

פרשנות ספר יצירה בדורותיו של חוג הגר"א

יהונתן גארב

מבוא קצר

כידוע, ידידתנו היקרה רונית מרוז עסקה רבות בספר יצירה (להלן, ס"י): נוסחיו, שכבותיו, מבנהו הסבוך והחידתי, סגנונו הפואטי, נושאים, יחסו לספרויות יהודיות וחוגי-יהודיות שונות – ועוד רבות. במאמר זה לא אעסוק בספר עצמו, אלא בפרשנות שניתנה לו דור אחר דור (כולל דורנו אנו) בחוגו של הגר"א (הגאון ר' אליהו) מוילנה (1797–1720), החל מהגר"א עצמו.¹ בסופו של המאמר אשווה את היסודות העולים מתוך עיון זה אל ממצאיה וטענותיה של רונית, השוואה שתחשוף לרוב את הקרבה בין כותב וכותבת מן העת החדשה המאוחרת, חרף כל ההבדלים בהקשר ובמתודה. והרי 'סדנת הארץ' של הפרשנות אחת היא (ראו בבלי, קידושין כז ע"ב ועוד).² לפני שאגש בזריזות אל העיון עצמו, אבהיר רק כי המונח 'חוג הגר"א' בהקשר זה מתייחס לא רק למי שלמדו אצל הגר"א או אצל תלמידיו הישירים, אלא גם אל מי שעסקו בפרשנות לפירושו על ס"י מתוך מחויבות כוללת לדרוכו בקבלה, גם ללא רצף ישיר של מסירה. בכך אפשר 'לעקוף' את המחלוקת הידועה בדבר המונח 'קבלת ליטא'.³

* המחקר עבור כתיבת המאמר נתמך במענק מטעם Gershom Scholem Foundation.

1. ממילא לא אדרש למחקרים אחרים על ס"י. לסיכום ערכני ראו א' בר-אשר, "ספר יצירה" בנוסחו הקדום, תרביץ פט (תשפ"ג), עמ' 231–323, וכן בהפנייתי להלן, ד. ואמנם אי אפשר שלא להזכיר חיבור שהשפיע רבות על מרוז – י' ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, תל אביב תשס"א. לביאור הגר"א, בעניין הנוסח, ראו שם, עמ' 272 הערה 44; עמ' 287 הערה 17.

2. לטענה דומה בהקשר של פרשנות התלמוד ראו Y. Blankovsky, 'R. Hayyim Soloveitchik and Academic Talmudic Hermeneutics', *Proper Intention in the Preparation of Jewish Ritual Objects, Review of Rabbinic Judaism* 18 (2015), pp. 260–280; idem, 'Rabbinic Inquiry (*Hakirah*) as the Place Rabbinic and Academic Talmudic Discourse Meet: The Case of "Two Hold a Cloak"', *Review of Rabbinic Judaism* 21 (2018), pp. 82–107.

3. ראו למשל ר' שוח"ט, 'קבלת ליטא כזרם עצמאי בספרות הקבלה', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית י (תשס"ד), עמ' 181–206; י' מאיר, 'הקבלה האקלקטית של ר'

מפאת קוצר היריעה לא אעסוק במקומו של ס"י במהלכים רחבים יותר של קבלת הגר"א ותלמידיו, כשם שלא אדרש למקומו של ס"י בהיסטוריוגרפיה העשירה של מרוז, המקיפה את המיסטיקה היהודית מחיבור מסתורי זה והקשריו ועד לקבלת איטליה בראשית העת החדשה.

א. פירושו של הגר"א לספר יצירה

כתיבתו של הגר"א משוקעת כמעט כולה בסוגה של הערות פרשניות על חיבורים קיימים. הוא לא כתב לשם הדפסה, ובשלב מוקדם בחייו (כנראה בגיל ארבעים) אף הפסיק לכתוב כליל. פירושים ו'ליקוטים' רבים נדפסו בשמו, ולא ברור מה אכן יצא תחת ידו ומה נוסף בידי תלמידיו, בשלב הפיכת הערות או הכתבות על פה לחיבורים של ממש. שאלה זו העלה לאחרונה רפאל שוח"ט כחלק ממפעל מחקרי רחב יותר.⁴ ואומנם, בכואנו לפירושו של הגר"א לס"י, אנו מצויים על קרקע מוצקה יחסית. בכרוז של בית הדין של וילנה בשנת 1799 נמנו שבעה ספרים של הגר"א (תוך איסור להדפיס חיבורים נוספים ללא הסכמת בית הדין), ואחד מהם הוא פירושו ס"י שהיה אז בכתב יד. הוא נדפס עם פירושים קלסיים בגרדונו (הוראדנא) בתקס"ו

שמעון צבי הורוויץ והערה ביקורתית על המונח "קבלה ליטאית", קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית לא (תשע"ד), עמ' 311–320; ר' שוח"ט, 'הגיגים על קבלת ליטא, דעת 80/79 (תשע"ה), עמ' 11–32. והשוו – גם עבור המבט הכולל היחיד על כל דורות האסכולה בתוך ההקשר הכולל של קבלת העת החדשה ותוך התייחסות למחקר הקודם, שכמעט אינו נדרש לפרשנות ספר יצירה – J. Garb, *A History of Kabbalah from the Early Modern Period to the Present Day*, Cambridge 2020, pp. 129–133, 159–166, 190, 195, 204–206, 209, 236. השוו עוד י' גארב, הקבלת בעת החדשה כתחום מחקר אוטונומי, לוס אנג'לס תשע"ו, עמ' 24–25, 63 (ובייחוד הערה 55).

לעת עתה ראו ר' שוח"ט, 'מקומם של כתבי היד בחקר הגותו של הגר"א מוילנא', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כח (תשע"ח), עמ' 129–156. ראו בעמ' 132 את דעת החוקר האחד השובר כי כתבי הגר"א בקבלה משקפים כולם נאמנה את כתיבתו שלו. במאמר מכונן זה אפשר למצוא סקירה של הספרות הביבליוגרפית על כתבי הגר"א לצד כיוון מתודי צלול. ראו עוד י' אביב, 'קבלת הגר"א, ירושלים תשנ"ג, עמ' כא. השוו (בעקבות הפניה של שוח"ט) לי' גארב, 'כתבי האמיתיים של רמח"ל בקבלה', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית 25 (תשע"א), עמ' 165–222. אוסיף כי שוח"ט עמד על הממד ההיסטוריוסופי בביאור ס"י במסגרת דיון רחב בהיסטוריוסופיה של חוג הגר"א (נשען בעיקר על כתבים אחרים). ראו חיבורו עולם נסתר בממדי הזמן: תורת הגאולה של הגר"א מוילנא: מקורותיה והשפעתה לדורות, רמת גן תשס"ח, עמ' 127.

בידי תלמידו ר' מנחם מנדל משקלוב (1740–1827), כמצוין בהסכמות הרבנים.⁵ במילים אחרות, מדובר בחיבור שנדפס תוך פחות מעשור מפטירת הגר"א בשנת תקנ"ח (1797), וזמן קצר לאחר פטירתו נתפס בידי חכמי עירו כחיבור אותנטי. עם זאת, פירוש ס"י אינו מן האוטוגרפים של הגר"א שזכינו להם בבירור, ואותם מונה שוח"ט בדקדקנות. הוא גם אינו מכתבי היד המוקדמים, שגם אותם מונה שוח"ט. עם זאת, הוא גם אינו מן החיבורים ששוח"ט איתר בהם בבירור התערבויות עריכתיות וכדומה.

בסקירה ביבליוגרפית מוקדמת של כתבי הגר"א ('עלית קיר'), שנדפסה בשנת תרט"ז בחיבור ההגיוגרפי עליות אליהו, מובאת הערה של ר' דוד לוריא (1798–1855), הידוע ברבים בתור רד"ל. רד"ל ביקר את ההדפסה הראשונה וטען כי: 'זה המיוחד שבחיבוריו שנדפס מלא שיבושים וטעות. עד כי בהרבה מקומות חיברו יחד הגהות שכתב על הגליון ממנו ז"ל (אצל שיטת גוף החיבור) עם דברי הפנים מהחיבור כסדרן יחד. עד כי יעמוד הקורא משתאה לעמוד על הכונה'.⁶ מחבר עליות אליהו, יהושע ה' לוי, ציין לכתב יד של הגר"א המצוי בידי תלמידו ר' משה שלמה מטולשטין עם הגהות של התלמיד. טענותיו של ר' דוד לוריא מהדהדות היטב ב'הצעת המסדר', שכתב בן דודו, ר' שמואל א' לוריא, למהדורת ורשה תרמ"ד של הביאור. מהדורה זו הייתה חלק מגל הדפסת ספרי קבלה שהוא הוביל, גם על פי כתבי יד שהועתקו בחוג הגר"א: 'המדפיסים הרבו עוד בו שיבושים רבים, מהם קיצרו והשמיטו הרבה ... נשמט כמה משניות שלימות, וכן בפירושי נשמט הרבה ... ומהם האריכו הרבה, עד שילאה האדם למצוא הנוסחא האמתית ולא ימצא ... וגם השחיתו פירושו ע"י ענני אופל השיבושים אשר כסו כמעט את כל אורו הגדול, כידוע'.

ר' שמואל לוריא ממשיך ומזכיר את דחיפת ר' דוד לוריא לתיקון המצב: 'וכבר העירוני רבים ושלמים מגאוני הזמן המיקרים וצמאים לביאורי הגר"א ובפרט בן דודי הגאון הרד"ל ז"ל, לתת דין קדימה בעמלי בהדפסה [כאן רמז למפעל ההדפסה הכולל שלון] להוציא לאור תעלומה ולגלות עמוקות ביאור הגר"א והפירושים על ס"י מני חושך הטעותים שעלו בו בדפוס'.⁷ מעניין שאף שבהמשך דבריו כותב ר'

5 תולדות הדפוס של ביאור ס"י לגר"א וביאוריו נסקרו גם אצל י' וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, ירושלים תשס"ג, עמ' 121 (682), 122–123 (684–693), 124 (695–696).

6 'עלית קיר', בתוך י"ה לוי, עליות אליהו, וילנה תרט"ז, עמ' נז, סימן לו.

7 הקדמה למפעל ההדפסה של ר' שמואל לוריא זה, ראו י' גארב, כתביו האמיתיים (לעיל, הערה 4), בעיקר בעמ' 166. והשוו לביקורות על מפעלו בעמ' 174 הערה 47, עמ' 178, 203. בעקבות כך יש להתבונן בנוסח של מהדורתו בחשדנות בריאה. וכן ר' קמינצקי, 'קונטרס "ממעמקי הלב": הגאון המקובל ר' אריה ליב ליפקין, ישורון כב (תש"ע), עמ' קלט-קמד (ובייחוד בעמ' קמג-קמד, לגבי כתבי הגר"א).

שמואל לוריא שהוא גואל ל'חיבורי כ"י הגר"א בנגלה ובנסתר', הרי לא מצויה כאן הטענה המופיעה בדף השער, שלפיה: 'עתה נסדר והוגה מגוף כ"ק של הגר"א'. מן הסתם הכוונה היא לכתב היד שהזכיר לוין. בעקבות טענה זו והטענות כנגד הדפוס הקודם הפכה מהדורה זו לדומיננטית (כפי שגם נראה להלן, ג).⁸ במהדורה משולבים 'ליקוטים' של הגר"א לצד חומרים נוספים מחוג הגר"א (ועל חלקם נעמוד להלן, ב). בתוך הביאור משולבים, כמתואר בדף השער, הגהות של תלמיד הגר"א, ר' משה שלמה מטולשטין. אצטט כאן ממהדורה זו, כפי שנדפסה בהדפסה חוזרת, אך בעימוד שונה, במהדורת ירושלים תשע"ג.⁹ המעלה במהדורה נוחה זו, הנגישה במרשתת (אתר Hebrew Books), היא שיש בה הערות שוליים מקיפות, המנגישות את המקורות הזוהריים, הלוריאניים וכו' של הגר"א, ועל כן לא אציין כאן. על מנת לעמוד על מקומו של ס"י בתודעתו של הגר"א, ובייחוד על שאלת הנוסח של הספר, שעליה נשתברו כידוע קולמוסים רבים במחקר, אפתח בדבריו של תלמידו העיקרי, ר' חיים איצקוביץ' מוולוז'ין (1749-1821). הדברים אומנם זכו לציטוט במקומות שונים, כגון בהקדמה הנזכרת של ר' שמואל לוריא, אך כדאי לשוב אליהם כאן. תוך תיאור מפעלו של הגר"א בבירור הנוסח של הספרות הקבלית הקלסית, כותב ר' חיים כך:

ובס' יצירה היתה משנתו סדורה לו מימי ילדותו בגירסה ברורה ועמקת נורא כי הצעתי לפניו עשרה [!] שיטות בנוסחות מוחלפות בס"י. ואמר לי גירסתו הברורה כגירסת האריז"ל. רק דבר א' הוסיף מה שהשתבש גי' האריז"ל בדפוס. אמרתי לו מעתה הלא אינו דבר גדול ופלא כ"כ לברוא גולם. השיב כי באמת פ"א התחלתי לברוא גולם ... והפסקתי ... ושאלתיו בן כמה היה אז והשיב שהיה קודם י"ג שנה.¹⁰

לא אתעכב כאן על ההיבט המאגי, שכן הוא אינו בא לידי ביטוי, לפחות על פני השטח, בביאורו של הגר"א.¹¹ רק אדגיש עד כמה עיסוקו של הגר"א בס"י היה מוקדם, כנראה בשל ראייתו את הספר כתשתיתי עבור לימוד הקבלה. מדבריו של ר' חיים עולה עוד כי בירור הנוסח היה התשתית לביאורו של הגר"א. כפי שעוד נראה, כשם שהגר"א הלך בעקבות האר"י בנוסח, כמתואר כאן, כך גם נקט ביסודות

8 תעיד ההדפסה החוזרת בירושלים תשכ"ה.

