

ההתבודדות כריכוז בקבלה האקסטטית וגלגוליה \*

א

היהדות הרבנית, יותר מאשר היא דת של עם, התגבשה כדתן של קהילות ישראל<sup>1</sup>. מאז בטלה העבודה בבית המקדש, ניטלה מהמצוות המחייבות את ישראל כעם, משמעות אקטואלית. המסגרת הדתית-חברתית המשמעותית ביותר שגותרה — ונתחזקה — מאז תורבן בית שני הינה הקהילה, ובמרכזה בית הכנסת. עבודת הקודש המשותפת — התפילה — הפכה למרכז החיים הדתיים, והיא חייבה זימונו של מניין אנשים כתנאי בל יעבור לכמה מחלקיה החשובים ביותר. מערכת החשיבה ההלכתית ביססה יותר ויותר את זימון הקהילה או הקהל כחלק מהפולחן הדתי ודחתה, במישרין<sup>2</sup> ובעקיפין<sup>3</sup>, מגמות של התבדלות אינדיבידואליסטית. תפילה, תלמוד תורה, ברית מילה או נישואים, נתפסו כמאורעות שהפרט משתף בהם את התברה ונדרש להשתתף בהם. ההתבודדות כערך דתי או כאמצעי להשגת מטרה דתית, נשארה אך חלק מן ההיסטוריה הקדושה; התבודדותו של משה בהר סיני, של אליהו במדבר או של הכהן הגדול בקדש הקדשים הפכו לאידיאלים

\* מאמר זה הינו חלק מעבודה מקיפה יותר על ההתבודדות במחשבה היהודית. רמזים לחלקים אחרים של עבודה זו ימצא הקורא בהערות, ומי יתן והיא תושלם בהקדם. נוסח מקוצר של המאמר תורגם לאנגלית, ועתיד לראות אור באסופת מאמרים על הרוחניות היהודית בעריכת ד"ר אברהם יצחק גרין, ותודתי נתונה לו על הרשות להדפיס את הנוסח הנרחב. לאחר השלמת המאמר, נוכחתי בהרצאתו של ד"ר יוסף (פאול) פנטון על נושא דומה, אשר הסתמכה על מקצת התומר הנדפס. רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים תבוא בסוף המאמר.

1 בניגוד לכיתות היהודיות השונות, שפרשו מרצון מדרכי הפולחן המקובל בבית המקדש, הרי קהילות נוצרו כתוצאה של הגליה מאונס וניסו לעצב בעבודת האלוהים שלהן את האבידה שנגרמה עם תרבן הבית. ראה Arthur Green, "Sabbath as Temple — Some Thoughts on Space and Time in Judaism" Go and Study — Essays and Studies in Honor of Alfred Jospe (eds. R. Jospe — S. Fishman), Washington, D.C. 1980, pp. 287-305.

2 השווה אבות ב ד; תענית יא ע"א, "אל תפרוש מן הצבור".

3 התכמים דחו את תופעת האסקיזים הקיצוני, הקשור בדרך כלל בהתבודדות. ראה א"א אורבך, "אסקיזים ויסורים בתורת חז"ל", ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 48-68.

שהיו לנחלת העבר. האדם הפרטי לא יכול עוד להשיג את תיקונו על ידי התרחקותו מבני האדם. הוא נדרש עתה להסתפח אליהם כדי להגיע לשלימות דתית.

מגמה זו, שביטוייה הספרותיים מצויים בתלמוד ובמדרש, הפכה לנחלתה של הקבלה. עצם העובדה שכמה מראשי דבריה היו אנשי הלכה מובהקים — הראב"ד, הרמב"ן והרשב"א — ובעת ובעונה אחת גם מנהיגי ציבור, דיה כדי להמחיש את ההכרחיות שבהמשך המקובלים קיבלו כמוכנת מאליה את מערכת המצוות, ונלחמו על חיווקה והגנתה מפני ערעור, יהא מקור ערעור זה פנימי או חיצוני. מיעוטן הבולט של התפילות שנכתבו על ידי המקובלים<sup>4</sup>, אופיה הפרשני של הספרות הקבלית מראשיתה, ומעל לכל, העדר התארגנות של חבורות מקובלים<sup>5</sup> הפורשות מהמסגרת המאורגנת של העם<sup>6</sup>, מעידים בעליל על מגמה מודעת ומכוונת לא להפוך את הקבלה לסלע מחלוקת ופירוד בין אנשי הקהילה. לפנינו תופעה מעניינת השונה מתהליכים הידועים בנצרות ובאיסלם, בהקשר להתארגנות של קבוצות בעלות נטיה מיסטית.

בשתי הדתות האחרונות, קשורה המיסטיקה להתהוותם של מסדרים או מגורים שחבריהם הם מחברים של רוב הספרות המיסטית, הן הנוצרית והן המוסלמית<sup>7</sup>. מכאן שמיושם המלא של חיי הרוח קשור, אליבא דשתי דתות אלה, בבחירה באורח חיים השונה בהרבה מזה הנהוג אצל רוב בני דתם. לעיתים מאופיין אורח חיים זה בהתרחקות וניתוק מחיי החברה "החילונית", ולפעמים עשוי בן המסדר או המגור להמשיך לפעול בתוך החברה, אך הוא דבק בנורמות התנהגות מיוחדות. התארגנויות אלה מבוססות על קבלה מרצון, מצד חברי התארגונים הדתיים הללו, של הגבלות והתחייבויות שהן מעבר למקובל כנורמה דתית, מתוך הנחה כי כללי התנהגות אלה מהווים מסגרת המאפשרת

4 ראה גוטליב, מחקרים, עמ' 38—39.

5 התכנסויות של מקובלים ולימוד בחבורות היו, כנראה, בנמצא כבר במאה ה"ג. סביר להניח כי ספר הווהר מתאר, בדרכו המיוחדת המעבירה את מנהגי התווה אל העבר הרחוק, פרקטיקות קבליות בנות זמנו, וכונות בעיקר בכינוסי האידרא. אולם, המקובלים לא פרשו משום כך מן החברה, ומה שחשוב יותר, ההצטרפות למנין היתה בעיניהם בעלת משמעות הלכתית ותאורגית כאחת. כדאי להדגיש שהזרם הקבלי הסימבולי-תאורגי, המיוצג על ידי ספר הווהר, ראה בפעולה משותפת של כמה מקובלים אמצעי בעל עוצמה שאין דומה לה. ראה יהודה ליבס, "המשיח של הווהר", הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 128—165, 175—191. והשווה את האגדה על ר' יוסף דילה ריינה ותלמידיו אשר ניסו, בכוחות משותפים, להכניע את הרע. ראה אידל, עיונים, עמ' 226—230, 244—248. בניגוד למאגיה הערבית והנוצרית, המעמידה את המכשף הבודד במרכז הפעילות המאגית, במקור זה החבורת המקובלים פועלת יחדיו. לעומת זאת, התבודדותם של המקובלים השייכים לקבלה הנובואית, מותרת על הפעילות התיאורגית, ומתעצבת על פי דגם מיסטי צופי, כפי שגראה בהמשך.

6 כאן ובהמשך, מכוונים דברי אך ורק לקבלה כמוכנת הצר של המלה: קבלת הספירות והקבלה האקסטטית, ואין אני בא לדון בתופעות הקשורות במובנה הצר של המלה: קבלת הספירות והקבלה או בתסידות היהודית-צופית מבית מדרשו של ר' אברהם בן הרמב"ם. על בעיית "החבורה" בספרות ההיכלות ראה Ira Cherus, "Individual and Community in the Redaction of the Hekhaloth Literature", HUCA, vol. 52 (1981), pp. 253—274. יש לציין כי למרות מגמת אינדיווידואליסטית המסתמנת בטקסטים אחרים שבספרות ההיכלות, לא מצאנו בהם הוראות הקשורות להתבודדות כתנאי לירידה למרכבה.

7 על נושא זה ראה במיוחד טרמינגהן.

פיתוחם של חיי הרוח<sup>8</sup>. לרוב קשורה היווסדותה של התארגנות מעין זו בחיפוש של פרטים אלה או אחרים אחרי הישג דתי או רוחני אישי<sup>9</sup>. מכאן גם האופי ה"נייד" והנודד של מסדרים נוצרים ומוסלמים אחרים.

הקבלה בראשיתה כתופעה היסטורית איננה מכירה מערכת ארגונית מיוחדת. אין בידינו הנהגות קבליות שעוצבו במיוחד למקובלים<sup>10</sup>. העצמת חיי הרוח הושגה, בדרך כלל, על ידי הגברת המאמץ הרוחני הקשור למילוי המצוות שהן חובה על העם כולו או העמקת הבנתם של טעמי המצוות. לעיתים, נסללו דרכים לא-הלכתיות להשגת הדבקות, אך הן מעוצבות כך שהן לא תתנגשנה בעליל בקיום המצוות. לרוב, מדובר על פרקטיקות שישומן הלכה למעשה הוא מוגבל ביותר בזמן, ואין בהן כל יומרה להחליף את המערכת ההלכתית, ואין הן חובעות לעצמן סמכות הדומה לסמכות ההלכה<sup>11</sup>. למעשה, אפשר להגדיר את הקבלה כמעין regula של הדת היהודית. בשל היקפה הרחב של המערכת ההלכתית, אפשר היה לראות בקיומן של תרי"ג המצוות אתגר דתי, שלמרות היותו הנורמה, הוא עשוי היה להפוך גם לחריגה מהנורמה כאשר קיום המצוות נעשה מתוך כוונה קבלית. אם regula בנצרות באה להוסיף תביעות דתיות, שמוצאות את ביטויין בשינוי פנימי וחיצוני בהתנהגות, הרי הקבלה הסתפקה בדרך כלל בשינוי הפנימי בלבד ולא נטתה, לפחות בראשיתה, להוסיף או לגרוע מן הנורמה ההלכתית. התבדל, מבחינה חיצונית, בין התנהגותו של מקובל, פילוסוף או איש הלכה, היה קטן בהרבה

8 בסוגייה זו שונה חסידות אשכנז בת המאות ה"ב וה"ג מהקבלה הפרובנסאלית-ספרדית בת אותה תקופה. על הסתגרותם של החסידים ראה Ivan G. Marcus, Piety and Society — The Jewish Pietists of Medieval Germany, Leiden 1981. לענייננו חשוב לציין כי תביעותיה הדתיות של חסידות זו — שמשך פעילותה ההיסטורית קצר למדי — הפכו מאוחר יותר מעין אידיאל, אך לא נזכר להכנס לקודיפיקציה ההלכתית.

9 ראה את דברי טרמינגהן, עמ' 2: "Early Sufism was a natural expression of personal religion in relation of the expression of religion as a communal matter. It was an assortment of a person's right to pursue a life of contemplation, seeking contact with the source of being and reality, over against institutionalized religion based on the authority". בנצרות די בעיקוב אחרי המינות הקשור לניירות כדי להיווכח באופי הפרסונאלי של התופעה, והמונחים "Monachos", "Monozonos" "יחידאית" יעידו.

10 מצב זה משתנה מאוחר יותר באמצע המאה הט"ז בצפת. שם יוצרים המקובלים הנהגות מיוחדות. אולם יש להדגיש כי הנהגות אלה נפרצו חיש מהר, כתוצאה מיוזמתם של המקובלים עצמם, מתוך לצפת, והפכו אט אט חלק ממנהגי ישראל.

11 מעניינת במיוחד בענין זה העובדה שר' אברהם אבולעפיה אשר ראה בהשגת "הנבואה" תכלית דתית עליונה, לא "קידש" את הטכניקות המיסטיות שהוא הציע לשם השגת מטרה זו. בחיבוריו הוא מתאר טכניקות השונות ביניהן בפרטים רבים, עובדה המלמדת כי הן לא נתפסו כבעלות ערך דתי כשלעצמן. אולם, ראויה לתשומת לב העובדה, שלא אבולעפיה ואף לא ר' יצחק דמן עכו, שדעותיהם בענייני התבודדות תיזונו בהמשך, לא כתבו חיבורים העוסקים בטעמים הקבליים של המצוות. עובדה זו מלמדת כי הקבלה הנובואית מעצם טיבה, לא העמידה פירוש מפורט משל עצמה למהות המצוות. אצל הר"ד"ע אפשר אמנם למצוא גילויים של המשמעות הקבלית של מצוות, בעיקר בכל הקשור לתפילה, אך אין בידינו פירוש שיטתי על הנושא. זאת בניגוד בולט לספרות הענפה על טעמי המצוות, שנכתבה בשלהי המאה ה"ג וראשית המאה ה"ד, בין המקובלים שדגלו בקבלת הספירות. זאת ועוד; ר' יהודה אלבוטיני, מממשיכיה החשובים של הקבלה הנובואית, חיבר פירוש למשנה תורה לרמב"ם שיש בו חומר קבלי רב, אך לא השתמש בחיבור זה בתפישותיו של אבולעפיה כלל!

מההבדל שבין זו של גזיר לזו של נוצרי מן השורה, ודי אם נזכיר את ההימנעות מהנישואים, כגורם בעל משקל מכריע בהיווצרות הנזירות<sup>12</sup>, או החשיבות שהלבוש המיוחד תפס הן אצל הנזירים והן אצל הצופים לעומת העדר מוחלט של נושא זה בין המקובלים. במילים אחרות, הפיכתו של יהודי למקובל לא גרמה לשבר בהתנהגותו החיצונית, בניגוד למה שקורה בדרך כלל אצל מי שמצטרף למסדר או מגור.

על רקע הדברים שנאמרו לעיל, יש לראות בהופעת הדיונים הראשונים על אודות מעלתה של ההתבודדות בטקסטים יהודים של ימי הביניים, מקרה ברור של השפעה חיצונית. הדבר ניכר היטב בדיונים הראשונים על נושא זה בספר חובות הלבבות של ר' בתיי אבן פקודה<sup>13</sup>, שם בולטת ההשפעה הצופית, ותופעה זו חוזרת בחוג החסידים שהיו קשורים לר' אברהם בן הרמב"ם<sup>14</sup>.

ברצוני לעסוק כאן בדיון במשמעות מיוחדת של המונח התבודדות באסכולה קבלית מסוימת, היא הקבלה הנבואית מיסודו של ר' אברהם אבולעפיה<sup>15</sup>, ובהשפעותיה של קבלה זו על קבלת צפת. אעסוק כאן בניתוח הטקסטים שבהם יש למונח התבודדות הוראה מיוחדת: ריכוז מחשבתי, כחלק מטכניקה מיסטית מוגדרת. הוראה זו עשויה להיות תוצאה של השפעת התפיסה הצופית של התבודדות פנימית<sup>16</sup> או התבודדות רוחנית<sup>17</sup> או של המונחים הצופיים: "תגריד" או "תפריד", שמשמעותם קרובה להתבודדות בטקסטים אחרים שבקבלה הנבואית.

הוראה זו לא הוכרה בידי המילונים העבריים, היא אינה מצויה באף לא אחד מהמילונים החשובים. גם תוקרי הפילוסופיה היהודית או הקבלה לא דנו במשמעות זו של המונח, ואין ספק כי הבנה זו תתרום לפירוש מדויק יותר לכמה טקסטים פילוסופיים חשובים שהובנו עד עתה בדרך אחרת<sup>18</sup>. לא אעסוק כאן בסוגיה זו, ואף לא בהבנה חדשה של טקסטים קבליים שנכתבו בגירונה ובהיבורים קבליים שאינם שייכים לקבלה האקסטטית. נושאים אלה יידונו בנפרד, במחקר שיכלול דיון מפורט גם על ההתבודדות

- 12 ראה Antoine Guillaumont, 'Aux origines du Monachisme chretien', "Spiritualité Orientale", no. 30 (1979), pp. 228 ff.
- 13 ראה Georges Vajda, La theologie ascétique du Bahya ibn Paquda, Paris 1957.
- 14 על כך ראה גפתי וידר, 'השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי' "מלילה" ה (תשי"ו), עמ' 37-120; רוזנבלט, כרך א', עמ' 48-53; פנטון, עמ' 1-23, ועוד.
- 15 המונח מופיע במשמעותו של "ריכוז" הן בכתבי הרמב"ם, הרמב"ם (ראה הערה 233 לקמן) ופילוסופים יהודים אחרים, והן בקבלת גירונה. אך טקסטים אלה המקדימים את דיוניו של אבולעפיה יידונו בנפרד. וראה גם את רשימת המקומות שבהם נזכרת המלה התבודדות אצל Aryeh Kaplan, Meditation and Kabbalah, York Beach, Maine 1982, p. 315 n. 10. אך לדעת המלקט "The word 'Hitbodedut' is used unambiguously to denote meditation!"
- 16 ראה רוזנבלט, כרך ב', עמ' 390: "אלכלוה אלאטנה" ודבריו בפירוש לתורה (מהד' ווינסברג, לונדון 1958), עמ' 365.
- 17 והשווה גם למונח "כלוה רוחאניה", כנגד "כלוה גשמאניה", אצל ר' בתיי אבן פקודה (Al-Hidāja 'ila Far'aid al-Qulub (ed. A. S. Yahuda, Leiden 1912), p. 396.
- 18 הבנת ההתבודדות כריכוז בטקסטים רבים, מפחיתה מן היסוד "הפרישות" של טקסטים אלה ומחזקת את ההנחה כי אף המקובלים היו מעוניינים פחות בהדגשת הפרישה מן הצבור מאשר נראה, לכאורה, מריבוי הזכרת המונח התבודדות.

בחינת התפרדות מן החברה. היבט זה של ההתבודדות, לא יידון כאן אף כי הוא מופיע בקבלה הנבואית לרוב.

ב

הקשר בין הזכרת שמות האל ובין ההתבודדות, בחינת התייחדות במקום המיוחד, מצוי הוא כבר בצופיות<sup>19</sup>. קרבתה של שיטתו של ר' אברהם אבולעפיה בנושא זה<sup>20</sup> לתפיסה הצופית ניכרת היא, ואין להניח כי לפנינו מקרה בעלמא. יתכן, שהוא למד על אודותיה אצל מורו ר' ברוך תוגרמי, שמוצאו מן המזרח, אם לשפוט על פי השם<sup>21</sup>. אפשרית גם כן השפעה של הצופיות במישרין על אבולעפיה עצמו<sup>22</sup>, אף כי אין בידינו כל עדות מכתביו על משא-ומתן שהיה לו עם מיסטיקונים ערביים<sup>23</sup>. לעת עתה שאלת הדרך המדוייקת של חדירת יסודות צופיים מעטים לתורתו של אבולעפיה<sup>24</sup>, צריכה להישאר שאלה פתוחה. אולם, כאן המקום לדון בתיאור של הפרקטיקה הצופית של ה"דיכר" בהקשר להתבודדות, שעשויה היתה להיות ידועה למחברים יהודים התל באמצע המאה ה"ג"<sup>25</sup>. כוונתי לקטע המצוי בתרגום של ר' אברהם אבן חסדאי לחיבור של אלגזאלי, הוא ספר מאוני צדק<sup>26</sup>. כך מתוארת "הדרך" הצופית בנוסח העברי<sup>27</sup>:

- 19 ראה בעיקר במאמרו של בארנית, הון כל כולו בנושא זה.
- 20 תיאור מפורט של החדר או הבית שם יש להתבודד כדי להזכיר שמות לפי ספריו של אבולעפיה, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 266-267. נושא "בית ההתבודדות" חוזר פעמים רבות אצל ר' יצחק דמן עכו. וראה הערה 94 לקמן.
- 21 על מקובלו: זה ראה Gershom Scholem, EJ (1971) vol. 4, col. 267. ולא מן הנמנע כי עשוי היה לפגוש שם הוא ביקר בעכו לזמן קצר מאד ב 1260 או 1261, ולא מן הנמנע כי עשוי היה לפגוש שם תפיסה צופית. אולם נוטה אני לראות אפשרות זו כלא סבירה, לאור העובדה כי הוא עסק במשך כמה שנים אחר כך במורה נבוכים, ורק שנת 1270 נזכרת כזמן התחלת התגליות ומועד לימודי הקבלה. ראה אידל, אבולעפיה והאפיפיו, עמ' ב, הערה 3.
- 22 לעומת זאת, לא נמנע אבולעפיה להזכיר את מגעיו עם הנוצרים. ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 129. הגרסות של שלום non-Jewish mystics איננו מוצלת, כיוון שמדובר אצל אבולעפיה בריכוז עם נוצרים. לעומת זאת לא נמנע תלמידו האגונימי, בעל ספר שערי צדק, לתאר את שיטת הצופים או להזכיר את המעשייה על ההתבודדות המיוחדת לאבן סינא, עליה נדון בהמשך. הדגשתו של פנטון, עמ' 21, כי אבולעפיה בלי ספק בא במגע עם צופים, במהלך שנות נודויו הרבים במזרח (?), איננה מקוימת מהעדויות שנשארו בידינו, ויש לתקן את קביעת פנטון שם על הזמן המשותף למוחו של אבולעפיה ב-1295.
- 24 על הקבלות בין תפיסות צופיות ויסודות מסיימיים בשיטתו של אבולעפיה, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 250, 264, 273 הערה 46, 275 הערה 73.
- 25 חשוב לציין כי ר' אברהם אבולעפיה איננו מזכיר בתיבוריו את חיבורו של אלגזאלי או און מתבור.
- 26 על חיבור זה ותרגומו העברי ראה Moritz Steinschneider, Die hebraischen Übersetzungen des Mittelalters, Graz 1956, pp. 343-345.
- 27 מהד' יעקב גאלדענטהאל, לייפציג-פריס 1839, עמ' 49-51. המקור הערבי של הקטע מצוי בחיבור 'חיא עלום אל-דין, מהד' קהיר 1933, כרך ג, עמ' 16-17. זהו אחד הטקסטים הנפוצים ביותר בתיאורי "הדיכר", וכמה מחוקרי הצופיות חוזרים ומשתמשים בו בעבודותיהם. ראה במיוחד Louis Gardet, Themes et Texts Mystiques, Paris 1958, pp. 145-148; G. C. Anawati — L. Gardet, Mystique Musulmane, Paris 1961, pp. 186-187.

ועלה במחשבתי ללכת הדרך הזה, גתיעצתי עם אחד מלמד זקן בעבודת הצופים איך אתנהג בהתמדת קריאת ספרי הדת<sup>28</sup>. ומנעני מהם ואמר לי: דע שהדרך והנתיב לענין הזה הוא שתכורות ותפסיק כל הדברים המדביקים בעולם הזה מהכל, עד שלא תביט לבך לאשה ולבן ולממוץ ולמשכן וחכמה וממשלה. אבל חשוב בענין שיהיה אצלך מציאותם והעדרם שוה<sup>29</sup>, ואחר כך תתבודד<sup>30</sup> בנפשך בזוית<sup>31</sup> אחת ותסתפק מהעבודה במצות הסדורות ותשב בלבך רק מכל מחשבה ותוגה רק כל מחשבותיך יהיו באל יתעלה<sup>32</sup>. ותרגיל על לשונך<sup>33</sup> זכרון שם אלהים חיים<sup>34</sup> לא תסור תמיד מהיות קורא ה' כמאמר הנביא<sup>35</sup> לא ימוש מפִיך. וכל זה עם הבנת האל ולהשיגו אליו הענין הזה עד שתגיע לענין שאלו הנחת תנועת הלשון מצאת עצמך כאלו הדבר רץ ומתיר קל על לשונך לרוב ההרגל בו. ואחר כך תרגיל עוד מין אחר מההרגל והוא שתחשוב בלבך ונפשך<sup>36</sup> ולא ימצא כי אם ברעיונך בלי תנועת הלשון. אחר כך תרגיל עצמך מין אחר מההרגל הוא שלא ישאר בלבך אלא ענין המלות לא אותיות המלות והיות הדבור אבל ישאר הענין לבדו מופשט נכון בלבך בדרך החיוב וההתמדה, ובידך הבחירה עד הגבול הזה לבד, ואין בחירה לך אחריו אלא בהתמדה להסיר תליי התאות הממיתות ואחר תפסק בחירתך ולא ישאר לך אלא שתקוה למה שיראה מפתחת שערי הרתמים מה שנראה כמוהו לדבקים בשם יתעלה והוא מקצת מה שנראה לנביאים... ומעלות הדבקים בשם לא יספר יתרון צורתם ודמיוניהם ומדותיהם. אלה הם דרכי הצופים.

מטרתה הסופית של הדרך הצופית, כפי שהיא מתוארת בנוסח העברי, היא הדבקות באל. מהותה של דבקות זו גידונה בדברים שלפני המובאה שצטטנו לעיל<sup>37</sup>:

ולתוחיל ולקות תמיד למה שיפתחוהו האל יתעלה משערי הרתמים, אחר שהדבקים בו והנביאים נגלו להם הדברים והצליחו נפשותם לקנות השלמות, אשר ביכולת

28 השווה לנאמר בספר מאזני צדק, עמ' 48: "ואולם מצד החכמה יש הפרש בין דרך כת הצופים ובין דרך המעיינים מאנשי החכמה, שהצופים לא ראו (1) בהשתדלות בלמוד החכמה ורובין התורות והשגת מה שחברו המתברים בחקירה באמתיות הענינים. אבל אמרו הדרך הוא... ולהקביל בכל לב ובכל נפש פני השכינה... שהדבקים בו והנביאים נגלו להם הדברים והצליחו נפשותם לקנות השלמות... לא בהתלמד אלא בפרישות מהעולם הזה ובהתבודדות". והשווה לקמן, בדיוגנו על דברי האר"י שהובאו אצל ר' אלעזר אזכרי.

29 השווה לקמן, הערה 175.  
 30 במקור: "כלחה".  
 31 במקור "זאוויה". המשמעות הפשוטה של התיבה היא זוית, אך המלה הפכה למונח צופי ידוע, שמשמעו חדר או מערכת חזרים המיוחדים להתבודדות. ראה טרימינגר, עמ' 18, 176-179. המתרגם היהודי בחר דווקא באפשרות הפשטנית בתרגומו "זוית".  
 32 דבקות המחשבות באל מקדימה את הדבקות הסופית באל, כאשר האל הוא עם הדבק והדבק הוא עם האל; הדבקות באל תוזרת מאוחר יותר, בבירור אצל ר' צחק דמן עכו, ראה הערה 79 לקמן.  
 33 זהו "הדיכר" של הלשון. ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 257-260.  
 34 במקור כתוב "אללה אללה".  
 35 ישעיהו נט כא.  
 36 זהו "הדיכר" של הלב, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 261-266.  
 37 מאזני צדק, עמ' 48-49.

האדם להשיגו, לא בהתלמד אלא בפרישות מהעולם הזה ובהתבודדות<sup>38</sup> ובהפשיט כל התאוות וישים מגמתו לקראת האל בכל לבבו ובכל נפשו, ומי שהוא עם האל יהיה האל עמו.

