו, וקיום העולם נסמך אליו וקשר אחד להם. והוא [סוד הקשר] שנגלה למשה ונראה אליו ולא נמנע ממנו זולתי עצם התפילין שהם על העיניים שהוא שורש הכל ושנרמז מלשון פנים, כאמרו "לא תוכל לראות פני" (שמות לג כ) אך הקשר הראה לו, וזהו קשר של תפילין, והוא שרמז אליו "בכל ביתי נאמן הוא" (במדבר יב ז).¹¹⁷

115 "מורה נבוכים", חלק א, פרק ט.

116 תלמוד בבלי, חגיגה יב ע"ב; ובירושלמי חגיגה ב, א: "סערה – עשאה הקב"ה כמין קמיע תלויה בזרועו".

117 "חידושי הרשב"א לאגדות הש"ס", ירושלים, תש"ם, עמ' כ-כא; וראו: "חידושי הרשב"א

תמונת האל מניח תפילין ומראה למשה קשר של תפילין היא בבחינת מפה של מערכת האלוהות הדינמית ותשתית למודל התיאורגי קבלי של ביצוע המצוות. לדברי הרשב"א, בקשתו של משה לראות את פני האל אמנם נענתה בשלילה, אולם הוא זכה לראות את הקשר ב"אחרית המוח". ראיית הקשר אפשרה אפוא למשה לעמוד על סוד השתלשלותם של כל הנמצאים מהספירות העליונות לתחתונות, דרך העולם התת-אלוהי של השכלים הנבדלים ועד העולם. נמצא כי הפירוש שנתן אבן עזרא לתמונה המדרשית כסוד ההאצלה וכנקודת הממשק בין ה"פנים" וה"אחור" נספג בראשית הקבלה בתיאוסופיה דינמית והרשב"א חוזר על המוטיב הזה בהקשר קבלי תיאוסופי.¹¹⁸

בדיון מעניין שנדפס בספר הזוהר מודגש היסוד התמונתי של התפילין, שנתפש כמגלם את השם המפורש.¹¹⁹ ההסתכלות היומיומית בתפילין כוללת לכן הסתכלות בשם המפורש והתבוננות קונטמפלטיבית בכבוד האלוהי:

קם בצפרא מברך כמה ברכאן. אנח תפילין ברישיה בן עינוי בעי לזקפא רישיה חמי שמא קדישא עלאה אחיד ורשים על רישיה ורצועין תליין מהאי גיסא ומהאי גיסא על לביה. הא אסתכל ביקרא דמאריה אושיט ידוי חמי ידא אחרא מתקשרא בקשורא דשמא קדישא אהדר ידיה ואסתכל ביקריה דמאריה.¹²⁰ וקם בבוקר מברך כמה ברכות. מניח תפילין בראשו בין עינוי רוצה לזקוף ראשו רואה את השם הקדוש העליון מאוחד ורשום על ראשו ורצועות תלוים משני צדדיו על לבו – הרי שהסתכל בכבוד אדונו. מושיט את ידו רואה היד האחרת מתקשרת בקשר השם הקדוש מחזיר את ידו ומסתכל בכבוד אדונו.

זה שמניח תפילין מתבונן בתפילין ורואה שם את השם הקדוש שהוא הכבוד האלוהי. משה שביקש להסתכל בכבוד ראה את התפילין, ואלו שקיבלו ממנו "הלכה למשה מסיני" את מצוות התפילין על פרטיה מסתכלים בתפילין ורואים

לאגרות חז"ל, "ירושלים, תשנ"א, עמ' קד.

118 ראו עוד בפירושו של המקובל יום טוב ליפמן מילהויזן על שיר היחוד: שיר היחוד, עמ' לט.

119 ראו עוד ב"ספר הזוהר" חלק ג, רסב ע"א: "ובגין כך בעי בר נש לאנחא לון בכל יומא בגין דאינון שמא קדישא עלאה באתווי רשימא דכתיב 'וראו כל עמי הארץ כי שם י"י נקרא עליך' ותנן שם י"י ממש" [תרגום: 'ומשום כך צריך בן אדם להניח אותם בכל יום, מפני שהם שם קדוש עליון באותיותיו רשומות שכתוב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ושנינו שם ה' ממש']; ושם, רסד ע"ב.