9 ההערות הן פרי עטם של שלמה רוזנר ומאיר ליכטזון.

10 הקדמה לא מעומדת של ר' חיים מוולוז'ין לביאור ספרא דצניעותא לגר"א, בני ברק תשמ"ג.

11 על כן לא אתייחס כאן להערכתה של מרזו בדבר מקומה של המאגיה בס"י. על מושג הגולם כשלעצמו, ראו להלן.

הפרשנות.¹² אחת התופעות המעניינות בפירוש היא היותו מתפצל ל'אופנים שונים'. הגר"א פותח כאן פתח לריבוי נקודות מבט על הספר אל מול ההכרעה הברורה מתוך שלל אפשרויות הנוסח.

אפתח את העיון באופן ג של ביאור המשנה הראשונה.¹³ הגר"א פותח בעיקרון ה'ידוע' מקבלת ימי הביניים, שלפיו 'כל התורה הוא שמו של הקב"ה ית', ומיד ממקד עיקרון זה בשם הויה: 'וכל השמות והתורה הכל בשם הויה ב"ה'. לא כאן המקום להעיר על מרכזיותו של שם הויה בקבלת הגר"א ובחוגו. די לנו במה שהגר"א תיכף קובע כאן: 'והוא כלל העולם וזה כל האדם והוא קוטב הקף של כל השנה'. כפי שמתברר מיד, תפיסה זו של השם המפורש בתור כלל התורה, וכן כלל הקוסמוס, האדם והזמן, מקבילה למבנה יסוד של ס"י: 'ועל זה הולך כל הספר הזה, ג' חלקים: עולם, שנה, נפש, כמו שיתבאר בפרקים שלפנינו'.¹⁴ ואולם, כמי שחש את העדרה של התורה מהספר, מקפיד הגר"א – כדרכו בכל מקום – לקשור את דבריו לתורה: 'וכן הכל על התורה', וראו עוד על כך בסעיף האחרון של המאמר. ואולם, מדובר בתורה פחות במובן הסמנטי, אלא במובן פרה-סמנטי – המתאים לתפיסת התורה בתור שמות – של 'ונקודותיה וטעמיה'. מבנה זה הוא פרקטלי, שכן הוא מתקיים 'בכל הג' חלקים, בין בכללות בין בפרטות. בכל אבר ואבר של האדם ובפרטות של האיברים וכן בעולם וכן בכל רגע ורגע מחלקי הזמן'. במילים אחרות, בכל פרט של המציאות שולט המבנה של השם המפורש.¹⁵

12 לא אכנס כאן לדיון הקיים בחוג הגר"א ובמחקר על יחסו המדויק של הגר"א לאר"י, עניין העומד גם במוקד הקרמתו של ר"ח מוולוז'ין שנזכרה תחת. רק אזכור חיבור מן התקופה האחרונה יחסית, מקיף אך בלתי מסודר, העוסק בנושא זה: א"ע בר, אלי בעזרי: במסילה העולה בנתיבות המשותפות בקבלת האר"י והגר"א, ב' כרכים, ירושלים תש"ף. מעניין שהמחבר פועל דווקא בעולם הקבלה הספרדי. ביאור ס"י אינו תופס מקום ניכר בספר, ליוצא מן הכלל ראו בעמ' 883. להמשכיות תמטית מס"י ועד קבלת האר"י ראו ר' מרזו, 'קוסמולוגיה בנוסח הקצר של ספר יצירה – כמה הערות', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית לו (תשע"ז), עמ' 246.

13 יש לציין כלי עזר חשוב: המפתח לביאור המצוי אצל מ' צוריאלי, לקט מפתחות לספרי סוד, בני ברק תש"ע, עמ' יד-כו. אפשר למצוא בו מפתחות לחיבורים קבליים אחרים של הגר"א. ככתוב בשער, מפעל זה נעשה בעידודו של ר' שריה דבילצקי (1926-2018), דמות בולטת בעולם הקבלה בדור האחרון.

14 על המקום הסמוי או הנעלם של התורה במבנה זה ארחיב להלן, ד, תוך בירור שיטת מרזו.

15 ביאור הגר"א על ספר יצירה, ירושלים תשע"ג, ג ע"ב. מדובר על שם הויה במילוי שם אלפין, וראו עוד על טקסט זה אצל אביב"י, קבלת הגר"א (לעיל, הערה 4), עמ' עה-עו. על תפיסת התורה בביאור ס"י עמד E.R. Wolfson, 'From Sealed Book to Open Text: Time, Memory and Narrativity in Kabbalistic Hermeneutics', S. Kepnes (ed.),

בעקבות הפנייתו של הגר"א עצמו, נפנה אל האתר (פרק ג, משנה ג) שבו ס"י מציג את המבנה המשולש, שם כותב הגר"א: 'כל הספר נחלק לג' עש"נ [=עולם, שנה, נפש], והן עולמות ב"ע, עולם הוא בריאה ... שנה ביצירה ... ונפש בעשיה'.¹⁶ במילים אחרות, המבנה המשולש משועבד למרכיב אחד – העולם. אך מרכיב זה נפתח מיד למבנה של שלושה עולמות – על פי מבנה שמצוי כבר בקבלת ימי הביניים, אך פיתוחו המסיבי הוא בקבלת צפת. 'וכאן שואל הבן': מה לגבי עולם האצילות, ראשיתו ועיקרו של מבנה קוסמי זה? בלי קשר למידה המדויקת של המחויבות של הגר"א לקבלת צפת, שבה מבנה ארבעת העולמות הוא עיקרי, אין צורך בהבאת מקבילות מן הקורפוס שלו על מנת להניח שהוא שותף לתפיסה של אבי"ע ולא רק ב"ע.¹⁷

לכאורה הגר"א עונה על שאלה זו בסמוך, בכך שהוא קושר את הדברים למשנה הקודמת (ב): 'סוד גדול ומופלא ומכוסה וחתום בו' טבעות: 'וכדבריו: 'וזהו שאמר במתניתין שלפניה'. תיכף מקביל הגר"א את חלקי המשנה ל'עשר ספירות דאצילות'. ואולם, קישור זה אילץ אותו להציג מבנה אחר של העולמות, שהרי משנה זו ממשיכה 'יצא מהם אויר מים אש (דהיינו אמ"ש, הנזכרות בתחילת משנה ב בתור שלוש אמות) ... ויצאו מהם אבות ומהם יצאו תולדות'. ואת הדברים האלה מסב הגר"א על בריאה כנגד אימות (אמ"ש), 'יצירה כנגד אבות ועשייה כנגד תולדות, כאשר כל אלו יוצאים 'מהם', דהיינו מספירות האצילות. במילים אחרות, בעוד שבפירוש משנה ג האימות אמ"ש מקבילות לבריאה יצירה ועשייה, כאן הן מקבילות רק לבריאה, ויש הקבלות אחרות ליצירה ולעשייה. כל זאת בשל הכורח להניח מקום לעולם האצילות בתוך המבנה, על ידי קישור המשניות. בניסוח רחב יותר, אילוצי התאמת המבנה המשולש השולט בס"י למבנה לוריאני מרובע חייבו קישורים פרשניים חדשניים. קושייתנו מתחדדת מהמשך הדברים, כאשר הגר"א דן בעקבות דברי ס"י בפרק זה באותיות ה'אימות', או אמ"ש, וקובע שהן מקבילות לשלושה שמות אהיה, הויה, אדני.¹⁸ הוא קובע כי אלו 'כוללין כל עשר ספירות של כל העולמות'. תחילה נאמר שהגר"א, במידה רבה בעקבות האר"י, גם משעבד את המבנה הספירתי של

Interpreting Judaism in a Postmodern Age, New York 1995, p. 148. על הקבלת חב"ד

לאמ"ש, ראו שם, עמ' 170 הערה 35.

16 ביאור הגר"א על ספר יצירה, לד ע"א. השוו לניסוח קצר יותר: ב ע"ב (פ"א, מ"א, אופן א).

17 כמובן, זו תהיה השלכה אנכרוניסטית גמורה לומר שהגר"א ראה בס"י חיבור קוסמולוגי ולא תאוסופי. זהו מהלך מחקרי, שכידוע – שנוי במחלוקת.

18 במסגרת נטייתו לשעבד את הספר למבנה של שמות האל, שאינו מרכזי בספר בעצמו, העוסק לרוב באותיות ולא בשמות, כחלק מהריחוק היחסי שלו, לפחות לטעמי, מתמונת העולם המקראית. על מקומם של שמות האל בספר ראו להלן, ד.

הספר לזה של העולמות, דהיינו שמדובר בארבעה עולמות שכל אחד יש בו עשר ספירות. אך עלינו להתעקש ולהקשות: האם הביטוי 'כל העולמות' אינו כולל את עולם האצילות?

נשוב לפרק הראשון (משנה א, אופן א). בפרק זה הגר"א מקביל – על פי עיקרון-העל, שעל פיו 'הכל נחלק לג' – את שלושת הספרים שבמשנה הפותחת של הספר, שבהם האל 'ברא את עולמו', אל בריאה, יצירה, עשייה, שהן מקבילות לאמ"ש, כאמור. לכאורה עולה כי הביטוי 'ברא את עולמו' אכן מתכוון רק לשלושת העולמות מן הבריאה ואילך. ואם כך האצילות, בתור עולם אלוהי, היא הבורא. ואכן כך אנו מוצאים בדברי הגר"א, מעט קודם לכן, על הביטוי 'מרום וקדוש הוא': 'קדוש בחכמה כידוע, וכן בחכמה שהוא אצילות קדשו שנקרא י' שבשם [הויה], ברא כל העולמות'.¹⁹ כאן התמונה נהיית מורכבת: אומנם למדנו ששם הויה מקביל לעולם-שנה-נפש. אך ראינו שאלו מקבילים רק לבריאה-יצירה-עשייה, וכאן הכוח הבורא את כל העולמות הללו, דהיינו עולם האצילות, מזוהה עם האות יו"ד שבשם הויה. המורכבות מתעמקת אם נמשיך מעט: בהמשך דבריו על פירוט שלושת הספרים, כותב הגר"א כי הם מקבילים ל'חכמה, בינה ודעת שבהן נברא העולם'. אם כך, אל החוכמה, בתור כוח בורא, מצטרפות הבינה והדעת. ואולם, הגר"א ממשיך: 'הם ג' אותיות אמ"ש שבהן נעשה חב"ד [=חכמה, בינה, דעת] ... וכן הן בעש"נ'. אם כך, החוכמה אינה מצויה לפני אמ"ש, או עש"נ, אלא מקבילה לאחד המרכיבים שלהם. יתרה מזאת, האמ"ש הן שעשו את החב"ד!²⁰

19 ביאור הגר"א על ספר יצירה, ב ע"ב.