לפי דברי אלגזאלי בעברית, לצופים יש דרך מסודרת להגיע לדבקות באל. לדרך זו שלבים מוגדרים: (א) הינתקות מהעולם, (ב) השתוות, (ג) התבודדות, (ד) הזכרות של שם האל, (ה) דבקות. למרות הדמיון הכללי שבין חלק מהתחנות השונות בדרך לדבקות שבחיבורו של אלגזאלי לבין תחנות מקבילות אצל אבולעפיה, הרי השוני שבין תפישותיהם של שני המיסטיקונים האלה ברור. (א) ההשתוות חסרה הן בכל כתבי אבולעפיה והן בספר שערי צדק שנכתב בחוגו. (ב) ההתבודדות אצל אלגזאלי משמעה התייחדות פיזית בחזרו ההתבודדות, ואילו אצל אבולעפיה לעתים מופיעה הבנה זו של ההתבודדות, ולעתים התנאי להזכרת שמות האל הוא התבודדות בחינת ריכוז הפעילות השכלית. (ג) ההזכרות אצל אלגזאלי שונות מאלו של אבולעפיה. הראשון מציע הזכרת השם בלשון, בלב וקביעות משמעות השם במחשבה; אבולעפיה, לעומת זאת, דוגל בהזכרה ובציורפי אותיות בכתב, בעל פה ובמחשבה. מכאן שאין אפשרות לגזור את שיטתו מזו של אלגזאלי, לפחות לא במישרין או בשלימותה.

ג

רוב הדיונים על אודות ההתבודדות שנכתבו לפני אבולעפיה ראו בה פעילות שנוקטה בידי משה, הנביאים או החסידים ואנשי המעשה הקדמונים<sup>39</sup>. התנחה שעליה התבססה חשיבתם של הפילוסופים היהודים המקובלים גם יחד היתה כי הנבואה היתה נחלת העבר ומשום כך יש לראות בדיוניהם בעיקר פעילות ספרותית-פרשנית למקרא, או למאמרים תלמודיים, ולא תמיד הוראה של הלכה למעשה. מצב זה משתנה מן הקצה בכתביו של ר' אברהם אבולעפיה. כמי שראה עצמו נביא ומשיח, הוא האמין שקבלתו המיוחדת סוללת את הדרך לחויה מיסטית לכל אלה המצליחים ללכת בדרכו. משום כך, גימט דבריו היא אקטואלית בבירור. חיבוריו, שמהם נצטט בהמשך, כתובים כמזרי דרך ל"נבואה" לבני דורו, ואילו רמזיו האוטוביוגרפיים אינם משאירים מקום לספק כי לפנינו טכניקה שהוא נקט, וזכה לקטוף את פירותיה. שתי עובדות אלה הן סממנים ברורים לאקטואליזציה של הדיון בענין ההתבודדות, תופעה שעקבותיה יורגשו גם אצל כמה מקובלים מאוחרים יותר, ככל הנראה בהשפעתם הישירה או העקיפה של כתבי ר' אברהם אבולעפיה. בפירושו לחיבורו ספר העדות, שנכתב לרגל נסיונו הכושל לפגוש את האפיפיור, כותב אבולעפיה<sup>40</sup>:

38 במקור "כלחה".  
 39 ראה בחומר המצוי בטקסטים שרמזתי אליהם בהערה 15 לעיל.  
 40 המובאה בשלמותה נדפסה ונדונה אצל אידל, אבולעפיה והאפיפיור, עמ' ו-1.  
 41 הכוונה לאבולעפיה, המכנה עצמו בכינוי זה, העולה בנימטריה 248 = אברהם.

אתו בשם יהדות כלל שיקחו אותו מיד ולא יראה פניו כלל אבל יוציאוהו חוץ לעיר וישרפוהו... והודיעו הדבר הזה לרזיאל ולא השגיח בדברי האומרים אבל התבודד וראה מראות וכתבם וחדש אז זה הספר.

הקשר ההדוק בין ההתבודדות להתגלות מסתבר טוב יותר אם נגיה כי אבלעפיה התרכזו כדי לזכות להארה אשר תדריכהו במצב קריטי, כאשר הוא היה גם דחוק בזמן. מתוך הידוע לנו, אבלעפיה הגיע לארמון סוריאנו ממש בזמן כתיבת דבריו, וקשה להניח כי הוא מצא בית או חדר מיוחד להתבודד בו בחינת פרישות, כפי שהוא ממליץ בחיבוריו האחרים. ברור שלפנינו לא המלצה בעלמא ואף לא תיאורי הנביאים, אלא עדות מכלי ראשון על השימוש ב"התבודדות" לצורך השגת התגלות. דומה שההתבודדות כריכוז היוותה דרך תיים ולא רק פעולה ספוראדית שנוקטים בעתות מצוקה וסכנה. באגרתו, המכונה בשם "שבע נתיבות התורה", מונה אבלעפיה שורה ארוכה של חיבורים שהוא למד, ואשר לא הביאוהו לידי "נבואה" <sup>42</sup>:

כל זה לא הביאני דבר ממנו לידי השגת השכל הפועל עד שאוכל להתפאר ולהתהלל בנבואה שהתהללתי בה לקיים מה שני' <sup>43</sup> כי בזאת יתהלל המתהלל וגו' עד שהתקבלתי לקבל השגה בפעל ושמתי נפשי בכפי עליה לפי הדרך המקובלת בידיעת השם לבד. ועם כל זה כבר גברו עלי המונעים <sup>44</sup> בעונותי ומגעוני מדרך ההתבודדות עד שפסקה ממני רוח הקדש כיום הזה.

אבלעפיה מעיד במפורש כי רק השימוש, הלכה למעשה, בטכניקה של צירופי אותיות השם המיוחד הוא שהביא אותו לידי התגלות. טכניקה זו מתוארת כ"דרך המקובלת" <sup>45</sup>,

42 נדפסה על ידי אהרון ילינק, *Philosophie und Kabbala, Leipzig 1854, I*, עמ' 21. על הנבואה כאפשרות ריאלית בספרות ימי הביניים, ראה "על רוח הקודש בימי הביניים (עד זמנו של הרמב"ם)", ספר היובל לכבוד א' מארכס (חלק עברי, גיוויורק תש"י), עמ' קיז-רח. ירמיהו ט כג.

43 יתכן כי טבעם של מונעים אלה נרמז בספר אוצר עדן גנוז: "ותחי רוחי בקרבי ורוח ה' הניע לבי ורוח קדושה נוססה בי וראאה מראות נוראות רבות ונפלאות על ידי מופת ואות. ובכללם התקבצו סביבי רוחות קנאות. וראיתי דמיונות ושגיאות ונבאלו רעיוני, על כי לא מצאתי איש מאישי מיני, שיורגני הדרך אשר אלך בה. ועל כי הייתי כעור ממשש בצהרים ט"ו שנה והשטן עומד על ימיני לשתני הייתי משגע ממראה עיני" (כ"י אוכספורד 1580, דף 166א). הצורך במורה או חבר לשם הדרכה או סיוע נרמז גם בדברי ר' שם טוב אבן גאון, בספר בדי הארון, שנביאם בהמשך, ליד הערה 148. והשווה גם לדברי אבלעפיה בחיבורו מפתח החכמה, כ"י פרמא 141, דף 32א: "וגילו לנו בו שהדור מונע זו המעלה (שריית השכינה) בקצת זמנים מן הראויים לה".

45 שמושו של אבלעפיה במונח "דרך" בתקשרים שונים: "דרך מקובלת" "דרך ההתבודדות", "דרך השמות", מושפע, כך סביר להניח, משימוש דומה במונח "טריקה" אצל הצופים; ראה טרימינגהו, עמ' 312, בערך "טריקה". וראה גם הביטוי "וזה הדרך מדרכי הנבואה", המצוי בחיבור 'שער הכוונה למקובלים הראשונים', שנדפס ע"י ג' שלום, הגורס כי מתברר הוא ר' עזריאל מגירונה: *Gershom G. Scholem, "The Concept of Kavvanah in the Early Kabbalah"*, ed. Alfred Jospe, *Studies in Jewish Thought, Detroit 1981*, p. 172. לדעתי, חיבור זה נכתב בשלהי המאה הי"ג או ראשית המאה הי"ד. וראה *Gershom G. Scholem, Les origines de la Kabbale, Paris 1966*, p. 442, n. 119. המונח "דרך הנבואה" מצוי כבר אצל הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז ד.

והיא מהווה הקבלה המיוחדת שהוא דגל בה. דרך זו עשויה להיות רמוזה גם בצירוף "דרך ההתבודדות", ומכאן שסביר להניח שהתבודדות כאן אינה קשורה בפרישה מן החברה, אלא בנקיטת טכניקה קבלית של צירופי האותיות <sup>46</sup>, שהריכוז המחשבתי הכרחי בה עד מאד. פירוש אחר, שידגיש את האפשרות שאבלעפיה לא הצליח לפרוש מן החברה, ויגו, לדעתי, מופרך מעיקרו. אנו יודעים כי הוא ניסה להפיץ את תורתו ברבים ונרדף בידי מתנגדיו, שוודאי לא היו מתנגדים כי הנביא-המשיח יעזוב את פעילותו הפומבית ויפרוש למקום מבודד כדי לעסוק בקבלתו המיוחדת. דומני כי יש לפרש את דברי אבלעפיה על "המונעים" כמכוונים להפרעות, תהיינה אלה פנימיות או חיצוניות, ליכולת הריכוז שלו. תימוכין להבנה זו של דברי אבלעפיה, מצויים במקום אחר באגרת שבע נתיבות התורה. בתארו את שבע הדרכים לפרש את התורה <sup>47</sup>, הוא מונה בסיום הנתיב החמישי <sup>48</sup>:

זו הדרך היא התחלת חכמת צירוף האותיות בכללה ואינה ראויה אלא ליראי השם לחושבי שמו לבדם. והנתיב הששי... ראויה לנוכחים המתבודדים ברצותם להתקרב אל השם קרבה <sup>49</sup> שיהיה פעלו ית' ניכר במ לעצמם <sup>50</sup>.

דומני כי גם כאן ניכר בעליל הקשר בין "המתבודדים" ובין "חכמת צירוף האותיות". גם במונח זה מדובר על התקרבות לאל, אך אין קרבה זו אלא שלב לפני הנתיב השביעי, והוא הראוי ל"נביאים", והוא אשר מביא לידי "השגת מהות השם המיוחד". מכאן ש"דרך ההתבודדות" הינה שלב קודם בתהליך המכוון להשיג את הנבואה. יש להדגיש כאן כי למרות התיאור "האוביקטיבי" של "המתבודדים", אין לפנינו נושא תיאורטי גרידא. שבע הדרכים לקרוא בתורה או לפרש אותה אינן מתיחסות, כמוכן, לעבר הרחוק אלא הן מהוות אפשרות הפתוחה בפני בני האדם בדורו של אבלעפיה, כיון שהוא אשר שיכלל, או חידש, את דרכי הקריאה המתקדמות. שנית, אבלעפיה ראה עצמו נביא לעצמו ואף נביא לאחרים, דהיינו כמי שעבר את שני השלבים האחרונים בדרך שהתוותה באגרתו. משום כך, סביר מאד להניח כי יש לראות בדבריו אלה גם משום עדות אוטוביוגרפית, וגם מבחינה זו עשוי טקסט זה להצטרף לשתי המובאות הקודמות, שהאופי האוטוביוגרפי שלהן ברור.

זיקה הדוקה בין צירוף האותיות וההתבודדות, מצויה בספר חיי העולם הבא <sup>51</sup>:

46 אבלעפיה מדבר הן על צירופי האותיות והן על הזכרת שמות האל בקשר להתבודדות. למרות ששני הנושאים שונים הם להתלכת, הרי שלמעשה אפשר למצוא דיונים לא מעטים שבהם אבלעפיה קושר ביניהם. ראה אידל, אברהם אבלעפיה, עמ' 255 ואילך. שני הנושאים הללו היו ידועים במיסטיקה היהודית כבר לפני אבלעפיה, ראה אידל, שם, עמ' 251-252 ועמ' 256. אולם המקורות האשכנזיים שבהם מופיעים הזכרות השם וצירופי האותיות אינם קשורים להתבודדות!

47 תיאור מפורט של שבעת הנתיבות ראה אידל, אברהם אבלעפיה, עמ' 218-232.

48 שם, עמ' 3-4. והשווה לספר אוצר עדן גנוז, כ"י אוכספורד 1580, דף 171ב.

49 השווה למושג הצופי "קורב" - קירבה מיסטית אל האל. מושג זה רווח במיוחד בספר מאזני צדק של אלגזאלי, ויכול היה להשפיע על אבלעפיה.

50 המתבודדים מוגדרים כאן כ"נביאים לעצמם", בניגוד לנביאים המגיעים לנתיב השביעי, שהם "נביאים לאחרים", לפי המינוח הרמב"מי.

51 כ"י אוכספורד 1582, דף 111ב-112א; נדפס גם אצל שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 25. והשווה

וצריך לו גם כן שיהיה בקי מאד בסתרי תורה ובחכמתם, כדי שיכיר מה שיצא לו בגלגלי<sup>52</sup> הצירוף ויתעורר לכו במחשבתו הצירוף השכל האלהי הנבואי. ותחילת מה שיעלה לו מן הצירוף בהתבודדותו יתחדש עליו פחד<sup>53</sup> ורעדה ויעמדו שערות ראשו ויודעו איבריו.

כאן ההתבודדות הינה הריכוז המיוחד הנחוץ למקובל כדי שיצרף את האותיות. לריכוז חוק זה יש תוצאות לואי גופניות<sup>54</sup> שקשה להסבירן כמי שנגרמו על ידי הפרישה מן התברה גרידא.

מן הראוי להדגיש בסיום דיונונו על אבולעפיה, את הידושו בתפיסת ההתבודדות כריכוז. על סמך המקורות הקבליים שבידינו יש לקבוע כי הוא המקובל הראשון שקישר בין ההתבודדות לבין שיטה מעשית מפורטת המאפשרת מילוי תוכן משמעותי למושג ההתבודדות. עיקרה הוא צירופי האותיות, והניקוד הקשור לצירופי האותיות. בהמשך דיונונו נוכל לקבוע, כי הופעת הויקה בין התבודדות ותורת הצירופים והזכרת שמות האל, עשויה להיות סימן מכריע להשפעה ישירה או עקיפה של תורתו הקבלית של אברהם אבולעפיה.

רוב הטקסטים שידונו בהמשך נכתבו במזרח או לפחות על ידי מחברים שמוצאם

גם לדבריו של אבולעפיה באגרת מצרף לכסף וכו' לזהב, כ"י ששון 56, דף א33 :

"צריך להתבודד אל ההשגה עד שישגי מהם [מהספירות] המשכיל המקובל שפע ניכר אצלו. וזה כי מאחר שהאותיות הנכתבות הם גויות והנבטאות הם רוחניות הנתשבות הן שכליות והנאצלות הן אלהיות, ידע שעם הלמוד יגיע הרוחניות את הגופיות ועם רביו ישמר הלמוד בפיו ויזכר ולא ישכח שכבר נתקק בצורה הנחקקת בחותם שנותנת צורה בחומר המזומן הראוי לה לקיימו בקבול צורתה. ועם העיון יגיעו הנחשבות את הרוחניות ועם רביו וחוקתו ישמר העיון בלבבות בלתי שכהה כלל שהרי הוא חוק וקיים מאד כחותם בתוך חותם ושבו האותיות הנחשבות בלב להיותם פתחי חותם במחנה עד חיותם. ועם ההתבודדות להכין כח הכלה לקבל שפע מכח החתן יגיעו האלהיות את השכליות ועם התמדת ההתבודדות ורביו וחוקו ורוב חשקו ואומץ כספו ותוקף תשוקתו להשיג הדבקות והנשיקה".

ההתבודדות מוצגת כאן כשלב בתהליך הגעת הרבדים השונים של אותיות: הופעתה לאתר הלימוד והעיון מלמדת בבידור כי מדובר כאן על מאמץ רוחני, המכוון להשיג את הדבקות, ומשום כך נראה לי כי הכוונה כאן לריכוז מחשבתי עליון. על מהות החתן והכלה, כשכל פועל, או האל, ושכל האדם, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 363—364.

52 הכוונה לשימוש בעיגולים קונצנטריים שבהקפם נרשמות האותיות שהמקובל מבקש לצרף, והצירוף נעשה על ידי הזזת אחד העיגולים. השווה לגאמר בספר סתרי תורה, כ"י פריס 774, דף 130ב: "בגלגלך גלגל האותיות".

53 על תופעה זו ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 293.

54 תופעות דומות נזכרות גם אצל תלמידו של אבולעפיה, המחבר האנונימי של ספר שערי צדק, ראה שלום, שערי צדק, עמ' 134—135; זרמים עיקריים, עמ' 151. ואצל ר' אלעזר אזכרי, בטקסט שיובא בהמשך אחר פכטר, חיו, עמ' 135, שהוא מקביל, לדברי אזכרי בספר חרדים, עמ' רנו. חריפתן של התופעות הגופניות הקשורות למצב האקסטטי כפי שהוא מתואר אצל אבולעפיה, איננה תואמת את תיאור חיותיו כהיפנוזה עצמית כפי שניסו להוכיח Margareta K. Bowers—Samuel Glasner, "Auto-Hypnotic Aspects of the Jewish Cabbalistic Concept of Kavanah", Journal of Clinical and Experimental Hypnosis, vol. 6 (1958), pp. 4-9, 11-12, 16.

במזרח. עובדה בולטת זו קשורה בלי ספק לויקה שבין שיטתו של אבולעפיה ובין הצופיות, ויקה שהוכרה בלי ספק על ידי המקובלים. שנית, קבלתו של אבולעפיה הותקפה בצורה חריפה על ידי הרשב"א<sup>55</sup>, והשפעתה בספרד הוגבלה, וממילא נוצר חוסר איוון בין התפשטות הקבלה הנבואית במזרח מול בלימתה במערב. לעומת זאת, יש שפע של דיונים על אודות ההתבודדות אצל הפילוסופים היהודים בפרובאנס ובספרד במאות ה"ג—ט"ו, אך אין למצוא בהם נימה אקטואלית, והם מפרשים את הנבואה הקלאסית כתופעה שמרשגת בעזרת ההתבודדות, הן כאשר זו מתפרשת כריכוז הן כאשר משמעה פרישה מן החברה. כמו כן קשורים דיונים אלה לטקסטים פילוסופיים ערביים, כגון ספר הנהגת המתבודד של אבן בג'ה או ספר חי בן יקטן של אבן טופיל<sup>56</sup>. דיונים אלה אמנם השפיעו על התפתחות הקבלה במאה ה"ז. הוגי הדעות היהודים הספרדים, דוגמת בני דורם המקובלים, לא הושפעו מתפיסת ההתבודדות של אבולעפיה או של ממשיכיו או של התפיסות היהודיות-צופיות מבית מדרשו של ר' אברהם בן הרמב"ם.

## ד

בין החיבורים הקרובים ביותר לשיטתו של אבולעפיה יש למנות את הספר שערי צדק. חיבור זה נכתב בשנת 1290 או 1295 בארץ ישראל, ויש בו עדות בולטת של ידיעת תפיסת צופיות<sup>57</sup>. לענינו חשובים דבריו של המחבר האנונימי על השפעת הצירוף וההתבודדות<sup>58</sup>:

ואני בכת הצירוף וההתבודדות קרה לי אתי אשר קרא (I) מהאור<sup>59</sup> שראיתי הולך עמי כאשר זכרתי בספר שערי צדק.

חווית ה"אור" המתרתשת כתוצאה מצירוף והתבודדות, מהווה מקבילה מעניינת לרוח הקודש שבמובאות שנידונו לעיל. זאת ועוד, בספר שערי צדק זוכה המחבר גם לחווית "דיבור" עקב צירופי אותיות שמות הקודש<sup>60</sup>. הרי לפנינו עדות נוספת על שימוש הלכה למעשה בהתבודדות כריכוז. דומני כי במשמעות זו חוזר המונח בשני דיונים נוספים שבספר שערי צדק. באחד מהם מדובר על התקדמות הפילוסוף מעבר לחכמה

55 ראה שו"ת הרשב"א, א' תקמ"ח, ודברי ר' יהודה חייט בהקדמתו לספר מנחת יהודה. במקום אחר ארזיב את הדיון על הפולמוס בין שני המקובלים והשלכותיו על התפתחות הקבלה בספרד.

56 דיון ראשוני בנושא ההתבודדות אצל הפילוסופים הללו, ראה צבי בלומברג, אלפאראבי, אבן באג'ה והרמב"ם על הנהגת המתבודד, מקורות והשפעות, "סיני", עה (תשל"ו), עמ' קלה—קמה. ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 147.

57 המובאה מצויה בספר שושן סודות, לר' משה בן יעקב מקיוב, קארעץ תקמ"ד, סט ע"ב, לפי הנוסח המתוקן שהדפיס Gershom G. Scholem, "Eine Kabbalistische Erklärung der Prophetie als Selbstbegegnung", MGWJ, vol. 74 (1930), p. 287. שלום תרגם, בעמ' 288, את המונח "ההתבודדות" "einsamen Meditation", והתקרב בזה למשמעות "ריכוז".

58 על תופעת האור כחלק מחזיה מיסטית ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 294—298, ובהמשך במובאה השניה מספר בדי הארון של ר' שם טוב אבן גאון ואצל ר' אלעזר אזכרי.

59 ראה כ"י ירושלים 148, דף 8, דף 366, תורגם אצל שלום, זרמים עיקריים, עמ' 152. על חיבור זה ראה שלום, שערי צדק, עמ' 127—139.

הטבעית אל החכמה האלוהית, ועל האפשרות כי לעתים רחוקות<sup>61</sup> "דוחק גדול יתעדן בצורת המשכת המחשבה ויתבודד לה שלא ילכלך שום אדם מחשבתו... ויראה כי גדול כוחו בכל החכמות, כי זה טבעו, ויאמר כי הענין הפלוני בא אליו גלוי כדמות נבואה ולא ירגיש בסיבה". ההתבודדות מתוארת כאן כחריגה ממהלך חשיבה הרגיל אצל הפילוסופים, ותוצאתו התגלות שאין האדם עומד על מקורה. כדי להדגים דרך זו, מביא המחבר סיפור הקשור לפילוסוף אבן סינא<sup>62</sup>:

וכן מצאתי בדברי אחד מן הפילוסופים גדול בדורו<sup>63</sup> ושמו אבן סינא, אמר שהיה מתבודד כשחיבר אותם התיבורים הגדולים, וכשהיה מתקשה עליו ענין היה מעיין בגדרו התיכון וממשיך<sup>64</sup> המחשבה בו ואם היה מתקשה עוד, היה מוסיף עוד המשכת המחשבה ושותה כוס יין חזק כדי שיבא לידי שנה<sup>65</sup>... ויותר לו קושי החכמה הניא.

דומני כי אין להבין את הסיפור המובא לעיל כעוסק בפרישתו של הפילוסוף הערבי מהבריות, וזאת משני טעמים: א. ההתבודדות והמשכת המחשבה נזכרות יחד במובאה הראשונה מספר שערי צדק, שציטטנו למעלה. כיון ששם ההתבודדות קשורה למחשבה, הרי סביר להניח כי גם בהמשך השתמש המקובל האנונימי במונח זה במשמעות דומה או זהה. ב. בסיפור מקביל למעשה שהבאנו לעיל, שהשתמר אצל ר' יצחק דמן עכו, בן-זמנו, וכנראה גם בן-מקומו, של בעל ספר שערי צדק, לא נזכרת הפרישות מאנשים כלל<sup>66</sup>.

ה

עקבות תפיסת ההתבודדות של אבולעפיה, בתוספות שמקורן כנראה מהסביבה החסידיית-צופית שהוא גדל בה<sup>67</sup>, מצויים בחיבוריו של ר' יצחק בן שמואל דמן עכו. בספרו מאירת עינים הוא כותב<sup>68</sup>:

הזוכה לסוד ההתדבקות יזכה לסוד ההשתוות ואם יזכה לסוד ההשתוות יזכה לסוד

61 כ"י ירושלים 148, דף 8<sup>ו</sup>, דף 359ב; שלום, זרמים עקריים, עמ' 148. שלום מתרגם את התיבה "ויתבודד" "retiring into seclusion".  
 62 כ"י ירושלים 148, דף 8<sup>ו</sup>, דף 360א-360ב; שלום, שערי צדק, עמ' 133.  
 63 השווה לכינוי שר' יצחק דמן עכו מכנה אחד ממוריו "כאשר קיבלתי מגדול דורו בענותנות". נדפס אצל אידל, ארץ ישראל, עמ' 123, הערה 26.  
 64 משמעותו של פועל זה אינה נהירה די הצורך. וראה בהמשך, בדינונו על ר' יצחק דמן עכו.  
 65 יתכן שלפנינו מקבילה לטכניקה של שאלת חלום, אשר כוללת, בין היתר, התבודדות, דהיינו ריכוז, לפני השינה. והשווה הערה 250 לקמן.  
 66 ספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה-נינצבורג 775, דף לה ע"ב, מצוטט אצל גוטליב, מחקרים, עמ' 233, שהוא גם הראשון שעמד על ההקבלה בין שני הטקסטים.  
 67 ראה אידל, עולם הדמות, עמ' 165-176; הנ"ל, ארץ ישראל, עמ' 119-126.  
 68 ראה עמוס גולדרייך, ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו - מהדורה מדעית (עבודת דוקטור, ירושלים תשמ"א), כרך ב', עמ' ר"ח (פרשת עקב). (להלן תהיינה כל המובאות מספר מאירת עינים ממהדורה זו).

ההתבודדות<sup>69</sup>, ומאחר שזכה לסוד ההתבודדות, הרי זה יזכה לריות הקדש ומוגה לנבואה עד שיתנבא ויאמר עתידות.