120 "ספר הזוהר" חלק ג, קעה ע"ב.

שם את הכבוד. בסעיף בספר "צוואת רבי אלעזר הגדול", שנכתב בהשראת הדיון בזהר או להיפך,¹²¹ נכתב:

בני הכון לקראת אלהיך ושים עטרת תפארת בראשך כשמן הטוב על הראש שהם התפילין שם יוצרך. ולוית חן הב לראשך וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. וקשור על זרועך חותם תבניתו הוא דמות כבוד ה'. בת קול יוצאת בכל יום ואומרת הבריות נושאים כלי ה'. ושלשה מלאכים הולכים לפני האדם באותה השעה ומכריזין ואומרים תנו כבוד לדיוקנו של מלך ששכינת אל על ראשו.¹²²

בדיון זה לבישת התפילין הוא כבר בגדר התלבשות בשם האל ולבישת החותם ו"דמות כבוד האל" על הזרוע. מעתה גם היהודי יכול ללבוש איקון שמסמל או מגלם את אלוהיו. נמצא כי קשר התפילין לא הפך רק לתמונה תיאוסופית מרכזית בספרות הקבלית. בשל היותו חפץ של קדושה הוא הפך בחלק מהמקורות אף לאיקון קונקרטי ומוחשי של שם האל.

התמונה התיאוסופית-תיאורגית שהחלה להתגבש ב"ספר הבהיר" קיבלה ביטוי בקרב מקובלי גירונה, בקרב תלמידי הרמב"ן ובספרות זוהר.¹²³ מכאן ואילך חזרה התמונה המדרשית-קבלית והופיעה בדיונים מרכזיים בקבלה במחצית השנייה של המאה הי"ג ובכתבי המאספים הגדולים של הקבלה הספרדית.¹²⁴

* * *

התמונות המדרשיות של הקב"ה מניח תפילין ומראה למשה קשר של תפילין משמשות מקרה מבחן מעניין לניתוח המעבר של תכנים מדרשיים להגות של ראשית הקבלה. הטענה הרבנית כי בשיא ההשגה של גדול הנביאים למד משה פרט של מצווה 'רבנית' היא טענה בדבר עיגון המסורת הרבנית והתורה שבעל פה במעמד הר סיני. אם התמונות המדרשיות מלמדות דבר או שניים על דרכיו של הקב"ה, הרי שבראשית הקבלה, עם התפתחות התיאוסופיות השיטתיות, נספגו בהן התמונות הללו והיו לרכיב במערכת מגובשת יחסית ומתוך כך עומעם היסוד המיתי שבהן.

121 ראו ליבס, המשיח של הזוהר, עמ' 91 הערה 18 והפניותיו.

122 "ספר צוואת רבי אלעזר הגדול", עמ' י-יא.

123 ראו למשל: "ספר הזוהר", חלק א, קכט ע"א-ע"ב; חלק ג, קעה ע"ב; חלק ג, רסב ע"א-רסד ע"ב; "תיקוני זוהר", ג ע"א, ט ע"א-ע"ב, יז ע"א.

124 ראו הדיונים הארוכים והמפורטים שאין זה המקום לנתחם: בחיי בן אשר על התורה, הפירוש לשמות יג, טז, עמ' קב-קה; "ספר כד הקמח" עמ' תמג-תנ; רקאנטי על התורה, פרשת בא, עמ' ל-מ; "מאירת עיניים", עמ' ע-פ; "מערכת האלוהות", עמ' קנג-קנד.