20 על סוגיית ספירות חב"ד בביאור ס"י עמד אביב"י, קבלת הגר"א (לעיל, הערה 4), עמ' לג-לד. ואולם, כדרכו בחיבורו החשוב והחלוצי, הוא מרכיב את הדברים לכלל משנה סדורה, המתפרשת על חיבורים וליקוטים שונים, ואינו מברר מהם הטקסטים שייחוסם לגר"א הוא ודאי. אביב"י גם כלל בדיון שמועות בעל פה שמסר תלמידו של הגר"א, ר' משה שלמה מטולטשין, כפי שהן מצויות במהדורת ורשה תרמ"ד. ממילא, אביב"י אינו עומד על המתחים והסתירות שלכאורה צצים מן העיון. אפשר לומר כי המתחים העולים מדברי הגר"א מבטאים מודעות למורכבות של ס"י, הבנוי ככל הנראה שכבות שכבות, כפי שטענה מרוז. כמובן, יש לזכור שאביב"י אינו עוסק ביחסו הפרשני של הגר"א לס"י עצמו, אלא במקומו של הביאור בתוך המכלול של שיטתו. כמו כן, בכל עיון בדבריו יש להביא בחשבון שמדובר בחיבור מוקדם מאוד שלו, ונראה שהוא עומד להרחיב את עיונו, הרחבה שיש לצפות לה בכליון עיניים. בכל מקרה, נראה שהתשתית לעיון ביחס שבין ביאור ס"י למכלול של קבלת הגר"א היא כינוס ההתייחסויות לס"י הפזורות בכתביו (ובמיוחד בביאורו על יחידות ההיכלות שבזוהר).

על מנת להתחיל לברר את הסוגיה, עלינו להתמקד במקומה של החוכמה – שבדבר חשיבותה שותפים פירוש ס"י והפירוש הנזכר של הגר"א על 'ספרא דצניעותא' – בביאורו של הגר"א.²¹

קרוב לתחילת פירושו, במקום שבו הגר"א מציג את החוכמה בתור יו"ד שבשם, הוא כותב (על לשון משנה א': 'נתיבות פליאות חכמה', אופן א'): 'חכמה הוא י' שבשם ... שמוכן לקבל צורת כל האותיות וכן החכמה הוא מוכן לכל הנבראים'.²² במילים אחרות, כנראה במסגרת הטענה ששם הויה כולל את כל השפה, האות יו"ד מתוארת בתור פוטנציאל הלשוני, כשם שהחוכמה היא הצורה הגולמית (על פי הגימטריה הידועה של חכמה=גלם, שהגר"א תיכף מציינה) של כל הנבראים. כך גם באדם: 'החכמה הוא מה שבשכלו להשיג כל דבר והוא מוכן להשיג כל דבר'.²³ אם כך, החוכמה היא מצד אחד חלק ממערכת הבריאה, ומצד אחר – עומדת מחוצה לה. השאלה העולה בשלב זה היא האם תפיסה זו של החוכמה ניתנת למיצוי במסגרת הספרותית, בתור ספירה אחת מני עשר, או שמא מדובר כאן בהצגת החוכמה בתור מעין עיקרון-על, סופולוגי באופיו?²⁴

ראיה נגד האפשרות השנייה מצויה בכך שהגר"א מכפיף את החוכמה לכתר; העיקרון הסמלי העומד מאחורי מה שנגלה בספר על פי ההיגיון הספרותי. כך על אותה משנה פותחת (אופן ד'), כותב הגר"א: 'חכמה ... והתחיל הספר מחכמה, כמו התורה מבראשית, אבל ה"ג [=מידות רחמים] של כתר נעלמות'.²⁵ מובלעת כאן הטענה שספר יצירה הוא מעין מהדורה נוספת של ספר בראשית, או לפחות של פרשת הבריאה. וכן כותב הגר"א בפרק א, משנה א, אופן ג: 'וכן הכתר נעלם שנקרא אין לרוב העלמו ובריאת העולם מתחילה מחכמה ... שבו מתחיל היצירה והגלוי'.²⁶ במילים אחרות, הדומיננטיות של החוכמה בספר יצירה נובעת מכך שהמונח 'יצירה'

21 כמובן, הגר"א חש היטב בזיקה הידועה בין ס"י לספרא דצניעותא.

22 ביאור הגר"א על ספר יצירה, א ע"א.

23 שם, שם, ע"ב. השו"ט ע"ב (פ"א, מ"ד, אופן ב).

24 על 'המשך הארוך' של תפיסת החוכמה, שלכאורה אינו כולל, לפחות לעת עתה, את קבלת חוג הגר"א, עמדה חביבה פדיה בהרצאותה: 'מסעות החכמה בתולדות המיסטיקה היהודית: מיפוי ספרותי, היסטורי ופנומנולוגי', לרגל הענקת פרס בחקר הקבלה ע"ש גרשם שלום, 21.2.2018. פדיה דנה בקבלת הגר"א בהקשרים אחרים (בעיקר תפיסת הזמן), ולא כאן המקום למנות את הדיונים הללו.

25 ביאור הגר"א על ספר יצירה, ט ע"ב. דומה שיש כאן מפתח להבנת דרכו של הגר"א בפירושו על ספר תיקוני זוהר, המיוסד כידוע על שבעים פירושים למילה בראשית. לפי דרכו של הגר"א, על פי מסורת מדרשית, בראשית מקבילה לחוכמה (ראו כאן, יא ע"ב). על תפיסת הכתר בביאור ראו וולפסון, ספר חתום (לעיל, הערה 15), עמ' 172 הערה 43.

26 ביאור הגר"א על ספר יצירה, ד ע"ב.

מורה על הרוכב הגלוי, בעוד הבחינה הנעלמת של הכתר עומדת בהסתר מאחורי יצירה זו. כך, במידה שיש עיקרון סמוי מעבר למערכת הספיריתית – הרי הוא הכתר, או אדם קדמון במערכת העולמות.²⁷ וכלשונו במקום אחר: 'והוא הכתר ... וגבוה מערך הספירות מאד כי הוא כח פנימי המתפשט בכלם ואינו חומרי'.²⁸

ואכן, דבריו של הגר"א עשירים במקום אחר (בתחילת משנה ב, אופן ב): 'והענין הוא שכל האצילות הוא ע"ש יוד חכמה כידוע, ובחכמה נאצלו ... ואף בבריאה ... מ"מ הספירות שבה הם ע"ש חכמה, כי בכל עולם ד' עולמות הספירות שבהן הן פנימיות ע"ש הנשמה שהיא חכמה יו"ד'.²⁹ בעקבות טקסט חשוב זה אפשר להבין ביותר מדרך אחת את היחס בין החוכמה בתור הכוח המרכזי, לפחות ברוכב הגלוי, לבין היותה חלק ממערכת של שלוש הספירות העליונות. אפשר לומר שהחוכמה היא אחת מעשר הספירות של כל עולם, אך גם מייצגת, באופן יחסי, את עולם האצילות, בבואנו לתרגם את מערכת הספירות למערכת העולמות.³⁰ דרך נוספת היא להניח שמדובר במבנה פרקטלי, וכך יש לומר שכל אחד מארבעת העולמות מורכב בתורה מארבעת העולמות (למשל: בעולם האצילות יש אצילות, בריאה, יצירה, עשייה). האצילות שבכל אחד מן העולמות (כולל עולם האצילות עצמו) היא על שם החוכמה. אך אפשר גם להניח כי החוכמה, בתור נשמה, מצויה במערכת עומק, בתור הפנימיות של כל עולם, בנוסף להיותה הראשונה בטור אנכי יורד. כך, אף שבהקבלה למערכת העולמות הבריאה מייצגת את עולם הבריאה (ואת הגוף, כפי שממשיך תיכף הגר"א לומר), הרי כל המרכיבים הספירית שבה מורכב מהחוכמה.³¹

במקום אחר, ומתוך עיון חוזר ביחסי הכתר והחוכמה, מספק הגר"א מקבילה קוסמולוגית לשיטתו: 'וכן בעולם, המים קדמו לכל דבר, והן קודם לכל תולדות ש"א להיות דבר בלי מים'.³² במילים אחרות, החוכמה שורה בכל דבר, נוסף על היותה ראשונה מבחינה כרונולוגית. ברומה לזה, בסוף פירושו לפרק ג, משנה ג,

27 ראו ניסוח ברור לכיוון זה שם, כג ע"ב – כד ע"א (פ"א, מ"ז). ראו עוד לג ע"א (פ"ג, מ"א). ישנו גם מבנה מורכב יותר של יחסי כתר וחוכמה, שנידון אצל אביב"י, קבלת הגר"א (לעיל, הערה 4), עמ' עט ואכמ"ל.

28 ביאור הגר"א על ספר יצירה, כ ע"א (פ"א, מ"ד, אופן ב).

29 שם, יג ע"ב.

30 השוו שם, ב ע"א (פ"א, מ"א, אופן א) על היות בחוכמה 'כלל כל הספירות'.

31 השוו למבנה שמתאר אביב"י, קבלת הגר"א (לעיל, הערה 4), עמ' עז, של ספירות פנימיות וחיצוניות. וראו עוד שם על חוכמה ונשמה. אין בהכרח סתירה בין המבנים, אף שדרכי היא לעמוד על כל מבנה במקומו, ללא אריגה הכרחית לתוך מבנה כולל (ראו לעיל, הערה 20, על הברל מתנודי זה).

32 ביאור הגר"א על ספר יצירה, כ ע"ב (על פ"א, מ"ה). לדימוי אחר של הזוהר שבאור ראו כג ע"א (פ"א, מ"ז).

כותב הגר"א על מבנה העל הפותח של הספר – ההבחנה בין ספירות לאותיות – את המילים הבאות: 'כי הכ"ב אותיות בחיצוניות שכללם הוא עשר ... ועשר ספירות הוא בפנימיות'.³³ הרווח מניסוחו זה הוא שאפשר לבצע רדוקציה מספרית של מערכת חיצונית למערכת הפנימית. אפשר לסכם ולומר, שלמרות הנוכחות הסמויה של הכתר, הגר"א ניצל היטב את מרכזיותה של החוכמה בס"י עצמו על מנת לקבל מרחב תמרון פרשני בהתאמת מבניו המשולשים למבנה הלוריאני המרובע. הדברים הקצרים הללו אינם אלא בגדר 'טעימה' בעלמא של דחיסתו של הפירוש ושל המורכבות של המבנים שהוא יוצר, בשל הצורך להכפיף את מבני הספר לאלו של הספרות הקבלית, ובייחוד קבלת האר"י. במילים אחרות, הגר"א נטל את הדחף של ס"י עצמו לכיוון ארגון העולם במבנים מקבילים והעצים והקצין אותו באופן יצירתי. מהלך זה יוצר סכך של שאלות פרשניות על הפרשנות עצמה, וכפי שנראה, פירושה העל מנסים להתמודד עם אתגר זה בדרכים שונות ובמידות שונות של הצלחה.

ב. פירושה העל השיטתי הראשון: 'תולדות יצחק' לר' יצחק כהנא

הדחיסות הרבה של פירושו של הגר"א לצד סמכותו המוחלטת בעיני ממשיכי דרכו ובצירוף מעמדו של ס"י עצמו הביאו ליצירת סוגה עשירה של פירושי-על, דור אחר דור. חיבור מהדור השלישי של קבלת הגר"א שאינו שייך למעשה להגדרה זו, אף שהוא מוקדש לביאור ס"י, הוא פרי יצחק של ר' יצחק אייזיק חבר (1789–1853),

33 שם, לד ע"ב, פ"ג מ"ג (והשוו ל יד ע"ב, פ"א, מ"ב, אופן ג). מהלך זה קשור להבחנה הצפתית בין אורות פנימיים לכלים חיצוניים, תוך זיהוי האותיות עם בחינת הכלים. למעשה, התמונה יותר מורכבת: סמוך לפני הטקסט ממשנה ב, אופן ב, שבו פתחנו דיון זה, קובע הגר"א (יג ע"א) כי 'עשר הספירות הן הפנימיות', שכן הן מקבילות לעשר האותיות של השם המפורש (במילוי יו"ד ה"א ואו ה"א), בעוד הכ"ב אותיות הן כנראה עשר ספירות חיצוניות יותר. ראו הצעתו של מ"א גולדבלט, פירוש הגר"א עם ספר יצירה, ירושלים תשע"ט, עמ' קפח. להלן אדון בפירוש מועיל זה. ואולם, הגר"א ממשיך וקובע כי חלוקה זו תקפה רק בעשר הספירות של פרצוף זעיר אנפין, אך בשלוש הספירות העליונות (חב"ד) אין שם אותיות כלל. טקסט זה מבאר את מה שהגר"א כתב בנושא ביתר קיצור שם, ד ע"א (פ"א, מ"א, אופן ג). עוד יש להוסיף את דברי הגר"א על פ"ב, מ"ה (ל ע"ב), שם הוא קובע כי: 'עשר ספירות שהן השם (המפורש) הוא פנימיות האותיות בסוד נקודות שהוא החיות של האותיות'; וראו שם, פ"א, מ"ה (כ ע"ב), על כך ש'היו"ד היא ראשית לכל האותיות שאין אות בלתי אם קדם לה נקודה, והנקודה היא שורשן וחיותן ... והנקודין מחכמה כידוע'. יש כאן הכרזה נוספת על עליונות החוכמה.