ניתוקו של האדם מהבלי העולם המכונה, כפי שנראה בהמשך, בשם השתוות, הוא המאפשר את ההתבודדות שמשמעה כאן ללא ספק ריכוז. לדעת ר' יצחק, מצב של אטאראקסיה<sup>70</sup> הוא תנאי מוקדם להתרכזות שתוביל, כמו במקרה של אבולעפיה, אל

69 ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 96-97, שם מתורגמת התיבה "התבודדות" "loneliness", ואילו בחיבורו Kabbalah, Jerusalem 1974, p. 174 הוא מתרגם אותו קטע בהשתמשו בביטוי solitude ומסבירה כ-"being alone with God". פנטון, עמ' 63 הערה 94, מתרגם את המונח solitary devotion, ולדעתו מקבילה התבודדות אצל ר' יצחק למושג הצופי "כלות". על משמעות של ריכוז מחשבתי למוגת התבודדות, עשויים להעיד דבריו של הרי"ד בעספר מאירת עינים, עמ' רל"ט-רמ, שם מתואר המצב באלף השישי והשביעי במלים אלה: "ויתרבה ההתשלות בבני אדם בצרכי הגוף ויתוק ההתבודדות וההשתדלות בבני אדם בצרכי הנפש... ירבו המתבודדים ויגדלו הפרשים עד שקודם תשלום האלף השביעי יעדרו מכל העולם אדם ובהמה כי מרוב התחזקות הנפש על הגוף יתבטלו כל הרגשות הגוף ויהיה האדם אפי' בחייו נפש בלא גוף מרוב הדבקה בשם ית' וית' בעודה בביתה אסורה בכלאה". ההתבודדות קשורה כאן "בצרכי הנפש", ולכן סביר להניח כי זוהי פעולה הקשורה לחלק הרוחני שבאדם. על התמעטות האנשים בהקשר לתורת השמיטות ראה גם בספר התמונה, ובכירור יתר בפירוש ספר התמונה, למברג תרנ"ב, נו ע"ב. וראה את דבריו של ג' שלום, שבתי צבי, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 700. הנושא כולו ראוי לדיון מפורט יותר.

70 ראה שלום, זרמים עיקריים, עמ' 96-97; ורבלובסקי, קארו, עמ' 161-162. בספרות העברית יש דוגמאות נוספות המדגימות את מושג ההשתוות, אף כי מוגת זה אינו נזכר בהם. באגרת הרמב"ם לר' חסדאי נאמר: "וכבר אירע מעשה בחכם אחד ופילוסוף גדול שהיה הולך באניה וישב במקום האשפות, עד שבא אחד מהם, רצוני לומר מאנשי הספינה, והשתין עליו על מקום האשפות, והרים ראשו ושחק, ושאלו לו: מפני מה אתה שוחק? ענה והשיב להם: לפי שעתה נתברר לי בודאי שנפשי היא במעלה העליונה, שלא הרגישה כלל בעלבון זה הענין... ההנה הפילוסופים אמרו, שרתוק הוא שימצא אדם מלא ושלם במדות ובחכמה, ואם ימצאו אותו, קוראים אותו איש אלהי ובודאי כגון זה הוא במעלת העליונים". הביטוי "איש אלוהי" מופיע גם בספר מאירת עינים, ראה דינונו לקמן, וראה גם הערה 111. דומה כי לפנינו תפיסת השתוות הקרובה ביותר ל-"apathia הסטואית, הרואה בשוויון הנפש מטרה בפני עצמה. מקבילה לסיפור זה מצויה בפירוש הרמב"ם לאבות ד, ד, ובחיבורו של ר' יוסף בן יהודה אבן עקנין, טיב אל נופוס; ראה Abraham Halkin, "Classical and Arabic Material in ibn 'Aknin's 'Hygiene of the Soul'", PAAJR, vol. 14 (1944), pp. 66-67. בעמ' 67 הערה 1 ציין המהדיר את המקורות הצופיים של מעשיה זו. כדאי להזכיר כי לא הרמב"ם ולא אבן עקנין מזכירים את המונח השתוות - "איסתיווה". (על דינונו של הלקין בנושא העמידני ד"ר פאול פנטון). מעניין לציין כי בנוסח הסיפור המצוי בספר ראשית חכמה, של ר' אליה די וידאש, שער הענוה, פרק ג, מתואר "הפילוסוף" או "החסיד" כמי שהתכוון להתבודד: "ועתה אגידה לכם מה שספרו עלן א' מהחסידים אמרו כי חסיד אחד נשאל איזה יום שמתה בכל ימך וענה: פעם א' הייתי הולך באניה עם סוחרים נושאים מטוב הסחורות ולבעבור התבודד עם בוראי ירדתי לירכתני הספינה ועס סוחרים נושאים המקומות. ויקם אחד מבחורי הסוחרים ויבוגי בעיניו וירק בפני וגילה ערותו והשתין עלי. ותמהתי מעוותו וחי ה' לא דאבה נפשי למעשהו כלל ובעברו מעם פני שמחתי שמתה גדולה שהגיעה נפשי אל זה השעור מן הענוה כי ידעתי ממנה כי לה מהלכים בין העומדים כי משלה עלי המדה עד אשר לא הרגישה כלל". גירסא זו קרובה ביותר לדברי הרמב"ם בפירושו לאבות, אך למרות זאת אין להניח כי היא הועתקה משם.

רוח הקדש ואף לנבואה<sup>71</sup>. יש להדגיש את הכנסת ההשתוות כתנאי להתבודדות בהגות הקבלית. קשר זה אינו מצוי בכתבי ר' אברהם אבולעפיה<sup>72</sup> או בספר שערי צדק. הופעתו אצל ר' יצחק דמן עכו מהווה תוספת חשובה של השפעה צופית<sup>73</sup>. בהמשך לקטע הנ"ל, מביא המחבר את דבריו של מקובל שטרם זוהה בידי החוקרים, ואשר נרמז בעזרת הגוטרקון "אבג"ר"<sup>74</sup>:

אמ' לי הר' אבג"ר<sup>75</sup> כי בא איש אוהב חכמה<sup>76</sup> לאחד המתבודדים ובקש ממנו

71 השווה לנאמר אצל ר' חיים ויטאל, בספר שערי קדושה, כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15ב: "מעשה באיש א' שהיה מתענה רוב הימים ונעשה כמה צדקות ומשיא כמה יתומות, אבל היה רודף אחר השררה ובא אצל המתבודדים שהגיעו למעלת הנבואה ואמר לגדול שבהם: איוני בחסדך הדיעני (!) טעם זה למה אתה ששעיתי כל מעשים טובים כאלו למה לא זכיתי למדרגת הנבואה לומר עתידות כמוך. א"ל קח לך כיס מלא תאגים ואגוזים ותלחו על צווארך ולך אל רחוב העיר ובני גדולי העיר ונכבדיה וקבץ גערים ואמור להם: הרוצה שאתן לו תאגים ואגוזים יכה אותי בידו על צווארי ואח"כ על לחיי ואם תעשה כן פעמים רבות שוב אלי ואני אדריךך בדרך השגת הנבואה. א"ל אדוני, איך יתכן זה לאיש נכבד כמוני, א"ל גם דבר זה גדול בעיניך אין זה אלא הדרך הקלה שתצטרך לעשות אם תרצה שנפשו תראה אור האמת. מיד עמד והלך לו בפחי נפש". אין ספק כי לפנינו מקבילה מלאה ענין לסיפורו של ר' אבג"ר, וסביר מאד להניח כי ויטאל מצא את המעשה באחד מכתבי ר' יצחק דמן עכו שאבדו מאתנו. וראה את הקטע של ר' אלעזר אזכרי שנדפס ע"י פכטר, חייו, עמ' 140, שידון בהמשך. וראה גם בדיוגנו על ספר סולם העליה. מן הראוי לציין את המובאה שמביא ר' אליהו די ויראש בשם ר' יצחק דמן עכו המעיד כי קיבל מר' משה תלמידו של ר' יוסף גייקטילה, מסורת המקשרת את שריית השכינה לענוה מופלגת, אך מבלי להזכיר את ההשתוות או התבודדות. ראה כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15א, המקביל לנאמר בספר ראשית חכמה, שער הענוה, פרק ג'. השוואת דברי תלמידו של גייקטילה לדיוגנו של ר' יצחק דמן עכו האחרים מאלפת והיא מלמדת, לדעתי, על השוני הגדול שבין "הגוסס הספרדי" של הקבלה "הנבואית" שלמד אבולעפיה בספרו, שאין ההשתוות תופסת בה מקום, לבין הצורה שקיבלה קבלתו של אבולעפיה במוצא, שם היא שלבה בתוכה הרבה יותר יסודות צופיים, ובמקרה שלנו — ההשתוות. וראה בהמשך דיוגנו, על ההשתוות אצל ר' יהודה אלבוטני.

72 הדיון הקרוב ביותר לנושא "ההשתוות" מצוי אצל אבולעפיה בספר החשק, כ"י ניו יורק, בהמ"ל, 1801 (EMC 858), דף 2ב: "הידע אמיתת המציאות יהיה יותר ענין ושפל רוח מולתו". טענתו של א' קפלן (הערה 15 לעיל), עמ' 140, כאלו אבולעפיה מוכיר את המונח השתוות אין לה על מה לסמוך; ניתוחו את מושג ההשתוות אצל הרי"ד ע כהמשך לתפיסות תלמודיות מעיד על מגמתו האפולוגטית. גם הבנתו את דברי אבולעפיה בספר החשק, דף 38א כאלו מדובר שם על ההשתוות, אינה נכונה (ראה עמ' 113). כדאי לציין כי בעל השלי"ה (אמ"ד תנ"ח), שעא ע"א, מביא את הספור על אודות ההשתוות מספר חובות הלבבות, אך מפרש את מעלת ההשתוות כענוה; וראה גם את דבריו של פכטר, הרביקות, עמ' 117 הערה 264. השווה לתיאורו של ר' יצחק דמן עכו לאחד ממוריו, "גדול דורו בענותות ובחכמת הקבלה ובפילוסופיה ובחכמת צירוף האותיות" (כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, ק ע"א). נראה כאלו לפנינו הדרגה של תארים: ענותות — שאולי משמעה השתוות — שלאחריה העיסוק בחכמות השונות.

73 ראה לעיל, בדיוגנו על דברי אלגזאלי.

74 מאירת עיניים, עמ' רית. וראה את דבריו הנכוחים של גוטליב, מתקרים, עמ' 236—239.

75 שלום, זרמים עיקריים, עמ' 372 הערה 59, העיר על הדמיון בין המעשה המסופר ע"י ר' אבג"ר ובין קטע מספר חובות הלבבות של ר' בחיי אבן פקודה, ה ה. אולם, יש להדגיש כי ר' בחיי אינו מוכיר את "ההתבודדות" בהקשר למעשה זה, ומשום כך יש

שיקבלו להיות מהמתבודדים. א"ל המתבודד: בני ברוך אתה לשמים כי כוונתך טובה היא, אמנם הודיעני, השתויתת (!) או לא. א"ל רבי באר דבריד, א"ל בני אם שני בני אדם האחד מהם מכבדך והאחר מבונך הם שוים בעיניך או לא? א"ל, חי נפשך אדוני, כי אני מרגיש הנאה ונחת רוח מהמכבד, וצער מהמבזה, אבל איני נוקם ונוטר. א"ל, בני לך לשלום כי כל זמן שלא השתויתת, שתרגיש נפשך בבזיון הנעשה לך, אינך מזומן להיות מחשבתך קשורה בעליון, שתבא ותתבודד. אמנם לך ותכניע עוד לבבך הכנעה אמיתית<sup>77</sup> עד שתשתוה ואז תוכל להתבודד. וסבת<sup>78</sup> ההשתוות הוא דבוק המתשבה בשם ית', כי דבוק ותבוו המחשבה בשם ית' הוא מסבב אל האיש שהוא שלא ירגיש בכבוד הבריות לו ולא בבזיון שעושים לו.

לפנינו שתי מסורות על הקשר בין התדבקות-השתוות-התבודדות. דעתו של ר' יצחק, המקדים את "התדבקות" המחשבה באל<sup>79</sup> להשתוות, והיא מופיעה במובאה הראשונה,

לראות בדברי ר' אבג"ר התפתחות גדולה מעבר למה שמצוי אצל ר' בחיי, ואולי אף ללא תלות בו. וראה גם בהערה 76. על מקורותיו האפשריים של סיפורו של בחיי, ראה במחקרו של ויידה (לעיל, הערה 13), עמ' 130 והערה 3.

76 פנטון, עמ' 63 הערה 94, מתייחס ל"virtuous man" שבמקום "אוהב החכמה". שם, הוא גם מצביע על מקור צופי — ספרו של אלימכי, קוט אלקלוב — כמקור אפשרי לדברי הרי"ד, ע אף כי אין הוא שולל את האפשרות שהמקור עשוי להיות ספר חובות הלבבות.

77 במובאה כפי שמביאה ר' חיים ויטאל בכ"י הספריה הבריטית 749, דף 17ב, הגירסא היא "הכנעה המשתוית"!

78 אצל ויטאל, במקום הנזכר בהערה הקודמת, שונה הגירסא של המשך הדברים בכמה פרטים, ותשוב להביאם כאן: "והנה ענין ההשתוות (!) תבוא מסיבת דבוק המחשבה בשו"ת הנקרא סוד התדבקות כנ"ל לפי כי דבוק מתשבתו בשו"ת הוא מסבב אל האיש שהוא שלא יסתכל במי שמכבדו אותו ולא בבזיונם". כנראה שויטאל השתמש כאן גם בחומר שהבאנו לעיל מספר מאירת עיניים, שם נמצא הצירוף "סוד ההתדבקות". תפיסת ההשתוות כתוצאה של הרבקות היא היא שהשפיעה על החסידות, ולא תפיסתו של ר' בחיי אבן פקודה. השווה ש"ץ אופנהיימר, עמ' 153. וראה גם בהערה 164 לקמן.

79 יש להפריד, לדעתי, בין שני שלבים בדרך הדבקות באל לפי תפיסתו של ר' יצחק. תחילה יש להדביק את המחשבה באל ולזכות על ידי כך, או בהשתוות שהיא תנאי להמשך להתקדמות, אל עבר דבקות הנפש באין סוף שפירושה unio mystica. במובאה מספר אוצר חיים שניבא בהמשך (הערה 118), מתואר טיהור המחשבה והלבשתה ברוחניות, כאחד מתנאי המתבודדים. וראה בטקסט שבספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, ק ע"א: "ואני רואה את נפשי דביקה באין סוף". ואילו שם, קיא ע"א, נאמר: "ודבק באשתי לבשר אחד, כאשר החסיד המשכיל נותן לנפשו התעלות להדבק דיבוק נכון הסוד האלהי אשר דבקה בו בולע אותה". והשווה לדברי גוטליב, מתקרים, עמ' 236—238. דבקות המחשבה היתה מצויה בספרות היהודית, וחשובה היתה במיוחד לרמב"ן. ראה שלום, הדבקות, עמ' 327. הרמב"ן רומז לשני השלבים הנזכרים הן בפירושו לויקרא יח ד, והן בפירושו לדברים יג ה, אך מייחד את דבקות הנפש ליחיד סגולה ברומזו אליהם כ"כעין אליהו" "וייתכן באנשי המעלה". סביר להניח, כי "דבקות המחשבה" או "דבקות הדעת" אצל בני האסכולה של הרמב"ן, נחשבה לדרגה שאפשר להגיע אליה ביתר קלות. וראה במובאה מספר מאירת עיניים, לקמן הערה 117, ושם, עמ' רמ, ובדברי ר' יצחק דמן עכו בספר אוצר חיים, לקמן הערה 118, שם מדובר על "דיבוק המחשבה". ראה גם הערה 105 לקמן. כמו אצל הרמב"ן גם הרי"ד מוכיר את דבקות המחשבה של אליהו. "דבקות המחשבה" תורת בצורות שונות בכתבי מקובלי גירונת: ראה ר' עזריאל, פירוש האגדות, עמ' 40; ואצל ר' עזרא



וכן בסיום המובאה השניה, החל במלים "וסבת ההשתוות וכר". סיום זה מהווה, לדעת, חזרתו של ר' יצחק על דעתו, השונה מזו של ר' אבנ"ר, הגורס כי ההשתוות היא התנאי להשגת הדבקות וכי רק לאחריה תתאפשר ההתבודדות. ללמדנו, כי לפני ר' יצחק היו שתי מסורות בענין זה: האחת, שהוא דגל בה והיא קרובה לדעתו של ר' אברהם אבולעפיה<sup>80</sup>, והאחרת זו של המקובל ר' אבנ"ר<sup>81</sup>. הופעת הדיון על אודות הקשר בין ההשתוות וההתבודדות אצל ר' אבנ"ר מלמדת כי ר' יצחק היה במגע עם מקובלים שהרשפעו כבר על ידי הצופיות. כיון ש"ר' אבנ"ר מצוטט אצל ר' יצחק כבר בתחילה ספר מאירת עיניים<sup>82</sup>, סביר להניח כי ר' יצחק הכיר תפיסות צופיות כבר לפני התחלת כתיבת חיבור זה, הנחשב לעת עתה להיבורו הראשון של ר' יצחק. בחיבור אוצר חיים, תוזר ר' יצחק לדון בנושא ההתבודדות<sup>83</sup>:

ואני אומ' שאם יעשה האיש אשר נפשו דרכי ההתבודדות הנכונה ותשתקע<sup>84</sup> נפשו באור זה<sup>85</sup>, להציץ בו — ימות כבן עזאי<sup>86</sup> שהציץ ומת. ואין נכון לעשות כן,

מגירונה, בקטע מפירושו לאגדות התלמוד, נדפס בליקוטי שכתה ופאה, דף ז ע"ב—ה ע"ג; וזכו כן בכ"י אויספורד 1947, דף 204. במקומות אלה מדובר על דבקות המחשבה כשלב המקדים מצבים מיסטיים אחרים כגון "נבואה". על העלאת המחשבה למקום מוצאה אצל מקובלי גירונה, ראה la Kabbale, pp. 320–321, Scholem, Les origines de la Kabbale, מקור אזור שהיה עשוי להשפיע על תפיסתו של הריד"ע הם הדברים המצויים בליקוטי הר"ן. שנכתבו לדעתי על ידי ר' נתן אחד ממוריו של הריד"ע; ראה כ"י ניו יורק בהמ"ל Mic. 1777, דף 333. וכל השאלה טעונה ליבון מפורט. קביעתו של ל' קפלן "Response to Joseph Dan", Studies in Jewish Mysticism (eds. J. Dan—F. Talmage, Cambridge, Mass. 1982), p. 128 n. 13 כי תפיסת הדבקות האינטלקטואלית של הרמב"ם השפיעה על ר' יצחק היא נכונה לגבי השלב הראשון של דבקות המחשבה. אך אצל הריד"ע מדובר בשני סוגי דבקות באל; ואילו אצל הרמב"ם בספר מורה הנבוכים ח"ג פנ"א מדובר על "השגת האמיתות" בשלב ראשון, ובפניה להתבוננות הקשורה באל אחר-כך. על הבחנה מעניינת בין שלושה סוגים של דבקות ראה שלום רוזנברג, 'תפילה והגות יהודית — כיוונים ובעיות', נדפס בקובץ "התפילה היהודית, המשך וחיידוש" (ערך ג' כהן, רמת גן תשל"ח), עמ' 97.

80 השווה בהמשך את דיונו על ספר סולם העליה, שם מופיע המעשה של התלמיד הרועה להתבודד, בגוסח הקרוב לדעת ר' יצחק.

81 ראה בהמשך, בביתוהו את מעשה בת המלך שבספר ראשית חכמה.

82 ראה עמ' לח, מא, מט, סב, קס, ריג, רכ ורכג. בהרבה מהמובאות הקשורות לשמו של ר' אבנ"ר, ניכרת היטב השפעת הגישה הפילוסופית. גישה דומה נמצאת בליקוטי הר"ן, שנכתבו על ידי אחד ממוריו של ר' יצחק.

83 כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קלח ע"א; כ"י אויספורד 1911, דף 149.

84 על סכנת "השקיעה" ראה אידל, ארץ-ישראל, עמ' 122 הערות 22–24. על ההתבודדות הקיצונית כגורם העלול לגרום למיתה, ראה בספר זכות אדם, לר' דוד מרוקא מרטיקא (נדפס ע"י יחיאל בריל, ביין הלבנון, פריס 1866), עמ' 10: "ובשמירת הנמצא המורכב בזה יחייב להשוות ההשתמשות רצוני פעם שישתמש בחומרות (!) בשיעור משיעור כי אם ישתמש ממנו תמיד הנה יגבר החלק ההוא ויפסק החלק הרוחני. ויתמיד בעיון והתבודדות, שימית גופו ועצמו באוהל התורה, כי תותר הרכבתו ותפרד הנפש מהגוף טרם מלאת שלמותם בעזר כלי הגוף".

85 ר' יצחק כותב לפני המובאה הנידונה: "משה אשר אור גלגל עקבו מכהה אור גלגל חמה, היו דברי מרע"ה לראות בעין שכלו אור פניו ונמנע משי"ה [מטטרון שר הפנים] מהראות לו אור פניו פן תפרד נפשו מהיכלה לרוב השמחה".

86 התפיסה על אודות המת האקסטטי של בן עזאי מקורה בדרכי המחשבה של מקובלי גירונה,

כי<sup>87</sup> יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, שכל המשתדל לפרוץ גדר ולהכנס לפנים ממחיצתו יכזה וישכנו נחש.

ראוי במיוחד לתשומת לב הצירוף "דרכי ההתבודדות", המזכיר את הביטוי שמצינו אצל אבולעפיה לעיל "דרך ההתבודדות"<sup>88</sup>. הצבענו שם על הקשר ההדוק בין ההתבודדות לבין צירופי האותיות. והנה, למרות שצירופי האותיות אינם נזכרים במובאה מספר אוצר חיים, דומני כי אפשר לשער כי "דרכי ההתבודדות" אמנם קשורות אליהם. במקום אחר באותו חיבור, כותב המחבר<sup>89</sup>:

ויודמן לו בצירוף האותיות וייחודם<sup>90</sup> והופכם עץ הדעת טוב ורע שכל<sup>91</sup> צודק ודמיון כוונת מלאכי רחמים ומלאכי חבלה מלמדי זכות ומלמדי חובה מקטרגים וסניגורים ויהיה בסכנת בן עזאי למות.

קשה להמנע מן ההקבלה שבין סכנת המות הקשורה לבן עזאי שבשתי המובאות, ומכאן גם לדמיון האפשרי שבין "דרכי ההתבודדות" ובין "צירוף האותיות וייחודם" כגורמי האפשריים של הסכנה. מכאן, שתפיסת ההתבודדות בספר אוצר חיים קשורה, בדומה לדעתו של אבולעפיה, לריכוז הקשור לצירופי האותיות. אישור להבנה זו של ההתבודדות מצוי בדיון אחר אשר בחיבור הנזכר<sup>92</sup>:

אשר הנן אותו האל רוח להתבודד ולעסוק בחכמה ובצירוף האותיות ובכל דרכי תנאיו לפרוש מהמורגשות ומתענוגים הגופניים אשר כל חייהם חיי שעה, ולרדוף אחר המושכלות ולהדבק בהם ובתענוגיהם הרוחניים אשר חייהם חיי עולם.

כאן נחשבת ההתבודדות, דהיינו היכולת להתרכז, מתת אלוה, שבעזרתה אפשר להתקדם בתהליך שסופו דבקות ברוחניות. תהליך זה כרוך בהגברת הנפש המשכלת על המתאוה<sup>93</sup>:

וחיי צער תחיה בבית התבודדותך<sup>94</sup> פן תגבר נפשך המתאוה על נפשך המשכלת,

ואכמ"ל. והשווה תפיסה של בן עזאי כמתבודד, בספר צפנת פענח של ר' יהודה תליוח, כ"י דבלין, טריניטי קולג' 27, B, 5, דף 197. וראה למטה בדברים שנביא מספר בדי הארון ומספר סולם העליה.

87 תהלים קטו טו. פסוק זה נדרש על בן עזאי בהיכלות זוטרת. ראה מהדורת רחל אליאור, ירושלים תשמ"ב, עמ' 23 והערותיה.

88 הביטוי מצוי גם בספר סולם העליה, שידון בהמשך.

89 כ"י ששון 919, עמ' 215.

90 השווה כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קלו ע"ב: "וזהו סוד יחודם יהוה וכו'. זהו שימוש מעניין בפועל "יחוד", שיש בו דמיון לשימוש המאוחר בקבלה הלוריאנית. וראה במובאה מימונו המיסטי של אזכרי בהמשך, ליד הערה 265. והשווה גם לדבריו של ר' אברהם אבולעפיה בספר אור השכל, שהדפסתי במאמרי "על השפעתו של ס' אור השכל על ר' משה גרבוני ור' אברהם שלום", AJS review, vol. 4 (1979), חלק עברי, עמ' ה.

91 הניגודים בין שכל — דמיון, מלאכי רחמים — מלאכי חבלה ועוד, קשורים בלי ספק בתפיסה שהיתה ידועה בכתבי אבולעפיה וחסידיו. ראה אידל, עולם הדמות, עמ' 167–171.

92 כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קע ע"א.

93 שם, קע ע"ב.

94 ביטוי זה הוא תרגום של מונח צופי ידוע: "בית אל-תלווה". הצירוף "בית ההתבודדות" רוח

שבזה תזכה להמשיך<sup>96</sup> בנפשך המשכלת את שפע האלהות ובתורה<sup>96</sup> ר"ל בחכמת הצירוף ובכל תנאי.

מטרת ההתבודדות והצירוף היא משיכת שפע רוחני אל תוך הנפש המשכלת או השכל. כך אנו למדים גם ממקום אחר<sup>97</sup>:

המשכיל הזה הבא לפרוש ולהתבודד להמשיך בנפשו הרוח האלוהי במעשים הנפלאים והנוראים... הוא הוא הרוח האלהי להשיג המושכלות.

השוואת מובאה זו לאחרות שהבאנו מספר אוצר חיים, עשויה לסייע בידינו בקביעת משמעות הפועל "להתבודד" כאן. בכל המובאות האחרות, השתמש ר' יצחק בפועל זה או בשם העצם הגזור ממנו, בהקשר לפעילות רוחנית. ומשום כך יש לראות בפעלים "לפרוש" ו"להתבודד" ציון של שתי פעולות נפרדות: פרישה מן החברה או מן המורגש וריכוז אינטלקטואלי. הבחנה זו תקיפה גם לגבי הופעת צמד הפעלים הזה בדיונים אחרים של ר' יצחק<sup>98</sup>:

והוא נכון בעיני לפרושים המתבודדים אשר שללו מנפשם המורגשות, אשר עליהם אמר הקדוש הרוחני<sup>99</sup> המשורר ר' אליעזר הבבלי ז"ל<sup>100</sup>.

ושוב: "וזהו סוד הפרושים הצנועים המתבודדים אשר יברח(!) מהמורגשות וידבקו

בספר אוצר חיים, ונפוץ בחיבורים קבליים וחסידיים. ולפנינו שוב השפעה רבה של מונח צופי על המיסטיקה היהודית. על נושא זה ארחיב בחיבורי על ההתבודדות. וראה הערה 20 לעיל.