אולם, היסוד החיוני המיתי השתמר ואף התעצם בהבנה המטפיזית של המצוות והריטואל. היות המצוות רכיב מרכזי בתמונות המדרשיות, שנדרונו לעיל, הקל את המהלך הקבלי של העמדת המצוות כחלק מהמלא האלוהי. המיתוס הקבלי ממוקד בטבע האלוהי של המצוות והתורה, ותמונות אלו סייעו בפיתוח ההבנה המטפיזית של המצוות והתורה ושל יחסיהן הפנימיים עם האלוהות וכנסת ישראל.¹²⁵ נמצא כי בחלק מהכתבים הקבליים המיתוס פועם בריטואל. גם אם במובנים מסוימים התמונות המיתיות הדינמיות התקבעו במבנים תיאוסופיים קבליים הרי שהספיגה של התמונה הדינמית הרפלקטיבית של האל לתוככי המבנה התיאוסופי סייעה בעיצוב ובהעשרת התמונה התיאוסופית, אבל יותר מכך היא סייעה בעיצוב של מיתוס הנוגע לחיי הדת היהודיים ולזיקתם של חיים אלו לדינמיקות נסתרות באלוהות. במעבר מהתמונה המדרשית לתמונה הקבלית נמצא מיתוס קבלי הכולל העצמה של הריטואל והמצווה, שעברו אפוא תיאורית לתוככי המלא האלוהי ומכאן שקשר התפילין היה לאיקון תיאורגי. התמונות המדרשיות שימשו בין היתר לעיצוב של פרקטיקה רפלקטיבית שאותה מבצעים בהתאמה האל ובני ישראל. עם המעבר לתמונות הקבליות נמצא מעבר לפרקטיקות של כוח, שבהן מוקד הכוח והרפלקציה עוברים לצד האנושי, שבאמצעות ביצוע המצוות בכלל והנחת התפילין בפרט, עושה רפלקציה על האלוהות.¹²⁶ הפעולה ההלכתית עצמה היא בבחינת ביטוי תמונתי של האלוהות המסודרת בתצורת המצווה,¹²⁷ ובמהלך הכוונה המתלווה לביצוע המצווה מכוון המקובל אל הבחינות השונות, המסודרות בתמונות תיאוסופיות-תיאורגיות. אם חז"ל גרסו שהתורה איננה בשמיים אלא בארץ, בידי הרבנים, הרי שבתורות קבליות מסוימות, התורה והמצוות 'הרוחניות' ממשיכות להתקיים במקביל בחיק האלוהות וסודן הוא לב המיתוס הקבלי.¹²⁸ התורה והמצוות ויחסן האינטימי לכנסת ישראל ובעיקר האפואיאוזה של שלושת רכיבים אלו לתוככי האלוהות הוא אחד מהתכנים המיתיים העיקריים המקבלים ביטוי בספרות הקבלית בראשיתה. וכך, התפילין, אולי הסמל המובהק ביותר של התורה שבעל-פה, הפך אצל רוב המקובלים הראשונים לתמונת ה'.

125 ראו: Idel, *Enchanted Chains*, עמ' 176-180, 215-220.

126 ראו: אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 280-279; גארב, הופעותיו, עמ' 266-268, 271.

127 על תימון האלוהות באמצעות ביצוע מצווה ראו: Scholem, *Origins*, עמ' 415; פדיה,

המראה והדיבור, עמ' 13, 27-29, 155-156; אפטרמן, כוונת המברך, עמ' 127.

128 ראו אידל, לווייתן וכת זוגו, עמ' 161-160; Idel, *Absorbing Perfection*, עמ' 111-128.