תלמידו של ר' מנחם מנדל משקלוב, תלמיד הגר"א.³⁴ חיבור זה נדפס לראשונה בגרודנו (הוראדנא) בתקנ"ח (1797), ושוב, עם ביאורו של הגר"א, במהדורת ורשה תרמ"ד הנזכרת.³⁵

בהקדמת הפירוש מציב ר' יצחק אייזיק את סדר החיבור: הקבלת פרקי ס"י לששת סדרי משנה. כתוצאה מהקבלה זו רואה ר"י חבר בספר יצירה לימוד מינימלי של תורת הקבלה, שיוצאים בה גם ידי חובת לימוד ה'גלה'! כמובן, מבנה זה אינו נזכר אצל הגר"א. יתר על כן, המחבר כותב שם כי כינה את הספר 'פרי יצחק', שכן כולו בנוי על הקדמת האריז"ל (ר' יצחק לוריא).³⁶ אכן, הקורפוס הלוריאני מצוטט בספר – בגלוי ובסמוי – יותר מכל קורפוס אחר. לעומת זאת, לא מצאתי התייחסות לביאורו או לשיטתו של הגר"א, וגם אם נעלמה ממני, הרי היא בשולי הדברים, אף שיש לברר את מקומן של התייחסויות סמויות.³⁷

לפיכך, פירושה העל השיטתי הראשון שנכתב על פירושו של הגר"א מצוי בספר תולדות יצחק לר' יצחק כהנא אשכנזי (נפטר 1900), תלמידו של ר"י חבר,

34 עם זאת, יש להיזהר מהבלטת יתר של השפעתו של רמ"מ, שעלה לארץ כשלוש שנים אחרי שר"י חבר החל ללמוד אצלו, כנראה בגיל 14. ראו א' באומגרטרן, הקבלה בחוג תלמידי הגר"א: התורה בהגותם של ר' מנחם מנדל משקלוב ור' יצחק אייזיק חבר, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע תש"ע, עמ' 25.

35 הפירוש נדפס עור שמונה פעמים בישראל ובארצות הברית, והדבר מלמד על היקף השפעתו. ר' יצחק א' חבר, פרי יצחק, גרודנו תקנ"ח, הקדמה לא מעומדת. השוו לבאומגרטרן, הקבלה (לעיל, הערה 34), עמ' 37 הערה 49, שמשווה בין פירוש זה לזה של ר"י כהנא (כו נעסוק תיכף), בתור פירושים לוריאניים מובהקים. ואולם, באומגרטרן אינו מתייחס להבדל מכריע: חיבורו של כהנא הוא פירוש על לביאור הגר"א. מלבד הערה זו יש בעבודה זו התייחסות אחת של ממש לחיבור (עמ' 190). עם זאת, המחבר נדרש בהרחבה לדרכו של ר' מנחם מנדל משקלוב בהבנת ספר יצירה (ראו בעמ' 36). באומגרטרן גם עמד (עמ' 47) על מקבילה בין דרכו של ר' מנחם מנדל לביאור הגר"א.

37 עניין זה טעון ביאור: מילא שלא הכיר את ביאורו של הגר"א, אף שהוא נדפס בעירו גרודנו כאשר הוא היה בן 17, אך כיצד אינו מזכיר את קבלת הגר"א, שנחשף אליה דרך רבו, רמ"מ משקלוב, כאמור כנראה בגיל 14?! זאת ועוד: במהלך ביאורו (כט ע"ב, לג ע"א) מתייחס ר"י חבר לביקורת הנוסח, אבל אינו נדרש לבירורו הגדול של הגר"א בתחום זה. כפי שכותב תלמידו ר' יצחק כהנא בהקדמה הלא מעומדת לספרו תולדות יצחק, ניו יורק תשס"ט, א, שידון להלן, הסתייגותו של ר"י חבר מהנוסח המודפס של ביאור הגר"א, שעליה נעמוד בפסקה הבאה, מיישבת לא רק את הקושיה השנייה אלא גם את הראשונה: 'הראיה שעשה ביאור גדול על ס' יצירה המכונה אצלינו לרה"ק האר"י ז"ל [וכנראה הכוונה לליקה הנזכרת לקבלת האר"ן ועל ביאורי רה"ג הגר"א ז"ל לא עשה שום ביאור'.

שנדפס בשלושה חלקים (ירושלים תרל"ד, תרל"ט ותרמ"ד;³⁸ מהדורה אחודה נדפסה בירושלים בתשס"ג). לענייננו, יש הבדל ניכר בין החלקים: החלק הראשון הוא פירוש צמוד על ביאור הגר"א, ובו אתמקד כאן. בהקדמה לחלק השני כותב המחבר שיש בו 'כמה דברים שהם בדרך ס' יצירה אבל אינם שייכים לביאור דברי רה"ג הגר"א'.³⁹ זהו אכן תיאור מדויק של תכניו של החלק. המצב בחלק השלישי מורכב יותר: ב'פתח עינים' של המחבר נאמר כי 'עיקר חיבורי זה הוא על דברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל בביאורו על ספר יצירה'.⁴⁰ אומנם עיון בתכני החלק, המוקדש לביאור ביאורו של הגר"א למאמרים זוהריים ולדרשות בענייני המקדש – שאולי הם קשורים למגמה משיחית מסוימת, שתידון להלן – מחייב אותנו לומר שדבריו אלו נסובים על החיבור בכללותו ולא על חלק שלישי זה.

הואיל ורפאל שוח"ט הקדיש מאמר לחיבור רחב זה, אף שהתמקד בסוגיית 'עגולים ויושר', אתמקד ביחסו העצמאי והייחודי של ר"י כהנא לתמות שעלו עד עתה.⁴¹ כפי שמציין שוח"ט, ר"י כהנא מציין בהקדמת ביאורו שרבו הסתייג – בדומה למה שראינו לעיל – מן הנוסח המודפס של ס"י עם ביאור הגר"א, שהובא לדפוס בידי רבו שלו, ר' מנחם מנדל משקלוב! לכן הוא תיקן שיבושים אלו באמצעות כתב יד הנזכר של ר' משה שלמה מטולטשין, תוך שילוב הגהותיו.⁴² ואולם, חבל

38 בהערד רישום ביבליוגרפי בסוף הספר, עלי להניח שדבריו של אברמס על מהדורת ירושלים 1874 מתייחסים לחלק השני של ספר תולדות יצחק. ראו D. Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory*, Jerusalem and Los Angeles 2013 (2nd rev. ed.), p. 516. נפלה טעות בעיולי הספרייה עבור הספר, ותאריך ההדפסה בהם הוא תרל"ה.

39 'י' כהנא, תולדות יצחק, 'ירושלים תשס"ט, ב, עמ' 1. השוו לעמ' ט, שם הוא מוסיף שמטרה אחת של החלק היא לבאר דברים שכתב הגר"א בביאורו 'בקיצור גדול כדרכו'.

40 שם, ג, עמ' ג.

41 ר' שוח"ט, 'תורת הכלל והפרט בהגותו של ר' יצחק כהנא', דעת 79–80 (תשע"ה), עמ' 119–135.

42 שוח"ט, שם, עמ' 119. יש לציין שבעוד שבמאמרו הנזכר מתארך שוח"ט בצדק את הדפסת הביאור הראשונה לתקס"ו, במאמר שלפנינו היא מתוארכת לתקס"ד. תולדות הדפוס של ספר תולדות יצחק נסקרו במאמר, ויש להוסיף רק את מהדורת ניו יורק תשס"ט, המלווה במבואות עשירים, ועמה עבדתי כאן. חיסרון אחד במהדורה קיים לגבי הדפוס המוקדם: הושמטה בה ההקבלה בין פרקי ס"י לסדרי המשנה, הממשיכה את המבנה שיצר ר"י חבר. לגבי היחס בין כתבי היד שבבסיס שני הדפוסים, ראו ב'פתח השער' לכהנא, תולדות יצחק, א, עמ' ד (בעימוד נפרד), שבו שיערו אנשי 'מכון הגר"א' בזהירות – אך באופן מסתבר ביותר, לאור אזכור 'עלית קיר' בהקדמת ר"י כהנא – שמדובר באותו כתב יד. יש להוסיף שבהקדמתו מספר ר"י כהנא שכתב היד הגיע אליו כבר סביב שנת תר"ה, אך הוא התעכב עם הדפסתו וביאורו בשל מחלת עיניים. כשנרפא קיבל על עצמו לעלות לירושלים, לשם הגיע בתרי"ג. הוא מעיד שחכמי ירושלים ראו את כתב היד ו'בקשו מאד להדפיסו'. יש כאן ראיה לעניין הרב בקבלת הגר"א בקרב חכמי ירושלים, ומן הסתם המקובלים הספרדיים בכלל

ששוח"ט השמיט את הרישא של הדברים, שבה מצויה התייחסות מפורשת של ר"י כהנא למצוי בספר עלית קיר (ראו לעיל, א), כאשר ברור מתוך הדברים שהמחבר מחבר בין ביקורתו של רבו לביקורת מוקדמת זו.

לענייננו, חשוב במיוחד הדיון של שוח"ט באחד משני כללי-העל של קבלת הגר"א, שמהם ר"י כהנא שאף לחלץ פרטים. כלל זה אינו אלא הטקסט שעמדנו עליו (לעיל, א) מתוך ביאורו של הגר"א על ס"י, שבו הוא קובע שהתורה זהה לשם הויה, וכי זהו גם היסוד של ס"י. שוח"ט גם עמד על טענתו של ר"י כהנא ש'לא הקדימו [את הגר"א] שום אדם בענין חידוש הזה [שלא רק הבריאה אלא גם התורה נרמזה בס"י]. עוד מונה שוח"ט בקצרה את הפיתוחים של ר"י כהנא לעיקרון זה.⁴³ מקום רב הניח לנו שוח"ט לכרר את עמדתו של ר"י כהנא ביחס לשאלות הפתוחות למדי שהצבנו (לעיל, א) ביחס לשיטתו של הגר"א. ראשית, אציין כי נקודת המוצא של הביאור היא שהדחיסות שבדברי הגר"א מציבה אתגר פרשני של ממש.⁴⁴ שנית, לא מצאתי בביאור זה סיוע של ממש לפתרון רובן של החידות הפרשניות שהעלינו לעיל. ואולם, בכל זאת אפשר לדלות ממנו כמה כיוונים המעשירים את הדיון: לעיל התלבטנו בשאלת היחס בין שם הויה בתור מבנה-על לבין היותו חלק ממערכת של שלושה שמות (אהיה, הויה, אדני, המקבילים לאותיות אמ"ש). כאן מציג ר"י כהנא כיוון: 'וג' שמות ... הם כוללים כל השמות והספירות אבל הם בחיצוניות, אבל שם הויה המנוקד בנקודות הידועים הם הפנימיות האילן [!].⁴⁵ יש כאן ביטוי למהלך רווח בתולדות קבלת העת החדשה, שבו מבנים היררכיים בעלי אופי אנכי מוכפפים לממד העומק, שכאן הוא בא לידי ביטוי בהבחנה בין פנימיות לחיצוניות.

זה. השוו לדיון ביחסו של ר"י כהנא לקבלה הספרדית / הארץ ישראלית (במאמרו הנזכר של שוח"ט, לעיל, הערה 41, עמ' 122. בהקשר זה אוסיף כי שוח"ט ציין [שם, עמ' 120] את כוונתו של ר"י כהנא להקים חבורה המוקדשת ללימוד כתבי הגר"א. על דבריו יש להוסיף כי הדבר נעשה בחיקוי מודע של חבורת 'בית אל'. ראו כהנא, תולדות יצחק, ג, עמ' יא, כו-כז). ועוד יש מה להרחיב בעניין זה, שהוא לדעתי חלק מניסיון כולל של ר"י כהנא לשבץ את תורת הגר"א בהקשר רחב של זרמיה השונים של קבלת העת החדשה.

43 שוח"ט, תורת הכלל והפרט (לעיל, הערה 41), עמ' 129-130. ראו בעמ' 133, כאשר כלל זה נקשר בסוגיית 'עגולים ויושר'. ראו עוד כהנא, תולדות יצחק, א, עמ' קנט (פ"ו, מ"ה).
44 ראו למשל כהנא, תולדות יצחק, א, עמ' ח (פ"א, מ"א, אופן א). השוו שם, עמ' נו (שם, שם, אופן ג), טענתו שביאור ס"י הוא 'פשטיות הסוד' לעומת ביאור ספרא דצניעותא, שהוא 'ע"פ סודו ורזי רוח' [י=רוח הקודש]. השוו עוד להקדמת המחבר (הלא מעומדת), שבה הוא כותב שס"י 'הוא כמו חלק ראשון מס' ספרא דצניעותא'. לעומת זאת, בהקדמה נאמר על פי ר"י חבר, שהביאור הוא 'הקשה בכל הספרים שלו [של הגר"א]', אך ייתכן מאוד שהכוונה לשיבוש הנזכר בדפוס הראשון.