95 להזכרת המונח "המשכה" בהקשר להתבודדות יש מקבילה מסוימת בדברי בעל ספר שערי צדק שהבאנו לעיל. הקבלה זאת, אם כי לא זהות במשמעות המונח "המשכה", אומרת דרשני, במיוחד לאור העובדה שבמובאה מספר אוצר חיים, שרק קטע קטן נדפס כאן, יש הקבלה ברורה אחרת לתפיסה אחרת שבספר שערי צדק. ראה אידל, לתולדות, עמ' ה-ט. דמיון רב ביותר בשימוש בביטוי "המשך" ניכר בין ספר שערי צדק ובין ליקוטי הר"ן. ראה בקטע שנדפס בהמשך הערה 113. אצל הר"ד"ע משמעות "המשכת המחשבה" היא משיכה, בדרך כלל כלפי מטה. ראה במיוחד בספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, לט ע"א, כמה פעמים. והשווה לקטע מספר יסוד עולם, כ"י מוסקבה-גינצבורג 607, שהדפסתי במאמרי, המוסיקה והקבלה הנבואית, עמ' 167 הערה 65. אצל שני המקובלים האחרים, המשכה קשורה לריכוז המחשבה.

96 ראה בהמשך בדיונינו על ספר בדי הארון.

97 כ"י ששון 919, עמ' 215. הקשר המובאה נדפס וגידון במאמרי: לתולדות, עמ' ט.

98 כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, קלו ע"א; כ"י ששון 919, עמ' 207.

99 כינוי זה שכיח אצל ר' יצחק. ראה לדוגמה בטכסטים שמצטט גוטליב, מחקרים, עמ' 233-234; ואוצר חיים, כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, צג ע"ב. ר' יצחק משתמש, כנראה לראשונה בעברית, בפועל "התרוחן" במשמעות להפוך לרוחני. ראה מובאה שגביא בערה 113 בהמשך, לשימוש בפועל "יתרוחני". השווה לשימוש המיוחד במונח "רוחני" אצל ר' אברהם אבולעפיה, הכותב בספרו סתרי תורה (כ"י פריס 774, דף 169) על מסכת אבות שהיא "המסכתא הרוחנית".

100 הכוונה לר' אליעזר בן יעקב הבבלי, איש בגדד. בהמשך מעתיק ר' יצחק שיר שנדפס, מתוך כ"י ששון, אצל דב ירון, שפוני שירה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 61-62.

במושכלות<sup>101</sup>. משמעות עזיבת המורגשות והדבקות במושכלות, ותיאור מפורט למדי של תהליך זה, נמצא במובאה חשובה ביותר המיוחסת לר' יצחק דמן עכו, שהובאה בספר ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש<sup>102</sup>:

וכן גלמד ממעשה אחד שכתב הרב ר' יצחק דמן עכו ז"ל אמר כי יום א' מן הימים יצאה בת המלך מן המרחץ ויראה אותה איש מיושבי קרנות ויאנח אנה גדולה ויאמר: מי יתן אותה ברשותי לעשות בה כטוב בעיני. ותען בת המלך ותאמר לו: בבית הקברות יהי זה ולא הנגה כשמעו דברים אלה שמח כי חשב שאמרה לו ללכת אל בית הקברות ולשבת שם והיא תלך אצלו ויעשה בה כטוב בעיניו. והיא לא לזה התכוונה, אבל רצתה לומר כי שם דוקא ישו<sup>103</sup> הקטן והגדול הנער והזקן הנקלה ונכבד קטן וגדול שם הוא, שמה יהיו שוים הכל, אבל הנגה לא, כי בת מלך לא יתכן שיקרב אליה א' מן התמון. ויקום האיש ההוא וילך אל בית הקברות וישב לו שם ויקשור מחשבת שכלו בה ותמיד יחשוב בצורתה ומרוב חשקו בה הפשיט את מחשבתו מכל מורגש ושם אותה כולה בצורת האשה היא וביפיה ויום ולילה תמיד ישב בבית הקברות ושם יאכל וישתה ושם יישן כי אמר אם לא תבא היום תבא למחר. כן עשה ימים רבים ומרוב פרישתו מכל מורגש לקשירת מחשבת שכלו בדבר אחד תמיד והתבודדותו<sup>104</sup> וחשקו הגמור, נפשטה נפשו<sup>105</sup> מהמורגשות ושבה להדבק במושכלות, עד שמכל מורגש נתפשטה ואפי' מהאשה ודבקה בש"י, עד שלימים מועטים פשטה כל מורגש ותשקה במושכל האלהי ושב להיות עובד שלם איש האלהים קדוש, עד שתפלתו נשמעת וברכתו פועלת לכל עוברי דרכים אשר יעברו דרך שם וסוחרים ופרשים ורגלים אשר יעברו דרך שם יטו אליו ויקבלו ברכתו עד שהלך שמו למרחוק עכ"ל לעניינו. ועוד האריך שם במעלת הפרוש הזה וכתב שם הר' יצחק דמן עכו ע"ה במעשיות הפרושים שמי שלא תשק לאשה הוא דומה לחמור ופחות ממנו והטעם כי מהמורגש<sup>106</sup> צריך שיבחין העבודה האלהית.

מעשה זה מקפל בתוכו כמה מהמושגים שגידונו לעיל: דבקות המחשבה "קשירת מחשבת שכלו", קודמת כאן ל"התבודדות", כפי שסוד ההתדבקות קודם בספר מאירת עינים

101 כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, רלח ע"ב.

102 שער האהבה, פרק ד. לסיפור זה יש דמיון רב לדבריה של דיאוטימה בספר המשתה של אפלטון 211-212. אולם יתכן כי הוא הגיע אליו בתיוכם ועיבודם של הצופים. אפשרות אחרת, סבירה גם היא, עשויה להגות קבלת נוסח מיוחד של סיפוריה של דיאוטימה ופירושו של סיפור זה בידי ר' יצחק דמן עכו ברוח צופית. על מקרה הבנה צופית למיתוס יוני, שר' יצחק למד מפני נוצרי, ראה משה אידל, 'פרומיתאוס בלבוש עברי', 'אשכולות', סדרה חדשה 5-6 (תש"ם-תשמ"א), עמ' 119-121. וראה גם פנטון, עמ' 63-64. על השפעת דברי ר' יצחק על התיסדות, ראה מנדל פייקאו, בימי צמיחת החסידות, ירושלים 1978, עמ' 207-208, 228-230.

103 ראה את דברי יוני, בפינט 'האוחז ביד מדת משפט': "השווה ומשווה קטון וגדול".

104 פנטון, עמ' 63 הערה 94, מתרגם: "Solitary meditation".

105 שים לב להופעת דבקות הנפש לאחר שקודם לכן דובר על דבקות המחשבה. וראה לעיל, הערה 79.

106 וראה גם את דברי ר' יצחק שאביא בהמשך, הערה 239.

לסוד ההתבודדות. זאת ועוד אחרת, בית קברות רומז, כפי שניכר מתוך המעשה, למצב של שוויון בין ההפכים, ומבחינה זו יש הקבלה מעניינת לסוד ההשתוות הנזכר במאירת עינים<sup>107</sup>. מתוך עיון במעשה יש להגיה, כי ההשתוות קודמת להתדבקות חו האחרונה קודמת להתבודדות, ולפינו סדר השלבים כפי שהציגם "ר' אבנ"ר". לשם הבנת מעמיקה יותר של משמעות המעשה, נפנה עתה לדיון אחר שבספר מאירת עינים<sup>108</sup>:

ומפי החכם ר' נתן נ"ר שמעתי... כי כשהאדם פורש מהבלי העולם הזה ומדביק מחשבתו ונפשו אל העליונים בהתמדה תדירית תיקרא נפשו על שם המעלה מהמעלות העליונות אשר השיגה ונדבקה שם. כיצד? אם זכתה נפש המתבודד להשיג ולהדבק בשכל המתפעל תיקרא שכל מתפעל כאלו היא עצמה שכל מתפעל וכן כאשר נתעלית עוד והשיגה ונדבקה לשכל נקנה נעשית שכל נקנה<sup>109</sup> ואם זכתה ונדבקה בשכל הפועל הרי היא עצמה שכל פועל ואם תזכה ותדבק בשכל האלוהי<sup>110</sup> אשריה כי שבה אל יסודה ושרשה ונקראת ממש שכל אלוהי, והאיש ההוא יקרא איש האלהים כלומר איש אלוהי<sup>111</sup> בורא עולמות.

כאן, כמו במעשה בת המלך, מתואר תהליך של התעלות רוחנית, שסופה הפיכת האדם ל"איש האלוהים". בשני המקרים מדובר על התבודדות ודבקות, אם כי בטקסט האחרון קשה לקבוע בדיוק את היחס בין שני המושגים. כמו כן נזכרות הסגולות האל-טבעיות של איש האלהים בשתי המובאות: כאן "בורא עולמות", במשל בת המלך "תפילתו נשמעת וברכתו פועלת", ואילו בסיום המובאה הראשונה שהבאנו מספר מאירת עינים מדובר על הנבואה המאפשרת הגדת עתידות.

107 גוטליב העיר בצדק כי בספר אוצר חיים אין ר' יצחק משתמש בביטוי "השתוות". ראה מחקרים, עמ' 238. וראה גם הערה 109 לקמן.

108 פרשת ראה, עמ' רכב-רכג. על ר' נתן, ראה אידל, עולם הדמות, עמ' 175-176. על הרקע הרעיוני של קטע זה ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 328, 329.

109 בספר אוצר חיים, משתמש המחבר רק בצירוף "השכל הקגוי". ראה במקומות שציינו בהערה 110. יש להעיר כי תופעה דומה ניכרת בקשר למונח אחר שהיה מצוי בליקוטים שהריד"ע ליקט מדברי מורו ר' נתן. כוונתי בצירוף "עולם הדמות", שאיננו מופיע לא בספר מאירת עינים ולא בספר אוצר חיים, למרות שאין להטיל ספק שר' יצחק הכיר אותו. על מונח זה ראה אידל, עולם הדמות. כמו כן תורת תופעה דומה בוגע למונח "השתוות". ראה הערה 107 לעיל.

110 צירוף זה רווח מאד בכתבי ר' יצחק, אך משמעותו המדויקת איננה ברורה תמיד. כאן נראה בעליל כי מדובר על ישות השונה מהשכל הפועל, אולם הבחנה זו של ר' נתן לא התקבלה בדרך כלל על ידי ר' יצחק. בספרו אוצר חיים, הוא מרבה להזכיר את הקשר שבין השכל הקגוי והשכל האלוהי, מבלי לשלב ביניהם את השכל הפועל. ראה כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, א ע"א-ע"ב; ב ע"ב; ג ע"א; ד ע"ב; ה ע"ב; ו ע"ב; ז ע"ב; ח ע"ב; ט ע"א; י ע"א; ק ע"א.

111 ראה לעיל, הערה 70, על "האיש האלוהי" במובאה מאגרת הרמב"ם. ביטוי זה מופיע, בהקשר למשה, ויתכן בהשפעה של ר' יצחק דמן עכו, בספר אבן ספיר לר' אלנזן בן משה קליקש, כ"י פריס 728, דף 315א. והשווה לביטוי "אנשים אלהיים" אצל פלוטינוס, אנאדה ו', 19 בהקשר לאלה שברחו מזחי העולם הזה. על הגעה למצב של "בריאת עולמות" אצל קורדובירו, ראה בספר פרדס רמונים, שער כז, פרק א. מעניין להעיר כי קורדובירו מציג את השלב הגבוה ביותר של הקבלה כעיסוק ברוחניות האותיות וצירופיהן, ולכן יש קרבה רבה לתפיסותיהם של אבולעפיה ושל ממשיכיו, ואכמ"ל.

עיון בכל המקורות שהבאנו מכתבי ר' יצחק דמן עכו בהקשר להתבודדות, מלמד כי תכליתה הפשטת המחשבה מן המורגשות והעלאתה אל המושכלות או אל הדרגות העליונות של העולם המושכל<sup>112</sup>. המטרה הסופית של תהליך העליה היא דבקות באל עצמו, כפי שהדבר ברור במעשה בת המלך, ואף בדברי ר' נתן, שם נזכרת הדבקות בשכל האלוהי.

נשאלת השאלה, האם אפשר לדייק ולהצביע על מהותה של בת המלך שבמעשה. היא מתוארת במעשה אך ורק כישות ארצית, אך דומה כי אין להסתפק ברמה זו של הבנת טבעה. בסיפא של המובאה בספר ראשית חכמה נאמר בשם ר' יצחק, "כי מהמורגש צריך שיבחין העבודה האלהית" בהקשר ל"תשק לאשה". הריכוז בתשק זה מביא את המתבודד להתפשט מן המורגש, דהיינו הצורה הגשמית של בת המלך, לדבוק במושכלות ואחר כך לדבוק באל עצמו<sup>113</sup>. והנה, בספר מאירת עינים כותב המחבר: "אינו כמתשבתך במורגש אלא במושכל ידבר, שכוונתו לע"י"<sup>114</sup>. ה"ע"י" הוא קיצור של עטרה, היא ספירת מלכות היא השכינה. מכאן שהמושכל מוודה אצל ר' יצחק עם השכינה<sup>115</sup>. זאת ועוד: בהמשך ישיר לדברים האחרונים שהבאנו נאמר: "... לע"י משל לבת מלך וכו' מבואר

112 על כן יש לתקן את קביעתו של פכטר, דביקות, עמ' 109 הערה 230.

113 תהליך ההפשטה מהווה עליה מן המורגש ועד תחום האלוהות. וראה לקמן הערות 118, 180. והשווה לנאמר באתר ממקורותיו של ר' יצחק דמן עכו, הם ליקוטי הר"ן, שמהם אנו למדים: "ואין מי שידענו (את האל) מן הנגלה, הידיעה האמתית, רק מי שיתפרד מעולם הרגש ויפשטו פשיטות גמורה וימשך דעתו בעולם העליון וממנו יעלה אל עולם הנפש וזה יוכל להכירו רק אחר הפשטת עולם הדמות בכללו... ואם ילוה עליו עוד עזר אלהי או יפשיט עולם הנפש וישיג עולם האלוהות". (נדפס במאמרי "עולם הדמות", עמ' 166). השווה לשימוש בפועל "פשט" כאן ובמעשה בת המלך, שם נפשטת הנפש מהמורגש ואילו כאן נפשטת העולמות מתוכנם המיוחד להם. אולם, באתר הדיונים שבספר אוצר חיים, ניכר יפה הדמיון בשימוש בפועל "פשט" למה שהבאנו מליקוטי הר"ן: "שכשיבא משכיל להתבודד ולתת התעלות למחשבת שכלו מעולם לעולם עד עיקר העולמים שיקצר וילאה שכל כל נביא ואפי' חיות הקדש, להשיג את סודו, שכל עוד הוא עולה ומתשב, יתרוחו (!) הדברים ויתפשטו מכל גשמות עד שתמצא נפש סוד פשוט בתכלית הפשיטות, שאם רץ לבו ולא ישוב למקומו יקרה לו מקרה בן עוזי ואם ישוב למקומו יעשה כר'. עקיבה יקרה לו מקרה ר' עקיבה. וכאשר יבוא משכיל מתבודד זה מעו' לעולם עד תהומי הארץ, אשר אין למטה מהם שכל עוד הוא יורד ומחשב יתגשמו הדברים ויתרכבו עד תכלית התרכבה הרכבת ד' יסודות" (כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, עב ע"ב). יש להעיר כי ר' יצחק מרבה להשתמש במונח "עולם הפשיטות" (שם, דף עג ע"א, פו ע"א, ועוד). והשווה לקשר שבין פשטות הנפש לנטייתו אל התדבקות לפי פלוטינוס אנאדה ו', 9, 11. ככל שהמחשבה עולה, היא תופסת את הפשטות והרוחניות שבדברים, ואילו ריכוזה בעולמות התחתונים גורמת לתפיסתה את התומריות והמורכבות שבהם. שתי התנועות המחשבתיות, מתאפשרות על ידי ההתבודדות, דהיינו הריכוז.

114 עמ' ריד. אולם דומה כי בספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, קג ע"א ועוד, השכל האלוהי הוא אך דרגה נמוכה מן העטרה.

115 ראה גם בליקוטי הר"ן, במובאה שנדפסה במאמרי, עולם הדמות, עמ' 165: "עולם השכל הע"י". וכן שם, עמ' 166 הערה 6. והשווה גם לדברי ר' יצחק דמן עכו בהערותיו על דברי ר' יהודה בן נסים אבן מלכה, שם נאמר על העטרה: "ומהמורגש תבין המשכל כי מבשרך תחזה אלה (איוב, כג טז) שכשם שהוא בנברא למטה כך הוא גם במאציל למעלה. ואולי שחכם מפרש זה הרגיש בסוד זה בהתעוררו בנקבות מלת היתה" (נדפס ע"י וידה, התערוה, עמ' 67). והשווה לקמן, בדיונו על דברי רמ"ק שבספר אור יקר, הערה 239.

הוא בדברי כש"ט 116: אמרה בתורה כלומ' יחוד הע' ". דומני כי על סמך זיהוי העטרה כבת המלך, אשר הכוונה לספירת מלכות, וזיהויה למושכל, אפשר לקבוע כי במעשה בת המלך מהוה הפרישות מן המורגש, התרחקות מן הצורה החומרית של בת המלך; ואילו דבקותו במושכל משמעה דבקות בבת-המלך העליונה האידיאלית — היא השכינה 117, ואחר כך באל עצמו 118. דבקות זו עשויה להיות רמוזה כ"העבודה האלוהית" כלשון ר' יצחק, והמתבודד הדבק מתואר כ"עובד שלם". ויתכן, שאפשר לצער צעד נוסף ולפרש את הביטוי "איש האלהים" שבמעשה בת המלך, פירוש אירוטי: המתבודד הופך בדומה למשה, לאישה של השכינה, המסומלת כאן על ידי התיבה "האלהים" 119. וזוהי תפיסה שגורה למדי בקבלה 120, ואין לשלול אפשרות פירוש זה. בהקשר דיוגנו יש להזכיר

116 הכוונה לספר כתר שם טוב לר' שם טוב אבן גאון.

117 השווה לנאמר בספר מאירת עינים, עמ' כ—כא: "הצדיק שביעי והע' בת זוגו ולפיכך עונת תלמידי חכמי הדבקי' אל השכינה תמיד במעשיהם הטובים ובמחשבתם הקשורה עמה ביחוד הכל בה, מערב שבת לערב שבת. לפי שהתורה נקראת תרשיה ומחשת כחו של אדם (סנהדרין דף כ ע"ב) ובליל שבת שהשכינה מתקדשת ומתברכת גם הדבקים אליה מתברכים ומתחזקים". על מעמד המיוחד של הצדיקים בין האשה הגשמית השכינה, כותב ר' יצחק בספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775. עג ע"ב: "ראיתי לומ' בענין יעקב אע"ה שבעודו עם רחל הגופנית בחוצה לארץ לא נתייחדה נפשו עם רחל העליונה, כי משכנה בארץ הקדושה, ותכף בואו לארץ הקדושה מתה רחל של מטה ודבקה נפשו ברחל של מעלה". על הצדיק הגיבץ בין שתי נקיבות, ראה גם את דעת ספר הזוהר, כפי שניתחה י' תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשי"ז, כרך א, עמ' קמט. כאן המקום לציין את הדמיון הרב שבין תפיסה קבלית זו לבין תפיסתו של המיסטיקן הצופי אבן אל-ערבי; ראה Henri Corbin L'imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn Arabi, Paris 1958, p. 133; Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam, Chapel Hill 1975, p. 431; ופנטון, עמ' 63—64. על יעקב כבעל השכינה, ראה גם במובאה בשם ר' משה מבורגוש, הרמוזה בהערה 119 לקמן, ובחומר הרמוז בהערה 120.

118 דומה כי ההסתפקות בהתבוננות ב"מושכלות" או בשכינה כמטרה בפני עצמה פסולה היא בעיני ר' יצחק, וחובה דתית היא לעבור להתבוננות דבקות באל עצמו. בספרו אוצר חיים הוא מתאר את מעשיהם של נביאי הבעל במלים אלו: "וענין ויתבאבו הוא עושים תנאי המתבדדים אשר יעשו לבטל התושים המורגשים ולשלול ממחשבת הנפש כל מורגש ולהליבשה רוחניות השכל, והכל תלוי במחשבה: אם דיבוק המחשבה בכל נברא ואפי' גסתר רוחני עליון על כל בראי עולם הוא כבוד נברא הרי הוא כעובד ע"ז במי"י. ונביאי הבעל ועובדי האשרה מחשבת דבקה היתה ודאי במלאכת השמים כמו שהיו הנשים האוררות אומרות (ירמיהו מד ית) 'ומאז תדלנו לקטר למלכת השמים חסרנו כל', ומלת למלכת חסרה אלף לרמוז שבמחשבתן הרעה ובכוונתם המקולק' היו גורמין לה קיצוץ שהע' מלכת השמים, שהנהגת העולם השפל על פיה. אמנם מחשבת הנפש הזכה של אליהו ז"ל דביקה עם ית יהויה אלהי ישראל לבדו" (כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, ז ע"א). וראה גוטליב, מחקרים, עמ' 240; פנטון, עמ' 63 הערה 94 מתרגם: "those that practise solitary contemplation". והשווה לדברי ר' יצחק באוצר חיים, שם, ב ע"א: "ופורש מרוחניות האלוהי". על חובת הדבקות המיסטית באל עצמו, ראה את דברי ר' אברהם אבולעפיה בספר אוצר עדן גנוז, כ"י אוכספורד 1580, דף 56—55, והנאמר אצל אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 324 ועמ' 351 הערה 126.

119 ראה את הדברים שהביא הריד"ע בשם ר' משה בן שמעון מבורגוש בספר מאירת עינים, עמ' נה ועמ' רמה, והן בספר אוצר חיים, כ"י ששון 919, עמ' 33.

120 ראה ישעיה תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשכ"א, כרך ב, עמ' קצא.

את התענוגים הרוחניים המלווים, לדעת ר' יצחק, את הדבקות במושכלות 121. כפי שהעירונו לעיל, יש דמיון בין מעשה בת המלך ודברי דיאוטימה בספר המשתה לאפלטון. אולם, בנאומה אין דיאוטימה מזכירה כלל את נושא ההתבודדות, לא כפרישה מן החברה ולא כריכוז שכלי. והנה שני סוגים אלה של התבודדות מוזכרים בשם אבן רושד בהקשר להשגתו של סוקראטס את האל 122:

ומי מלפניהם מהיחידים, סגולות כסקראט וזולתו, בחרו ההתייחדות וההבדל מבי אדם והעויבה בנפשותם תמיד, עד שהאמינו בעלי הלבבות שבזה ההמסר והכפיפה על עיון אל הצורות הנאמרות, תגיע הצורה הראשונה מושגת.

כאן, כמו במשל בת המלך, אפשר לעבור מן המושכלות, או הצורות, אל השגת האל עצמו, וכל זאת באמצעות הפרישה והריכוז השכלי. האם תיחס הפרקטיקה של ההתבודדות לסוקרטס, עשוי להיות קשור לעובדה, שהוא הוא האיש המביא בדיאלוג של אפלטון את דבריה של דיאוטימה? מכל מקום, דומה כי דברי אבן רושד משקפים מסורת קדומה יותר על אודות סוקרטס המתבודד, שמצאה את ביטויה גם אצל ר' יהודה הלוי 123. ראינו לעיל את ההתבודדות כחלק מטכניקת ריכוז ודבקות גפש האדם באלוהות. אולם, בנוסף לתפקיד זה, עשויה ההתבודדות, לדעת ר' יצחק דמן עכו, לשמש אמצעי למשיכת השפע למטה בגפש האדם 124:

כאשר יפרוש האדם מהמורגשות ויתבודד 125 ויסלק כל עיוני גפש המשכלת מהם ויתן להם התעלות חזקה בהסתכל באלהיות, ימשיכו מחשבותיו שפע מלמעלה וישכון בגפשו. ומ"ש אחד בכל חדש חדש ירמוז לזה המתבודד שלא תהיה פרישתו לגמרי ומחלטת מכל מורגש רק 126 חציו לה' וחציו לכם, שזה הוא סוד 127 מחצית

121 ראה במובאה מספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קע ע"א, שהבאנו לעיל.

122 מתוך פירושו של ר' יוסף בן שם טוב לאגרת הדבקות של אבן רושד, כ"י ברלין 216 (Or. Qu. 681), עמ' 325.

123 ראה כוזרי יג א, והשווה גם לדבריו של ר' משה אבן תיבון בפירושו לשיר השירים, ליק 1874, יח ע"ב. מענין לציין, כי מסורת המצויה בפירושו של ר' משה נרבוני לספר חי בן יקטן גורסת: "וכבר האשימו האחרוני' תחסיד סקרט על שהביא עצמו אל העדו' של הקדושה בשלא התבארה לו ההבדל בין הלמוד הסגוליי והלמוד ההמוני והכוונה התערה אל הנהגת המתבחד המדעיני ושלמות עניינו לבלתי ישים בנפשו מה שלא עשתו האל ונביאו בהשוות הכסיל עם החכם" (כ"י אוכספורד 1351, דף 125 א—ב), הרי שכאן מתואר סוקרטס כמי שלא הבין את מהותה של התבודדות החכם מן ההמוני, אי הבנה שעלתה לו בחייו.

124 בהערותיו הבקורתיות נגד ר' יהודה בן נסים, נדפסו על ידי ויידה, ההערות עמ' 66.

125 ויידה, ההערות, עמ' 47 מתרגם s'esseulant, בעוד שהמונח "המתבודד" המופיע בתמשך, נתרגם (שם, עמ' 48) le solitaire, ויש לראות בשתי המלים רמז לפעולה רותנית, בניגוד לפרישה, הרומזת לעויבת המורגשות.

126 פסחים, סח ע"ב. הכוונה לחלוקת עניינו של המתבודד בין המורגש והמושכל. והשווה לדברי ספר שערי צדק האגנומי, כ"י ירושלים 148 4, דף 64א: "ועתה בני אמור לא תוכל שלא תחבר תן חציו לשם וחציו לכם". ראה שלום, שערי צדק, עמ' 134. אלו הם דברים שנאמרים על ידי מורו הרוחני של מחבר החיבור, הממליץ לפני תלמידו לנקוט בדרך ביניים, בין רצונו להגיע לאקסטזה ובין הקושי שיש לו לעמוד בה. הרי שימוש דומה לזה של ר' יצחק דמן עכו.

127 שמות ל טו.

השקל, העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל שסודו מחצית הנפש שקל סודו 128 נפש.

הערכה זו של ההתבודדות, נרמזת כבר אצל אבן עזרא 129 ואצל אבולעפיה 180, אך דומה כי הריד"ע מדגיש תפיסה זו בבירור, והוא תרם 181 לקליטתה בקבלה המאוחרת, כפי שהדבר יתברר בהמשך.