הקיצורים הביבליוגרפיים

- אברמס, ר' אשר בן דוד = אברמס ד', ר' אשר בן דוד – כל כתביו ועיונים בקבלתו, לוס אנג'לס, תשנ"ו.
- אברמס, הגוף האלוהי = אברמס ד', הגוף האלוהי הנשי בקבלה: עיון בצורות של אהבה גופנית ומיניות נשית של האלוהות, ירושלים, תשס"ה.
- אליאדה, המיתוס של השיבה הנצחית = אליאדה מ', המיתוס של השיבה הנצחית-ארכיטיפים וחזרה, תרגם י' ראובני, ירושלים, תש"ס.
- אידל, בין אשכנז לקסטיליה = אידל מ', "בין אשכנז לקסטיליה במאה השלוש עשרה: השבעות, רשימות ושערי דרשות בחוגו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא והשפעותיהן", תרכיץ עז, ג-ד (תשס"ח), עמ' 475-554.
- אידל, התפילה בקבלת פרובנס = אידל מ', "התפילה בקבלת פרובנס", תרכיץ סב (תשנ"ג), עמ' 265-286.
- אידל, לויתן ובת זוגו = אידל מ', "לויתן ובת זוגו" – ממיתוס תלמודי למיתוסים קבליים", מ' אידל וא' גרינולד (עורכים), המיתוס ביהדות: היסטוריה, הגות, ספרות, ירושלים, תשס"ד, עמ' 159-173.
- אידל, נשמת אלוה = אידל מ', "נשמת אלוה: על אלוהיות הנשמה אצל הרמב"ן והאסכולה שלו", ש' ארזי, מ' פכלר וב' כהנא (עורכים) החיים כמדרש: עיונים בפסיכולוגיה יהודית, תל אביב. תשס"ד, עמ' 338-382.
- אידל, עולם המלאכים = אידל מ', עולם המלאכים: בין התגלות להתעלות, תל אביב, 2008.
- אידל, על הפירושים = אידל מ', "על הפירושים של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לשם מ"ב אותיות וספר החכמה המיוחס לר' אליעזר מוורמס", קבלה יד (תשס"ו), עמ' 157-261.
- אידל, פיוט לא ידוע = אידל מ', "פיוט לא ידוע ליום הכיפורים לר' נחמיה בן שלמה", י' הקר, ב"ז קדר, י' קפלן (עורכים), ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן, ירושלים, 2009, עמ' 237-261.
- אידל, פירושו של ר' נחמיה = אידל מ', "פירושו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לפיוט 'אל נא לעולם תוערין', הערות על ייחודה של הגותו של מחבר נשכח מאשכנז", מורשת ישראל 2 (תשס"ו), עמ' 5-41.
- אידל, קבלה: היבטים חדשים = אידל מ', קבלה: היבטים חדשים, תרגם א' בר-לב, ירושלים ותל אביב, תשנ"ג.
- אידל, קבלה וארוס = אידל מ', קבלה וארוס, תרגם ש' בר-און, ירושלים ותל אביב, תש"ע.
- אפטרמן, דבקות = אפטרמן א', דבקות: התקשרות אינטימית בין אדם למקום בהגות היהודית בימי הביניים, לוס אנג'לס, תשע"א.
- אפטרמן, כוונת המברך = אפטרמן א', כוונת המברך למקום המעשה: עיונים בפירוש קבלי לתפילות מהמאה הי"ג, לוס אנג'לס, תשס"ד.
- אפטרמן, על התפילה ומעשה מרכבה = אפטרמן א', 'על התפילה ומעשה מרכבה בשני דיונים בספרות חז"ל', קבלה יג (תשס"ה), עמ' 249-269.

בויאריין, המדרש והמעשה = בויאריין ד', "המדרש והמעשה – על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל", **ספר הזיכרון לרבי שאול ליברמן, בעריכת ש"י פרידמן**, ניו יורק וירושלים, תשנ"ג, עמ' 105–117.

בחיי בן אשר על התורה = בחיי בן אשר, רבינו בחיי ביאור על התורה, מהדורת שעוועל, ירושלים, תשנ"ד.

בן שלמה, "תרי"ג מצוות" = עזרא בן שלמה, "תרי"ג מצוות", בתוך: כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, כרך ב, ירושלים, תשכ"ד.

בן שלמה, "פירוש שיר השירים" = עזרא בן שלמה, "פירוש שיר השירים", בתוך: כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, כרך ב, ירושלים, תשכ"ד.

בר-אילן, חותמות מאגיים = בר-אילן מ', "חותמות מאגיים על הגוף אצל יהודים במאות הראשונות לספירה", **תרכיץ נז, א (תשמ"ח)**, עמ' 37–50.

בר-אילן, רעיון הכתרת האל = בר-אילן מ', "רעיון הכתרת ה' בכתר הפולמוס הקראי נגד התפילין של ה'", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו (תשמ"ז)**, עמ' 221–233.

גארב, הופעותיו = גארב י', **הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית מספרות חז"ל עד קבלת צפת**, ירושלים, 2004.

גארב, כח, ריטואל ומיתוס = גארב י', "כח, ריטואל ומיתוס – הצעה מתודולוגית והשוואתית", מ' אידל וא' גרינולד (עורכים), **המיתוס ביהדות: היסטוריה, הגות, ספרות**, עמ' 71–53.

גוטליב, מחקרים = גוטליב א', **מחקרים בספרות הקבלה**, ערך והדיר י' הקר, תל אביב, תשל"ו.