45 שם, עמ' מח (פ"א, מ"א, אופן ב).

ג. פרשנויות אחרות בחוג הגר"א לדורותיו

המקובל המרכזי בדור הרביעי של חוג הגר"א היה ר' שלום אלישיב (1841–1926), מחבר ספרי לשם שבו ואחלמה. ר' אלישיב לא הקדיש ביאור מיוחד לס"י, ואולם, מלבד התייחסויות הפזורות בכתביו – שאפשר להגיע אליהן בקלות דרך כרך המפתחות שפורסם באחרונה, בתור חלק מגל של ספרי עזר לקורפוס תובעני זה – יש בידינו את הערותיו על גיליון ביאור הגר"א.⁴⁶ ר' אלישיב העמיד תלמיד מובהק אחד: ר' אהרן מהרי"ל (נפטר 1939). חיבורו הגדול, 'טועמיה חיים זכו' לא נידון כמעט במחקר. אף שהדבר דורש עיון נוסף, אפשר לומר עליו את הדברים הבאים: עיקרו פירוש צמוד ל'דרך עץ חיים' הלוריאני, ללא התייחסות ישירה לספרי רבו. לכן, אף שקבלת הגר"א נזכרת, קשה למצוא כאן עיון של ממש בכתביו, ובכלל זה ביאור ס"י (אף שהספר בעצמו כמובן נידון).⁴⁷ כדאי להידרש כאן בקצרה למכותב (ובר פלוגתא) של ר' אלישיב – ר' נפתלי הירץ הלוי, הידוע כרנ"ה (1852–1902), שהביא לדפוס מכתבי הגר"א ואף הקדיש ביאור לביאוריו לסיידור, כחלק מן המגמה הכוללת של ביאורי-על לביאורי הגר"א. כפי שכתב אליעזר באומגרטן, רנ"ה מפגיש את השיטות של ר"י חבר ושל רבו ר' מנחם מנדל משקלוב. לאור טענתו של באומגרטן, שבדומה לר' מנחם משקלוב רנ"ה 'רואה את האותיות כעומדות במרכז תפיסתו הקבלית של הגר"א', כדאי לתהות בדבר יחסו לביאור ס"י.⁴⁸ אף שהדבר טעון עיון נוסף, לא מצאתי עדות להשפעה רבה של הביאור על רנ"ה. הדבר נכון גם ביחס לפירוש לוחות הברית על ספר ברית עולם, חיבור קוסמולוגי, שבו רנ"ה דווקא נזקק בהבלטה לס"י עצמו.⁴⁹

46 ראו י' אידלשטיין (עורך), מפתח לשם שבו ואחלמה, ירושלים תשע"ח, עמ' 513–517; גליונות לשם שבו ואחלמה, ירושלים תשמ"ח, עמ' עב–עד. ראו עוד ש' אלישיב, לשם שבו ואחלמה: חלק הביאורים, ירושלים תרצ"ה, חלק א, סג ע"א–ע"ב, פ ע"ב – פח ע"ב.

47 למקומה של קבלת הגר"א בתולדות הקבלה, ראו למשל א' מהרי"ל, טועמיה חיים זכו, ירושלים תרפ"ד (הדפסה חוזרת מצילום, ירושלים תשע"ו). חלק ב, ז. לביקורת מעניינת על פרשנות ס"י, לצד דרך משלו, ראו שם, חלק ג, ג. על הספר ראו J. Garb, *Does God Doubt: The Thought of R. Gershon Henoch Leiner in its Contexts*, Leiden 2024, pp. 41–42.

48 א' באומגרטן, 'חדשנות ושמרנות בקבלה של ר' נפתלי הירץ הלוי', דעת 79–80 (תשע"ה), עמ' 209 ועמ' 210 (בהתאמה).

49 לשני אזכורים של ס"י עצמו בכתביו, ראו א' באומגרטן, 'הלכה, קבלה ומדע בספרייתו של ר' נפתלי הירץ הלוי', קתדרה 135 (תש"ע), עמ' 89–130 בעמ' 110. בעמ' 112 יש אזכור של התייחסות לביאור ס"י, אך ללא הפניות. בכל אופן, לא נראה שמדובר בהשפעה בעלת חשיבות.

במהלך המאה שחלפה מאז פטירתו של ר' אלישיב נתחברו, למיטב ידיעתי, ארבעה ביאורים על ביאור הגר"א לספר יצירה, נוסף על שלושה נוספים שאליהם אדרש בפרוטרוט לקמן.⁵⁰ כולם נתחברו בשני העשורים האחרונים. על כן, למרות השימוש שלי במונח 'חוג הגר"א', קשה למצוא כאן רציפות גמורה מאז הדפסת ביאורו, אלא מדובר בגלים תכופים יחסית של עניין פרשני. לדעתי, יש לייחס את התעוררות העניין בביאור ס"י בפרט ובכתביו הקבליים של הגר"א בכלל, ההולכת ומואצת בעשורים האחרונים, להתמעטות המשקל המכריע של הקוריקולום הישיבתי בעולם 'הליטאי', לצד פתיחת אפשרויות נוספות, כגון שיעורים משודרים או מוקלטים בשירות 'קול הלשון', שיש לו גם ענף מקוון.

אתמקד אפוא בשלושה חיבורים שנכתבו בעשור הנוכחי: אפתח בביאור חדש ונגיש יחסית, שנתחבר בידי ר' מרדכי אברהם גולדבלט. מחבר זה כבר הראה את כוחו בעיון קרוב ומשובח בכתבי רמח"ל. ואכן, הוא מתעכב כאן רבות על דברי הגר"א. אנו מוצאים בספרו כמה כלים לפענוח החידות שעליהן עמדנו לעיל (א). כך למשל, תהינו לגבי המתח בין האמירה ששם הויה מקביל לעולם-שנה-נפש, המקבילים לעולמות בריאה יצירה ועשייה, לבין האמירה שהאות יו"ד בשם הויה מקבילה לעולם האצילות בתור כוח בורא של ג' העולמות הנבראים. הפתרון של הרב גולדבלט אלגנטי ומשכנע, גם אם הוא משלב טענה שאינה מפורשת בדברי הגר"א: האמירה ששם הויה מקביל לשלושת העולמות הנבראים מסויגת ותחומה לשלוש האותיות האחרונות של השם בלבד, כאשר האות יו"ד היא כנגד עולם האצילות.⁵¹ דומה כי מהלך זה מכריע לטובת אחת האפשרויות שהעלינו לעיל בדבר היחס בין החוכמה למערכת העולמות: אם ננקוט שבכל עולם יש ארבעה עולמות, הרי האצילות שבכל אחד מהעולמות היא כנגד החוכמה.⁵² מכאן גם עולה ששם הויה יכול בהחלט להקביל לשלושת העולמות – בריאה, יצירה, עשייה – ובכל אחד מהעולמות משתכפל שם הויה (כפי שהגר"א ציין במפורש, ודבריו הובאו לעיל), והאות יו"ד שבכל עולם מקבילה לחוכמה ולאצילות שבתוך כל אחד מן העולמות

50 ואלו הם: ע' שרים, ספר יצירה עם ביאור רזא דיצירה, ירושלים תשע"ד; אנונימי, ספר יצירה עם ביאור יוצר המאורות, ירושלים תשע"ח; אנונימי, ספר יצירה עם ביאור ברית אליהו, חמ"ד, תשע"ט; י' ליפשיץ, ספר היצירה עם מאיר היצירה, ירושלים תשפ"ב. רובם המכריע של הביאורים מצויים באתר hebrewbooks.org או בתוכנת 'אוצר החכמה'. יש להוסיף, כי ר' יעקב עדס הקדיש דיון רחב לביאור ספר יצירה בספרו קבלת הגר"א, ב, ירושלים תשע"ה,² עמ' תקכג-תשצד. בעיקר מדובר בהשוואות בין הביאור לביאור תיקוני זוהר.

51 מ"א גולדבלט, פירוש הגר"א (לעיל, הערה 33), עמ' קיג הערה 37 (פ"א, מ"א, אופן א).

52 כך עולה מפירושו של רמ"א גולדבלט על אתר (עמ' קפט. פרק ב, משנה א, אופן ב).

בריאה-יצירה עשייה. אם נתבונן לרגע בתמונה הגדולה של קבלת העת החדשה, נראה שדרכו של הרב גולדבלט מרחיקה את ביאור הגר"א מתפיסות של עומק (או 'עובי') שפותחו כמה עשורים קודם בידי ר' שלום שרעבי (רש"ש, 1720-1777), ומשאירות את הדיון ברמת תת-פירוט של המבנה האנכי (שגם אותו פיתח רש"ש). הביאור השני, הערכני מעט יותר, הוא יוצר אור של חיים טודרוס גולדבלט (נפטר 2021),⁵³ חתנו של ר' מיכל זילבר (נפטר 1943), שצמח בחסידות סלונים והיה מקורב דווקא לעולם הקבלה הספרדי. כמצוין בהקדמה, בפירוש מובלעים שיצוריו של חותנו. על עומק העיון הננקט כאן תעיד העובדה כי ביאור זה מגיע רק עד פרק א, משנה ט. ר' חיים טודרוס גולדבלט מאשר את הפירוש שהצענו לעיל לדברי הגר"א על פ"א מ"א (אופן א), שעל פיו לשיטת הגר"א בביטוי 'ברא את עולמו', הכוונה היא כי הבורא הוא עולם האצילות והעולם הוא שלושת העולמות הנותרים. את המתח בין תיאור החוכמה בתור כוח הבורא לבין היותה מרכיב אחד בחוכמה, בינה ודעת, המזוהים עם שלושת העולמות, הוא פותר בדברים הבאים: 'ג' ספרים הנ"ל אינם הג' ראשונות כמו תמיד דוגמת חב"ד שבראש, אלא הם בחינת הג' שמתפשטים בכל הגוף. וכן בכל העולמות ... וזהו שכתב [כאן] שבחכמה הוא אצילות, בו ברא את עולמו שהם ג' הספרים הנ"ל, דהיינו ג' ספרים שמתפשטים בג' עולמות ב"ע'. ר' חיים טודרוס גולדבלט הולך ומבאר את המשך דברי הגר"א על פי עיקרון זה.⁵⁴ אפשר להיווכח כאן בסכולסטיקה הנוצרת מתוך השאלות הפרשניות שהעלינו, הנובעות מן הדחיסות והמורכבות של דברי הגר"א.

הביאור השלישי, חדש עוד יותר, נכתב תחת הכותר פתח עינים, בידי ר' דב טורק, תלמידו המובהק של ר' אליהו וינטרויב (1932-2010), אחד מגדולי המקובלים בעולם הליטאי בדור האחרון. יתר על כן, בתוך כך זה נדפסו גיליונות של הרב וינטרויב עצמו תחת הכותר נפש אליהו.⁵⁵ יש כאן הזדמנות נדירה להציץ לתוככי

53 לא ידוע לי על קשר משפחתי למ"א גולדבלט.

54 ח"ט גולדבלט, פירוש הגר"א על ספר יצירה עם ביאור יוצר אור, ירושלים תשפ"א,² עמ' כז.

55 בסוף הספר יש צילום של מהדורת ורשה תרמ"ד המקורית. בביאור יש כותרת רצה מועילה עם הקבלה לדפוס הנ"ל, לפי חלוקה פרטנית לטורים. מעניין שאין בידינו פירוש מלא של מקובל חשוב זה – שהקדיש פירוש-על רב כרכים לביאור ספרא דצניעותא לגר"א – על ספר יצירה. ייתכן כי יש חיבור בכתובים, אך ניסיונותי להתחקות אחר עניין זה טרם צלחו. עתה התפרסם (בני ברק תשפ"ג, בעריכת ש' קרליבך), ביאור על חלק מביאור הגר"א על 'ספרא דצניעותא', על פי רשימות של ר' יצחק הוטנר (1906-1980), מורו של ר"א וינטרויב (בתקופה שבה בארצות הברית). חיבור זה דורש עיון מיוחד, בהשוואה לקורפוס הרחב של ספרי 'פחד יצחק' של ר"י הוטנר ולביאוריו של ר"א וינטרויב. הביאורים לביאור הגר"א לספרא דצניעותא, בבית מדרשו של ר"א וינטרויב ומחוצה לו, הינם בגדר תופעה מקבילה לזו המתוארת כאן.

בית מדרש, שעדיין שומר על אוטוריטת מסוימת, ומתקיים בו השיח הער ביותר בדורנו על קבלת הגר"א, כולל למשל על ספר נפש החיים של תלמיד הגר"א ר' חיים מוולוז'ין.⁵⁶ יתר על כן, כפי שעולה מבין השיטין בחיבור 'רוח התקופה בסערת אליהו', הרב אליהו וינטרויב ראה בעצמו נציג מובהק של הגר"א בדורנו, זיקה אישית-ייעודית החורגת מן התחום הפרשני גרידא.⁵⁷

והנה, על פרק ג, משנה ג, שם העלינו בעיוננו קושיה לגבי מקומו של עולם האצילות, שואל הרב טורק כך: 'דברי הגר"א כאן לפו"ר [לפום ריהטא] צריכים הסבר, דהלא הספר דידן הוא "ספר יצירה", דהיינו הספר שמפרש את שורשי ויסודות המעשה בראשית מראש קומת האצ' [ולות], ואיך כת' כאן דמה שפירשה המשנה שלש אמות אמ"ש בעולם וכו' הן עולמות בי"ע? ומתרץ המפרש: 'ולכאור' [רה] ברור כוונתו היא דהג' בחי' עש"נ [עולם, שנה, נפש] שהם בשורשי עולם האצ' מתגלים למטה בחלוקה דג' עולמות בי"ע, אבל אין כוונתו דהג' אמ"ש בעולם בשנה וכנפש קיימים באמת רק בעולמות הנפרדים'.⁵⁸ ככלל, איני נוטה לתשובות שעליהן אפשר לומר 'העיקר חסר מן הספר', מה גם שמוטב היה לבחון את האפשרות שהדברים מתיישבים חלקית בהמשך דברי הגר"א, כפי שהצעת לעיל, ועל כן יש לומר שהשאלה עדיפה מן התשובה.⁵⁹ עם זאת, יש לומר שבדומה לדרכי לעיל, ר' טורק מעגן כנראה

56 לא כאן המקום לתאר את כל התוצרים הספרותיים ההולכים ומתרכבים של בית מדרש פורה זה, המצוי לא רק בספרים, אלא גם בעלון שבועי ובהקלטות של שיעורים באתר 'קול הלשון'. ראו לעת עתה 'גארב, מקובל בלב הסערה: ר' משה חיים לוצאטו, תל אביב תשע"ד, עמ' 157, 345, וכן J. Garb, 'Mystical and Spiritual Discourse in the Contemporary Ashkenazi Haredi Worlds', *Journal of Modern Jewish Studies* 9 (2010), pp. 26–28; idem, *Yearnings of the Soul: Psychological Thought in Modern Kabbalah*, Chicago 2015, pp. 116–117; idem, *A History of Kabbalah from the Early Modern Period to the Present Day*, Cambridge 2020, pp. 236, 241, 243; idem, *Does God Doubt* (pp. 209–212).

57 ראו י"א וינטרויב, התקופה בסערת אליהו: ביאור רחב ועמוק בתקופת עקבתא דמשיחא לאור דברי הגר"א ז"ל, בני ברק תשס"ז, בייחוד בעמ' ב, לד. ספר זה עצמו כבר זכה לביאורים בבית המדרש המדובר. לא כאן המקום להרחיב בביטויים נוספים לתודעה העצמית של המחבר, כאן ובכתביו המרובים בכלל, ענין שנידון בעבודת הדוקטור של מרדכי מילר, שהגיעה לידי לאחר השלמתו של מאמר זה.

58 ד' טורק, פתח עינים על ספר יצירה עם ביאור הגר"א, ירושלים תשפ"א, עמ' שפז.

59 כיוצא בזה, איני בטוח כלל בהצעה, השונה מדרכנו בסעיף א, לבאר את דברי הגר"א בפרק א, משנה א, אופן א על אמ"ש ועש"נ באופן הבא: 'אין המכוון בדברי הגר"א כאן דכללות העש"נ עצמם נבחנים בסדר החלוקה של אמ"ש, אלא כוונת הגר"א ... דבכל אחד (!) מבחי' אלו של עולם שנה נפש יש מיניה וביה [=ממנו ובתוכו] סדר בנין שנחלק לג' – אמ"ש' (שם, עמ' לג).

את שיטתו בדברי הגר"א (בפרק א, משנה ב, אופן ב) על היחס בין עולם האצילות לאות יו"ד שבשם הויה: 'דהגם שעולם האצילות כולל גם בחינות של ה' ו' שבשם, מ"מ באמת שכללותו הוא מבחי' של חכמה (י'), וחלוקת הבחי' של ה' ו' שבשם הם מצד השרשת עולמות ביי"ע באצילות'.⁶⁰ במילים אחרות, בתוך המערכת של שם הויה האות יו"ד מייצגת את האצילות, ושאר האותיות (מן הסתם הכוונה כאן לשתי אותיות ה"א שבשם) אינן מייצגות את ביי"ע (כפי שנקט הרב אברהם מרדכי גולדבלט בפירושו) אלא את שורשי עולמות ביי"ע בעולם האצילות. או בלשוננו, כך מתאפשרת ההתאמה בין המבנה המשולש למבנה המרובע.

נוכחנו עתה כיצד מתקיים דיון ער ומעמיק בפרטי שיטת הגר"א בין פרשנים שונים, השייכים למעשה לבתי מדרש שונים, כמעייין ההולך ומתגבר מדי שנה.⁶¹ גם ראינו שעם כל המלאכותיות הנובעת מן הניסיון להתאים את שיטת הגר"א לשגרת השיח הקבלי בדורנו, ששולטת בו קבלת האר"י, יש בכוחם של פרשני-העל הללו לסייע בפענוח דבריו הקצרים של הגר"א. היתרון של הפירושים הללו על פני השיח המחקרי המועט שקיים על ביאורו הגר"א, הוא שעל פי רוב, ובמקרה הטוב, אין כאן ניסיון ליצור מבנה-על, תוך הקבלות מרובות לכתבים אחרים של הגר"א.⁶² תחת זאת אפשר לראות כאן ניסיון מתמשך ומסור להתמודד עם היחס הפנימי בין האמירות הדחוסות, ולהתגבר על השאלות העולות מעיון זה.⁶³

ד. בין פרשנות חוג הגר"א למחקרה של רונית מרז

כפי שראינו עתה, ביאור ספר יצירה בחוג הגר"א הוא מפעל פרשני רב דורי, שקובע מקום נכבד לעצמו ברציפות, בשיטתיות ובהיקף בתולדות קבלת העת החדשה.⁶⁴

60 שם, עמ' קנא.

61 יש להוסיף כי החיבור השפיע גם מחוץ לחוג הגר"א ואפילו בעולם החסידי. ראו למשל דברי ר' צדוק הכהן (רבינוביץ') מלובלין, משיב הטענה, ירושלים תשס"ב, עמ' כב. כמו הגר"א, ר' צדוק העדיף את נוסח האר"י על פני נוסחים אחרים ששקל כשנדרש לספר. אף שאין זה ענייננו כאן, יש כאן תת-פרק בתולדות התבססות הסמכות של קבלת האר"י.

62 'תולדות יצחק' הוא כאן בגדר יוצא מן הכלל המוכיח על הכלל או לפחות על הרוב.

63 לדוגמה לפרשנות אקדמית המתרחקת מהטקסט של ביאור ס"י אל מחוזות תאורטיים שונים, המשולבים לעיתים בתרגום לא מילולי של מונחי מפתח, ראו E. Stern, *The Genius: Elijah of Vilna and the Making of Modern Judaism*, New Haven 2013, pp. 41, 42 בעמ' 198 הערה 19 תרם המחבר בציון הדיון הביבליוגרפי המוקדם על הביאור ב'עלית קיר', שלא נזכר במחקר, אף שכמובן החיבור עצמו נידון. עם זאת, שטרן טעה ברישום מספר הסימן, שהוא לז ולא טו.

64 תחום הנמצא כעת בחקירה (של תלמידי גד אדרי), הוא השפעת ביאור ס"י על כתיב ר' שמואל לנדא איש גליציה, מחבר ספר בנין שמואל, שנרפס בפרמשילה בתרס"ו וחלק ממנו

לשון אחר, אפילו אם לא נקבל את טענתי לרצף מהותי בין הדורות הסמוכים לגר"א להתעוררות העיון בפירושו בדורות האחרונים, וגם אם נניח בצד את פירושו של ר"י חבר, בשל יחסו המורכב לביאורו של הגר"א, לא נמצא אח ורע לעיסוק אינטנסיבי זה בס"י – בקבלת צפת (חרף חשיבות הביאור הידוע של ר' משה קורדובירו), בקבלת איטליה לשלוחותיה, בשבתאות, בקבלת הקלוז' בברודי, בקבלת הרש"ש ואף לא בזרמים היותר קבליים של החסידות, חב"ד, קו'ניץ, זידיטשוב-קומרנו⁶⁵ ואיזביצה-ראדזין.⁶⁶ זאת ועוד, אם נתייחס למקובלים מן העת החדשה שלא השתייכו לחוג או לתנועה – ולפיכך לא נחקרו – כאל 'קבוצה של חסרי קבוצה', גם אז נתקשה למצוא מקבץ משמעותי של פרשנות ס"י.⁶⁷

עורנו בכתב יד. בעבר הצבעתי על מקומה של קבלת הגר"א בסנינתו שר"ש לנדא יצר בין זרמים שונים בקבלת העת החדשה (גארב, כמיתה הנשמה, לעיל, הערה 58, עמ' 169–171. על אף שכאן מודגש חוג הגר"א, הרי לפי התפיסה שקיימת 'קבלת ליטא' היה מקום להרחיב מעט את היריעה, למשל לספר גן יה של ר' חיים מוידה (ורוצלב תקצ"א. נדפס גם בסוף כרך א של תולדות יצחק במהדורת תשס"ט). על פרשנות קדם מודרנית על ס"י נכתב לא מעט במחקר, בייחוד אצל דניאל אברמס, משה אידל, נעמה בן-שחר, חגי בן-שמאי, יוסף דן, קלאוס הרמן, צחי וייס, אליוט ר' וולפסון, יהודה ליבס, מרלה סגול וגד פרוידנטל. על שלב ה'פרוטו-פרשנות', ראו T. Weiss, *Sefer Yesira and its Contexts: Other Jewish Voices*, Philadelphia 2018

65 למעט ביאור קצר בתוך 'ליקוטים' של ר' מנחם מנדל איכנשטיין, מן הדור השלישי של חסידות זידיטשוב.

66 כמובן, העדר זה של פירושים רציפים או של פירושים לפירושים אלו אינו סותר פרשנויות מקומיות רבות לטקסטים בודדים מס"י או לחילופין שימוש כוללני במבני יסוד (עולם-שנה-נפש), כפי שאפשר למצוא למשל בכתבי ר' צבי הירש איכנשטיין מזידיטשוב ותלמידו ר' יצחק אייזיק מקומרנו (ראו גם הערתנו על ר' צדוק הכהן מלובלין, לעיל, הערה 61). פירושו של ר' מנחם מנדל איכנשטיין נדפס בדפים ב ע"א – ה ע"ב (בחלק הליקוטים) באסופה: ספרי הרה"ק מהרמ"מ מזידיטשוב, ירושלים תשס"ג, חיבור דחוס ורב עניין, שבכוונתי להידרש אליו בהרחבה בעתיד הקרוב (עוד ראוי לעיון ביאור 'אותות ומועדים' לספר יצירה (ברדיב תרס"ד), של ר' יהושע איזנבך, תלמידו של ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, תלמידו העצמאי של ר' צבי הירש איכנשטיין מזידיטשוב). לגבי השבתאות, סביבתה וספיחיה, אציין רק שהיינו מצפים למצוא במאמר 'דוא דאתון' בספר האנונימי 'צדיק יסוד עולם', המוקדש לתורת האותיות, פרשנות של ס"י – ולא היא!

67 יוצא מן הכלל הוא הביאור הקצר (שהוא פירוש-על של ביאור מעין-לוריאני) של ר' יעקב בן אליעזר אשכנזי (תעמירלש, נפטר 1666), איש ווהלין ווינה. הביאור נדפס במקור במהדורת ורשה תרמ"ד של ס"י, אך הוא נגיש יותר ובתוספת הערות במהדורה החדשה (והמוארת) של חיבורו העיקרי: ספרא דצניעותא דיעקב (חמ"ד, תשפ"ד), עמ' קסא-קסח. וראו בדברי המהדיר שם, עמ' קסא-קסב על העיסוק בביאור זה בחוג הגר"א. ביאור נוסף מתקופה זו, שהונגש לנו באחרונה, הוא זה של ר' דוד חביליו (נפטר 1641), איש צפת,

כדרכה של רונית מרוז נכנסנו גם אל מבנים סבוכים למדי, בעלי אופי מרחבי-מספרי. כעת נפנה למחקריה ונשאל האם יש הקבלה כלשהי בין ממצאיה לתובנות המפרשים? נפתח באמירה שלה, הנכונה לגבי הפרשנות הקלסית כפי שהיא נכונה לגבי המחקר, ומשתקפת בפערים פרשניים שמצאנו אפילו בתוך חוג אחד: 'אין משפט בטקסט שהחוקרים מאוחדים בהסכמה גורפת אשר למשמעותו המדויקת'.⁶⁸ עוד עניין שיש להדגיש בפתח הדיון בסעיף זה הוא שמרוז מאתרת בספר שכבות, כדרכה לגבי חיבורים אחרים. הגר"א, בתור פרשן מסורתי, כמובן נמנע ממהלך כזה, כשם שהכריע לגבי הנוסח הנכון, במקום להידרש – כדרכה של מרוז – לנוסחים השונים של הספר. בשל הבדל זה, לא אדרש כאן להצעותיה החשובות של מרוז ביחס לריבודו של ס"י, ואתיחס למהלכיה הפרשניים בתור מכלול, מבלי להידרש להבחנות שהבחינה בין נוסחים שונים.

הדמיון הבולט ביותר בין דרכה של מרוז לדרכו של הגר"א (וממשיכיו) הוא ההדגשה של התפקיד המכריע של החוכמה בספר. מרוז סבורה כי התפקיד של החוכמה במשפט הפותח של הספר מאותת על הנושא האחד הנידון במהלך הספר. זהו חלק מטענה רחבה יותר שלה על הזיקה בין ס"י לספרות החוכמה.⁶⁹ ובלשונה החד-משמעית: "ספר יצירה" סובב כולו סביב מושג החכמה.⁷⁰ ועם זאת, הכרעתי לעיל (א) נגד האפשרות שהגר"א ראה בחוכמה מבנה-על גמור, ברוח סופיולוגית,

שאף הוא כמובן מחויב מאוד לעקרונות לוריאניים; נדפס עם ביאורו 'אור הבהיר' על ספר הבהיר, ירושלים תשפ"א. לאמיתו של דבר, תהיה תועלת רבה במאסף של אזכורי ס"י בקבלה, בדומה למפעל חלקי אך עשיר של אברמס ביחס לספר הבהיר (אם כי בעיקר ביחס לתקופות המוקדמות בהרבה מזו שבה אנו עוסקים כאן) ראו במהדורתו המדעית (לוס אנג'לס תשנ"ד), עמ' 64–103.

68 ר' מרוז, 'דחיסות סמנטית בספר יצירה', תעודה כח (תשע"ז), עמ' 397. דומה כי רב משמעות זו כרוכה בקשר הדוק לאופיו האזוטרי של הספר: ראו שם, עמ' 399; הנ"ל, קוסמולוגיה (לעיל, הערה 12) עמ' 251–252; הנ"ל, 'השירה שנמסרה בלחשיה: פואטיקה ואזוטריה בספר יצירה', א' בר-לבב ואחרים (עורכים), דרך ספר: שי לזאב גריס, ירושלים 2021, עמ' 43–59.

69 ראו בהרחבה R. Meroz, 'Between Sefer Yezirah and Wisdom Literature: Three Binitarian Approaches in Sefer Yezirah', *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 18 (2007), pp. 102–106; הנ"ל, 'דחיסות סמנטית' (לעיל, הערה 68), עמ' 399, הערה 5, על כך שעניין זה צוין במחקר שקדם לה ללא הרחבה. וראו עוד שם, עמ' 408, לגבי המושג 'ספר החכמה'.

70 מרוז, 'דחיסות סמנטית' (לעיל, הערה 68), עמ' 402. השוו לניסוח חד עוד יותר אצל מרוז, 'פולמוס בין-ידי', משיחיות והתגלות בנוסח הקצר של ספר יצירה, דעת 81 (תשע"ו), עמ' 1–37 בעמ' 19, שעל פיו החוכמה היא הנושא 'האחד והיחיד' של הספר. אוסיף כאן אפיון כללי למאמר עשיר ורב שכבתי זה: להבדיל מעמדתי (הבודדת) לגבי ס"י עצמו

בשל אילוף ההכפפה לספירת הכתר.⁷¹ ואולם, דומה כי אילוף זה אינו נוגע במיוחד לפרשנות ס"י כשלעצמה אלא נובע מהמחויבות לתמונת העולם הקבלית, בייחוד בגוון הלוריאני.

הסכמה נוספת בין מרוז לגר"א היא מפתיעה: חרף העדרה של התורה בס"י טוענת מרוז שהמונח 'רוח הקודש', המקביל לנבואה, כולל 'כמעט בודאות' את הזיקה בין האל לעם ישראל, גם באמצעות התגלות התורה, שכבר ראינו שהיא ממלאת תפקיד חשוב בניתוחו של הגר"א.⁷² זהו חלק מטענה רחבה יותר, שעל פיה: 'אף על פי שהתורה אינה נזכרת במפורש ב"ספר יצירה", הרי היא עומדת בתשתיתו'.⁷³ עמדנו לעיל (ב) על ההדגשה של ר"י כהנא בפירושה העל שלו על האופי החלוצי והמרכזי של חידוש זה של הגר"א. מעניין שהגר"א נקט כאן מהלך יותר מורכב, שהוא מחלק אותו – כדרכו – לעולם, שנה ונפש: ברובד העולם, רוח הקודש הוא תאוסופי-קוסמי באופיו: 'אמצעי בין הבורא ובין הנבראים, הוא אור הגנוז שבה [!] יכולין לראות מסוף העולם ועד סופו וגנזה לצדיקים'. אומנם ההזדקקות למדרש הידוע על הבריאה קושרת אור זה לצדיקים, אך אין כאן עניין לאומי מובהק. ברובד השנה מדובר במושג פילוסופי מובהק: 'גלגל השכל שקראוהו שכל הפועל'. ורק ברובד הנפש (כאן 'באדם') מדובר בישות הקרובה לניסוחה של מרוז: 'הוא השכל והוא ניצוץ אלהי ששורה באדם ונקרא רוח של נביאים ... והוא המתייחד בישראל שנקרא "אלהי ישראל" [שמות כד, י] וכן "אלהי אברהם" [בראשית כח, יג; לא, מב]'.⁷⁴ יתר על כן, מרוז מוצאת קשר בין מרכזיות מושג הברית בס"י לבין הנוכחות

שהובעה לעיל (א), מרוז מדגישה כאן ביותר את היותו מיוסד על פרשנות המקרא (ראו בייחוד בעמ' 25).

71 כמובן, כל עניין 'ספרות החכמה' רלוונטי רק לעמדת מרוז ולא לשיטת הגר"א. עם זאת, הגר"א, שאחד מביאוריו המשפיעים ביותר הוא על ספר משלי, מצטט כמובן מפסוקי הספר העוסקים בחוכמה (ראו ז ע"א, י ע"א, יב ע"ב, לד ע"א, לה ע"ב, מ ע"א, מז ע"ב בביאורו), לצד פסוקים ממשלי העוסקים בעניינים אחרים (ולצד ציטוטים מפסוקי חוכמה בספר קהלת, למשל לו ע"א). בכך יש מעין הכרה עדינה ובלתי מוצהרת ביחס שבין ס"י לספרות החוכמה.

72 מרוז, ספר יצירה (לעיל, הערה 69), עמ' 109. השוו למרוז, פולמוס בין-דתי (לעיל, הערה 70), עמ' 35–36. אף שכאמור לא אדרש כאן לשאלת הריבוד, חובה לציין גם לעמ' 117, שם מגבילה מרוז את החשיבות העליונה של רוח הקודש לאחד משלושת ה'תיאורים' (accounts) בספר.

73 מרוז, דחיסות סמנטית (לעיל, הערה 68), עמ' 402.

74 ביאור הגר"א על ספר יצירה, כה ע"א-ע"ב (פ"א, מ"ט, אופן א). על טקסט זה ראו אביב"י, קבלת הגר"א (לעיל, הערה 4), עמ' סב-סג. בניגוד לדרכה של מרוז הוא מבחין בין רוח הקודש בתור חוכמה שאינה מוגבלת במקום (השוו לדברי מרוז, שם, עמ' 108) לבין התורה

הסמויה של התורה בתור תשתית לספר.⁷⁵ גם לכך אפשר למצוא מקבילות רבות בביאורו של הגר"א, המציין בהקשר זה גם את מעמד מתן תורה, שגם על פי מרוז מצוי בספר בסמוי.⁷⁶ במבט רחב יותר נראה שהגר"א ומרוז שותפים למאמץ לאתר רובד סמוי בספר, לנוכח אופיו הייחודי והחידתי, על מנת לקרב אותו בסופו של דבר אל מהלכים רווחים יותר בכתיבה היהודית לדורותיה.⁷⁷

בדומה לגר"א, מרוז הייתה מוטרדת משאלת היחס בין הספירות לאותיות. מבלי להאריך בפרטי הדברים, דומה שכאן ישנו מרחק מסוים בין דרכה של מרוז, המקרבת את האותיות אל החוכמה, לדרכו של הגר"א, שבה האותיות הן חיצוניות ביחס לספירות, או במילים אחרות, מהוות מבנה נפרד ומשני במידת מה.⁷⁸ יתר על כן, ראינו שלפי ניסוח אחד של הגר"א, הרי בספירות העליונות – חב"ד – אין

והמצוות כביטויים מוגבלים של החוכמה. פרשנות זו דורשת עיון נוסף, ואיני משוכנע שאין בה משום העמסה יתרה על דברי הגר"א. אוסיף כי המונח 'אלהי ישראל', לצד היותו 'לישנא דקרא', הוא מונח טעון בקבלה שאחרי השבתאות, בייחוד כשהוא בא בהגדרה ליסודות קוסמיים או פילוסופיים, אך לא כאן המקום להרחיב על כך. ראו לעת עתה אצל יי ליבס, לצבי ולגאון: משבתי צבי אל הגאון מווילנא, תל אביב תשע"ז, עמ' 93–118.

75 מרוז, דחיסות סמנטית (לעיל, הערה 68), עמ' 406, והשוו לעמ' 402.

76 ביאור הגר"א לספר יצירה, טו ע"א (פ"א, מ"ג, אופן א), בהשוואה לטז ע"א (שם, אופן ב – על פי שיטת הגר"א שם, 'ברית הלשון' שבספר הינה ברית התורה); כד ע"ב (פ"א, מ"ח); מט ע"א–ע"ב (פ"ו, מ"ז). והשוו למרוז, דחיסות סמנטית (לעיל, הערה 68), עמ' 404. אוסיף כי נדבך מרכזי במהלך הפרשני של מרוז הוא הטענה כי 'ברית המילה כה חשובה בספר יצירה עד שהיא הופכת מאפיין של כלל הספירות' (מרוז, פולמוס בין-דתי (לעיל, הערה 70), עמ' 33. בדומה לזה קובע הגר"א במהלך דיון בספירות, כי 'קיום כל התורה תלוי במילה' (ביאור הגר"א לספר יצירה, ג ע"ב, פ"א, מ"א, אופן ב). בהדגשה הזאת הגר"א נשען במוצהר על מקורות זוהריים, ואכמ"ל.

77 אף שכאמור לעיל (ב) אין כאן המקום לפרט על כך, מגמה זאת מתחזקת מאד ב'תולדות יצחק' של ר"י כהנא. ראו למשל א, נא (פ"א, מ"ב, אופן ג); א, סו (פ"א, מ"ג, אופן ב, סביב המונח ברית).

78 אם כי ראינו שיש מעמד מיוחד לאותיות 'האימות', שעליהן נאמר שהן 'כוללין כל עשר ספירות של כל העולמות'. על חוכמה ואותיות ראו מרוז, ספר יצירה (לעיל, הערה 69), עמ' 112. על אותיות אמ' ויחסן לספירות, ראו בייחוד שם, עמ' 128. ראו עוד על החוכמה והאותיות אצל מרוז, קוסמולוגיה (לעיל, הערה 12), עמ' 240–241. על הדומיננטיות של החלוקה בין 'אמות' ל'כפולות' בס"י, ראו מרוז, דחיסות סמנטית (לעיל, הערה 68), עמ' 409. וראו עוד על אפיון חשיבות האותיות, שם, עמ' 413–414, וכן, הנ"ל, פולמוס בין-דתי (לעיל, הערה 70), עמ' 8. יש לציין עוד את המעמד המיוחד של עשר האותיות המרכיבות את השם המפורש בביאור הגר"א, ולהזכיר שבמידה רבה הוא מלביש את מבנה השמות על ס"י. על שאלת מקומם של שמות האל בספר, שאלה הכרוכה בשאלות של נוסח וריבוד, ראו מרוז, ספר יצירה, עמ' 126.

בכלל אותיות.⁷⁹ אחתום דיון זה בציון פער חשוב בין דרכו של הגר"א בביאור ס"י לדרכה של מרוז: על אף שכידוע נודע למשיחיות מקום חשוב במשנת הגר"א, הרי להבדיל ממרוז, הגר"א כמעט אינו נדרש לענייני גאולה, משיח וכדומה בעיונו בס"י.⁸⁰ במילים אחרות, הפער, אולי החשוב ביותר, בין עמדת הגר"א לזו של מרוז, חרף הקרבה ביניהם בכמה וכמה עניינים, בולט עוד יותר על רקע העיון בשיטתו בהקשר החוגי.

עלה בדינו שהמפרשים הקלסיים בחוג הגר"א היו מוטרדים מחלק מהשאלות שמרוז נדרשה אליהן: מה היחס בין המבנים השונים, האם הוא מקביל או היררכי? האם יש עקרונות-על שעומדים מאחוריהם? דרכי כאן, הנשענת על המתודות של ההיסטוריה האינטלקטואלית, הייתה להציב את עיונה של מרוז בהקשר עכשווי, נוסף על זה המחקרי שבו היא נטועה – התגברות העניין בביאור ספר יצירה בדורנו. העיסוק האינטנסיבי בקרב ממשיכי דרכם של אנשי חוג הגר"א בביאורו של הספר הוא מרכיב חשוב, אך רחוק מלהיות בלעדי בגל פרשני זה.⁸¹ אשאר לקוראיי את השאלה באיזו מידה דיונה של מרוז, והתפתחות המחקר בכלל, משקפים גם בתכניהם מוקדי ענין עכשוויים, כגון המשיחיות.⁸²

אסיים בדבריו של אחד מגדולי העולם הליטאי בדורות האחרונים, שראה את עצמו כממשיך דרכו של הגר"א. דומני שהם מבטאים את השאיפה המשותפת לרונית ולי במחקר, בהדרכה ובהוראה:

79 ואולם, כדאי לשים לב לדיון עקרוני על עניינו של ס"י (יח ע"א, פ"א, מ"ג, אופן ב), שם כותב הגר"א כי הוא 'מבאר הכל ע"י אותיות התורה כל האיברים וכן שמים והארץ והזמן'. השוו לכהנא, תולדות יצחק, א, עמ' מו (פ"א, מ"ב, אופן א).

80 ליוצא מן הכלל המוכיח את הכלל ראו ביאור הגר"א לספר יצירה, מג ע"א (פ"ה, מ"ו). השוו למרוז, פולמוס בין-דתי (לעיל, הערה 70), עמ' 22–23, 27, 31–35 (ושם נמצאת סקירת עמדות מחקריות קודמות בעניין זה). אוסיף כי בתולדות יצחק של ר"י כהנא, ישנם דיונים אסכולוגיים מעניינים (ראו למשל א, נז, פ"א, מ"ב, אופן ג; שם, פח, פ"א, מ"ז; קסד-קסה, פ"ו, מ"ו). השוו שוח"ט, תורת הכלל והפרט (לעיל, הערה 41), עמ' 123–124.

81 בהקשר זה נזכיר את ההשפעה החלוצית של ביאורו הלועזי של המקובל האמריקני ר' אריה קפלן (1934–1984). ראו במבט פנורמי T. Langerman, 'Sefer Yesira: The Story of a Text in Search of Commentary', Tablet 2017, <https://www.tabletmag.com/sections/arts-letters/articles/sefer-yesira-text-commentary>. עוד יש לציין את תרומת גל ההדפסה של כתיב ר' אברהם אבולעפיה לעניין ציבורי זה.

82 השוו M. Idel, 'Messanic Scholars: On Early Israeli Scholarship, Politics and Messianism', Modern Judaism – A Journal of Jewish Ideas and Experience 32 (2012), pp. 22–53

אם אמנם רצוני עז להצלחת הלומדים הצעירים בלימודם ירגישוני שהדבר
 לנגד עיני מבלי משים, וכאילו אני רואה מן המפריעים העומדים על דרכם,
 ואשר הסיבה העיקרית בסדר הלימוד שצריך זהירות יתרה, לעשות את
 העיקר לעיקר, והוא העיון בבירור הכללים והפרטים בכל סוגיא שיהי'
 המשא ומתן שגור ושנון, לזכור ... את ההלכות הוראות ואת אלה שנותנים
 מקום לדיון, ועיקר זה דורש עמל ומלחמה פנימית נגד העצלות בשינון כמה
 פעמים אף בלי חידוש, ולחזור על אתר כמה פעמים ולדקדק בדברים שאין
 השכל נהנה מהם בתחלתן ואדרכה מכבידים עליו, אבל העמל הזה הוא עמל
 התורה אשר כל סגולות לימוד התורה נאמרו על עמלה ואמנם אחר העמל
 נפתח שער אורה חדש אשר השכל מתענג ללא קץ, ויש להזהר מלהאריך
 בהסברת סברא, ולעומת זאת להאריך ... בעיון הפשט ובירור מסקנותיו.⁸³

אאחל לרונית עוד ועוד שערי אורה ועונג שכלי.

83 ש' גריינימן (עורך), קובץ אגרות מאת מרן בעל חזון איש, בני ברק תש"ן, א, עמ' כו
 (אגרת ב).

תעודה

צור תעודה חתום תורה בלמדי
(ישעיה ח, טז)



הגיליון יוצא לאור בסיוע מרכז קורת לציוויליזציה יהודית

תעודה

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

לד

נתיבות יצירה: מחקרי ספר יצירה מוגשים לפרופ' רונית מרוז מאת עמיתיה ותלמידיה

עורכים:

אדם אפטרמן ויהודית וייס

עורך כתב העת:

פרופ' עומר מיכאליס

חברי הוועדה האקדמית של כתב העת:

פרופ' יורם כהן, פרופ' משה מורגנשטרן, פרופ' ורד נעם,
ד"ר הדר פלדמן סמט, פרופ' ישי רוזן-צבי, פרופ' דלית רוס-שילוני

מזכיר המערכת: ד"ר יוג'ין ד' מטנקי

עריכת לשון: שרה פוקס



אוניברסיטת תל אביב

תשפ"ה

תעודה

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	תעודה א
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	תעודה ב
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	תעודה ג
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	תעודה ד
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	תעודה ה
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ח-1988	תעודה ו
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	תעודה ז
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	תעודה ח
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	תעודה ט
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	תעודה י
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	תעודה יא
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	תעודה יב
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	תעודה יג
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	תעודה יד
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	תעודה טו
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	תעודה טז-יז
מדברים עברית, תשס"ג-2002	תעודה יח
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	תעודה יט
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות, תשס"ה-2005	תעודה כ
תעודה כא-כב חידושי זוהר – מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	תעודה כג
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	תעודה כד
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	תעודה כה
מיתוס, ריטואל ומיסטיקה, מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תשע"ד-2014	תעודה כו
חוקרים עברית מדוברת, תשע"ו-2016	תעודה כז
אסיף ליסיף, מחקרים בפולקלור ובמדעי היהדות, לכבוד פרופסור עלי יסיף, תשע"ח-2017	תעודה כח
יד משה, מחקרים בתולדות היהודים בארצות האסלאם, מוקדשים לזכרו של משה גיל, תשע"ח-2018	תעודה כט
מבנה פואטי, תהליכים קוגניטיביים ואינטואיציה ספרותית, מחקרים מוגשים לפרופסור ראובן צור, תש"ף-2020	תעודה ל
מתלמידיו של אהרן. עיונים בספרות התנאים ומקורותיה לזכרו של אהרן שמש, תשפ"א-2021	תעודה לא
מלאכת מחשבת: מחקרים במדעי היהדות מוגשים לפרופסור בצלאל בר-כוכבא, תשפ"ב-2023	תעודה לב-לג

בעטיפה: כ"י מוסקווה, ספריית המדינה של רוסיה, גינצבורג 170, דף 69
The Russian State Library. "Ktiv" Project, The National Library of Israel

ISSN 0334-1364



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב

תוכן העניינים

9	מבוא
17	הערות מקדימות לשאלת פרשנותו ופירושו של 'ספר יצירה' ומילונו איתמר גרינולד (ז"ל)
49	ודאי ושמא בחקר ספר יצירה צחי וייס
63	'קבועות בפה בחמישה מקומות' בין משנת המוצאות למסורת הפונטיקה הסנסקריטית מרוה שלו מרום
101	'נמצאו יוצאות ברל"א שערים' – נ"א: 'מאתים עשרים ואחד' על שיטות חישוב מספר השערים בפירושו הראשונים של ספר יצירה ובריאת גולם נעמה בן-שחר
151	'צבאות – אות בצבאות שלו': למקורותיה של דרשה לשונית בספר יצירה וגלגולה בקבלת ימי הביניים יונתן בן הראש
165	לשורשי תורת האלוהות של 'חסידי אשכנז' במזרח: פירוש אנונימי לספר יצירה מן המאה העשירית מגניזת קהיר וגלגוליו בימי הביניים במערב אירופה אבישי בר-אשר
219	רוח הקודש בספר יצירה ובקרב פרשניו המוקדמים אדם אפטרמן
247	'עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה': הממד הכפול בחכמה ואופן מניית הספירות כעשר על פי כתבי יצחק סגי נהור ואשר בן דוד יהודית וייס

- 287 פואטיקה של סוד: רמב"ן, הבהיר וספר יצירה
מנחם לורברבוים
- 329 פירוש ספר יצירה לרמב"ן – הטקסט, תולדותיו ודרך התגבשותו
עודד ישראלי
- 363 מחוכמת ההיגיון לחוכמת צירוף האותיות והשמות בכתבי אברהם
אבולעפיה
משה אידל
- 433 פניו האחרות של ספר יצירה בנוסח כתר שם טוב
גרולד נקר
- 453 שרידים של פירוש נוסף לספר יצירה על דרך המדע
י' צבי לנגרמן
- 477 ספר יצירה ככלי ספרותי בביונטיון בשלהי ימי הביניים
דב שוורץ
- 509 פרשנות ספר יצירה בדורותיו של חוג הגר"א
יהונתן גארב
- 533 עיצוב הזמן הקדוש על פי ספר יצירה בספר בני יששכר ובדרשנות
חסידית
ליאור זקס-שמואלי
- 563 יצר, יצירה ויוצרת: העיבוד הספרותי של ספר יצירה
ב'יצר לב האדמה' מאת שהרה בלאו
איל חיות-מן

רשימת המחברים

פרופ' איתמר גרינולד (אמריטוס) ז"ל, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד,

אוניברסיטת תל אביב

ithamarg@tauex.tau.ac.il

פרופ' צחי וייס, המחלקה לספרות ללשון ולאמנויות, האוניברסיטה הפתוחה

tzahiw@openu.ac.il

ד"ר מרוה שלו מרום, מנהלת אקדמית של תוכנית ימ"ה, מכון שכטר למדעי

היהדות

Marva@schechter.ac.il

ד"ר נעמה בן-שחר, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן

benshan3@biu.ac.il

ד"ר יונתן בן הראש, המחלקה למורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל בשומרון

jonatanb@ariel.ac.il

פרופ' אבישי בר-אשר, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים

avishai.bar-asher@mail.huji.ac.il

פרופ' אדם אפטרמן, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל אביב

afterman@tauex.tau.ac.il

פרופ' יהודית וייס, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן,

אוניברסיטת בן גוריון בנגב

weissj@bgu.ac.il

פרופ' מנחם לורברבוים, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל

אביב

menachem@tauex.tau.ac.il

פרופ' עודד ישראלי, המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן,
אוניברסיטת בן גוריון בנגב
odedi@bgu.ac.il

פרופ' גרולד נקר, המחלקה למדעי היהדות, אוניברסיטת מרטינ לותר
האלה-ויטנברג
gerold.necker@judaistik.uni-halle.de

פרופ' (אמריטוס) י' צבי לנגרמן, המחלקה לערבית, אוניברסיטת בר-אילן
uncletzvi@gmail.com

פרופ' דב שוורץ, ראש המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן
Dov.Schwartz@biu.ac.il

פרופ' יונתן גארב, הקתדרה ע"ש גרשם שלום בקבלה, החוג למחשבת ישראל,
האוניברסיטה העברית בירושלים
jonathan.garb@mail.huji.ac.il

ד"ר ליאור זקס-שמואלי, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן
leoreoss@gmail.com

ד"ר איל חיות-מן, חוקר עצמאי
ayalhay@gmail.com