1

סביר להניח כי בהקשר לדעותיהם של אבולעפיה ושל הריד"ע יש להבין את דעותיו של ר' שם טוב אבן גאון 182. בחיבורו בדי הארון, שנכתב לפחות בחלקו בצפת, מופיע דיון מעניין על אודות ההתבודדות 183:

ויתבודד בשכלו עד שישנא העולם הזה ויתאו העולם הבא. ולא יתמה מפני מה אמרו שאין העוסק במעשה מרכבה עומד בפני גדול וזקן... ויראה שאין סוף לשכלו ויעמיק לרדת בסתרי המרכבה וסדרי בראשית עד מקום שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע ויראה מראות אלהים כמי שתולם ועיניו סתומים 184 וקרא כתי' 185 אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק גוי, ובשעה שפותח עיניו אין צריך לומר אם מדבר לו אדם, יבחר 186 מות מחיים כי נדמה לו שהוא מת 187.

128 "שקל" בגימטריה 430, כערכה של התיבה "נפש".

129 ראה פירושו על שמות ג יד.

130 השווה לתיאור ההתבודדות שבספר אור השכל, כ"י ואטיקן 233, דף 109א—109ב.

131 ראה בדיונו על ההתבודדות בקבלת גירונה, בחיבורי על ההתבודדות.

132 סקירה ראשונית על חייו וחיבוריו של מקובל זה, ראה דוד שמואל לוינגר, "רבי שם טוב

בן אברהם אבן גאון", ספר צפת (ירושלים תשכ"ד), כרך ב, עמ' ז—לט. חשובה לעניינינו

האפשרות כי ר' שם טוב זה עשוי היה להיות בקשר עם האיש בעל שם זהה שאבולעפיה

לימד בשנות השבעים של המאה ה'י"ג בעיר בורגוס. ראה ספר אוצר עדן גנון, כ"י אוכספורד

1580, דף 164; ג' שלום, ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק, "תרביץ", ג (תרצ"ב),

עמ' 260—261. מעניין לציין כי ר' שם טוב מעיד בבירור כי הוא החל להתעמק בקבלה

הקשורה לספר יצירה בשלב מאוחר יותר, ואין ספק בעיני כי לעיסוק זה יש תרומה מכרעת

לחוויות המיסטיות שיתוארו בהמשך; כמו כן עשויה קבלה זו להיות קרובה לקבלת אבולעפיה.

לאחרונה, כתב יוסף דן על מקורותיו של ר' שם טוב אבן גאון מבלי להעלות את אפשרות

השפעתה של הקבלה הנבואית. ראה "איגרת גרמיישא" ובעיית הפסוידו-אפיגראפיה בקבלה

הקדומה", מתקרים בקבלה מוגשים לישיעה תשבי = מתקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג

(תשמ"ד), עמ' 119—121. וארון במקום אחר בבעיית הפסוידו-אפיגראפיה של ר' שם טוב.

133 כ"י פריס 840, דף 45א.

134 על הקשר בין עצימת העינים וההתבודדות, ראה בנספח להלן. וראה גם בדברי ר' יצחק דמן

עכו בהערה 138 לקמן.

135 שה"ש ה ב. וראה הערה 136.

136 לפי ירמיהו ח ג. והשווה לדברי ר' אברהם אבולעפיה בספר זיי העולם הבא, כ"י אוכספורד

1582, נב ע"ב: "כי יתפרד נפשך מגופך מתוך רוב שמחה בהשגתה ובהכרתה מה שהכרת

ותבחר מות מחיים". כדאי להזכיר כי בדומה לר' שם טוב, גם אבולעפיה משתמש בפסוק

שבשיר השירים כדי לתאר, אם כי בצורה אחרת, את ההגעה למצב האקסטטי. ראה בספר

חיי העולם הבא, שם, נג ע"א; וראה גם אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 348, הערה 126.

137 על דימוי זה בהקשר לעצימת עיניים ראה בנספח, בדיונו על תפיסתו של ר' חיים ויטאל.

כי שכת מה שהיה רואה ומסתכל בשכלו כמי שמתחל בספר 188 כתוב לפניו נפלאות גדולות.

המקובל פונה באמצעות הריכוז השכלי אל פנימיותו 189, ומגלה בתוכה תכנים מופלאים, הרשומים שם ככתוך ספר. מצב זה של אינטרוספקציה רגיש מאד, ועלול להיות מופרע בנקל על ידי גירוי חיצוני. יש להדגיש את הופעת המונח "מראות אלהים", המעיד על התגלות העשויה להיות קשורה להזכרת מעשה בראשית ומעשה מרכבה לפני כן. התגלות פנימית זו הופכת, לדברי ר' שם טוב, למקור של כתיבת חיבור 140:

וכשאין לו חבר להתבודד 141 בו כלבבו ישב 142 בדד וידום כי נטל עליו. ויתחיל לכתוב מה שרואה בשכלו כמי שמעתיק מתוך ספר כתוב לפניו 143 באש שחורה על גבי אש לבנה 144 בציור אמתי כדור 145 כשמש כי הופיע עליו האור 146 באותה

138 השווה לדברי ר' יצחק דמן עכו, שיש בהם ההמלצה: "שהרוצה לידע סוד קשירת נפשו למעלה ודיבוק במחשבתו באל עליון שיקנה באותה המחשבה התמידית בלי הפסק עולם הבא ויהיה תמיד השם עמו בזה ובבא, ישים לבגד עיני שכלו ומחשבתו אותיות השם המיוחד כאלו הם כתובים לפניו בספר כתיבה אשורית... שכאשר תשים אותיות השם המיוחד ית' כנגד עיניך יהיו עיני שכלך בהם ומחשבת לבך באין סוף" (ספר מאירת עיניים, עמ' ריז).

והשווה לדברי ר' שם טוב שהובא (לקמן הערה 146) על "אור העולם הבא" המופיע

למתבודד. הצירוף "עולם הבא" מתפרש כבר אצל אברהם אבולעפיה כרמז לאקסטזה המקדימה

את חיי העולם הבא, וזהו פשר שמו של חיבורו התשוב של אבולעפיה שנוכר לעיל. על

הקשר בין "העולם הבא" והשכל הפועל, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 94. הקבלה

מעניינת לראית "העולם הבא" כמצב נבואי, מצוי בקטע שבכ"י שישן 290, עמ' 552: "אני

משביעך במראה צלם אלהים בבוא אלהי אברהם ואלהי יצחק ואלהי יעקב בש' המפורש

יהו"ה שתודיעני סוד הנבואה בכל זמן שאבקשך בפי ושתלמדני העולם הבא ושתלמדני דין

המלך". הקטע מבוסס על גימטריה, הנפוצה בכתבי אבולעפיה, 999 = בשם המפורש יהו"ה =

ושתלמדני העולם הבא. על הקשר בין "העולם הבא" והתוויה הנבואית אצל ר' אברהם בן

הרמב"ם, ראה Gerson D. Cohen, "The Soteriology of R. Abraham Maimuni",

PAAJR, vol. 36 (1968), pp. 37, 40—43. ועיין גם בדברי ר' עזרא מגירונה בפירושו לשיר

השירים (כתבי הרמב"ם, ב, מהד' שעוועל) עמ' תקכב: "ולשון עבודה, לכבוש המחשבה הטהורה

בעסקי העולם הבא ולהביא בשיעבוד הכוונה". סביר להניח כי "העולם הבא", שאדם יכול

לזכות בו על ידי ויתור על הנאות העולם הזה כבר לפני המוות, נרמז גם בדברי ר' אברהם

בר חייא, בספרו הגיון הנפש העצובה, מהד' ג' ויגודר, ירושלים תשל"ב, עמ' 151.

139 השווה גם להבנתו של ר' האי גאון את הצפייה במרכבה המתרחשת במורשי לבו של הצופה,

ולאו דווקא על ידי העלאת הנשמה לעולם המרכבה. ראה ב"מ ליון, אוצר הגאונים, חגיגה,

חלק התשובות, ירושלים, תרצ"ב, עמ' 14—15.

140 כ"י פריס 840, דף 345ב—46א.

141 משמע התיבה כאן "לפרש".

142 איכה ג כת. וראה למטה הערה 146. שימוש בפסוק זה כדי להמליץ על התנתקות מהחברה,

ראה במשנה תורה, הלכות דעות ו א.

143 ראה גם המובאה הראשונה מספר בדי הארון, ובדברי ר' יצחק דמן עכו (הערה 138 לעיל).

144 על דימוי זה, הקשור לתיאור התורה לפני בריאת העולם, ראה אידל, תפיסת התורה, עמ' 43—45.

145 לפנינו ראייה פנימית, מעין מאנדאלה; על התגלות של עיגול אצל ר' אברהם אבולעפיה

וריד"ע, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 315—319.

146 על הופעת האור במהלך ההתבודדות, ראה לעיל, במובאה הראשונה משל המחבר האנונימי

שעה ולא יספיק לו הימים לדין והקנים שבאגמים לקלמוסים (ו) כמשלם ז"ל<sup>147</sup> עד כי נגלו כספר השמים.

דומה כי כאן, בניגוד למובאה הראשונה, מתוארת הופעת רוח הקודש המפעמת את המתבודד, והוא גאלץ לחפש לו חבר כדי להתבודד עמו. יתכן כי לפנינו דירוג של התרחשויות. במובאה הראשונה מדובר על מאמציו של האדם להגיע למצב של חויה מיסטית, ומכאן שההתבודדות שם משמעה ריכוז; ואילו המובאה השנייה מתארת את השלב של עצם החויה שהמתבודד זקוק במהלכה לחברתו של אדם. שלב זה מתברר בפירוט מסוים בהמשך דברי ר' שם טוב<sup>148</sup>:

ולא היה להם<sup>149</sup> עם מי שיתבודדו כראוי כי הציקתם רוח בטנם ויפתחו פיהם בחכמה בחשאי ודברו עם הקנה וסוף קמלו.

לפנינו תפיסה מיוחדת במינה של תפקיד ההתבודדות: החבר מאפשר למתבודד לפרוק את מטענה של החויה המיסטית. בלעדיו<sup>150</sup>, אנוס המקובל להעלות את דבריו על הכתב "דברו עם הקנה", ועובדה זו עלולה לגרום לתקלה<sup>151</sup>: "ואיפשר שבאו לאחרי כן לידי אנשים שאינם מהוגנים ובעלו זרים גברתם אשר לא כדת". ר' שם טוב מרחיק

של ספר שערי צדק, במקום אחר כותב ר' שם טוב (כ"י פריס 840, דף 11ב): "עד שיבחר מות מחיים כי יצא השדה ללקוט אורות והיו למאורות והופיע עליו אור העולם הבא ועולם הגשמות... ומגליו לו רזי תורה כדכתי' ישב בדד וידום כי נטל עליו וכת' סוד יי ליראיו וגו'". והשווה להארת אורות העולם הקודש, "אנואר אלעלם אלקסדי", בקטע של ר' אברהם אבן אבן אלרביע — החסיד היהודי-צופי מראשית המאה ה-17 — שנתגלה ונדפס על ידי גפתי יודר, 'השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי', 'מלילה', ב (תש"ו), עמ' 63, שם קובע המהדיר כי בביטוי זה גיכרת השפעה צופית. והקדמו רוזנבלט, המציין גם הוא את הרקע הצופי של ביטוי דומה, אצל ר' אברהם מימוני. ראה רוזנבלט, א', עמ' 53, 65, 100. הביטוי מצוי כבר אצל ר' בתי אבן פקודה, כפי שציין רוזנבלט. וראה גם הביטוי "האורות האלוהיות", המצוי בתרגום העברי של "משכת אלאנואר" של אלגזאלי, שבכ"י ואטיקן 209. וראה גם בהערה 267 לקמן.

147 ע"פ שבת, יא ע"א. והשווה לנאמר בספר שערי צדק על יכולתו הספרותית בשעת האקסטזה: "וכשנכנסתי בשבוע שני נתחוק בי כח העיון ולא הייתי יכול לכתוב התבור עד שאלו היו שם עשרה בני אדם, לא היה אפשר להם לחבר מה שהיה נשפע עלי דרך משל". נדפס אצל שלום, שערי צדק, עמ' 134—135.

148 כ"י פריס 840, דף 46א. וראה בהערה 44 לעיל, את דברי אבולעפיה על עצמו.

149 הכוונה למקובלים "מקבלי האמת בכל דור ודור".

150 ראה במובאה השנייה: "וכשאין לו חבר להתבודד... ויתחיל לכתוב". והשווה לספר ראשית חכמה של ר' אליהו די וידאש, שער הקדושה פרק ו': "טוב התבודדות ע"י קניית חבר שהי או"ל [ירמיהו ג' לן] חרב על בדים ונאלו וגו'... ואמרו ז"ל בספרי על הפסוק [קהלת ד ט] טובים השניים מן האחד, מכאן אמרו יקנה אדם חבר לעצמו להיות קורא עמו ושונה עמו ואוכל עמו ומגלה לו סתריו עכ"ל". ובדומה לזה נאמר בספר ליקוטים יקרים, ירושלים תשמ"א, ג ע"א (סימן ג): "כשרוצה להיות בהתבודדות צריך להיות עם עוד חבר אחד, אבל אדם אחד לבד הוא בסכנה אלא יהיו שניהם בתוך אחד, והאחד יתבודד עצמו עם הבורא יתברך".

151 כ"י פריס 840, דף 46א. על מדענותו של ר' שם טוב לבעית האיזטריות, ראה אידל, לתולדות, עמ' ט—א.

לכת עד כדי כך, עד שגורס כי אף המתבודד עצמו עלול להשתבש בהבנת הדבריו שנתגלו לו בחויה המיסטית. תכנים אלה<sup>152</sup>:

אין מועילים לו לאדם ואינו מבינם אלא אם קבלת מפה אל פה ואפילו הכותבם עצמו לפעמים אם אינו מבארם הרבה באותה שעה, לכשתעבור עליו ההופעה<sup>153</sup> יעמוד עליהם ואינו מבינם ואפילו שיבארם, לא יצטיירו לו.

המובאות שהבאנו לעיל, מצויות בין שני דיונים העוסקים בצירוף האותיות. הראשון פותח במשפט<sup>154</sup>:

ויעורר<sup>155</sup> בחכמתו המחשבה הרדומה בים המחשכים ויאמר בלבו: הואיל וידעתי צורת האותיות ונתקקו בלבבי אחת עם חברתה אשכיל בכל תיבה ותיבה ובצירופה ובנקודה<sup>156</sup> ובצירופה העולה מצירוף האותיות למעלות שאין להם סוף יותר ממעלות האותיות ואע"פ שגם הם אין להם סוף.

למדנו כי ההתבודדות השכלית, הנזכרת במובאה הראשונה מספר בדי הארון, ראשיתה בהתעוררות הקשורה לצירופי אותיות. הרי לפנינו תפיסה קרובה לקבלתו של אבולעפיה ובני האסכולה שלו. לאחר הדיונים על ההתבודדות, חוזר ר' שם טוב ומוזכר את צירופי האותיות, ומוסיף להם את ההמלצה לעסוק אף בצירופי הניקודים<sup>157</sup>. בסופו של דבר גורס המקובל<sup>158</sup>:

152 כ"י פריס 840, דף 46א. השווה לדברי בעל ספר יסוד עולם, שהיה ידוע לר' שם טוב: "וברצותו ית' לנבא לנביא התוא אתר היותו מקודש מרחם בתיקון חמרו במעט לימוד ישיג קצת הגשה כדכתי' (משלי ג א) ולא למדתי חכמה ואפי' הכי ודעת קדושים אדע, כי הקדושים ומטעם ששכלי לא יגביל בהיותם נמשכות מאין גבול בעת שריית הנבואה עליהם, היו כחותיהם מתפרים ומשתבשים ופעמים לא היו מבינים נבואותיהם אפי' הם עצמם כדרשם על (יונה ג ד) ונינה נהפכת הוא היה סבור נשתתת" (כ"י מוסקבה—גינצבורג 607, דף 28א). והשווה לדבריו של ר' יצחק בן חיים הכהן, מגאורשי ספרד, שידונו בחיבורי על ההתבודדות.

153 הכוונה להופעת רוח הקודש, כיון ששם, דף 45ב, נאמר: "וישכיל מעלת הנביאים והופעת רוח הקודש אם רוח עברה בו".

154 כ"י פריס 840, דף 44א.

155 מליצה זו רווחת בימי הביניים, והתקבלה בספרות העברית באמצעות האנציקלופדיה של אחי הטרנה. ראה Moritz Steinschneider, "Miscellen", Magazin für die Wissenschaft des Judentum (ed. Berliner—Hoffman), vol. 19 (1892), ss. 258—260.

156 צירופי הנקודות, בנוסף לצירופי האותיות, מקובלים ביותר כבר אצל חסידי אשכנז, ר' אברהם אבולעפיה, ר' יוסף אשכנזי ור' דוד בן יהודה החסיד. ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 255—257, ובהערות שם.

157 כ"י פריס 840, דף 46ב.

158 כ"י פריס 840, דף 47א. הביטוי "האותיות הנסותרות" ניתן להתפרש בהקשר לתפיסת הספירות הנעלמות, הנרמזות לדעתו של המקובל ר' דוד בן יהודה החסיד וחסידיו, על ידי היר"ד הנעלמת. ראה משה אידל, 'תומר קבלי מבית מדרשו של ר' דוד בן יהודה החסיד', 'מחקרי ירושלים במחשבת ישראל', ב (תשמ"ג), עמ' 173—193. והשווה גם במובאה מדברי ר' שם טוב, הרמוזים ע"י הערה 165, ובנאמר בהערה 168 לקמן. יש ליתר, כי יתכן שגם הביטוי "אותיות מסומנות" שבמובאה הבאה מספר בדי הארון, עשוי להתברר כרמז לספירות עליונות

אמנם אם יבין בדברים שכתבתי בל"ב נתיבות והאותיות זו על גב זו נראות אינן נראות ויצטיירו בשכלו אחר קבלו מפה והופיע עליו האור מראש ורוח<sup>169</sup> היא באנוש ידע באותיות הנסתרות.

ברור כי ר' שם טוב ממליץ על שיטת צירופי האותיות והניקודים כדרך להשיג חוויה של הופעת אור ודיבור — "רוח היא באנוש". חוויה זו דומה ביותר לתיאורים הקשורים בהתבודדות, כפי שצוטטו לעיל. אך דומה כי לא רק המלצות לפנינו. המקובל מעיד בהמשך<sup>180</sup>:

עוד ראיתי נסתרות ונעלמות חתומות, ראויות להסתיר אלא שהרות מעיר עליהם ואי אפשר מבלי רמז דבר שתמצא למדקדקים בלשון אותיות מסומנות.

סביר להניח כי לפנינו עדות על חוויה שהיתה לר' שם טוב עצמו, שעסק, כידוע, במסורת המקרא<sup>161</sup> והגיע, קרוב לודאי, מתוך עיסוק מיוחד זה לחוויה של אור ורוח<sup>162</sup> שהכריחה אותו להעלות על הכתב חלק מהדברים שבספר בדי הארון. ללמדנו כי ההתבודדות, שעליה דן מקובל זה, איננה ענין תיאורי, או מצטמצם לעבר הרחוק<sup>163</sup>, אלא פרקטיקה שנקטו בצפת במאה ה"ד. העובדה, שספר בדי הארון נכתב בגליל, מקום שם חונך ר' יצחק דמן עכו, וקרוב לוודאי גם המקובל האנונימי בעל ספר שערי צדק שהיה שם, מלמדת כי ר' שם טוב עשוי היה להמשיך מסורת קבלית אקסטטית שהיתה מצויה בארץ ישראל. מכל מקום, בהיבורו הקבלי הראשון, הוא ספר כתר שם טוב, אין למצוא רשמיה של קבלת אקסטטית נוסח זו שפגשו בהיבורו המאוחר יותר<sup>164</sup>.

או נעלמות. כידוע, עשר הנקודות שמעל האותיות שבפסוק שבדברים כט כח, רומזות לספירות עליונות. ראה במאמרי הנזכר בהערה זו, עמ' 173—174.

159 איוב לב ת.

160 כ"י פריס 840, דף 47ב. וראה הערה 158 לעיל.

161 ראה במאמרו של לרינגר, שנוכר לעיל (הערה 132), עמ' טו—כב.

162 ראה גם אידל, תפיסת התורה, עמ' 76—77, הערה 213.

163 ראה בכ"י פריס 840, דף 45ב: "וידע טעם המתבודדים בהרים במקום שאין אנשים כאלישע הנביא וחבריו וממיתים עצמם בחייהם וכו'".

164 חיבור זה נכתב תחת ההשפעה הגמורה של קבלת האסכולה של הרמב"ן. על התרחקותו מחשיבתה של אסכולה זו יעיד קטע העוסק בדבקות. בספר בדי הארון (כ"י פריס 840, דף 45א), נאמר על תויות ההתבודדות: "כי הם היינו לעלות משיבה תחתונה לשיבה עליונה להתפרגן מזיו השכינה ולא יחוש על בניו ובני ביתו מרוב דבקותו". לעומת זאת גורס הרמב"ן דבקות מחשבה מתמדת, שאינה מפריעה את הפעילות הסדירה של הדבק. ראה שלום, דבקות, עמ' 327—328. כדאי להעיר כי תיאור היחס לבני המשפחה בעת הדבקות מתקרב ביותר לתפיסתו של בן דורו Meister Eckhart, אשר גורס את היחס של gelicheit. לראית המיסטיקן את העולם לאחר הבנת שוויונם של הדברים בתוך האלוהות העלומה, הבנה הנובעת מתוך מגע אינטימי עמו. ראה את ניתוחו של Reiner Schürmann, במבואו לחיבורו, Meister Eckhart, Mystic and Philosopher, Bloomington—London 1978, p. 79: "Equanimity is the consequence of detachment with relation to the created as created. It is a condition of nothing". וראה בהערות 183, 191 לקמן. יש להעיר על תפיסה של שוויון-גופש כתוצאה מתוויה עזה של אהבת השם, המצויה אצל ר' אלעזר מורומס, ספר הרוקח, הלכות חסידות, שורש האהבה. לדעת שלום, זרמים עיקריים, עמ' 96—97, זוהי תפיסה וזהו "אטרקטייה" הסטואית או הצינית. אולם אצל אלה האחרונים השלווה הפנימית היא מטרה בפני עצמה,

לסיום דיונו בספר בדי הארון, נחזור לפתיחת המובאה הראשונה שהבאנו מחיבור זה ונצטטה בהקשרה המלא יותר<sup>165</sup>:

ולא יתמה במה שאז"ל<sup>166</sup> על יונתן בן עוזיאל ז"ל שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף שהיה פורה עליו מיד גשרף ויתבודד בשכלו... ולא יתמה מפני מה שאמרו<sup>167</sup> שאין העוסק במעשה מרכבה עומד בפני גדול וזקן ויבין דברי ר' עקיבא<sup>168</sup> שאמ' לבן זומא מאין ולאן ותשובותיהן זה לזה בתוסר היו"ד במלה השניה.

העיסוק בתורה ובמעשה מרכבה נתפסים כאן כשלב המקדים את ההתבודדות השכלית. פשר העיסוק בתורה הוסבר לעיל: זהו עיון מעמיק בצירופי אותיותיה וניקודה<sup>169</sup>. מהותו של העיסוק במעשה מרכבה לדעת ר' שם טוב איננו ברור. כבר ראינו לעיל בכתבי ר' יצחק דמן עכו<sup>170</sup>, כי הפרקטיקה של ההתבודדות מושווית לדרכם של בן עזאי ושל ר' עקיבא בהקשר לכניסתם לפרדס. יתכן — והדבר טעון הוכחה — שגם העיסוק במעשה מרכבה פירושו חכמת צירוף האותיות. תימוכין לפירוש זה עשויה להיות תפיסתו של ר' אברהם אבולעפיה, הרואה במעשה מרכבה — הרכבת שמות הקודש<sup>171</sup>. אם כך הדבר, הרי ההתבודדות תלויה בעיסוק במעשה מרכבה<sup>172</sup>.

ולא תוצאת לוואי של חוויה גפשית מסוג זה או אחר, שהיא היא העיקר אצל המקובלים ואצל פלוטינוס. על ביקורת מכיוון אחר על תפיסת שלום את דעתו של ר' אלעזר בנושא זה, ראה Haym Soloveitchik, "Three Themes in the Sefer Hasidim", AJS review, vol. 1 (1976), pp. 328—329. כמו כן יש להדגיש, כי אין דמיון בין דעתו של אקהארט על gelicheit ובין תפיסתו של ר' אבנ"ר, כפי שניתחנו לעיל, כדעת שלום, זרמים עיקריים, עמ' 97, ואף אין דמיון בין דעתו של אקהארט ובין זו של ר' בחיי אבן פקודה, שם, עמ' 372 הערה 59. בחיי, ובדומה לו רוב הטקסטים הקבליים שהבאנו, רואים בהשתוות שליטה בדחפי הנפש, המובעים על ידי רצון לכבוד או חשש מחרפה; אצל אקהארט, gelicheit קשור להבנת נבראותם של כל הנמצאים ושוויונם בהשוואה לאל, הבנה זו מולידה מצב של שוויון נפש. אצל המקובלים ההשתוות, גם כאשר היא מושגת לאחר דבקות המחשבה, היא בכל זאת תנאי לדבקות הנפש שהוא העיקר. וראה גם הערה 78 לעיל.

165 כ"י פריס 840, דף 45א.

166 סוכה, כח ע"א; בבא בתרא, קלד ע"א. על גושא ירידת האש תוך כדי עיסוק במעשה מרכבה ראה David J. Halperin, The Merkabah in Rabbinic Literature, New Haven, Connecticut, 1980, pp. 129—130.

167 לא מצאתי מאמר כזה. אך השווה לספר היכלות רבתי, פרק ב, מהד' בתי מדרשות של ורטהיימר, א, עמ' סט.

168 תגינה טו ע"א, ועוד. וראה הלפרין (הערה 166 לעיל), עמ' 76 ואילך. בכל הנוסחים, השואל הוא ר' יהושע ולא ר' עקיבא. ר' שם טוב רומז כנראה לכתובי החסר של המלה "לאן" במקום "לאין" — כפי שמופיע ברוב הנוסחים של האגדה. יתכן שהמקובל מתכוון לרמז לעשר ספירות נעלמות או עליונות שקיומן נגזר על ידי העדר היו"ד. על עשר ספירות נעלמות, ראה משה אידל, 'הספירות שמעל הספירות', 'תרביץ', נא (תשמ"ב), עמ' 239 ואילך. וכן בספר בדי הארון, כ"י פריס 840, דף 64א; והערה 158 לעיל.