גרינולד, המאגיה והמיתוס = גרינולד א', "המאגיה והמיתוס: המחקר והמציאות ההיסטורית", **אשל באר שבע ד (תשנ"ו)**, עמ' 15–28.

גרינולד, המציאות המדרשית = גרינולד א', "המציאות המדרשית: מדרשות חז"ל לדרשות המקובלים", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח (תשמ"ט)**, עמ' 255–298.

גרינולד, מיתוס ואמת היסטורית = גרינולד א', "מיתוס ואמת היסטורית – האם אפשר לנפץ מיתוסים?", מ' אידל וא' גרינולד (עורכים), **המיתוס ביהדות: היסטוריה, הגות, ספרות**, ירושלים תשס"ד, עמ' 15–52.

דן, עיונים = דן י', **עיונים בספרות חסידי אשכנז**, רמת גן, 1975.

דן, תורת הסוד = דן י', **תורת הסוד של חסידות אשכנז**, ירושלים, תשכ"ח.

הלברטל, על דרך האמת = הלברטל מ', **על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת**, ירושלים, תשס"ו.

וולפסון, עיון נוסף = וולפסון א', "דמות יעקב חוקה בכיסא הכבוד: עיון נוסף בתורת הסוד של חסידות אשכנז", מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), **משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל**, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 131–185.

ינון ורוזן צבי, תכשיטים גבריים = ינון ד' ורוזן צבי י', "תכשיטים גבריים, תכשיטים נשיים: מבט חדש על מעמדה הדתי של האישה במשנת חז"ל", **ראשית 2 (תש"ע)**,

עמ' 55–79.

ישפה, הרמב"ם ושיעור קומה = ישפה ר', "הרמב"ם ושיעור קומה", משה אידל, דבורה דימנט, שלום רוזנברג (עורכים), **מנחה לשרה; מחקרים בפילוסופיה יהודית ובקבלה: מוגשים לפרופסור שרה א' הלר וילנסקי**, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 195-209. לורברבוים, נצחנו בנעימותו = לורברבוים מ', **נצחנו בנעימותו: תורת האלוהות כפואטיקה ביצירה היהודית האנדלוסית**, ירושלים, תשע"א.

ליבס, בריכה = ליבס י', "בריכה ומלא בספר הבהיר, עיון מחודש", **קבלה** 21 (תש"ע), עמ' 123-127.

ליבס, המשיח = ליבס י', "המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", **הרעיון המשיחי בישראל**; ירושלים, תשמ"ב, עמ' 87-236.

ליבס, עלילות אלוהים = ליבס י', **עלילות אלוהים: המיתוס היהודי – מסות ומחקרים**, ירושלים, תשס"ט.

ליברמן, מחקרים = ליברמן ש', **מחקרים בתורת ארץ-ישראל**, בעריכת ד' רוזנטל, ירושלים, תשנ"א.

ליברמן, שקיעין = ליברמן ש', **שקיעין: דברים אחדים על אגדות, מנהגים ומקורות ספרותיים של היהודים שנשתקעו בספרי הקראים והנוצרים**, ירושלים, תשל"ל.

"מאירת עיניים" = יצחק דמן עכו, **ספר מאירת עיניים**, מהדורת גולדרייך, ירושלים, תשמ"א. "כתר שם טוב" = שם טוב אבן גאון, **כתר שם טוב**, מהדורת עמודי הקבלה, ירושלים, תשס"א. מופס, אהבה ושמחה = מופס י', **אהבה ושמחה: חוק, לשון ודת במקרא ובספרות חז"ל**, תרגם א' מלצר, ירושלים תשס"ב.

"מערכת האלוהות" = **ספר מערכת האלוהות עם פירוש החייט**, מהדורת צילום (מנטובה), ירושלים, תשכ"ג.

מרגולין, הדת הפנימית = מרגולין ר', **הדת הפנימית: פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות מן המקרא ועד החסידות**, רמת גן, תשע"ב.

סינופסיס לספרות ההיכלות = סינופסיס לספרות ההיכלות, בהשתתפותם של מרגרטה שליטר והנס גיאורג פון מוטיס, הוצא לאור על ידי פטר שפר, טיבינגן, 1981.

סלע, אסטרולוגיה = סלע ש', **אסטרולוגיה ופרשנות המקרא בהגותו של אברהם אבן עזרא**, רמת-גן, תש"ס.

"ספר האמונה והביטחון" = יעקב בר ששת, "ספר האמונה והביטחון", בתוך **כתבי הרמב"ן**, מהדורת שעוועל, כרך ב, ירושלים, תשכ"ד.

ספר החיים = Necker Gerold, *Das Buch des Lebens*, Mohr Siebeck, 2001. "ספר הכוזרי" = יהודה הלוי, **ספר הכוזרי**, בתרגום יהודה אבן תיבון, מהדורת צפרוני, ירושלים, תש"ד.

"ספר כד הקמח" = בחיי בן אשר, **ספר כד הקמח**, מהדורת שעוועל, ירושלים, תשנ"ה. "ספר סודי רזיא" = אלעזר מוורמס, **ספר סודי רזיא**, מהדורת וויס, ירושלים, תשמ"ח. "ספר ערוגת הבושם" = אברהם ב"ר עזריאל, **ספר ערוגת הבושם**, מהדורת א"א אורבך, ירושלים, תרצ"ט.

"ספר צוואת רבי אליעזר הגדול" = **ספר צוואת רבי אליעזר הגדול**, פיעטרקוב, תרס"ו.

ספראי, הלכה למשה מסיני = ספראי ש', "הלכה למשה מסיני – היסטוריה או תיאולוגיה",
 'י' זוסמן וד' רוזנטל (עורכים), **מחקרי תלמוד – קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים**
גובלים, כרך א', ירושלים, תש"ן, עמ' 11-38.

עמנואל, תשובות הגאונים החדשות = עמנואל ש', **תשובות הגאונים החדשות, ירושלים,**
תשנ"ה.

עזריאל מגירונה, "פירוש האגרות" = עזריאל מגירונה, **פירוש האגרות לרבי עזריאל :**
מראשוני המקובלים בגירונה, יוצא לאור על פי כתב-יד יחיד, עם חילופי נוסחאות,
הערות, מבוא ומפתחות מאת ישעיה תשבי, ירושלים, תשמ"ג.

פדיה, המראה והדיבור = פדיה ח', **המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות**
במסורתו היהודי, לוס אנג'לס, תשס"ב.

פדיה, הרמב"ן = פדיה ח', **הרמב"ן: התעלות זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב, תשס"ג.**
פדיה, השם והמקדש = פדיה ח', השם והמקדש במשנת ר' יצחק סגי נהור: עיון משווה
בכתבי ראשוני המקובלים, ירושלים, תשס"א.

פדיה, ציור ותמונה = פדיה ח', **"ציור ותמונה בפרשנות הקבלית של הרמב"ן", מחניים 6**
(תשנ"ד), עמ' 114-123.

"פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא" = **פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא,**
מהדורת וויזר, ירושלים, תשל"ו.

פנטון, פירוש = פנטון י"י, "פירוש פרקי דרבי אליעזר לר' יהודה אבן מלכה, עם תרגום
 והשגות ר' יצחק דמן עכו", **ספונות ו (כא) (תשנ"ג), עמ' 115-165.**

רקאנטי על התורה = **מנחם רקאנטי על התורה, פירושי הרקאנטי על התורה, מהדורת**
גרוס, ישראל, 2003.

רמב"ן, פירוש על התורה = **רבי משה בן נחמן, פירוש על התורה, מהדורת שעוועל,**
ירושלים, תש"ך.

שיר היחוד = **שיר היחוד עם פירוש על דרך הקבלה לר' יום טוב ליפמן מילהויזן, עם**
מבוא של י' דן, ירושלים, תשמ"א.

שלום, הקבלה בפרובנס = שלום ג', **הקבלה בפרובנס, בעריכת ר' ש"ן, ירושלים, תשכ"ג.**
שלום, מחקרי קבלה = שלום ג', מחקרי קבלה (א), ההדיר י' בן שלמה, ערך והשלים
מספרות המחקר מ' אידל, ירושלים, תשנ"ח.

שלום, פרקי יסוד = שלום ג', **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, תרגם י' בן שלמה,**
ירושלים, תשמ"א.

שלום, ראשית הקבלה = שלום ג', **ראשית הקבלה, ירושלים ותל אביב, תש"ח.**
תשבי, פירוש האגרות = תשבי י', פירוש האגרות לרבי עזריאל, ירושלים, תשמ"ג.

Abrams, Akatriel = Abrams D., "From Divine Shape to Angelic Being: The Career
 of Akatriel in Jewish Literature," *Journal of Religion*, 76, 1 (1996), pp. 43-
 63.

Abrams, The Boundaries = Abrams D., "The Boundaries of Divine Ontology: The
 Inclusion and Exclusion of Metatron in the Godhead," *HTR*, 87,3 (1994), pp.
 291-321, 291-321

- Afterman, Letter permutation = Afterman A., "Letter Permutation Techniques, Kavannah and Prayer in Jewish Mysticism," *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 18 (2007), pp. 52-78.
- Altmann, *Studies in Religious Philosophy and Mysticism* = Altmann A., *Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, Ithaca, 1969.
- Cohn, Tangled Up = Cohn Y., *Tangled Up in Text: Tefillin and the Ancient World*, Providence, 2008.
- Cohn, Were Tefillin Phylacteries = Cohn Y., "Were Tefillin Phylacteries," *Journal of Jewish Studies* LIX (2008), pp. 39-61.
- Fishbane, *Biblical Myth* = Fishbane M., *Biblical Myth and Rabbinic Mythmaking*, Oxford, 2003.
- Garb, Kinds of Power = Garb Y., "Kinds of power: Rabbinic texts and the Kabbalah," *Kabbalah* 6 (2001), pp. 45-71
- Green, Keter = Green A., *Keter: The Crown of God in Early Jewish Mysticism*, Princeton, 1997.
- Gruenwald, Rituals = Gruenwald I., *Rituals and Ritual Theory in Ancient Israel*, Leiden, 2003.
- Idel, Absorbing perfections = Idel M., *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*, New Haven, 2002.
- Idel, Ascensions on High = Idel M., *Ascensions on High in Jewish Mysticism: Pillars, Lines, adders*, Budapest, 2005.
- Idel, Ben = Idel M., *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, London & New York, 2007.
- Idel, Enchanted Chains = Idel M., *Enchanted Chains: Techniques and Rituals in Jewish Mysticism*, Los Angeles, 2005.
- Idel, From Italy = Idel M., "From Italy to Ashkenaz and back: on the circulation of Jewish mystical traditions," *Kabbalah* 14 (2006), pp. 47-94.
- Idel, Memento Dei = Idel M., "Memento Dei: Remarks on Remembering in Judaism," *II Senso Della Memoria: Accademia Nazionale Dei Lincei*, Roma, 2003, pp. 143-194.
- Idel, Some remarks = Idel M., "Some Remarks on Ritual and Mysticism in Geronese Kabbalah," *Journal of Jewish Thought & Philosophy* 3, 1 (1993), pp. 111-130.
- Marmorstein, *The Doctrine of Merits* = Marmorstein A., *The Doctrine of Merits in Old Rabbinical Literature and the Old Rabbinic Doctrine of God*, New York, 1920.
- Patton, *Religion of the Gods* = Patton K. C., *Religion of the Gods: Ritual, Paradox and Reflexivity*, Oxford, 2009.

- Scholem, Jewish Gnosticism = Scholem G., *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York, 1960.
- Scholem, Origins = Scholem G., *Origins of the Kabbalah*, Translated by A. Arkush, Philadelphia, 1987.
- Wolfson, God, the demiurge and the intellect = Wolfson E. R., "God, the Demiurge and the Intellect: On the Usage of the Word 'kol' in Abraham Ibn Ezra," *Revue des Etudes Juives* 149, 1-3 (1990), pp. 77-111.
- Wolfson, Wisdom = Wolfson E. R., "Hebraic and Hellenistic Conceptions of Wisdom in *Sefer ha-Bahir*," *Poetics Today* 19 (1998), pp. 147-176.
- Wolfson, *Through a Speculum* = Wolfson E. R., *Through a Speculum that Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Thought*, Princeton, 1994.