169 השווה לדברי ר' יצחק דמן עכו, שהבאנו לעיל מכ"י מוסקה-גינצבורג 775, קע ע"ב: "ובתורה ר"ל בתכמת הצירוף".

170 ראה במובאה הרמזוה ע"י הערה 83, והערה 86 לעיל.

171 ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 179—181.

172 על בן עזאי כמתבודד, ראה הערה 86 לעיל.



ז

והנה, בחיבור הממשיך בנאמנות רבה את דרכי הקבלה הנבואית, הרי הוא ספר סולם העליה של ר' יהודה אלבוטיני, אגו למדים 173:

ובזה יעלה אל מעלת ההשתוות, כאשר היה אומר אותו חכם 174 לתלמידו ששאל ממנו: ילמדנו מעשה מרכבה והשיב לו: השתותית? ולא ידע התלמיד מאי קאמר ליה עד שיפרש לו הענין הוא אם נשתוו במידותיו ר"ל א"ל אם אדם חרפך ולקח שלך היית כועס ומקפיד בזה בנפשך ואם עשה לך להיפך כגון שכבדך ונתן לך מתנות רבות היית שמח ומרגיש בנפשך שהיית מתפעלת מב' הפכים? אמר לו רבו אך עדיין לא הגעת לגדר מעלות ההשתוות ר"ל להיות שזה 175 שלא תתפעל מהכבוד ומהפכו 176. וכיון שכך איך תעלה למעלת ההתבודדות שהיא המעלה הבאה אחר השתוות?

ההקבלות בין מעשה זה ובין הסיפור שמוסר ר' יצחק דמן עכו בשם ר' אבנ"ר בספר מאירת עינים ברורות לעין. למרות זאת, אין להניח כי ספר זה הוא בהכרח המקור הישיר לדברי ר' יהודה 177, וזאת מכמה טעמים: א) בדברי אלבוטיני מקדימים את ההשתוות להתבודדות, כדעת ר' יצחק, בניגוד לדעתו של ר' אבנ"ר, המשלב ביניהן

173 נדפס אצל שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226.

174 ר' יוחנן בן זכאי ור' אלעזר בן ערך, לפי תגינה א ב. סביר להניח כי ר' יהודה עצמו עשו היה לשלב את הלשון שבחגיגה במקור שהיה מונח לפניו. כידוע היה מתברר זה איש הלכה נודע.

175 השווה לספר מאוני צדק, עמ' 49: "שהיה אצלך מציאותם והעדרם שזה". מן הראוי לציין את השימוש המיוחד במונח "שזה" אצל אלבוטיני: איש שהפכים מתבטלים בעיניו. שימוש זה עשוי להיות קשור להגדרת האיץ סוף בקבלת גירונה כ"השוואה", או כדבר שהוא "שזה" בחינת מקום ששם "מתבטלים ההפכים. ראה, Gershom Scholem, Les origines de la Kabbale, pp. 463-465. שלום מקשר את דברי ר' עזריאל מגירונה במונחים הסכולסטיים indistinctio או coincidentia oppositorum. נשאלת השאלה, האם יש להתעלם מן המקבילה שבין המצב הנפשי של האדם השואף להגיע לנבואה, המוגדר כ"שזה" ובין האל המוגדר במונחים דומים. וראה גם את הדברים המעניינים של יצחק בער, "עבודת הקורבנות בימי הבית השני", "ציון", מ (תשל"ה), עמ' 109, 150-153. מעניין לציין כי כבר בראשית המאה הי"ד, אנו מוצאים בספר יסוד עולם של ר' אלחנן בן אברהם מאיסקיריה, כדברים האלה: "... ובהשתוותם באחדות שוה כמשל שמאלו תחת ראשי" (כ"י מוסקבה-גינצבורג 607, דף 104ב). ללמדנו, כי הצורה "השתוות" שימשה גם לגבי ביטול או מזווג הניגוד באל המוגדר כ"אחדות שוה". על התדמות האדם השלם לאל המוגדר כ"apathes" על ידי השגת האפאטיה, ראה את תיאורו של וינסטון את תפיסתו של פילון במאמרו התשוב "Was Philo a Mystic?" in: Studies in Jewish Mysticism (eds. J. Dan—F. Talmage, Cambridge, Mass. 1982), p. 26. הקשר בין שני המישורים ניכר יותר במובאה שנביא בהמשך מדברי ר' יוסף קארו, שם מותנית היכולת ליחד את האל כהגעה למצב של שוויון נפש. וראה גם את דברי ר' חיים ויטאל בספרו שערי קדושה (חלק ג, פרק ד), המונה בין תנאי הנבואה: "ויהיה מוטבע השפלות בלבו ממש עד אשר לא ירגיש בשמחה מהמכבדו ובתורפו מתמגדפו, ויהיו שניהן שווים בעיניו".

176 ראה לעיל, במעשה שהביא ר' יצחק דמן עכו בשם ר' אבנ"ר, ובהערה 175.  
177 וכדעת שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226 הערה 2, וראה גם גוטליב, מחקרים, עמ' 239; פנטון, עמ' 63, הערה 94.

את ה"התדבקות". ב) מלבד הדמיון הרב שבנושא, אין העתקה מילולית מספר מאירת עינים 178, זאת למרות ההעתקות המילוליות מתוך כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומספר שערי צדק, שלהן מקדים ר' יהודה את ציון המקור. ג) היחס לפעולתו של בן עזאי שונה אצל ר' אבנ"ר ואצל ר' יהודה אלבוטיני. רק האחרון מדגיש את דרגתו הגבוהה של אישיות זו 179. ד) בספר סולם העליה משולב המאמר התלמודי על תורת מעשה מרכבה החסר בספר מאירת עינים. תוספת הביטוי "מעשה מרכבה" בהקשר המסוים של הסיפור מלמד כי נושא זה התפרש כמקביל להתבודדות. לדעת ר' יהודה, או מקורו הלא-יודעי, ביקש ר' אלעזר בן ערך את דרך ההתבודדות, כאשר הוא נקט בלשון "מעשה מרכבה" 180. אולם, במקום התנאי התלמודי המדגיש את הצורך בחכמה "הכם מבין מדעתו", מודגש בספר סולם העליה דווקא מעלת שוויון הנפש. שינוי זה, איננו מקרה בעלמא. הוא תואם את נטיית הצופים להפחית או אף לבטל את נחיצותה של החכמה השכלית והלמדנית 181. מן הראוי להשוות נוסח זה של מעשה ההשתוות, לדברי ר' יוסף קארו 182:

לא תדאג משום דבר בעולם, כי אם הדברים הנגועים לעבודתו ית' אבל כל דברי העולם הוזה יהיה שוה בעיניך הדבר והפכו כי זה סוד החכם ששאל לרוצה לייחד 183: ההשתוות, כי האמת מי שאינו שוה בעיניו טובות העולם הזה ורעותיו אינו מייחד גמור.

לדעת ורבלובסקי 184, לפנינו מובאה מדברי ספר חובות הלבבות. אולם דומה כי הקרבה

178 פנטון עמ' 63 הערה 94, מגוים בתיאור דעתו של ג' שלום, ומצטט אותו כאלו שיטתו המיסטית של אלבוטיני לקוחה מריד"ע. עצם השפעת הריד"ע על אלבוטיני טעונה עדיין הוכחה, ובכל מקרה זו תהיה השפעה שולית.

179 ראה בהערה 180 למטה.

180 השווה לדברי אלבוטיני במקום אחר: "וכבר יקרא מקרא (!) שתפרד נפשו בעת ההפשטה ההיא מכל וכל וישאר מת ומיתנה כזאת היא מעולה כאלו היא קרובה למיתת הנשיקה ובאופן הזה נפרדה נפשו של בן עזאי שהציץ ומת, כי שמחה נפשו בראותה המקור אשר ממנו חוצבה ורצתה להתדבק בו ולהשאר שם ולא לחזור לגויה ועל מיתתו נאמר יקר בעיני השם המתה לחסידיו". (כתבי יד בקבלה, עמ' 228).

181 ראה הערה 260 לקמן.

182 מגיד מישרים, פרשת בשלח, ירושלים תש"ך, עמ' נז.

183 משמעות "היתוד" אצל קארו צריכה לבירור. קשה להניח כי מדובר כאן ב"יתוד" במובן הקבלי הרגיל: איחוד ספירות תפארת ומלכות; גם קריאתו של א' קפלן (הערה 15 לעיל), עמ' 145, כ"יתודים" נוסח האר"י, אינה קבילה. סביר מאד בעיני כי לפנינו רמז למושג הצופי "תוחיד" — יחוד האל על ידי הפרדתו מכל מה שנופל תחת הזמן. ראה Benedikt Reinert, Die Lehre vom tawwakkul in der Klassischen Sufic, Berlin 1968, pp. 23 f; Reynold A. Nickolson, The Idea of Personality in Sufism, Cambridge 1923, p. 13. אם כך לפנינו הקדמת הצורך בריכוז כוחותיה של נפש האדם על ידי התגברותה על ההתפעלויות המנוגדות, כדי שתוכל להודות ביחוד האל ולחוותו. דרגה מיסטית זו, מותנית בהשגת ההשתוות, שמשמעה היפרדות הנפש מעניני העולם. לפי ניתוח זה, הרי שאין לראות בהשתוות אצל קארו תוצאה של הרבקות באל. כדעת ורבלובסקי, קארו, עמ' 162, אלא הכנה בלבד. וראה הערות 164 ו-175 לעיל.

184 קארו, עמ' 161.



בין דברי קארו לאלו של אלבוטיני גדולה יותר: א) בשני המקרים מדובר על "חכם" העונה לשאלה, ואילו אצל בחיי נזכר "חסיד". ב) השימוש בביטוי "שוה" משותף לשני המקובלים<sup>186</sup> ונעדר מדבריו של בחיי. ג) הצירוף "מהכבוד והפכו" קרוב לדברי קארו "הדבר והפכו". למרות זאת, אין זה סביר להניח כי קארו הושפע על ידי נוסח המעשה שבספר סולם העליה<sup>188</sup>, כיון שקארו מתעלם כליל מחשיבות ההתבודדות. זאת ועוד, דברי קארו נכתבו, כפי שאפשר ללמוד מן ההמשך, מחוץ לארץ-ישראל, וקשה להניח כי חיבורו של אלבוטיני הגיע לשם וצוטט ללא הוכרת שמו. הדמיון בפרטים בין שני הנוסחים מלמד על מקור משותף שהיה שונה מהגירסא שבספר חובות הלבבות. נחזור עתה לספר סולם העליה. ר' יהודה אלבוטיני מעמיד, כנראה לראשונה בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים, את ההתבודדות כפעילות שונה מהפרישות<sup>187</sup>:

כי תיקון הגוף<sup>188</sup>, דהיינו הפרישות<sup>189</sup> מביאה לידי טהרת הכחות ונקיות המדות. השתות מביאה לידי התבודדות הנשמה. והתבודדות מביאה לידי רוח הקודש המביאה לידי נבואה שהוא המדרגה העליונה. אם כן אחת מהעיקרים ההכרחיים הצריכים לדורך בהתבודדות, הוא שיהיה לו תחילה מעלת ההשתות, שלא יתפעל משום ענין.

לפנינו שילוב נוסף של מאמר תלמודי בתוך הדיון על ההתבודדות. שילוב זה מקנה לשתי הדרגות הרוחניות — השתות והתבודדות — מעמד בכורה בשרשרת המעלות שמביאות לידי רוח הקודש במסורת התלמודית, והוא מעיד על הבנת המשגים הצופיים כערכים התואמים — ואף מסבירים — את המסורת היהודית העתיקה. אולם, לראיה הרמוניסטית זו יש גם צלילים צורמים, מבחינת המסורת התלמודית. הגה, ההשתות מתוארת כתואמת מאמר אחד בתלמוד, אך בעת ובעונה אחת, נוגדת תפיסות יהודיות מרכזיות. בהמשך ישיר למובאה האחרונה אנו קוראים<sup>190</sup>:

אדרבא, צריך שיהיה לו שמחה נפשית ויהיה שמת בחלקו ויחשוב בלבו שהוא לבדו יחיד ומושל בכל זה העולם השפל ואין לו שום אדם קרוב ורחוק שידאג עליו<sup>191</sup> ולא מי שיעשה לו שום רע ונוק וטרדה ולא שום טובה, כי כל טוב העולם ועושרו

185 השווה לעיל ליד הערה 29, והערה 175.

186 פנטון, עמ' 63 הערה 94, גורס כי אלבוטיני השפיע על קארו, אך אין הוא מביא כל הוכחה לקביעתו זו.

187 שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226.

188 כנראה יש כאן השפעה מסוימת של הבחנת הרמב"ם בין שתי מטרות התורה: תיקון הגוף ותיקון הנפש.

189 ע"פ עבודה זרה, כ ע"ב. תיאור מפורט למשמעות הפרישות מצוי בסמוך לפני המובאה שהבאנו, עמ' 225–226. פירוש צופי-יהודי למאמר תלמודי זה, ראה בחיבור שתואר ע"י Franz Rosenthal, "Judeo-Arabic Work under Sufic Influence", HUCA, vol. 15 (1940), pp. 442 ff.

190 שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 226.

191 השווה לדברי פלוטינוס, באנאדה ד', 3, 32, שם מתואר זכרון הידידים, הילדים והאשה כחלק מהפעילות הנמוכה של הנפש, שיש להתפטר ממנו. ופלוטינוס משבח את שכתתם, שהיא מאפשרת את הבריחה מן הריבוי אל האחדות. וראה גם בהערה 164 לעיל.

הוא בידו ואינו צריך דבר. ועל זה ארז"ל<sup>192</sup>, אין הנבואה שורה אלא על חכנו גבור ועשיר ואיזה הוא עשיר השמח בחלקו.

השמחה ב"חלקו" מתפרשת פירוש מרחיק לכת מבחינה יהודית. משמעה, הרגשה של הסתפקות עצמית גמורה וניתוק מוחלט מסביבתו האנושית. היבט אחרון זה הולם את תפיסתו של ר' שם טוב אבן גאון לגבי יחס האדם הנמצא במצב של דבקות כלפי בני ביתו<sup>193</sup>. אך אין ספק כי לפנינו צעד מרחיק לכת מעבר לנאמר בספר בדי הארון. אצל ר' יהודה, מגווה הניתוק מהעולם מצב נפשי המקדים את האקסטזה, ומשום כך הוא — כך סביר להניח — קבוע ומתמשך יותר מאשר ההינתקות הנגרמת בעת הדבקות לפי דעתו של ר' שם טוב. מצב ההתבודדות מושג באמצעות צירופי אותיות, כדרך שהדבר היה אצל המקובלים בני האסכולה של אבולעפיה<sup>194</sup>:

שהיה בקי מאד בחכמת הצירוף ובחכמת הדילוג... אח"כ יעשה פעמים רבות זו הדרך מהתבודדות, בצירוף פסוק שירצה לגלגל מפסוקי התורה ויתמיד בזו פעמים רבים חדש או פחות או יותר, כפי אשר ירצה ויראה בהג[ה]תו שהוא שלם בפעולה התיא עוד יעתק בזו ההתבודדות.

הרי ששיטות הצירוף השונות הן חלק מהתבודדות או דרך מדרכיה. לפנינו שיטה של התעמלות אינטלקטואלית שתכליתה, לדעת אלבוטיני, להכשיר את הנשמה לקבל את רוח הקודש.

## ה

מן הראוי לציין את השפעת הקשר בין ההתבודדות, שמות הקודש והשגת רוח הקודש, על דעתו של ר' דוד בן זמרא. מקובל זה, שהכיר את קבלתו של אבולעפיה<sup>195</sup>, כותב בחיבורו מגן דוד<sup>196</sup>:

וכבר ראיתי מי שכתב כי בהתבודדות בשמות הקודש בקדושה ובטהרה יגיע למדרגת רוח הקודש ואפי' בזמן הזה<sup>197</sup> והוא ענין שלא יסתפק בו משכיל בענין שמות הקודש.

בהרחבה חוזר המתבר הנזכר לדון בסוגיה זו במקום אחר. אך בניגוד לנאמר במובאה

192 שבת צב ע"א.

193 ראה לעיל הערה 164. והשווה לדעת הבעש"ט בצואת הריב"ש. ראה ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, עמ' 153; פייקאו' (הערה 102 לעיל), עמ' 374. וראה גם לעיל, בדיון על הקדמת הדבקות להשתות, לדעת ר' יצחק דמן עכו בספרו מאירת עיניים.

194 שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 228–229.

195 ראה בספר מגן דוד, מונקאטש תער"ב, יג ע"ג–ע"ד; וכן בשו"ת הרדב"ן, שו"ת ללשונות הרמב"ם ז"ל, סדליקוב תקצ"ו, פב ע"א, סימן לד, שם מצטט הרדב"ן את ספר חיי העולם הבא של אבולעפיה.

196 ספר מגן דוד, מט ע"ב.

197 ראה בהמשך את דיונו על ר' חיים ויטאל.

זו, המדברת על השגת רוח הקודש כענין אפשרי בהווה, מסביר הרדב"ז את תופעת האורים ותומים כמושגת באמצעות ההתבודדות<sup>198</sup>:

ענין האורים ותומים... כי הי' שם שם משמות הקדש ידוע לכהן מונח בתוך כפלי החשן והי' הכהן מכויז דעתו ומחשבתו וכוונתו באותו שם ומתבודד בו ומתלבש ברוח הקדש ע"י אותו שם ומצטייר בדעתו.

תופעה זו דומה, לדעת הרדב"ז, לנבואה<sup>199</sup>:

כי לפעמים הי' הנביא מכויז ומתבונן ובהתעוררות מעט היה מבין כוונת האל ית' אפי' במשל סתום. ולפעמי' לא הי' מוכן ומתבודד והי' רואה המראה והמשל.

ואכן, הנביא נדרש להתכוון ולהתבודד כדי שיוכל לפענח בעצמו את תוכן המראה<sup>200</sup>:

דאילו כוונת מחשבותיך אל הנבואה בהתבודדות גדול<sup>201</sup> ידעת מעצמך ולא תצטרך לשאול פ"י המשל.

### ט

כפי שראינו לעיל, חוזרים כמה מוטיבים הקשורים להתבודדות, שמוצאם בכתבי ר' אברהם אבולעפיה וחסידיו, אצל שני מקובלים מבין המגורשים מספרד ופורטוגל, בראשית המאה הט"ז. ר' יהודה אלבוטיני, כמוהו כר' דוד בן זמרא, חי ופעל בירושלים. בשאלת השאלה, האם מקרה גרידא הוא שהעיסוק בהתבודדות פורה בארץ-ישראל במאה הט"ז לאחר שהוא היה קשור למקובלים שפעלו בשלהי המאה הי"ג וראשית המאה הי"ד, שהיתה להם זיקה לארץ-ישראל<sup>202</sup>? שאלה זו מחריפה לאור העובדה שהמקובלים הספרדים בני המאות הי"ד-ט"ו התעלמו כמעט לגמרי מתורתו של ר' אברהם אבולעפיה, ואף בדור הגירוש הוא עדיין נחשב ל"כיבשה השחורה" של הקבלה בעיניו של מקובל ספרדי<sup>203</sup>. ההתעניינות המחודשת של מקובלים ממוצא ספרדי בארץ-ישראל בקבלת אבולעפיה ושלוחותיה, עשויה להצביע על פגישתם עם מסורת קבלית מזרחית, אשר מיזגה בין הקבלה הנבואית החסידות הצופית-היהודית<sup>204</sup>. הגחת קיומה של מסורת

198 שם, יח ע"ד-ט ע"א. על האורים ותומים אצל אבולעפיה, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 313-315. והשווה לדיוננו על ההתבודדות אצל ר' חסדאי קרשקש ואצל ר' משה בוטריל, במחקרנו על ההתבודדות, פרק התבודדות ובית המקדש.

199 שם, יט ע"א.

200 שם.

201 ביטוי זה חוזר כמה פעמים אצל רמ"ק. ראה לדוגמא במובאה הרמוזה על ידי הערה 222.

202 לר' אברהם אבולעפיה היה תלמיד מצפת, שלו הוא הקדיש את ספר שומר מצוה. ראה אידל, ארץ ישראל, עמ' 119-120. ספר שערי צדק נכתב בגליל או בחברון, ראה שם, עמ' 120. ר' יצחק דמן עכו נולד והתחנך בעכו, ואילו ר' שם טוב אבן גאון סיים את כתיבת ספר בדי הארון בצפת.

203 ראה הערה 55 לעיל.

204 ראה אידל, ארץ ישראל, עמ' 120-125; הנ"ל, ר' יהודה חליוה וחיבורו ספר צפנת פענח, "שלם", ד', בעריכת יוסף הקר, ירושלים תשמ"ד, עמ' 131-134.

קבלית זו, שעקבותיה נעלמים בתקופה של פחות ממאתים שנה, עשויה להסביר גם את ההתעניינות הרבה של מקובלי צפת בתורת ההתבודדות נוסח אבולעפיה ור' יצחק דמן עכו, במחצית השנייה של המאה הט"ז<sup>205</sup>. משער אני, כי מדובר לא רק בשימור כתביו של אבולעפיה ולימוד בהם, אלא גם במסורת קבלית חיה, שעשויה להסביר את התהוותו של ספר סולם העלייה של אלבוטיני, ומרכזיותם של ההתבודדות וצירופי האותיות בין מקובלי צפת החל באמצע המאה הט"ז. לעומת זאת, הקבלה הספרדית ערב הגירוש, דוגמת חוגו של בעל ספר המשיב, עסקה רבות בטכניקות להתגלות, הכוללות השבעות לשאלות הלום<sup>206</sup> ומירשמים לכתובה אוטומטית<sup>207</sup>, ושיטות אלה זכו להמשך ברור בקבלה הצפתית<sup>208</sup>. אולם בניגוד לשיטותיו של אבולעפיה, אין בדרכים אלה הדגשה על הקשר בין ההתבודדות לבין צירופי האותיות<sup>209</sup>. לראשונה, בכתביו של ר' משה קורדובירו, אנו למדים על שילוב ניכר של תורת אבולעפיה בתוך הסיכום המקיף של הקבלה הספרדית, הוא ספר פרס רימונים. בניגוד למיפעלו הסיכומי של ר' מאיר אבן גבאי, המבוסס על הקבלה הספרדית כמעט בשלמותו<sup>210</sup>, מצרף קורדובירו נושאים ומובאות מכתבי ר' אברהם אבולעפיה, ונותן להם מעמד שאיננו יודעים דוגמתו בין המקובלים המגורשים שפעלו מחוץ לארץ-ישראל<sup>211</sup>. שילוב זה ניכר יפה בסוגית ההתבודדות, והשלכותיו להתפתחות הקבלה יידונו בהמשך דברינו. אין ספק כי בידי מקובלי צפת היו כמה מחיבוריו החשובים של אבולעפיה וחסידיו. כך, למשל, אנו למדים מדבריו של ר' משה קורדובירו בפירושו לסבא דמשפטים<sup>212</sup>:

ובהיות האדם<sup>213</sup> האותיות בסדר אלפא-ביתות, עולם, שנה, נפש, עד הדבק עצמו בסוד נשמה רוח נפש, דהיינו נר"ן סוד עש"ן בסוד האותיות המתגלגלות בפיו ובסוד הנקודות ובסוד ההתבודדות הנמשך לאדם מהם כדכתי' בס' שערי צדק אשר לר' אברהם אבולאפיא(י)<sup>214</sup> בעל ס' <sup>215</sup> חיי העולם הבא.

205 ראה Gershom Scholem, "Kabbalah", EJ (1932), vol. 9, cols. 657-658; ורבלובסקי קארו, עמ' 38-39.

206 ראה אידל, עיונים, עמ' 201-226.

207 ראה ישעיה תשבי, 'דפי גניזה מחיבור משיחיימיסטי על גירושי ספרד ופורטוגאל', "ציון", מה (תשמ"ג), עמ' 98-102. ואכמ"ל.

208 ראה אידל, עיונים, עמ' 222-226.

209 ראה הערה 5 לעיל.

210 במונוגרפיה הרחבה על תורתו הקבלית של אבן גבאי, שראתה אור לאחרונה, אין שמו של אבולעפיה נזכר ולו פעם אחת בזכות עצמו. ראה: Roland Goetschel, Meir ibn Gabbay — Le Discours de la Kabbale Espagnole, Leuven 1981. הקבלה הנבואית איננה נזכרת אף בספר האמונות של ר' שם טוב בן שם טוב, שהוא ילקוט מיצג למדי של הקבלה הספרדית בתקופתו.

211 לנושאים אחדים, שהם שוליים בקבלה הספרדית, מקדיש קורדובירו שערים מיוחדים, וכולט בהקשר זה "שער הצירוף".

212 כ"י סינסיניטי 586, דף 45ב. לקטעים על אודות ההתבודדות שבספר אור יקר, העירה את תשומת ליבי ד"ר ברכה זק, ועל כך נתונה לה תודתי.

213 הכוונה לסדר האותיות א-ד-ם.

214 זהו המקור היחיד הידוע לי, שבו מיוחס ספר שערי צדק לר' אברהם אבולעפיה. למרות הדמיון בפרטים רבים בשיטה הקבלית, ואף בביוגרפיה הרוחנית של המקובל האנונימי ושל

ללמדנו, כי לעיני קורדובירו היו שנים מהספרים העיקריים של הקבלה הנבואית, מהם הוא למד, בין היתר, את סוד ההתבודדות, הקשור, כפי שראינו בדיונו לעיל, בצירופי אותיות ובצירופי הנקודות. התבודדות זו מביאה את הגנפּש לידי דבקות עם ההיפוסטאווה העליונות המכונות בשם נשמה, רוח, נפש. לפנינו נוסח ניאופלטוני של תפיסת הדבקות שמושפעת לא במעט מדרכו של בעל ספר שערי צדק<sup>216</sup>. מן הראוי לעיין היטב במשמעות התיבה "התבודדות" בטקסט זה. ברור כי לפנינו תיאור של מצב, אליו יגיע המתבודד לאחר תהליך הצירוף, ולא לפניו, כמו בטקסטים שנידונו עד עתה. כאן הופכת ההתבודדות שלב שלפני הדבקות. מן הראוי להשוות את שימושו המיוחד של רמ"ק במונח זה, לדברים שתלמידו, ר' חיים ויטאל, כותב בספר שערי קדושה, כנראה בשם מורו<sup>217</sup>:

בני הנביאים, שלפניהם תוף וחליל וגו' כי ע"י מתק קול הניגון נופל עליהם התבודדות<sup>218</sup>, בעריבות הקול ומפשיטים נפשם ואז המנגן מבטל הניגון ובני הנביאים נשארים באותו הדבקות העליון ומתנבאים.

במובאה זו, המופיעה אצל ויטאל, כמו אצל רמ"ק, מתרחשת ההתבודדות כתוצאה מנקיטת טכניקה מסוימת<sup>219</sup>, ובעקבות התבודדות זו הגנפּש זוכה למצב של דבקות. יתכן

אבולעפיה, אין לזוהות אותו כמחבר הספר. ואכמ"ל. בכלל, בכתבי קורדובירו יש בלבולים ביבולוגרפים לא מעטים, ועל אחד מהם ראה בהערה 221 לקמן. וראה גם בהערה 215. מן הראוי לציין בהקשר זה, כי כתב"ד של ספר שערי צדק, כ"י הספריה הבריטית Or. 10809 (נאסטר, 954), מתויק דברים של קורדובירו, ובפתיחת דברים אלה נאמר (דף א27): "מהחכם השלם מהר"ר אברהם גלאנטי נ"ע ששמעו מרבו החכם השלם כמה"ר משה קורדובירו וצק"ל". ייתכן כי עלינו להסיק שבחוגו של קורדובירו הועתק כ"י זה המכיל את ספר שערי צדק. 215 אמנם, אין ללמוד בוודאות מאיזכור זה על היכרותו של רמ"ק עם ספר זה של אבולעפיה. אולם, העובדה שתלמידו, ר' חיים ויטאל, מצטט ממנו, מאששת ההנחה כי קורדובירו הכיר את ספר חיי העולם הבא. (וראה גם הערה 228 לקמן). ומתוך השוואת שיטתו לזו של ספר שערי צדק, הוא הגיע למסקנה שמתברר אחד לשניהם. ללמדנו, כי ספר שערי צדק היה בידי רמ"ק ללא שם המחבר. מסתבר איפוא שבידי חברי חוג המקובלים שהתלכד סביב רמ"ק היו כל הספרים המרכזיים המתארים את הטכניקות להגיע לאקסטוזה, שנכתבו בסוף המאה הי"ג וראשית המאה הי"ד: א) ספר חיי העולם הבא, ב) ספר אור השכל, ג) ספר החשק, המצוטט בחלק שטרם נדפס של ספר שערי קדושה של רח"ו, ד) ספר שערי צדק של תלמיד אבולעפיה, ה) ספרי הריד"ע: ספר מאירת עיניים, ולפחות תלקים מספר איצר חיים.

216 על נטיות ניאופלטוניות בחיבור זה, ראה לדוגמא אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 95. על הקשר בין ההתבודדות לבין דבקות הגנפּש הפרטית בנפש העליונה, ראה בדיונו על ר' עזרא מגירונה, בחיבורו על ההתבודדות.

217 כ"י הספריה הבריטית 749, דף 15ב. והשווה למובאה מספר שיעור קומה, ל ע"ד, שניבא בהמשך. וראה אידל, 'המוסיקה והקבלה הנבואית', עמ' 168—169. קשה לקבוע במדויק מיהו המחבר: רמ"ק שנזכר באותו עמוד, כמי שאמר דברים מסוימים לר' אליהו די וידאש וזה האחרון העביר לויטאל, או אולי ר' יצחק דמן עכו, הנזכר גם הוא שם, או שמא הדברים נכתבו בידי ויטאל עצמו. ההנחה האחרונה נראית סבירה יותר.

218 השווה לביטוי "תרדמה של ההתבודדות", המצוי בספר התזויות של רח"ו, ירושלים תשי"ד, עמ' 187, 191.

219 על ההקבלה שבין הגוסיקה ודרך היווצרות הנגינה ובין צירופי האותיות בתורתו של אבולעפיה, ראה אידל, מוסיקה והקבלה הנבואית, עמ' 150—153.

כי משמעו של מצב-ביניים זה הוא מעין ביטול של התחושות<sup>220</sup> או בידוד הגנפּש מתחושות, המאפשר לנפש לדבוק במעלה גבוהה הימנה.

בספר פרדס רימונים הרמ"ק מצטט, כלשונו, קטע חשוב ביותר על ההתבודדות. במשמעות פרישה לחדר מבודד וצירוף האותיות, מתוך ספר אור השכל של ר' אברהם אבולעפיה<sup>221</sup>. אולם, מעבר למובאות אלה אפשר למצוא אצלו דיון מעניין המבוסס על תורתה של אסכולת אבולעפיה<sup>222</sup>:

שפי' קצת מהקדמונים כי בצרוף וגלגול שם בן ע"ב<sup>223</sup> או שאר השמות, אחר התבודדות גדול, יתגלה לצדיק הזכאי המשכיל בעניינם קצת מחלק הבת קול ר"ל רוח<sup>224</sup> ה' דבר בו ומלתו על לשונו, מטעם שהוא מחבר הכחות ומיוחד ומתשקם<sup>225</sup> איש אל אחיו כמער איש ולויות עד שיושפע עליו רוח השפע ובתנאי שיהי העוסק בכך כלי מוכן לקבל הרוחניות וראוי לכך, שאם לא כן יהפך לאכזר<sup>226</sup> ונהפכו<sup>227</sup> לו סורי הגפן נכרית.

הרי ההתבודדות בחינת ריכוז היא מקדימה את תהליכי צירוף האותיות<sup>228</sup> שתכליתם השגת רוח הקודש, ברוח הקבלה של אבולעפיה. הסיפא של המובאה נוטה לתפיסתו של

220 השווה לדברים הנמצאים בספר העצמים, המיוחס לר' אברהם אבן עזרא, מהד' מנשה גראסבערג, לונדון תרס"א, עמ' יג: "שכל הפועל אשר קראוהו שכינה ובו ישג, המוריד, הבורא יתברך, והוא ילמדוהו בעת התבודדותו ובהיותו ישן". יתכן שיש להסיק מן הביטוי "ובהיותו ישן" על טיב מצב "ההתבודדות", והוא ניתוק מהרגשים. בכל מקרה, לדברי ספר העצמים, התכנים שהתגלו בשני המצבים הנ"ל. "פרשם ויסדרם בהקיצ". וראה למטה הערה 226.

221 פרדס רימונים, ירושלים תשכ"ב, חלק ב, צו ע"א, מקביל לספר אור השכל, כ"י ואטיקן 233, דף 95א. רמ"ק מצטט את דברי אבולעפיה כאילו מקורם ב"ספר הניקוד", אך ברור כי לפניו היה ספר אור השכל, ואת לא רק מתוך השוואת הלשון, אלא גם מתוך הזכרת ספר זה בשמו כחיבור של אבולעפיה, בדרושים שלו בענייני מלאכים, נדפסו אצל שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 232, שם הוא רומז לנושא שהוא הביא במובאתו שבספר פרדס רימונים. הסבר לטעות זו, ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 25. דברי הרמ"ק צוטטו על ידי ר' חיים ויטאל בתלק ד, שער א, של שערי קדושה, כ"י הספריה הבריטית 749, דף 10א.

222 שם חלק ב, סט ע"ב.

223 שם זה חשוב ביותר בחיבורו החשוב של אבולעפיה, ספר חיי העולם הבא.

224 שמואל ב' כג ב.

225 כאן נתפשים צירופי האותיות כאמצעי להשפיע על הספירות ולגרום לייחודן.

226 השווה לדברי ספר העצמים המיוחס לראב"ע, עמ' יג: "ויש נביא שנאצל עליו בהקיצ מבלי שיהלימנהו או יתיש כחו או ירדם, ואם לא היה בקי ויודע בתורתו ובעבודתו וקרבותיו — יהרגו". וראה גם בעמ' יד. וראה גם לעיל, הערה 220; ובמאמרי 'אגרתו של ר' יצחק מפיסא (?) בשלוש נוסחאותיה', "קבץ על יד", י (כ) (תשמ"ב), עמ' 166—167.

227 ע"פ ירמיה ב כא.

228 יתכן שרמ"ק עסק בעצמו בצירופי ניקוד שם המפורש כדי להגיע לפתרון סוגיה קבלית. ראה בספרו שיעור קומה, ורשא תרמ"ה, צ ע"ד. צירופי הניקודים של השם המפורש רווחים מאד בשיתתו של אבולעפיה, ורמ"ק ציטט קטע על נושא זה בספרו פרדס רימונים. ראה הערה 221 לעיל. והשווה גם לדברי ר' שם טוב אבן גאון בספר. בדי הארון שהבאנו לעיל מתוך כ"י פריס 840, דף 44א.

ר' יצחק דמן עכו, כיון שהצירוף מכשיר את נפש האדם לקלוט את השפע או הרוחניות. מונח זה מתפרש במקום אחר, גם שם בהקשר להתבודדות<sup>229</sup> :

והנביאים ע"ה היו משיגים דרך אותם האותיות, בהתבודדות גדול וזכות הנשמה הטהורה, אות' הרוחניות המתלבשת באותיות.

הרי שהאותיות המצורפות בידי המקובל, הופכות כאן למעין טליסמאנים הקולטים את השפע העליון<sup>230</sup>. לאחר קליטת הרוחניות באמצעות האותיות, נתפשטת היא גם בנשמת האדם המוכנה לכך על ידי הריכוז<sup>231</sup>. ההתבודדות מתוארת כדרך של מעבר הנפש מעולם התומר לעולם הרוח מחד גיסא, וכטכניקה של התעלות רוחנית מתוך התבוננות במורגש והפשטתו והבנת הרוחניות שבו, מאידך גיסא. ההיבט המיסטי של ההתבודדות ניכר יפה בספר אחר של רמ"ק, הוא ספר שיעור קומה<sup>232</sup> :

בני הנביאים, שהיו מכינים עצמם אל הנבואה וזה שהיה עוד צריך אליהם שמחה<sup>233</sup> כענין<sup>234</sup> קחו לי מגנן והיה כנגן המנגן וכו'<sup>235</sup>. והיו מתבודדים כפי ידיעתם להתבודד בהשגת המעלות הנפלאות והפשטת המרם והגברת השכל בגוף עד שהחומר נעזב ולא היו משיגים בו כלל, אלא כל השכלתם בדרושים וסדר המעלות ההם העליונות. ומתבודדים ונפשטים מהחומר ומסתלקים והרי ענין זה הוא הכנת האדם מצד עצמו.

לדעת רמ"ק, היו בידי בני הנביאים, קרי המיסטיקונים היהודים הקדמונים, שיטות התבודדות מיוחדות: "כפי ידיעתם להתבודד", שהורו את הדרך להתפשטות הגשמיות והכנת השכל המנותק מהחומר להשגת מערכת הספירות: "המעלות הנפלאות", "המעלות ההם העליונות". על המעבר ההכרתי בין הגשמי ובין הרוחני למדים אנו מספר אור יקר<sup>236</sup> :

ירצה אחד להשתעשע בהשכלת בוראו, יתבודד כפי ההקדמות המקובלות אליו

229 פרדס רימונים, חלק ב, צה ע"ד.

230 על הרקע לתפיסה זו, ראה משה אידל 'הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הריניסאנס', 'מחקרי ירושלים במתשבת ישראל', ד (תשמ"ב), עמ' 72—77. על הדמיון שבין תפיסת "הרוחניות" אצל רמ"ק וזו של ר' יוחנן אלימנו ומקורותיו, ארחיב במקום אחר. וראה גם בדבריו של יוסף בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 41—42. ההתבודדות גורמת גם לירידת הנשמות לצורך גילוי סודות. ראה במובאה מספר אור יקר, שתיידון בפרק על ההתבודדות בשדה.

231 על זיכרון הנפש בהקשר לקליטת הרוחניות באמצעות האותיות, ראה אידל, שם, עמ' 73.

232 ורשא תרמ"ה, ל ע"ד. על קטע זה, ראה בן שלמה, שם (הערה 230), עמ' 40. והשווה למא שהבאנו לעיל מכ"י הספריה הבריטית 749, דף 21ב.

233 כאן ניכרת יפה השפעת דברי הרמב"ם בהלכות יסודי תורה ז ד, ובכלל זה השימוש המיוחד במונח "התבודדות" כריכוז מחשבתי.

234 מלכים ב' ג טו.

235 על הקשר בין נגינה לנבואה, ראה אידל, המוסיקה והקבלה הנבואית, עמ' 156 ואילך.

236 ירושלים תשל"ט, כרך י', עמ' ז. והשווה לספר שיעור קומה, צד ע"י: "שיתבודד האדם בחכמה האלוהית כשישכיל בבריאת הנמצאות וישכיל בתכונת איבריהם.

שלמד<sup>237</sup> ויראה בציור אחד שילמד מצורה אחת מהצורות הגשמיות שבו שהיא רומזת למה שהיא רומזת ברוחניים העליונים ויראה פרטי האברים שבה וענייני גווינה, אורותיה משם יבא להשכיל פנימיות סתרי הסוד אשר ברוחניות הצורה ההיא ויתדבק. וזה היה ענין אדם בגן עדן. ועתה אם הכרובים היו גרמים גשמיים רוחניים, יסתכל בהם ויבא להתבודד ולהשיג מתוך מה שהענין מצוייר לענין התבטה מה שהשכל מסתבר מתוך הגשמי ברוחני.

המקובל יכול לעלות אל "השכלת בוראו" מתוך התבוננות בצורת אבריו הגשמיים, באמצעות ההתבודדות. קביעה זו מזכירה במדה מסויימת את מעשה בתי-המלך של ר' יצחק דמן עכו, שהובא בחיבור תלמידו של רמ"ק, ר' אליהו די וידאש. זאת ועוד, לדברי הריד"ע<sup>238</sup> "ומהמורגש תבין המושכל כי מבשרך תחזה אלוה". לפנינו ואריאציה קבלית על הנושא "דע עצמך ותדע אלהיך"<sup>239</sup>, כאשר ההתבודדות<sup>240</sup> תופסת מקום מרכזי במעבר שבין עצמך — קרי גופך — ובין האלוהות. ההתבודדות היא אמצעי לחשיפת המקור העליון של התייות הגשמיות. הפסקת ההתבודדות עלולה לגרום להבנה מעוותת של התופעות. על משה רבינו אנו למדים כי<sup>241</sup> :

להיותו פוגה לבבו מהתבודדות הנבואה, לברחו משליחת הבורא והחזיר ראשו

237 עדות נוספת כי לדעת רמ"ק היו קיימות בתרבות ישראל שיטות התבודדות מפורטות.

238 ראה לעיל, הערה 106.

239 על גלגוליה של מימרה זו, ראה מאמרו החשוב של Alexander Altmann, "The Delphic Maxim in Medieval Islam and Judaism", in: Biblical and Other Studies (ed. A. Altmann, Cambridge, Mass. 1963), pp. 196—231. במיוחד עמ' 198 ועמ' 208 ואילך. וראה גם דברי רמ"ק, בספר שיעור קומה, לד ע"א; צד ע"ב; ובן שלמה, שם (הערה 230), עמ' 28—29. אלטמן, שם, עמ' 209 הביא את ספר התמונה כמקור הראשון להבנת הקבלית של הפסוק שבספר איוב יט כו. אך, כיון שחיבור קבלי זה נכתב במאה הי"ד, יש לראות בתקדימים שבקבלה מחוגו של ר' יוסף אשכנזי כמקורות לתפיסתו של בעל ספר התמונה; ראה בפירוש ספר יצירה לר' יוסף אשכנזי, ירושלים תשכ"ה, יג ע"א; ובכ"י אוכספורד 2073, דף 170א. על הקשר האפשרי בין ספר התמונה וחוגו של ר' יוסף אשכנזי, ראה במאמרי הנזכר בהערה 158 לעיל, עמ' 204—205 הערה 207. וראה גם אצל ר' בחיי בן אשר, כד הקמת, ערך פסח (ג), (כתבי רבנו בחיי, מהד' שעוועל, ירושלים תשל"ג, עמ' שכא). בן דורו של ר' יוסף אשכנזי, ר' יצחק דמן עכו, עשוי להיות אחד המקורות של רמ"ק. בחיבור קצר של ר' יצחק, הנמצא בצורה אנונימית בכ"י אוכספורד 1638, דף 49א, נאמר: "הספי' שהם מיוחדות זו לזו וכולם בא"ס מכל ר' קצות ולעולם כשתרצה להשיג המושכלות משתכל (!) במורגשות וזמן המורגשות תשכול המושכלות באמת מנ" (!) ומבשרי אחזה אלוה". והשווה תפיסה זו של מעבר מהמורגש אל המושכל, הקשור גם כאן באלוהות, לסיפא של המבואה על מעשה בתי-המלך. וראה גם בדברי ר' יצחק, שנדפסו אצל וידה, הערות, עמ' 67. (ולעיל, הערה 115). שימוש קרוב לזה שבכ"י אוכספורד 1638, בפסוק שבאיוב, מצוי גם בספר מאירת עיניים, עמ' קיח, רלז, רמג.

240 השווה לנאמר בספר אור יקר, כרך י, עמ' ח: "שאם תאמר יתבודד בעניני העולם הזה ויבין מתוך גילוי נסתרו כאשר עשו כמה חכמים". הקשר שבין ההשגה וההתבודדות מורגש היטב אצל רמ"ק בכמה מקורות. ראה לדוגמא את דבריו על הספירות: "וישתעשעו ג"כ הספי' בהתבודדם והשגתם עצמותם" (ספר שיעור קומה, מג ע"ב).

241 דרישות בעניני המלאכים מהרמ"ק, נדפסו בתוך מלאכי עליון של ראובן מרגליות, ירושלים תשי"ה, נספח, עמ' כא. והשווה לנאמר בספר שיעור קומה, צד ע"ג.

בחושבו שממש אביו עמרם היה קוראו ואלו התבודד באותה שעה, השיג דרך היות הקול משתלשל ויורד מברי' ליצי' ומיצי' לעשי'. .. וכן היה ענין שמואל בתחלת נבואתו שלא התבודד להשיג דרך הקול, עם היותו ראוי לנבואה, וחשב היות הקול קול בני אדם כעלי כאומר<sup>242</sup> דבר כי שומע עבדך, היינו שהתבודד והשיג דרך המדרגות לנבואה וראה השתלשלות הקול וכו'.

כאן הופכת ההתבודדות מעין ריכוז והתבוננות בעת ובעונה אחת. היא האמצעי המאפשר לשכל האנושי להחזיר את מהות הדברים לשרשם העליון על ידי השגת עצמותם. זוהי הדרך שהאדם פונה אל העולם העליון<sup>243</sup> :

והנה אל החכמה שני פנים : הפן העליון פונה אל הכתר ואין אותם הפנים מסתכלים למטה... הפן השני התחתון פונה למטה... כך יהיה אל האדם שני פנים : הפן הראשון הוא התבודדותו בקונו כדי להוסיף חכמה ולתקנה. השני ללמד בני אדם.

דומני כי חשוב להתעכב על תפנית מסוימת בשימוש במונח התבודדות אצל רמ"ק. הריכוז המחשבתי מביא את האדם לתשוק את המהות הנסתרת של מושא ההתבוננות, ופעולה זו משמעה הבנת השורש העליון והדרך שבה השתלשל הדבר הרוחני לידי גשמיות. לדעת רמ"ק, חייב אמנם השכל האנושי להתפשט מגשמיותו רק כדי שיוכל לתדור בעיונו המרוכז מבעד לגשמיותם של דברים אחרים, לתשוק את רוחניותם<sup>244</sup> ולהגיע בסופו של דבר לאל עצמו. לפי טקסט אחר, דומה כי רמ"ק גורס כי יש נושאים שאף ההתבודדות אינה יכולה להבטיח את השגתם<sup>245</sup> :

שהרי התורה היא היא סוד התויה העליונה מתהוות למטה ואינה נבדלת מן הספירות<sup>246</sup>, אמנם היא ענין נמצא למתהווה למטה נקשר ברוחניות הספירות וכאשר יתבודד האדם להשכיל בסוד הוה ישתאה יחריש לדעתו ולא ימצאוהו, שאין התורה הויה נבדלת נמצאת למטה<sup>247</sup>.

242 שמואל א', ג ט. והשווה לספר שיעור קומה, ג ע"ב: ג ע"ד—גה ע"א.  
243 תומר דבורה, פרק ג.

244 ראה בספר אור יקר, כרך י, עמ' ת: "וכשירצה האדם להתבודד להשכיל מה, יתפשט מהחומר הזה" הניקה בין ההתבודדות בחינת ריכוז המחשבה לבין התפשטות הגשמיות מופיעה במקורות רבים. ראה בדברי ויטאל הרמזים על ידי בהערה 217 לעיל, ואצל פיין, עמ' 189—190; ולדברי רמ"ק בספר שיעור קומה, הרמזים ע"י בהערה 232 לעיל. והשווה כבר לדברי יעקב בן הרא"ש, אורת חיים, סימן צח: "שהיו מתבודדים... עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית". וראה אף את דברי אלגזאלי, שליד הערה 38 לעיל, והנאמר אצל אלבוטיני, לעיל הערה 180.

245 ספר אור יקר, תקוני זהר, בבא בתרא, כ"י מדינה, דף קצו ע"ב.

246 על זהות התורה למערכת הספירות בקבלה, ראה אידל, תפיסת התורה, עמ' 49—84. וראה גם בהערה הבאה.

247 בדרך כלל גורס רמ"ק כי התורה הרוחנית יורדת ומתגשמת בעולם השפל. ראה ברכה זק, 'קטע מפירושו של ר' משה קורדובירו ל"רעיא מהימנא", "קובץ על ידי", י (כ) (תשמ"ב), עמ' 256—258. וראה גם במובאה מספר אור יקר שהבאנו לעיל, ליד הערה 236.

לפנינו גישה מעניינת, המזכירה את דעתו של ר' יצחק דמן עכו על אי-יכולתו של המיסטיקון לתדור לסודה של התורה<sup>248</sup>.

לחידירתה של תפיסת ההתבודדות, שמשמעה ריכוז אינטלקטואלי, לעתים יחד עם הטכניקה של צירופי אותיות, לתוך כתביו של רמ"ק, היתה השלכה חשובה מעבר לקליטת הקבלה הנבואית אל המסגרת של הקבלה התיאורגית הספרדית. חידרה זו איפשרה את הפצתם של כמה יסודות הקשורים לטכניקה של צירופי אותיות בקבלה בכלל. אך חשובה לא פחות היא העלאתה של חשיבות ההתבודדות בטקסטים שנכתבו על ידי תלמידיו של רמ"ק. כוונתי לספרייהמוסר הקבלי החשובים שנכתבו בשליש האחרון של המאה ה"ט"ז. כפי שכבר ראינו לעיל, העתיק ר' אליהו די וידאש בספרו ראשית חכמה את המשל על בת-המלך של ר' יצחק דמן עכו. במקומות אחרים בתיבירו חוזרים משלים שבהם נזכרת ההתבודדות בחינת פרישה מן החברה<sup>249</sup>. אך דומה כי יותר מאשר נותר בכתובים על אודות ההתבודדות, היה ידוע לדי וידאש מפי מורו. ר' חיים ויטאל מספר בספרו שערי קדושה<sup>250</sup> :

העיד לי הר' אליהו די וידאש ז"ל בעל ראשית חכמה בשם רבו הר' משה קורדוביאירו ז"ל בעל הפרס שכל הרוצה לידע מבוקשו ירגיל עצמו בקדושה... אחר שיאמר סדר ק"ש שעל המיטה יתבודד מעט בשכלו.

ללמדנו כי בעל-פה הועברו מסורות הקשורות לחשיבות ההתבודדות, וסביר להניח כי אף לקורדובירו עצמו היו מסורות שלא העלה על הכתב. השערה זו מסתברת גם מבדיקת החומר הרב על ההתבודדות המצוי בחלק הבלתי-נדפס של ספר שערי קדושה של ויטאל.

248 השווה ספר אוצר חיים, כ"י מוסקבה—גינצבורג 775, קו ע"ב—קו ע"א. על דברים אלה של הריד"ע, ראה גוטליב, מתקרים, עמ' 244—245; אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 319.  
249 ראה בשער הקדושה, פרק יב (קצו ע"א). ואילו בפרק ג' של השער הזה מובא מעשה של אחד "מהמתבודדים", שדומה שנלקח מאחד מספריו של ר' יצחק דמן עכו. דומה כי סיפור זה שימש כמקור לסיפורו של ש"י עגנון 'אגדת הסופר'. ראה: אלו ואלו, 'ירושלים—ת"א' תשכ"ט, עמ' קמ—קמא. על מעלת ההתבודדות, ראה את הדברים בשמו של הריד"ע אצל די וידאש, בשער האהבה, פרק ג (נט ע"א). כנראה מכאן העתיק ר' חיים ויטאל את דברי הריד"ע בשערי קדושה, כ"י הספרייה הבריטית 749, דף 15ב. יש להדגיש כי במקורות האלה אין נזכרים צירופי האותיות, אולם אין ספק כי די וידאש היה מודע לטכניקה זו. ראה שער היראה, פרק י; אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 259—260.

250 כ"י הספרייה הבריטית 749, דף 15ב. על הקשרו השלם של טקסט זה אדון במחקרי על ההתבודדות, בפרק על שאלת הלום. והשווה את דברי קורדובירו, בדרושים בענייני מלאכים, אצל ר' מרגליות, מלאכי עליון, עמ' פג, ולדיוניו של אלבוטיני בכמה מקומות בספר סולם העליה. השימוש בשאלת הלום בהקשר לצירופי אותיות מופיע כבר אצל תלמידיו של אבולעפיה, וכנראה יש כאן משום השפעה צופית. ראה טרמינגהם, עמ' 158; פנטון, עמ' 16—17, ועמ' 61 הערה 72; אידל, עיונים, עמ' 205 והערה 65 לעיל.

חלק זה רצוף מובאות, שמקורן בכתבי אבולעפיה<sup>261</sup>, הריד"ע ואף מחומר בלתי מוזהה, העוסקות בהתבודדות<sup>262</sup>.

גם בחיבור השלישי שנכתב בחוגו של רמ"ק, הוא ספר חרדים לר' אלעזר אזכרי, נזכר הריד"ע<sup>263</sup>. הוא מרבה לדון בעניני התבודדות<sup>264</sup>, והגשימה הלכה למעשה<sup>265</sup>. לענייננו מן הראוי לעיין בשני מאמרים, שניכרת בהם, לדעתי, השפעה צופית. האחד מצוי ביומן המיסטי של אזכרי<sup>266</sup>:

דכתיב שיויתי ה' לגנדי תמיד<sup>267</sup>. . . כדכתב בספר חובת הלבבות שלא יתכן עבד ואדון והוא נבזה בעיניו גמאס ויהיה שוין בעיניו מכבדו ומחרפיו, כדאמר החסיד לאדם שרצה להתבודד, לא תוכל אלא נהגת בשפלות ובזיון עד שהשתוית . . . וג' תנאי העבד בפסוק זה שיויתי<sup>268</sup> כלומר הכל אני משוה מחרפי ומכבדי כי תולעת אני.

דומני, כי למרות ההזכרה המפורשת של ספר חובות הלבבות, אין לראות בחיבור זה את מקורו הישיר של אזכרי. א) אין בחיבור מוזכר את ההתבודדות בהקשר להשתוות. ב) אין דברי בחיבור פירוש לפסוק שבתהלים. ג) הלשונות של שני המאמרים שונים בפרטים רבים. לכן יש להניח כי לפני אזכרי עמד מקור נוסף, אולי אחד מכתבי ר' יצחק דמן עכו<sup>269</sup>, שנכתב בהשפעה צופית.

במקום אחר מצטט אזכרי את האר"י<sup>260</sup>, כמי שגורס כי ההתבודדות "מועיל לנפש שבעתים מהלמוד ולפי כח ויכולת האדם יפוש ויתבודד יום א' בשבוע וכו'". דומה

251 ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 19 ועמ' 67 הערה 20. וראה גם את דבריו של ויטאל, בספר התזיונות, ירושלים תשי"ד, עמ' 37:

"חלמה נחמה בת צייאד כי ראתה אותי מתבודד ומתלבש בשלהביות אש ואורות גדולים והיה זה בשביל שהייתי מוציא מפי שמות קדש ומהרהר בהם".

אמנם רק הלום לפנינו, אך מסתברת ממנו הזיקה בין ההתבודדות והזכרת שמות האל ובין הגעה למצב-אקסטטי. התלבשות באש עשויה לרמוז למצב דומה לזה שזוכים לו העוסקים במעשה מרכבה.

252 וראה גם לקמן, בנספח על עצימת עיניים והתבודדות.

253 תל אביב תשכ"א, עמ' לב, שט.

254 שם, עמ' קסג, רנו, רנת, רסג, רסז, רעז, רצא—רצב, שט.

255 ראה פכטר, חייו, עמ' 57—65; הג"ל, דביקות, עמ' 90—96.

256 כ"י בתמ"ל / ניו יורק R 809, דף 210, נדפס על ידי פכטר, חייו, עמ' 140.

257 תהלים טז ח.

258 פירוש הפועל "שיויתי" מלשון השתוות, מצוי, לפחות בצורה מרומזת, בספר שערי קדושה, ג ד; ואחר כך בהש"ה, שכנראה גרם לתפוצתה של תפיסת ההשתוות בהקשר לפסוק שבתהלים, בספרות החסידות. ראה זאב גריס, ספרות ההנהגות החסידית כביטוי להנהגה ואתוס (עבודת דוקטור, ירושלים תשל"ט), עמ' 160—161; ש"ץ-אופנהיימר, עמ' 153. וראה לעיל, הערה 72.

259 שימוש בפסוק זה בהקשר לדביקות מצוי בספר מאירת עיניים, עמ' ריו (פרשת עקב), וכן בעמ' י, ובספר אוצר חיים. ראה מה שהבאתי במאמרי, ארץ ישראל, עמ' 123 הערה 26. הפסוק מופיע, בהקשר מיסטי מובהק גם בספר מגיד מישרים, פרשת מקץ, לו ע"א; בספר חרדים, עמ' לה. וראה גם פכטר, דביקות, עמ' 90, 117. והשווה גם לפירושו של ר' יוסף יעבץ במקום, שם נזכרת ההתבודדות כנראה במשמעות ריכוז אינטלקטואלי, בהקשר לפסוק זה. וראה גם זאב גריס, 'מקורותיו וערכתו של ספר דרכי צדק', 'מחקרי ירושלים במחשבת ישראל', א (תשמ"ב), עמ' 143—144 והערה 31.

260 ספר חרדים, עמ' רנו. וראה ורבלובסקי, קארו, עמ' 63—64. וראה ליד הערה 181 לעיל.

כי הערכה מופלגת זו של ההתבודדות, שיצאה מפיו של האר"י שהתל את דרכו שלו כמתבודד<sup>261</sup>, משקפת את התפיסה הצופית של עליונות ההתבודדות על הלימוד<sup>262</sup>.

מן הראוי לציין, כי למרות שאין צמידות בטקסטים אלה בין המונח "התבודדות" ובין צירופי האותיות או הזכרת השמות, יש להניח כי אלה מהווים טכניקה שאזכרי השתמש בה הלכה למעשה בהיותו לבד<sup>263</sup>. ביומנו המיסטי הוא כותב<sup>264</sup>:

ומיחד<sup>265</sup> כל הרגעים שמותיו ית' בשמחה ורעדה ובורח מהחברה כל האפשר ושתיקה<sup>266</sup> לגמרי באש נוגה יחידי ירא וזוחל והאור<sup>267</sup> אשר על ראשו<sup>268</sup> תמיד עשהו לך רב וקנה לך חבר.

מקבילה מעניינת לדברים אלה, מצויה בספר חרדים, שהוא כידוע ספר עממי ונפוץ ביותר<sup>269</sup>:

אמנם תשכיל בשכלך השכלת עיניכם<sup>270</sup> ותדמה את אותיות השמות, שזאת מותר לך, אמנם תדמה יותר מאותיות — מגשים. ודמיון האותיות בהשכלת השכל.

לפנינו טכניקה שאינה זהה לתורת צירופי האותיות, אולם דמיון — דהיינו ויואליוציה — של אותיות שמות האל מצוי כבר בכתבי אבולעפיה<sup>271</sup> ואצל הריד"ע<sup>272</sup>, ויש להניח כי השפעתם של מקובלים אלה ניכרת בדבריו אלה של אזכרי.

השתלבותה של תפיסת ההתבודדות בכתבי המוסר של תלמידי הרמ"ק מהווה שלב אחרון בתהליך של חדירתה של ההתבודדות, כהוראה הלכה למעשה, אל תוך התרבות

261 ראה בטקסטים שהובאו אצל מאיר בניהו, ספר תולדות האר"י, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 154, 287. על השימוש של האר"י בהתבודדות כדי להתעמק במאמר ווהרי, ראה שם, עמ' 166, 319.

262 ראה לעיל, בקטע שהבאנו מספר מאוני צדק של אלגזאלי, ואת החידית שהובא אצל אבר-נגיב אל סהרווארדי, "ההתבוננות לשעה אחת טובה יותר מפולחן של שנה שלמה". ראה A Sufi Rule for Novices, An Abridged Translation and Introduction by Menahem Milson (Cambridge, Mass. 1975), p. 49. על המתח שבין התבודדות ולימוד תורה, ראה במחקרים שצויינו אצל ורבלובסקי, קארו, עמ' 64 הערה 3.

263 ראה ורבלובסקי, קארו, עמ' 65; פכטר, דביקות, עמ' 89.

264 נדפס ע"י פכטר, דביקות, עמ' 88; פכטר, חייו, עמ' 135. והשווה לתיאורו של חנוך, כפי שהובא בספר מאירת עיניים, עמ' מז, ואשר היה ידוע לקוראיו. ראה פרדס רימונים, כב ע"ד.

265 ראה הערה 90 לעיל.

266 על הקדמת השתיקה לדיכור, ולעיתים להתבודדות, אצל הצופים, ראה באגירת, עמ' 69, 73. על הופעת האור במצבים אקסטטיים, ראה שוב אצל פכטר, חייו, עמ' 136, 139. וביחוד

בדבריו של אזכרי, בספר חרדים, עמ' רנו: "החסידים הראשונים . . . שהיו בטלים מלימודם למלאכת ההתבודדות והדביקות ומדמים אור השכינה שעל ראשיהם כאלו מתפשט סביבם והם בתוך האור יושבים . . . ואו הם רועדים בטבע ושומחים על אותה רעדה". על המקור האפשרי לדברי אזכרי, ראה שלום, דביקות, עמ' 330. והדבר עדיין צ"ע. על הופעת האור, ראה גם לעיל, בדיוננו על ספר שערי צדק ועל ר' שם טוב אבן גאון, ובמיוחד בהערה 146.

268 השווה לנאמר במקום אחר ביומן, פכטר, חייו, עמ' 138: "ומפניו אתהבהל ואתיות שמו הגדול ית' עלי ראשי דכתיב (מיכה ב יג) וה' בראשם". והשווה גם לנאמר שם, עמ' 144—145.

269 עמ' מג.

270 הכוונה לספירות.

271 אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 261—264.

272 שם, עמ' 262—264.

## נספח

## התבודדות ועצימת העיניים

אחת הדרכים המעשיות המומלצות על ידי המקובלים כדי להשיג מצב של ריכוז — דהיינו התבודדות — היא עצימת העיניים.<sup>1</sup> טכניקה זו ידועה לנו היטב בצופיות<sup>2</sup>, ובהקשר להשגת הכוונה בתפילה<sup>3</sup> ולצורך התבוננות בגווני המתגלים בתודעת האדם — אצל המקובלים<sup>4</sup>.

מקובל אנונימי רואה בעצימת עיניים "עיקר ההתבודדות"<sup>5</sup>:

ואיך עיקר ההתבודדות? סתימת העיניים זמן מרובה וכפי רבוי זמן הסתימה כך רבוי ההשגחה. לפיכך תמיד יהיו עיניו סגורות עד אשר תעלה בידו ההשגחה ועם הסגירה בבטול כל מחשבות ושמיעת קול.

הקשר בין עצימת העיניים והתבודדות כאן הוא גיתוק האדם מתחושות. גיתוק זה מאפשר ריכוז, ומכאן אפשרות ההשגחה. לפי גודל ההשגחה, יזכה המתבודד בהשגחה קשר זה בין השגחה והשגחה מרמז על השפעה אפשרית של תפיסת הרמב"ם את היחס ביניהן<sup>6</sup>. בראשית המאה ה"ט"ו כתב ר' יהודה אלבוטיני בספרו סולם העליה<sup>7</sup>:

שהמתבודדים, כאשר מעינים באיזה ענין או דרוש עמוק מאד סוגרים עיניהם וכמעט מבטלים כחותיהם כדי להוציא שכלם הטמון מהכח לפועל ולהקים בשכלם הדרוש ההוא ולחקקו ולשקעו בנפשם.

כאן, כמו במובאה האנונימית, מתקשרת עצימת העיניים במתבודדים מחד גיסא, וליכולת ההשגחה מאידך גיסא. במקום אחר, אלבוטיני מוסיף לחומר שהעתיק מתוך ספר חיי העולם הבא של ר' אברהם אבולעפיה, את הפסקה הבאה<sup>8</sup>:

- 1 על נושא עצימת העיניים בספרות המוסר והקבלה, ראה זאב גריס (לעיל, הערה 258), עמ' 168—170; ש"ץ-אופנהיימר, עמ' 108.
- 2 ראה באגירת, עמ' 70, 73, 80. והשווה גם לפרקים בהצלחה המיוחדים להרמב"ם, מהד' ש"ץ דוידוביץ—ד"צ בנעט, ירושלים התרצ"ט, עמ' 7. הפרקטיקה של עצימת העיניים עתיקה היא בלי ספק, ויש לה זיקה להופעת המונח "מיסטיקה", הנגזר מהפעל היוני μύω, דהיינו לעצום עיניים או לסגור את השפתיים. וראה A.M.J. Festugiere, La revelation d'Hermès Trismegiste, Paris 1950, vol. 1, pp. 305—306.
- 3 ראה בספר הישר, המיוחס לרבינו תם, שער יג, ירושלים תשכ"ז, עמ' קט.
- 4 נושא זה ידון בהרחבה במחקר נפרד.
- 5 כ"י פריס, ספרית כל ישראל חברים, VI B 167.
- 6 מורה הנבוכים, ח"ג פנ"א.
- 7 נדפס על ידי גרשם שלום, 'פרקים מס' סולם העליה לר' יהודה אלבוטיני', "קריית ספר", כב (תש"ה), עמ' 163.
- 8 נדפס על ידי שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 227. התיאור המובא כאן הוא חלק מתהליך ההתבודדות.

היהודית. כתביו של אבולעפיה מהווים ראשית תהליך של ספיגת התפיסה הצופית בתחום הקבלה. אולם ספריו נועדו ליחיד סגולה, ואם כי חיבורי אבולעפיה נפוצו בכתבי-יד היתה השפעתם מוגבלת בדרך כלל אך למקובלים. קליטת תפיסת ההתבודדות בכתביו של רמ"ק שימשה התפתחות חשובה להפצתה בקרב ציבור גרוב הרבה יותר, הן בשל השפעתו של ספר פרידס רימונים והן בשל הכללת ההתבודדות כערך דתי בספרי המוסר הצפתיים. אולם בעוד שרמ"ק שימר את הצמידות שבין ההתבודדות לבין צירופי האותיות, תלמידיו הצניעו את ההוראה לצרף אותיות. החלק הרביעי שבספר שערי קדושה של ויטאל, המחזיק הוראות מפורטות לצירופי אותיות, לא נדפס מעולם. אזכרי ידע בלי ספק על העיסוק בשמות האל בהקשר להתגלות, והשתמש בו, אך הוא ממעט להרחיב את הדיבור בנושא זה. ואילו אצל די וידאש אין ניכרת הצמידות בין ההתבודדות וצירופי האותיות כלל. אין ספק כי אופיים העממי של ספרי המוסר הוא שגרם להצנעת חלק מסוים זה של קבלת אבולעפיה. אך חלקה האחר — ההתבודדות — המשיכה, יחד עם תפיסותיו של ר' בחיי אבן פקודה בנושא זה, להיות מקור השראה להתנהגותם של מיסטיקונים יהודים. עלינו לבדוק את עקבותיהן של התפיסות שניתחנו לעיל בכתביהם של מיסטיקונים חסידיים, ויתכן אף בכתביו של רמח"ל.

מן הראוי, לבסוף, לדון על מקומם של הטקסטים שהבאנו לעיל במסגרת המיסטיקה היהודית בכלל. התוויית דרך מיוחדת ומפורטת לא היתה עניין תיאורטי גרידא. יש להניח כי רוב המקובלים שדבריהם הובאו לעיל, התנסו בתוויות מיסטיות לאחר שנקטו צעדים שתיארנו לעיל: ריכוז שכלי וצירופי אותיות או הזכרת שמות. כדאי לציין שתפיסות, שאפשר להגדירן כ-*unio mystica*, מופיעות בכתביהם של ר' אברהם אבולעפיה<sup>273</sup>, ר' יצחק דמן עכו<sup>274</sup>, ר' יהודה אלבוטיני<sup>275</sup>, די וידאש<sup>276</sup>; או מצבים אקסטטיים כמו במקרה של אזכרי<sup>277</sup>. לפיכך דומה כי דיוגנו לעיל עשוי לשמש מעין הקדמה לנתוח מפורט יותר של אחת הסוגיות המרכזיות ביותר בחקר המיסטיקה היהודית: הדירתה של *unio mystica* לתוך החשיבה והמעשה הקבליים.

273 אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 324—329.

274 שם, שם, והערה 79 לעיל.

275 ראה במקום הרמז בהערה 204 לעיל.

276 פכטר, דביקות, עמ' 104 הערה 204, ועמ' 114.

277 פכטר, חיון, עמ' 136.

ואז במצב שהוא יעצום עיניך בחזקה ויסתום בחוזק גדול וברתת וברעדה ויועזע כל גופו וארכובותיו וכו'.

הקדמת עצימת העיניים לריכוז ההשגה מצאה את דרכה אל אחד החיבורים המפורסמים ביותר של ר' חיים ויטאל, הוא ספר שערי קדושה. לדעת המחבר, השלב הרביעי, והאחרון, של תהליך הויכוך אשר תכליתו השגת הגבורה, כולל התייחדות בבית מיוחד<sup>9</sup>:

ויסגור עיניו ויפשיט מחשבתו מכל עניני העולם הזה כאלו יצאה נפשו ממנו, כמת<sup>10</sup> שאינו מרגיש כלל... וידמה בעצמו כאלו יצאה נפשו ועלתה ויצייר העולמות העליונים כאילו הוא עומד בהם, ואם עשה איזה יחוד — יהרהר בו להמשיך בזה אור ושפע בכל העולמות ויכוין לקבל גם הוא חלקו באהרונה. ויתבודד במחשבה, כאלו נחה עליו הרוח עד שיעור מה... ויחזור אחר ימים להתבודד על דרך הנזכר עד אשר יזכה ותגוח עליו הרוח.

לפנינו צעד בולט לעומת דברי קודמיו. עיקר עצימת העיניים וההתבודדות היא עתה זכיה לרוח הקודש, ולא עוד יציאת השכל מן הכח אל הפועל. ויטאל חוזר ומציע את הפרקטיקה הנזכרת גם לצורך יחודים נוסח קבלת האר"י<sup>11</sup>:

ותחלה צריך שתסגור עיניך ותתבודד שעה אחת ואח"כ תכוין בזה, והוא בשם מטטרון ותחלקהו לשלשה חלקים כל חלק שתי אותיות כזה מט טר ון.

ושוב, במירשם מאגי שהיה ברשותו של ר' חיים ויטאל, או נכתב בידיו הוא, אנו קוראים<sup>12</sup>:

לשאלה בהקיק: תתעטף בטלית ובתפילין ותסגור עיניך בהתבודדות ותמאר (ו) ... מכ"י מהרח"ו ז"ל.

ממובאות אלה אפשר להיווכח בעליל, כי ההצעה לעצום עיניים כשלב המאפשר את ההתבודדות, אומצה למטרות שונות ומשונות, המאפיינות שיטות חשיבה מרוחקות אלו מאלו. אפשר, בדרך זו, להגביר את ההשגה, להוציא את השכל מן הכח אל הפועל, לזכות לרוח הקודש או לשאלה בהקיק וליחיד יחודים.

לעומת הבנת ההתבודדות כריכוז וראיית עצימת העיניים כשלב מקדים, החזרת אצל ר' חיים ויטאל, אפשר למצוא אצל מקובל זה גם תפיסה הפוכה. הוא ממליץ<sup>13</sup>:

התבודד בבית יחידי כנ"ל ותתעטף בטלית ותשב ותעצים עיניך ותתפשט מן התומר

- 9 חלק ג, פרק ח, בני ברק תשל"ג, עמ' קטו. ספר הברית, לר' פנחס אליהו הורוביץ, קנא ע"ב.
- 10 השווה לספר חרדים, עמ' רסג: "טעם לסתימת העיניים בעת התפילה כלומר כאילו נפטר מהעולם והוא לפני המלך כסתימת עינים של היגוקא". והשווה גם שם, עמ' רעז: "ואם תסגור עיניך ותמלך ביוצרך". וראה לעיל במובאה מספר בדי הארון של ר' שם טוב אבן גאון.
- 11 שער רוח הקודש, ירושלים תרע"ב, ז, נב.
- 12 מובא בתוך ספר מקור השמות, לר' משה זכות, כ"י לגידאו, סח ע"א.
- 13 ספר שערי קדושה, כ"י הספריה הבריטית 749, דף 16א. והשווה למובאה שהבאנו לעיל מתוך ספר מקור השמות של ר' משה זכות, מתוך כתב יד של ויטאל.

כאלו יצאה נפשך מן גופך והיא עולה לרקיע<sup>14</sup> ואחר ההתפשטות תקרא משנה<sup>15</sup> אחת איזו שתרצה פעמים רבות תכופות זו לזו ותכוין להדביק נפשך בנפש התנא הנז' במשנה הזיא.

במירשם אחר, המופיע בסמיכות, ממליץ ויטאל<sup>16</sup>:

התבודד בבית יחידי ותעצים עיניך, ואם תתעטף בטלית ותלבש תפלין יהיה יותר טוב, ואחר שתפנה מחשבותיך<sup>17</sup> לגמרי תצרף במחשבתך תזכיר איזה תיבה שתרצה בכל צירופיה. כי אין קפידא באיזה תיבה תצרף אלא באיזו שתרצה דרך משל אר"ץ אצ"ר רא"ץ רצ"א צא"ר צר"א.

תיאורים אלה של ההתבודדות הולמים בפרטים רבים את הטכניקה שממליץ עליה ר' אברהם אבולעפיה<sup>18</sup>: התבודדות בבית יחיד, לבישת טלית ותפילין, עצימת העינים<sup>19</sup> וצירוף אותיות. אולם, אין ספק שלפרטים אלה נוספו תפיסות מאוחרות יותר, ובכלל זה דבקות נפש המתבודד בנפש התנא הקשור למשנה שמשננים אותה והעליה לרקיע. למרות זאת עלינו לקבוע שתיאוריו של ויטאל מעידים על המשך, תוך כדי שינוי, של הקבלה הנבואית מבית מדרשו של ר' אברהם אבולעפיה. כיון שקביעה זו נכונה גם לגבי ההמלצות האחרות, המקדימות את עצימת העיניים לריכוז, יש להסיק כי בנושא ההתבודדות, הושפע ר' חיים ויטאל מגירסאותיה השונות של הקבלה הנבואית<sup>20</sup>. דינונו בנושא זה, יחד עם החומר שתארנו לעיל המצוי אצל ר' משה קורדובירו, מלמדים על השתלבות מרשימה של הקבלה הנבואית לתוך הקבלה התיאורגית הספרדית, שהגיעה לצפת מבלי שתהיה מושפעת קודם לכן השפעה בעלת משקל על ידי הקבלה של אבולעפיה.

- 14 על עליית הנשמה בתהליך ההתבודדות, ראה בספר שערי קדושה ג, ה (עמ' קב); ג, ח (עמ' קטו).
- 15 על השימוש באמירת המשנה כטכניקה מיסטית, ראה פיין, עמ' 183—199. בעמ' 198 נדפסה המובאה שהבאנו כאן, ובעמ' 189—191 נמצא תרגום ודיון קצר על המובאה.
- 16 כ"י הספריה הבריטית 749, דף 16א.
- 17 השווה לדברי ויטאל בשער היחודים, פרק ז, ירושלים תשכ"ג, ו ע"ד: "ואו תתבודד וסגור עיניך ותפנה מחשבותיך מן העוה"ז לגמרי ואז תכוין". כאן אפשר לראות בעליל, כיצד תורת הצירופים של אבולעפיה תרמה לטכניקת היחודים שבקבלה הלוריאנית. וראה הערה 18 למטה.
- 18 על השימוש של ויטאל בכתבי ר' אברהם אבולעפיה, ראה לעיל, הערה 251.
- 19 ראה בספר חיי העולם הבא, כ"י אוטספורד 1582, דף 357: "וסותם עיניו ומכוון דעתו". והדברים אמורים על פעולות בתהליך צירופי האותיות, אחרי ההתבודדות בבית. ראה אידל, אברהם אבולעפיה, עמ' 262.
- 20 כגון: חיבוריו של ר' יצחק דמן עכו.



- 1 אידל, אברהם אבולעפיה — משה אידל, כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו (עבודת דוקטור, ירושלים תשל"ו).
- 2 אידל, אבולעפיה והאפיפור — משה אידל, "אברהם אבולעפיה והאפיפור, משמעותו וגילגוליו של נסיון שנכשל", *AJS review*, vol. 7-8 (1982-1983), חלק עברי, עמ' א-יז.
- 3 אידל, ארץ ישראל — משה אידל, 'ארץ ישראל והקבלה במאה השלוש-עשרה', "שלם", ג' (בעריכת יוסף הקר, ירושלים תשמ"א), עמ' 119-126.
- 4 אידל, המוסיקה והקבלה הנבואית — Moshe Idel, "Music and Prophetic Kabbalah", — *Yuval*, vol. IV (1982), pp. 150-169.
- 5 אידל, לתולדות — משה אידל, "לתולדות האיטור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים", *AJS review*, vol. 5 (1980), חלק עברי, עמ' א-כ.
- 6 אידל, עולם הדמות — משה אידל, 'עולם הדמות ולקוטי הר"ן', "אשל באר שבע", ב' (תשמ"ג), עמ' 165-176.
- 7 אידל, עיונים — משה אידל, 'עיונים בשיטתו של בעל ספר המשיב', "ספונות", יז (תשמ"ג), עמ' 185-266.
- 8 אידל, תפיסת התורה — משה אידל, 'תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגולית בקבלה', "מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", א' (תשמ"א), עמ' 23-84.
- 9 באג'יירט — Ernest Bannerth, "Dhikr et Khalwa d'apres Ibn 'Ata' Allah", *Institut*, vol. 12 (1974), pp. 65-90. *Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, Melanges*.
- 10 גוטליב, מחקרים — אפרים גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה (בעריכת יוסף הקר, תל-אביב תשל"ו).
- 11 ויידה, ההערות — Georges Vajda, "Les observations critiques d'Isaac d'Acre(?) sur — *les ouvrages de Juda ben Nissim ibn Malka*", *REJ*, vol. 111 (1956), pp. 25-71.
- 12 ורבלובסקי, קארו — R. J. Zwi Werblowsky, *Joseph Karo Lawyer and Mystic*, Philadelphia 1977.
- 13 טרימינגהם — J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.
- 14 פיין — Lawrence Fine "Recitation of Mishnah as a Vehicle for Mystical Inspiration: A Contemplative Technique Taught by Hayyim Vital", *REJ*, vol. 141 (1982), pp. 183-199.
- 15 פכטר, הדביקות — מרדכי פכטר, 'הדביקות בספרות הדרוש והמוסר בצפת במאה הט"ו', "מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", א', ג' (תשמ"ב), עמ' 51-121.
- 16 פכטר, חייו — מרדכי פכטר, 'חייו ואישיותו של ר' אלעזר אכורי בראי יומנו המיסטי וספר 'תדרים', "שלם", ג' (בעריכת י' הקר, ירושלים תשמ"א), עמ' 127-148.
- 17 פנטון — Paul Fenton, ed. & tr. *The Treatise of the Pool, Al-Maqala al-Hawdiyya*, — by 'Obadyah Maimonides (London, 1981).
- 18 רוזנבלט — Samuel Rosenblatt, *The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides*, I (New York, 1927), II (Baltimore, 1938).
- 19 שלום, דבקות — גרשום שלום, "דבקות' או 'התקשרות' אינטימית עם אלהים בראשית החסידות", בתוך: דברים בנו, חל-אביב תשל"ו, עמ' 325-350.
- 20 שלום, זרמים עיקריים — Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, — New York 1967<sup>3</sup>.
- 21 שלום, כתבי-יד בקבלה — גרשום שלום, כתבי יד בקבלה, ירושלים תרצ"א.
- 22 שלום, שערי צדק — גרשום שלום, 'שערי צדק' מאמר בקבלה מאסכולת ר' אברהם אבולעפיה, מיוחס לר' שם טוב (ן' גאון?), 'קרית ספר', א' (תרפ"ד-תרפ"ה), עמ' 127-139.
- 23 ש"ץ-אופנהיימר — רבקה ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח.