

אסכולת סרוק: היסטוריה חרשה¹

רונית מרוז

תדפיס מתוך:

שָׁלֵם מחקרים בתולדות ארץ-ישראל ויישובה היהודי

ספר שביעי

העורך: יוסף הקר

אסכולת סרוק: היסטוריה חדשה¹

רונית מרוז

ר' ישראל סרוק הקים לו תלמידים הרבה בגלילות איטליה. כתביהם של הרב ותלמידיו יכולים להיחשב כתבי אסכולה ייחודית, ענף של האסכולה הלוריאנית. על כך אין עוררין. במאמר זה אני מבקשת להוכיח שלר' ישראל סרוק היו מספר עמיתים ליצירת תורתו, וכי כבר את כתבי הדור הראשון ליצירה החדשה אפשר לאגד תחת הכותרת – אסכולה. תעתועי ההיסטוריה השכיחו את שמם של השותפים ליצירה, וכך בלית ברירה נכנה את כל כתבי האסכולה על שמו של סרוק. כמו־כן מברר המאמר את קשרי סרוק עם האר"י ואת תולדותיו בארץ ישראל ומחוצה לה.

חשיפתם של יוצרים אחרים מבני אסכולה זו תיעשה באמצעות ניתוח היצירות שהגיעו אלינו מידיהם ובאמצעות ההבחנה בין התורות המשתקפות בהם ובין המושגים המייחדים אותם. בד בבד נבדוק את העדויות על זמנם של חיבורים אלה ויוצריהם, אגב בירורים ביבליוגרפיים וביוגרפיים.

חלק א

עיקר תולדותיה של אסכולת סרוק

ציר ההתפתחות המרכזי באסכולה

נפתח את דיוננו בבחינת השתלשלות תיאוריהם של שני מושגי מפתח: 'מלבוש' ו'אדם קדמון'. על הבחנה זו בין שני המונחים אשמור, למרות שלשניהם היבטים אנתרופומורפיים

¹ מחקר זה נערך במימונה של קרן הזיכרון לתרבות יהודית, ניו יורק ותודותיי שלוחות על כך למנהלי הקרן. הכתיב 'סרוק' נראה בעיניי עדיף על 'סרוג' מאחר שמצויה בידינו חתימתו המקורית של ר' ישראל, בכתיב זה. ראו להלן, הערה 145.

מאמר זה עוסק בגופי תורתה של אסכולת סרוק, רק במידה שדיון בהם יסייע להבנת ההיסטוריה שלה. הקבלה של אסכולה זו, האינטרסים הדתיים שלה, ויכוזיה הפנימיים, ויכוזיה עם שאר תלמידי האר"י ומקורותיה יידונו בהרחבה, כך אני מקווה, במקום אחר. על מקורות קבלת סרוק ראו: אידל, סרוק; הנ"ל, ר' נתן בן סעדיה חראר, בעל ספר "שערי צדק" והשפעתו בארץ-ישראל, שלם ז (תשס"א), עמ' 47–58.

מובהקים,² על סמך ההנחה ההיסטורית-פילולוגית שבכל גלגולי תכניו של מושג – שמו הוא מהיבטיו הקבועים יותר.

בחירת תיאוריו של המלבוש בכתבי האסכולה תצביע על קיומם של שלושה שלבים מרכזיים, כל אחד עשיר ומפותח מקודמו. התפתחותו של מושג 'אדם קדמון' יוצרת חלוקות משנה בשלבים אלו.

החיבורים הקדומים

התיאור הקדום מצוי בשתי גרסות של החיבור 'התחלת החכמה'.³ האחת מצויה בכתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי, 8° 417 (עמודים א2–א29) תחת הכותרת 'התחלת החכמה'; והאחרת, בכתב יד בית המדרש לרבנים בניו יורק, אוטוגרף של ר' נתן בן יהודה אוטולנגי,⁴ תחת הכותרת: 'עקרי וכללי חכמת שעור קומה מקובלי[ם] מפי החכם... ישראל נ' סרוק נר"ו תלמידו של הרב... יצחק לוריא אשכנזי זצ"ל'. מכותרת זו עולה במפורש שסרוק הוא בעל החיבור, וזאת מפי תלמידו. כנגד זאת, מאיר בניהו ויוסף אביב טענו שאין מקור החיבור בסרוק עצמו (לפחות נוסח א), וזאת על סמך עדותם של תלמידים אחרים של סרוק – ר' עזרא ור' מנחם עזריה מפאנו.⁵ זו תהיה לעת עתה הנחתנו כאן. על כל פנים, סתירות אלו אופייניות למצב ידיעותינו בדבר מחבריהם של מרבית חיבורי אסכולה זו. לגבי חלק מחיבוריה המרכזיים של אסכולה זו נוכל לקבוע בוודאות שלא נכתבו בידי סרוק,⁶ ואילו לגבי האחרים תיוותר האי-ודאות בעינה.⁷

הנוסח המצוי בכתב יד ירושלים מתבסס על תורתו של ספר 'כנפי יונה'⁸ ועל הביאור למאמר הזוהרי 'ברישי הורמנותא' המיוחס לאר"י,⁹ ותורתו כמעט זהה לשילוב בין תורותיהם: בראשית הבריאה צמצם האל את שכינתו; כך נוצר חלל ובו נותר 'רשימו' של אורו, הקרוי בשם 'אור קדמון'. לתוך חלל זה חדרה האות יו"ד והתנועה מטה ומעלה,

2 על היבטיו האנתרופומורפיים של המלבוש, ראו להלן, עמ' 158.

3 עוד על חיבור זה ועל עיבודיו ראו אביב"י, איטליה, עמ' 29–69.

4 כתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 8725 (Acc. 03593) (סרט 49515), עמ' א1–א7. אני מודה לגב' רחל ניסן, מהמכון לתצלומי כתבי יד שבבית הספרים הלאומי שהפנתה את תשומת לבי לכתב יד זה. הקביעה כי כתב יד זה הוא אוטוגרף של ר' נתן נעשתה בידי י' אביב"י. ר' נתן חותם כאן כמה פעמים בראשי התיבות – א"נ או אנ"א. חתימה זו מצויה גם בכתב יד בית המדרש לרבנים Ms. 1574 (לשעבר ENA 807) ניו יורק, סרט 10672 כנוצר במאמרו של אביב"י, איטליה, עמ' 96, 104, 106. לפרטים על חייו של ר' נתן, המכונה לעתים במקורות אחרים 'החסיד', ראו: בוקסנבוים, עמ' 22–23; בניהו, יוסף בחירי, עמ' תמג. נוסח זה של 'התחלת החכמה' (כאשר הגהותיו של ר' נתן מופיעות בפנים הטקסט ובצירוף לכמה תוספות ול'פירוש') מופיע גם בכתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי, 612 4° (לשעבר ליוורנו, תלמוד תורה 76), א ע"א–ט ע"א, ט ע"א–טו ע"ב. וראו בעניין זה גם להלן, הערה 116.

5 בניהו, ר' עזרא, עמ' תתכט; אביב"י, איטליה, עמ' 92–96.

6 ראו בסעיף זה, עמ' 169–175.

7 זו הסיבה מדוע, במידת האפשר, כיניתי את חיבורי האסכולה על שם מוסריהם; וראו להלן.

8 הכוונה היא לספרו של ר' משה יונה, תלמיד האר"י, או לאחת ממקבילותיו הרבות. מקבילה נוחה לעיון היא 'שער הכללים' הנדפס בראש עץ חיים.

9 פירוש על זוהר, חלק א, טו ע"א; ראו שלום, כתביו, עמ' 197–199.

בחזקת 'מטי ולא מטי'.¹⁰ תנועה זו גרמה להתעבות האור בחלל, המכונה עתה בשם 'טהירו'. בתוך הטהירו התהווה כדור הכתר שכלל בתוכו את כל שאר הספירות, ואלו הלכו ונתפרטו מתוכו.

נדגיש ונאמר כי הלשון 'צמצם שכינתו' מצויה לא רק בחיבורנו, אלא גם בביאור הנזכר למאמר הזוהרי, וכי כאן כמו שם, לא ניכרות בלשון זו או בהקשריה כל הבחנות בין שתי ישויות, האל ושכינתו, אלא בין שני היבטים שונים של אותה הווייה, משהו מעין האל הצפון בחביונו לעומת פניו המתגלים לאדם ולעולם.¹¹ על אחת כמה וכמה שאין כל רמז ל'מלבוש' העוטף את האיין-סוף ונחבא אל מעל לכל העולמות הנבראים. הרמז היחידי לרעיונות האופייניים לאסכולת סרוק והעתידים להופיע בחיבורים מאוחרים יותר הוא המשפט: '[הקב"ה] רמז ליווד של הי' אחרונה של ס"ג, שהיא ברגל השכינה... שתד ותאיר באותו אויר קדמון'. היו"ד הבוראת עולמות היא, אם כן על פי חיבורנו, חלק משם בן ס"ג. בחיבורים המאוחרים יותר ארוג המלבוש מארבעה שמות קדושים – שם בן ע"ב, בן ס"ג, בן מ"ה ובן ב"ן,¹² והיו"ד הבוראת ניטלת דווקא משם בן ס"ג.¹³ כאן ניכר הדמיון לחיבורים המאוחרים. עם זאת ההבדל הוא בכך שיו"ד זו, שהיא חלק משם בן ס"ג, איננה מצויה במלבוש אלא ברגלי השכינה. המונח 'רגלי' מופיע פעמים נוספות בחיבורנו, ונרדפת לו התיבה 'שוליי'. משמעותם, על פי ההקשר, הוא ההיבט הפחות יותר שבהווייה הנדונה, להבדיל מהיבטיה היותר נעלים, מאירים, דקים, כדוגמת צמד המונחים הלוריאני 'פנים ואחור'. האל המצטייר מחיבורנו אינו הווייה הומוגנית פשוטה אלא רצף (נאופלטוני) של דרגות אור ודקות. לא מישות נפרדת, אלא משוליו התחתונים, הפחותים, האפלים-יחסית של האל עצמו ניתזה היו"ד הבוראת.

תיאור ראשית הבריאה בנוסחו של נתן אוטולנגי לחיבור הנדון, זהה למתואר בכתב יד ירושלים, אלא שלאחר כו הפרקים הראשונים נקטע רצף הכתיבה ופרק כז מציג רעיונות שלא נמצאו כדוגמתם בנוסח ירושלים. וזהו נוסח הכתוב:

כשרצה עלת העלות להאציל האותיות כדי לחבר בהן התורה, שהיתה כביכול חקוקה בשוליו אלפים שנה קודם שנברא העולם כמאמר ז"ל,¹⁴ האציל נקודה אחת מעצמותו לשוליו, כביכול, היא סוד אות יוד. ואח"כ בוצינא דקרדינותא, שהוא סוד ה' גבורות,¹⁵ בטש בהאי נקודה, ונעשית כעין מ' סתומה, והוא סוד מ' למרבה

10 נוגע ואינו נוגע – ביטוי המופיע בכמה מאמרים זוהרים, ובפרט זוהר, חלק א, טו ע"א, סה ע"א. בפירושו הנזכר בהערה הקודמת משמש הביטוי לתיאור התפשטותה של היו"ד ממאצילה וחזרתה אליו, כלומר לתנועותיה מטה ומעלה.

11 בדומה להבחנותיו של אורבך (פרק ג) בעניין מהות השכינה בתורת חז"ל.

12 שמות אלו מציינים את מספריהם הגימטריים של 'מילויים' שונים של שם ההווייה: שם בן עב: יוד הי ויו הי (כלומר, הגימטריה של 'מילוי' זה היא ע"ב, ובדומה גם בשמות הבאים): שם בן סג: יוד הי ואו הי; שם בן מה: יוד הא ואו הא; שם בן נב: יוד הה וו הה).

13 כפי שיתואר בקצרה להלן, עמ' 158 (ליד הערה 41).

14 על פי בר"ר, מהדורת תיאודור-אלבק, ח:ב, עמ' 57.

15 בוצינא דקרדינותא (אור הנחשך או ניצוץ של שחרות) משמש את האל, על פי ספר הזוהר, להאצלת הספירות ולגילופן. על סמליו כאנך בנייה קוסמי, מאזנים, פטיש ועוד ראו ליבס, מילון, עמ' 145–151. מתוך עשר

המשרה.¹⁶ ובהיותה כן, בדמות כלי שיש לו בית קבול, היה האור מתרבה בתוכה. ובהיותה חוששת פן תבקע, לסבת רוב שפע האור, נתקמטה ונעשתה כמין ס'. וזה הוא סוד מ' וס' של אפרסמון, דהיינו אפיריון שתמצא בס"ה [בספר הזוהר] בריש פר' תרומה,¹⁷ כי מהיוד נעשתה מ' וס' כנו' [כנודע], וכנראה בריש פר' תצוה בסוד מ' וס'¹⁸ [---] נתבקעה את [אות] ס' הנ"ל לסבת רוב האור ונעשית מ"ם פתוחה. ועוד לסבת רוב האור נפרשה ממנה קו שלפניה שהוא וא"ו, ונשארה המ"ם כמין כ', ולסיבת האור שהיה מכה עדיין בקו התחתון של הכ' נרתע הכ' ההוא מעט לאחוריו ונעשה כמין ב', והיינו ד[---] [אך צ"ל: דאתמר] בתיקוני' בתיקון ה', בראשית נקודה בהיכליה,¹⁹ כלו', הנקודה האמצעית של היוד הנ"ל לא זזה ממקומה, והיא נקראת ראשית, והיא בתוך הבית, שהוא היכל דידיה, ולזה התחילה התורה בב', בראשית, שהיא סוף המעשה הנז'²⁰ והיא סוד בינה. והיוד שבתוכה היא סוד חכמה, והיינו מה שתרגם תרגום ירושלמי מלת בראשית — בחכמתא,²¹ ונק' פי' הרמב"ן ז"ל מלת בראשית רמז לחכמה²²... ורמז לזה בפתיחת ר' חזקיה בס' הזוהר בפ' בראשית,²³ וז"ל [זזה לשונן]: כשושנה בין החוחים וגו'. מאי שושנה? זו כ"י [כנסת ישראל] בגין דאית שושנה ואית שושנה מה שושנה דהיא בין החוחי' אית בה סומק וחיור אף כ"י אית בה דין ורחמי...

פרק זה דן בשנית בתהליך ראשית הנצתם של העולמות, אך אינו מזכיר את הצמצום באין-סוף. ייתכן אמנם שאינו נזכר מפני שכבר נזכר בפרק הראשון ואין צורך לציין זאת שוב — ומכאן שגרסה זו מאוחרת לגרסת כתב יד ירושלים; אולם סביר יותר, כפי שנראה בהמשך, שפרק זה נלקח מגרסה קודמת (כפי שעשוי להעיד גם הקיטוע ברצף ההרצאה), שבה חסר רעיון הצמצום.

בין אם כך ובין אם כן, נראה שלפני שנאצלו העולמות היה האין-סוף ממלא את כל העולמות. היו"ד הבוראת הבריקה בתוכו — מעצמותו אל שוליו; בוצינא דקרדינותא (פטיש-הסתתים-הקוסמי הנזכר בהערה 15) בטש בה, עיצבה והפכה לכלי סגור — כעין מ"ם סופית. אבל האור הרב שבתוך הכלי המיס את גבולותיו של הכלי, והפכו בין השאר לכלי בצורת כ"ף, ואחר כך לצורת בי"ת. קצת מן האור הראשוני — הנקודה האמצעית של היו"ד — נשאר עדיין לכוד בתוך הכלי החדש. אין אנו קוראים לציירוף חדש זה אלא

הספירות חמש נחשבות בעלות מאפיינים של חסד, וחמש נחשבות כשל דין; בוצינא דקרדינותא הוא מקורן,

או סודן, של ספירות הדין.

16 צ"ל: לסרבה (ישעיה ט ו).

17 זוהר, חלק ב, קבו ע"א-ב.

18 שם, קפ ע"א.

19 תיקוני זוהר, תיקון ה, יט ע"א.

20 על פי הגהת ר' נתן במקום זה הבי"ת רומזת לבינה, והיו"ד לחכמה.

21 לשון תרגום הירושלמי: 'בחוכמא'.

22 פירוש התורה, פירוש לבראשית א א, עמ' יא.

23 זוהר, חלק א, א ע"א.

בשם 'חכמה ובינה', ואין חכמה אלא תורה, כמקובל על חז"ל ועל המקובלים.²⁴ כך הראה לנו הכתוב כיצד קדמה התורה לעולם – דהיינו, לשבע ספירות תחתונות. אולם הכתוב מוסיף פרט חשוב: תורה זו 'היתה כביכול חקוקה בשוליו', כלומר הספירות התעצבו בתוך עילת העילות, כעין בחינותיו השונות; משמע – אין הכתוב גורס צמצום!

בין כה וכה, העלה הכתוב גם רמז להתפתחויות העתידיות באסכולה זו, שהרי על פי מאמר חז"ל (הנזכר לעיל, בהערה 14) השתעשע האל בתורה הקדומה. כאן כמו בחיבורים מאוחרים יותר של אסכולת סרוק נעשה השעשוע בתוך האל עצמו. אלא שכאן, השעשוע הוא של האל עם עצמו, ובעת ובעונה אחת הוא שעשועו עם תורתו, היא ספירת חכמה; ואילו שם אין השעשוע אלא באל בלבד, ואילו התורה שהיא המלבוש העומד מעל כל הספירות, היא תוצאת השעשוע. כאן קרוב יותר מושג השעשוע לקבלת ראשונים, ואילו שם ניכר חותמו של ר' משה קורדוברו (רמ"ק).²⁵

ראינו אפוא שרעיון הצמצום אינו נזכר, ולא משום שזו תהיה חזרה מיותרת על רעיון ידוע, אלא משום שאינו חלק מתמונת העולם שמציג ר' נתן. אותו הדין חל על הביטוי 'מטי ולא מטי' המתאר את אופן פעולתה של היו"ד כתנועת מעלה ומטה. בנוסחו של ר' נתן תנועת היו"ד היא בכיוון אחד – מן העצמות אל השוליים, מן המעולה אל הפחות, ואולי אף אפשר לומר, מן המרכז אל ההיקף. רעיון ה'מטי ולא מטי' לקוח מפירושו של האר"י למאמר 'בריש הורמנותא' הזוהרי,²⁶ ואילו תיאור ראשית הבריאה בנוסחו של ר' נתן לקוח ממאמר 'השושנה' הזוהרי²⁷ וכן 'תיקון ה', שבו 'מטי ולא מטי' אינו מופיע. בדרך אחרת נוכל לומר שנוסחו של ר' נתן מתבסס על מאמר 'השושנה' הזוהרי, שאותו חזר האר"י ופירש במצרים שלוש פעמים,²⁸ ואינו מכיר את מאמר 'בריש הורמנותא' הלוריאני, שבו עסק האר"י כמחצית השנה (לפחות) לאחר שעלה ממצרים.²⁹

ניתן להעיר על שני מאפיינים נוספים של טקסט זה: ראשית, עניינו באותיות, כאבני היסוד של הבריאה. עניין זה, אף הוא משמש רמז לבאות, על אף שכאן כלי הספירות

24 רעיון הפיכתה של מ"ם סתומה לבי"ת ולו"ו לקוח, כמצוין בטקסט עצמו מתיקוני הזוהר, תיקון ה, ומצוי אף בפירוש אנונימי לספר יצירה הנמנה עם אסכולת סרוק, אך מיוחס לאר"י (ספר יצירה, עמ' 56–57, במספור שני של הדפים). על מגוון הסמלים אשר נקשרו במ"ם הסתומה ראו: ליבס, צדיק, עמ' 101–105; הנ"ל, כתבים, עמ' 302; הנ"ל, תרין, עמ' 142.

25 ראו: להלן, עמ' 158; שלום, תורה, בעיקר עמ' 44–46; בן שלמה, עמ' 60–61; זק, תורה.

26 זוהר, חלק א, טו ע"א ואילך.

27 שם, א ע"א.

28 שלושת פירושויו אלו של האר"י נדפסו בשער מאמרי רשב"י, בדפים ג טור ב–ה טור א. האר"י פירש באותה התקופה גם את המאמר הזוהרי 'מי ברא אלה' הנרמז גם הוא בנוסחו של ר' נתן ונמצא בזוהר, חלק א, ע"ב ובשער מאמרי רשב"י, ו טור ב–ט טור א. רוח הדברים ופרטיהם בפירושי האר"י ובנוסחו של ר' נתן שונה לגמרי, אולם יש כמה נקודות משותפות, למשל: מ"י כרמז לחכמה ולבינה; בינה כמ"ם סופית ההופכת לסמ"ך ואחר כך מתפצלת לבי"ת ולו"ו (שער מאמרי רשב"י, ו טור ד). בהחלט ייתכן שעיסוקו של האר"י במאמרים זוהריים אלו דרבן את בעל הנוסח הנדון, שעמו עמד בקשר, לעסוק אף הוא במאמרים אלו, אם כי מתוך עמדה שונה.

29 במשך כמחצית השנה או יותר מאז שעלה לארץ עסק האר"י בפיתוח התורה, אשר הועלתה על הכתב בספר 'כנפי יונה' לר' משה יונה (ובמקבילותיו). רק לאחר מכן עסק בתכנים המובעים בפירושו ל'בריש הורמנותא'. ראו מרוז, עבודת דוקטור, בעיקר במבוא.

מצטיירים בצורת אותיות, ואילו בהמשך דרכה תציג אסכולת סרוק כל ישות כמורכבת מאותיות רבות. שנית, הקרבה המסוימת הניכרת בין כתבי האסכולה לכתביו של ר' יוסף אבן טבול. כאן, כמו גם בכתבים נוספים של אסכולת סרוק ובכתביו של טבול, מצוי הרעיון כי היו"ד הבוראת הופכת ישירות למ"ם סופית, וזאת בניסוחים ובגוונים הדומים יותר זה לזה, מאשר לניסוחיו הנזכרים של האר"י בפירושו לזוהר.³⁰

לפני שנדון בכתבים אחרים הנמנים עם השלב הקדום שבאסכולת סרוק, נשוב ונדגיש כי בחיבור 'התחלת החכמה' על שני נוסחיו אין המלבוש — ישות העומדת מעל עולם הספירות — נזכר כלל וכלל, וכי זה המצב גם ביחס לישות המכונה בכתבים הלוריאניים בשם 'אדם קדמון'.

במרבית כתבי היד מסתיים נוסח א של 'התחלת החכמה' במילים הבאות (או קרובות להן): 'ונשלם בזה עולם האצילות... ונדבר בעולם הבריאה'. מכאן שלחיבור 'התחלת החכמה' יש לפחות שני חלקים, האחד עוסק בעולם האצילות, והוא אשר נדון עד עתה, והאחר — בעולם הבריאה.³¹ חיבור כזה אמנם נפוץ בין כתבי היד של אסכולת סרוק, ומצוי גם בדפוס.³² אולם בנוסח זה הוא אינו יכול להלום את השלב הקדום, שבו אנו עוסקים, שכן דמות שלמה של אדם קדמון נזכרת בו כבר בראשיתו, ואילו המלבוש אינו נזכר בו לכל אורכו. נוסחו המצוי בידינו הולם את החיבור 'אצילות-נקודות' שיידון להלן, מה גם ש'עולם הבריאה' ותכניו מוזכרים בקונטרס זה.³³ אולם מאחר שהדיון באדם קדמון מרוכז בתחילתו של קונטרס ה'בריאה', ומאחר ששאר חלקיו 'ניטרליים' ביחס לעניינים אלו, נראה לי שהנוסח העומד לפנינו הוא עיבוד של קונטרס 'בריאה' קדום יותר, בן זוגו של מה שאפשר לכנות 'התחלת החכמה' — אצילות'. ראוי לציין שעד עתה, לא מצאתי נוסח כזה, אם כי קיומו מתבקש גם על פי האמור להלן לגבי קיומו של קונטרס 'יצירה'.

אביב"י הפנה את תשומת לבנו לקונטרס 'יצירה', המשמש המשכו של קונטרס ה'בריאה'.³⁴ ראשיתו היא במילים: 'אחרי שזכינו! האל ית' לדבר ולבאר קצת בעולם הבריאה נתחיל עתה לדבר בעולם היצירה שלמטה ממנו'.³⁵ בדיקת תוכנו תראה לנו שחיבור זה הוא המשכו של נוסח ב מספר 'התחלת החכמה'.

בחיבור זה נזכר המושג 'טהירו', אך לא מוזכרים המושגים 'אדם קדמון' ו'מלבוש'. יתר

30 פירושו של ר' יוסף אבן טבול ל'ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו' (בראשית א כו) נדפס בשם הר"ח בספר הליקוטים, סימן א, ב טור ד-ג טור ג; ומצוי בשם טבול בכתב יד קולומביה X893 M6862 (סרט 16471), דפים 83א-84ב. ראשית המאמר חסרה בכתב היד, וסופו חסר בדפוס. דיון נוסף ראו מרח, אד"ר, סעיף 2.2.

31 כפי שהעיר כבר אביב"י, איטליה, עמ' 93.

32 בדפוס — לימודי אצילות, כג טור ד-לג טור ד. בכתבי ידו של ר' עזרא — כתב יד ניו יורק Ms. 1585 (סרט 10683), עמ' 262א-273א. נוסח רחב יותר מצוי בכתב יד אוקספורד, בודלי 1657 (Opp. 411) (לפנים Opp. 931) (סרט 17398), כתיבה אשכנזית מן המאה השבע עשרה (אביב"י, גנזי).

33 על קונטרס 'אצילות-נקודות' ראו עמ' 162. 'אצילות-נקודות', כנדפס בתוך לימודי אצילות, יב ע"א, מזכיר את 'עולם הבריאה' ותכניו.

34 לפי דרכנו יש לומר, קונטרס ה'בריאה' בנוסחו הקדום שאיננו בידינו.

35 אביב"י, גנזי; כתב יד אוקספורד, בודלי (לעיל, הערה 32), עמ' 132א-137ב.

על כן, דווקא האמצעי הנפוץ והמפורסם לתיאורו של המלבוש, דהיינו, כישות הארוגה מ'רל"א שערים פנים ורל"א שערים אחור'³⁶ מיושם כאן בפירוט ובאריכות רבה לתיאורו של עולם האצילות ללא כל צורך ב'התנצלות' על הכפילות בתיאור, ולמעשה מתוך הנחה שהקורא אינו מכיר אפילו את מושג השערים ופרטיו. מכאן שאין זה המשכו של קונטרס 'אצילות'³⁷ הנזכר בסעיף הבא, או של כל אחד מן החיבורים האחרים הנזכרים שם, והמתארים באריכות את המלבוש כארוג משערים. לעומת זאת, מתייחס חיבור זה לכמה עניינים שעלו בנוסח ב. בעמוד 134 א נאמר: 'ב' של בראשית שהיא בינה עצמה כמו שאמרנו בענין נקודה בהיכלה', כדוגמת הנאמר לעיל (עמ' 154). ובעמוד 135 ב נאמר: 'מם סתומה -ם', והיא היא מ"ם דלסרבה המשרה, שנעשית בטישה דבטש בוצינא דקרדינותא בנקודה י' שעשה [---] ממנה מ"ם סתומה... ומ"ם סתומה זו היא יו"ד, לפי שמן היו"ד נתהות מ"ם זו...', בדומה לנאמר לעיל (עמ' 154). ואם לרגע קט נדמה לנו שמצאנו ישות אנתרופומורפית הגבוהה מן האצילות — 'תלת ראשין' באין-סוף, שהגבוה ביניהם הוא 'קרקפתא דא"ס' (עמוד 135 ב) — בא הכתוב ומבהיר לנו מיד שהמדובר בישויות המצויות בתוך הטהירו, בשעה שעל פי המקורות המאוחרים יותר, אדם קדמון או המלבוש³⁸ מצויים מעל לטהירו:³⁹

ודע כי כל האותיות של האלפא ביתא נעשו מאות י' שהיא בקרקפתא דא"ס [דאין סוף], שהיא נקודה, והיו"ד זו מכח אורה הגדול היה יוצא ומתפשט משיכו וקו ממנה ולמטה כזה - ן- ומשיכו זה היה רוצה להדמות למקורו שהיא נקודת היו"ד, כי כל דבר היורד למטה אוהב ומתאוה להדמות לשרשו ולמקורו... ועלתה [המשיכו] עד כנגד ראש היו"ד ולא עלתה למעלה מן היו"ד מפני אור הטהירו שעליו.

קונטרס 'יצירה' מזכיר גם את חלק ה'אצילות' (עמוד 113 א) ואת חלק ה'בריאה' (עמוד 137 ב). ייתכן אמנם שאלו תוספות המעתיק, אך עדיין בסיכומם של כל הפרטים נראה שאפשר לומר כי מקובל אנונימי, אשר היה יוצרה הראשון והקדום של אסכולת סרוק, כתב חיבור אחד בשם 'התחלת החכמה', בעל שלושה חלקים — 'אצילות' (בנוסח ב, כמובא בידי ר' נתן אוטולנגי), 'בריאה' (בנוסח שאינו עומד לפנינו, אך נראה שהיווה בסיס לנוסח המצוי בידינו) ו'יצירה'. אותו אדם, או אדם אחר, עיבד את חלק ה'אצילות' ויצר את נוסח א (כמצוי בכתב יד ירושלים ובכתבי יד רבים אחרים).

השלב המרכזי: המלבוש ארוג מאותיות

שלב זה בהתפתחות אסכולת סרוק מציג תורה עשירה ומגובשת בדבר אותה ישות עליונה הקרויה 'מלבוש'.⁴⁰ קודם האצילות היה הקדוש ברוך הוא משתעשע בעצמו, וכתוצאה

36 ראו עמ' 158.

37 להבדיל מחלק 'אצילות' של 'התחלת החכמה' הנדון כאן.

38 על היבטים אנתרופומורפיים במלבוש ראו להלן, עמ' 158.

39 ראו למשל, בתוך לימודי אצילות, טו טור ב, יח טור ג, כג טור ד (קונטרסי 'אצילות-נקודות' ו'בריאה').

40 כאן אציג בקצרה רק מעט מעיקרי תורה זו. ביחס אליה ואל מקורותיה ראו לעיל, הערה 1.

משעשוע זה נוצר המלבוש, העוטף את האינ-סוף, הארוג מאותיות והזהה לתורה. יש לו אורך ורוחב: אורכו עשוי מ'רל"א שערים פנים ורל"א שערים אחור, ואילו רוחבו – מארבעת מילויי שם הוי"ה.⁴¹ השערים, הנזכרים לראשונה בספר יצירה, אינם אלא כל זוגות הצירופים האפשריים של אותיות האלף-בית. שערי 'הפנים' עשויים לפי סדר האלף-בית מראשיתו לסופו, ושערי 'האחור' – מן הסוף להתחלה. לאחר פעולת צמצום הן באינ-סוף הן במלבוש (שם תיקרא פעולת הצמצום בשם 'קיפול', דהיינו, קיפול המלבוש) יאצלו שאר העולמות מיו"ד אחרונה שבשם בן סג, וזאת בתנועות ה'מטי ולא מטי'. יחד עם תיאורו של המלבוש כבעל אורך ורוחב, ברור כי גם הוא בעל דמות אנתרופומורפית, שהרי רוחבו עולה רל"ו,⁴² וזה הוא שיעור קומתו של האל על פי ספרות ההיכלות. באמצעות המלבוש בורא האל את העולם, ולא נציין כאן אלא את אופייה המגי הבולט של בריאה זו, שאותה ראוי לו לאדם לחקות.⁴³

תורה זו היא תורת המלבוש, שנתפרסמה בשמו של סרוק, ונפוצה בכתבי האסכולה. נסקור כמה מחיבורים אלו:

א. 'אצילות'⁴⁴ – קונטרס זה נדפס (בשיבושים רבים) בראשו של ספר 'לימודי אצילות', ג טור א-י טור א. הוא מצוי בכתבי יד רבים, אך במיוחד יש לציין את כתב יד מנטובה 15, 45 הכתוב בעצם כתיבת ידו של ר' עזרא מפאנו, אשר נפטר בשנת ש"ח לערך.⁴⁶ גם שלושת החיבורים הבאים מצויים בכתיבת ידו, כך שכולם קודמים לשנה זו.⁴⁷ ר' עזרא אינו מציין את שם מחברו, ומאחר שר' עזרא היה תלמידו של סרוק, אומר היעדר זה דרשני.⁴⁸

ב. 'אויר קדמון' – קונטרס זה נדפס בהמשכו של קונטרס ה'אצילות', י טור א-יא טור ב. אף בכתבי יד רבים הוא מצוי פעמים רבות בהמשכו וכהמשכו של קונטרס ה'אצילות'.

- 41 על ארבעת מילויי שם הווייה ראו לעיל, הערה 12. יש לציין שכנראה אין הכוונה בתיאור זה לאורך ולרוחב במובן של קואורדינטות אורך ורוחב המופיעות כל אחת פעם אחת בלבד. הבנה כזו אינה מתיישבת עם שאר הפרטים המופיעים בחיבורים השונים בדבר מיקומן של אותיות נבחרות. על פירוש אפשרי למונחים אלו, שאינו מעלה סתירות ביחס למיקומן של האותיות, ראו הערה 75, להלן.
- 42 ארבעת המילויים של שמות ההווייה – עב, סג, מה, נב – עולים רל"ב, ועם ארבע אותיות שם הווייה עצמו הרי רל"ו.
- 43 על ההיבט האנתרופומורפי ועל היבט מגי אחד מתוך שלל ההיבטים המגיים המודגשים בכתבי האסכולה ראו ביתר הרחבה אידל, גולם, ובפרט עמ' 148–161.
- 44 להבדיל מחלק 'אצילות' של קונטרס 'התחלת החכמה' הנדון בסעיף הקודם.
- 45 מנטובה 115 (סרט 2241), עמ' 137א–146א. כתב היד עצמו נכתב לאחר שנת ש"ס. קביעה זו באה בהסתמך על העובדה שכתב היד כולל איגרת שחיבר סרוק לאחר שנה זו. ראו בעניינה להלן, עמ' 185.
- 46 על פי בניהו, ר' עזרא, עמ' תתז.
- 47 מאחר שרבים מן החיבורים הנזכרים במאמרו של אביב"י, 'כתבי האר"י באיטליה עד שנת ש"פ', מצויים גם בכתבתו של ר' עזרא, ניתן עתה לחדד את טיעונו ולדון ב'כתבי האר"י באיטליה עד שנת ש"ח' (אביב"י לא היה מודע כנראה לשנת מותו של ר' עזרא והזכיר את השנה ש"פ מאחר שזו שנת מותו של הרמ"ע מפאנו; את מסקנותיו הסיק על פי סקירת כתבי היד אשר מוצאם בבית מדרשו של הרמ"ע).
- 48 מאחר שגם בהמשך דבריי אציין במקומות אחדים שחיבור זה או אחר מופיע בכתב ידו של ר' עזרא ללא ציון שם המחבר, ראוי להבהיר שלא כך הדין לגבי כל החיבורים המועתקים על ידו. כך, למשל, בכתב יד מנטובה 124 (סרט 2251) מציין ר' עזרא במפורש כי 'פירוש ספרא דצניעותא [הוא] להר"ר ישראל סרוק נר"ו' (על חיבור זה ראו להלן, עמ' 170). וכן 'פירוש לעשרה מיני נגונים שבתלים... [הוא] מאת החכם הר"ר ישראל סרוק נר"ו'.

אולם יש כתבי יד אחרים, שבהם הם עומדים בנפרד, כגון בליקוטי פאנצייירי.⁴⁹ על פי ניתוח תוכניהם של שני החיבורים, נראה לי שיש להפריד ביניהם.⁵⁰ כמו בדרוש ה'אצילות', כך אף כאן אין ר' עזרא מציין את שם המחבר.

ג. 'קבלת בן ברוך' – חיבור זה, המביא קבלה ששמע ר' ברוך בן ברוך מסרוק, מצוי במספר כתבי יד, למשל אוקספורד בודלי 1657.⁵¹ ר' ברוך בא לאיטליה משאלוניקי, ונמנה עם רבני ונציה בשנים שנ"ה עד ש"ס.⁵² שנים אלו יהיו על כן טווח מועד חיבורו המשוער של הטקסט, או של מסירתו לשאר תלמידי סרוק באיטליה. אפשרות אחרת היא שר' ברוך הכיר את סרוק, למד אצלו וקיבל ממנו את תוכנו לפני שהגיעו שניהם לאיטליה, דהיינו בשאלוניקי.⁵³

ד. 'קבלת יהודה כהן' – נדפס בספר 'תעלומות חכמה' לר' יוסף שלמה רופא [יש"ר] מקנדיה, עז ע"ב – פד ע"א. שם הכותרת היא: 'קבלת מהר"י סרוג ז"ל. קבלת הרב האלהי ר' ישראל סרוג שקבל פה אל פה ממהר"ר יצחק אשכנזי זצ"ל'. בסופו – 'ע"כ [עד כאן] מצאתי וכן שמעתי פה אל פה'. גרשם שלום שיער שר' מנחם עזריה [רמ"ע] מפאנו הוסיף הערה זו.⁵⁴ אולם, כפי שציין כבר יעקב אלבוים, ההערה מצויה גם בסופו של חיבור זה הנעתק בכתב יד אוקספורד 1753⁵⁵ בידי אלעזר אלטשולר בשנת שע"ו,⁵⁶ דפים 176א–185ב. כותרת החיבור: 'קבלת מהרב האלהי כמהר"ר ישראל סרוק ז"ל פה אל פה שקבל מהרי"א [האר"י] ז"ל'. ובקולמוס אחר הוסיף אותו המעתיק: '[סרוק] המקובל הגדול שהיה בקי,

- 49 כתב יד קולומביה X893 H533 (סרט 20668), הכולל את ליקוטי אפרים פאנצייירי, פז ע"א – צו ע"ב ('אצילות'), קיו ע"א – קיח ע"א ('אור קדמון').
- 50 ראו להלן בסוף הסעיף הנוכחי.
- 51 אוקספורד, בודלי 1657 (Opp. 411) (סרט 17398), מאה שבע עשרה, כתיבה אשכנזית, עמ' 103א–117ב. הוא מצוי גם בכתיבת ידו של ר' עזרא – כתב יד מנטובה 115 (לעיל, הערה 45), עמ' 207–222. על חיבור זה ראו אביב"י, איטליה, עמ' 114.
- 52 בניהו, יוון, עמ' 190–192; הנ"ל, ר' עזרא, עמ' תתד.
- 53 על ביקורו של סרוק בשאלוניקי ראו להלן, עמ' 187.
- 54 שלום, סרוג, עמ' 227.
- 55 כתב יד אוקספורד, בודלי 1753 (Opp. 526) (לפנים אופנהיים 1033; סרטים 17784, 4665); אלבוים, עמ' 204.
- 56 שם המעתיק, אלעזר ב"ר אברהם פרליש אלטשולר, על פי הקולופון המצוי בעמ' 555 של כתב יד זה. בראש כתב היד נזכר בן המעתיק כבעל כתב היד: 'יצחק בלא"א... אלעזר פערליש אש"י זצ"ל', המספר על פטירת אביו ואמו בשנת שצ"ט. הבן, יצחק, הוא על כן ככל הנראה בעל הספר 'זיזרע יצחק' – מפתח לספר הזוהר – שיצא בקראקא, בשנת שצ"ב לערך (ראו אלבוים, עמ' 198). אלבוים (בעיקר עמ' 194–198) שיער שאותו אלעזר זהה לאלעזר ב"ר אברהם חנוך אלטשולר, יליד פראג, אשר הביא לדפוס בעירו בשנים ש"ע–שע"א חלק מספר 'הקנה' בצירוף להגהותיו תחת הכותרת 'קנה בינה קנה חכמה'. ואמנם השערה זו מתאשרת מכתב היד הנוכחי, שכן בדף 61א נכתב בהגהה: 'וכבר כתבתי מזה בספרי הקדוש קנ"ה בינ"ה'. בהגהותיו לספר 'הקנה' הוא מזכיר בעיקר ספרות טרום-לוריאנית, אך גם את 'ספר כנפי יונה שהעתקתיו בידי החלושים וכבדים מכתב לועז [איטלקי] ישן, ושמחברו היה האיש הקדוש מקובל אלהי... הגאון מהר"ר יצחק לוריא אשכנזי ז"ל' (קנה חכמה קנה בינה, ה ע"א). על פי הפניותיו לפרקי הספר 'כנפי יונה' ברור שעמד לפניו נוסחו של הרמ"ע מפאנו. עם זאת בהגהותיו אינו ניכר רושמה של קבלת סרוק ואף מקבלת האר"י אין אלא מעט. כתב היד הנוכחי, שנכתב כחמש שנים יותר מאוחר, מגלה עניין מעמיק יותר בקבלה זו; הוא אוצר בתוכו כמה מכתבי אסכולת סרוק: 'פירוש לספרא דצניעותא' מאת סרוק עצמו, את ספר 'התחלת החכמה' ואת ספריו של הרמ"ע – 'כנפי יונה' (ביחס לנוסח העתקה זו ראו אביב"י, הרמ"ע, עמ' 363) ו'יונת אלם', כאשר האחרון נכתב בעתירת בנו, יצחק.

מורה בתורה ובקבלה, ושהיה עד מפי המגיד⁵⁷ שנגלה למהאר"י אשכנזי. בסוף החיבור כתב המעתיק: 'ע"כ מצאתי וכן שמעתי פה אל פה וכן העתקתי מן האלוף המקובל הגדול ותיק כמהר"ר יהודא בן הנעלה כמהר"ר דוד כהן ז"ל א' מאנשי ירושלים'. נראה אם כן שכתב ידו של אלטשולר התגלגל בדרך כלשהי לידיו של הישר מקנדיה, אלא שלא כל הסיומת הודפסה. על כל פנים, מוזרה היא העובדה שחיבור זה אינו מצוי (למיטב ידיעתנו) באחד מכתבי בית מדרשו של הרמ"ע מפאנו או בכתיבת ידו של ר' עזרא. האם לא הכירוהו בכירי תלמידיו של סרוק באיטליה?

ר' יהודה,⁵⁸ תושב בודין (בודפשט), התגורר גם בשאלוניקי וכנראה גם בירושלים (אלא אם כן נניח שהתואר 'מאנשי ירושלים' חל על אביו בלבד). הוא הוציא לאור ספרי תיקונים בקראקוב ובפראג ובהם העיד על עצמו שלמד קבלה 'מתלמידי האר"י ז"ל פה אל פה'.⁵⁹ אלבוים נוטה לשער שהיה משומעי לקחו של סרוק. האם מאזכורה של ירושלים דווקא בהקשר לחיבור המועתק ולא של בודין או שאלוניקי, נוכל להסיק שזה גם מקור החיבור? או אולי פגש את סרוק בשאלוניקי, שבה 'קיבל' קבלה?⁶⁰

עיון בכתבי שלב זה יראה לנו שחלקם, כגון, 'אצילות', 'קבלת בן ברוך' ו'קבלת יהודה כהן' אינם מכירים ואינם מזכירים את מושג אדם קדמון; ואילו אחרים מזכירים אותו בקצרה — 'אוויר קדמון', וכן כמה דרושים אשר הקשרם יידון בהמשך — שלושת דרושי ה'מלבוש' והדרוש החמישי שב'קבלת יצחק הלוי'.⁶¹ בכל המקרים שבהם הוא נזכר, לא נמצא פיתוח רב או עושר בתיאורו; נוכל לשאול ביטוי מקונטרס מאוחר יותר, 'אצילות-נקודות', המגדירו, על דרך השלילה, במילים אלו:⁶² 'אדם קדמון אינו נקודה ושורש בפ"ע [בפני עצמו]'. על פי קונטרס 'אוויר קדמון' הוא מצוי בין המלבוש לטהירו כך ש'החלק המקיף הטהירו נקרא אדם קדמון והחלק הקרוב לי' [הבוראת] נקרא אוויר קדמון' (יא טור ב בדפוס). מכל אלו נראה שאינו יכול להיחשב כעולם בפני עצמו, או ככזה המכיל עולמות לאין-סוף, כפי שתיארו ר' חיים ויטל (רח"ו) בראש הספר 'עץ חיים'.
נוכל לעקוב אחר התפתחות רעיונית זו דרך בדיקת התורה בכתבים השונים שבידינו. על פי 'קבלת יהודה כהן', היו"ד הבוראת יורדת מן המלבוש, מתנועת מטה ומעלה,

57 קשה לקבוע אם טענה זו שעל פיה היה לאר"י מגיד, היא בחזקת מליצה בעלמא או שמא עדות של ממש. בדרך כלל עוסקים הטקסטים הלוריאניים בדיון עקרוני במהות המגיד ובאופן התגלותו (למשל, בפתח 'שער רוח הקודש') ללא אזכור של חווייה אישית, ובודאי לא של האר"י עצמו (לדוגמה של התגלות מגיד לרח"ו, אשר בספק רב ביותר אפשר אולי לשייכה לאר"י, ראו מרוז, נאמנות, עמ' 261–262). ליבס שיער שהמליצות שבהן השתמש האר"י — 'עדיין צריכין אנו למדעי' ו'עתה עת דודים לגלות' — מרמזות על התגלויות כאלו וכי הן אפיינו יותר את ראשית דרכו במצרים ופחות את המשכה בצפת (ליבס, כיוונים, עמ' 164–165). ראו גם דבריי בעמ' 179.

58 עליו ביתר הרחבה, ראו אלבוים, עמ' 200–205.

59 סדר ותיקון ק"ש שעל המטה, פראג, שעה, ג ע"ב וכן בהקדמת תיקוני השבת, קראקוב שע"ב (או שע"ג).

60 בעמוד האחרון של תיקוני השבת במהדורה הנ"ל מעיד ר' יהודה שקיבל קבלה בשאלוניקי (וראו גם להלן, עמ' 187). ייתכן גם שלא למד מפי סרוק עצמו, אלא מפי אחד מחברי הענף המזרחי (ראו להלן, עמ' 169–174), וזאת אם נניח שהכותרת היא תוספת של המעתיק.

61 על שלושת דרושי ה'מלבוש' ראו להלן, עמ' 174 ועל 'קבלת יצחק הלוי' להלן, עמ' 170.

62 על קונטרס 'אצילות-נקודות' ראו להלן, עמ' 162. הציטוט לקוח מתוך נוסחו הנדפס בתוך לימודי אצילות, יח טור ג.

יוצרת את כדור הטהירו ובסופו של דבר נכלאת בתוכו כך ש'גופה בתוך הכתר ועוקצה העליון נוגע בגובה הטהירו מבפנים'.⁶³ על פי 'קבלת בן ברוך'⁶⁴ – 'וכאשר לא יכלה [היו"ד] לצאת, נשארה בכלא הטהירו אסורה... נשארה ברישא של כתר וזהו התגין אשר לאותיות'. על פי קונטרס 'אצילות',⁶⁵ הצליחה היו"ד לצאת מן הטהירו, אך לא הצליחה לדבוק שנית במלבוש, מקורה, והרי היא 'נשארת חופפת על הטהירו עלאה וטהירו נעוץ בה'. עדיין אין כאן כל מאפיין, שם, או תיאור ליו"ד זו במצבה המיוחד הזה. לעומת זאת, על פי קונטרס 'אור קדמון' משנשארה היו"ד חופפת על הטהירו 'פלטת ממנו האור של הרשימו [שהיה בה], והקיף על הטהירו, והחלק המקיף הטהירו נקרא אדם קדמון והחלק הקרוב לי' נקרא אור קדמון'.⁶⁶ על פי דרוש 'המלבוש: מהדורא קמא' – 'וכשעלתה היוד ונפרדה, נפלו ממנו אלו האורות שהיו בתוכה, ר"ל אורות הרשימו, ואלו אורות הרשימו נשפך [!] כביכול כמו קיתון של שמן על כדור הטהירו הנז"ל, ומכח התחברות הרשימו עם אור קדמאה נעשה ביניהם כמו פרצוף בן עשר ספי' [ספירות] בלימה בכח, וזה נק' בזוהר אדם קדמאה'.⁶⁷ קונטרס 'אצילות-נקודות' מתרגם פלטת אור זו, כדרכו, למונחים של אותיות – '[אדם קדמון] נתהווה מפליטת הי' אחר שעשתה הטהירו ברצותה לחזור לעלות למעלה למקומה ולא יכלה וירדה לחפפה על הטהירו, אז פלטה לחוץ האותיות הנשארות בתוכה מן הרשימו... ומהם נעשה א"ק [אדם קדמון], א"כ אדם קדמון אינו נקודה ושורש בפ"ע [בפני עצמו], כי אם מן הרשימו של חצי המלבוש'.⁶⁸ בדרוש החמישי שב'קבלת יצחק הלוי'⁶⁹ נאמר: 'והנה מהכתר [של אצילות] נעשה אדם קדמון, ע"י חוט שנשפע אליו מא"ס [מאין-סוף] ית', ונעשו הי"ס [הי' ספירות] שלו מקוריות, ונקרא אדם קדמון'. כלומר, לא נוצרה אצילות מעולם אדם קדמון, אלא ראשו של עולם האצילות (הכתר) הפך לישות בפני עצמה – 'ונעשו הי"ס שלו מקוריות', והדבר ניכר בכך שזכתה

63 על פי הנוסח הנדפס בספר תעלומות חכמה, עט ע"א.

64 כתב יד מנטובה 115 (לעיל, הערה 45), עמ' 209א.

65 על פי ליקוטי פאנציירי (לעיל, הערה 49), פז ע"ב (הנוסח הנדפס משובש למדי).

66 קונטרס 'אור קדמון' – בדפוס, יא טור ב.

67 כתב יד לונדון (להלן, הערה 126), עמ' 257ב. ובמהדורא בתרא של דרוש זה (כתב יד לונדון, עמ' 60א) היא נשפכת כקיתון של מים, ובוקעת את כדור הטהירו לתוכו. וכן ראו ב'פירוש לספרא דצניעותא', לימודי אצילות, לו טור ב בנדפס (על החיבור ראו להלן, הערה 105).

כתוב זה מרמז בבירור על כך שאדם קדמון הוא תוצר של מעין 'מות מלכים' קדום – לא רק שהאורות נפלו (או נשפכו) מן היו"ד, אלא שבאסכולת סרוק משמש משל קיתון השמן (בשינוי קל בלבד) לתיאור מות המלכים. כך, למשל, בקונטרס 'אצילות' (ד טור ד בדפוס): 'כשנשברו אלו הכלים... באותו השברים נשאר בהם איזה צד מן האור כמו טיפין... המשל בזה כמו הכלי שהיה מלא שמן ונשבר ונשפך, [נ]שאר בשברים לחלוחית של שמן'. כמו כן בקונטרס 'התחלת החכמה' נאמר על היו"ד לא רק כי היא נשארה חופפת על כדור הכתר, כמו במובאות כאן, אלא שהיא 'חופפת ומרחפת על כתר', כאשר הביטוי המקראי 'מרחפת' (על פי בראשית א ב) מהווה בקבלה הלוריאנית את מקור המספר 'רפ"ח', כתיאור למספר הניצוצות שנותרו בכלים השבורים (ראו, למשל, בפירוש האר"י למדרש הנעלם רות, שער מאמרי רשב"י, סו טור ב). במשמעות של מות מלכים מופיע ביטוי זה במפורש בהקשר למות המלכים, כ טור ב בנדפס.

68 על פי הדפוס, יח טור ג. 'רשימו חצי המלבוש', כלומר, לאחר שנקפל.

69 בט ע"ב בכתב היד הנוכח להלן, בהערה 111.

לשם משל עצמה. אנו מוצאים אפוא כי עוקצה של היו"ד הופך באופן הדרגתי לישות המכונה 'אדם קדמון', והיא ראש האצילות.

לא מצאתי בקבלה הלוריאנית רעיון של פלטת אור מן היו"ד הבוראת, כך שדמות 'אדם קדמון' (או ישות אחרת) נוצרת ממנה; אולם בכל זאת, לחלקם האחר של הרעיונות הנזכרים כאן יש מקור לוריאני. כמו ב'קבלת יהודה כהן' נזכר עוקצה של היו"ד המתנועעת בקצרה, וללא פירוט, במאמר הלוריאני 'בריש הורמנותא' – 'היוד... אעפ"י שירדה למטה, הקוץ שלה נשאר למעלה [כנראה מעל לטהירון], שהוא חשוב יותר מהיוד התחתונה, שירדה במאד מאד'.⁷⁰ כמו ב'דרוש המלבוש' כותב ר' יוסף אבן טבול בדרוש 'כרם היה לשלמה'⁷¹ כי היו"ד הבוראת כוללת בתוכה את עשר הספירות בכח, ולאט לאט הן מתפרטות בתוכה: 'ובתחלת האצילות אפיק יו"ד. ומרוב הדבקות בשרש השרשים אינו ניכר שם כלי ולא עשר אלא אחדות, והוא כנשמה. האציל עוד וירד הכלי. ומכח הכלי ניכר שבעצמות יש כח עשר, ואע"פ שהכלי א' ניכרים בכלי עשר רשמים. האציל עוד וירד מדריגה אחרת וניכרים שהם י' כלים מחוברים'. מדרגות היו"ד, כאשר ניכרים בה כבר עשרת הספירות בכח, מכונות בהמשך הדרוש 'עקודים', כשם אחד מאורותיו של אדם קדמון בקבלת הרח"ו. בדומה לדרושו החמישי של ר' יצחק הלוי, כך אף בדרושו של ר' יוסף אבן טבול – 'ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו', לאצילות שני ראשים. העליון שבהם קרוי 'אדם קדמון דכל קדומים', ובו 'עשרה צחצוחים'.⁷²

מכל אלה עולה שתיאור אדם קדמון בחיבורי האסכולה הנזכרים כאן, דהיינו, כישות התחובה למעלה מעולם האצילות, אך אינה מהווה עולם שלם ועצמאי בפני עצמו – הולם את תיאוריו הראשונים של אדם קדמון באסכולה הלוריאנית, בטרם זכה לגיבוש ועושר. תיאורים אלו דומים לדברי המאמר הלוריאני 'בריש הורמנותא' ולחיבורי ר' יוסף אבן טבול, 'כרם היה לשלמה' וכן 'ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו'. נראה אפוא שבשעה שגורי האר"י נתוודעו הדרגתית לרעיון אדם הקדמון, נתוודעו לו אף חברי אסכולת סרוק, אלא שהם הוסיפו לו גוונים משלהם.

בעיוננו בשלב המרכזי באסכולת סרוק, הדין במלבוש כישות העוטפת את האין-סוף והארוגה כולה מאותיות, נוכל אם כן להבחין בשני שלבי ביניים: בראשון שביניהם אין היכרות עם המושג אדם קדמון; ובשני, מוזכר אדם קדמון כראשו של עולם האצילות המתנשא כלפי מעלה, אך לא כעולם עצמאי.

השלב המאוחר: המלבוש כתוצר של נקודות

חיבורים מועטים מייצגים את השלב הנוכחי. החיבור המרכזי הוא זה אשר כיניתיו בשם 'אצילות-נקודות'. גם הוא נדפס בספר 'לימודי אצילות', יא טור ב–כא טור ד. נספח לו הן בדפוס (כא טור ד–כג טור ד) הן בכתבי יד הקונטרס 'פרטי פרטיות מעולם הא"ס'. אמנם בין

70 מאמר 'בריש הורמנותא', שורות 20–21 (ראו לעיל, הערה 9).

71 כתב יד קולומביה (לעיל, הערה 30), עמ' 52א–54ב.

72 ראו לעיל, הערה 30. ההבדל הוא שבדרושו של טבול הראש הגבוה הוא היצר את הנמוך ממנו, ולא להפך.

שני הקונטרסים מצויות נקודות קרבה, אך ההבדלים האידיאיים משמעותיים יותר ועל כן נראה שאין לשייכם לחיבור אחד.⁷³ חיבור אחר הקרוב ברוחו לקונטרס 'פרטי פרטיות מעולם הא"ס' הוא 'פירוש אנונימי לאדרא רבא'.⁷⁴

בקונטרס 'אצילות-נקודות' חל שינוי מה בתיאור אופן היווצרותו של המלבוש. אמנם, כמו בחיבורים הנזכרים לעיל, ארוג המלבוש מאותיות, אלא שהפעם מתעכב הכתוב ומפרט כיצד עוצבו אותיות אלו מנקודות. בדומה, נאמר ב'פירוש לאדרא רבא' שכל האותיות נוצרות מנקודות, שהן צורת יו"ד. בשלוש דרכים שונות מתאר קונטרס 'אצילות-נקודות' את הקשר בין האותיות לנקודות המוצא שלהן, ואלו הן:

א. הגאומטריה והפיזיקה. על פי הקדמת קונטרס 'אצילות-נקודות' מסתלק האל מן המקום שבו הוא עתיד לברוא את העולמות ומותיר אחריו רשימו — שאריות של אור, וזאת בדומה לטענתם של מרבית המקורות הלוריאניים. אלא שהפעם הטענה היא כי רשימו זה עשוי נקודות נקודות. הלך המחשבה הוא כך:

בתחלה היה הא"ס מלא כל העולמות, וכשעלה ברצונו הפשוט לברוא אבי"ע [אצילות, בריאה, יצירה, עשייה] פנה מקום בתוך עצמותו, ג"ז [גם זה] המקום אינו פנוי מכל וכל, כי לעולם הרשימו של אור עצמותו בתוך זה המקום פנוי, ולעולם יש בו קצת מאור הא"ס [האין-סוף] בסוד נשמה, והנשמה הזאת מעמיד הרשימו בסוד רשימו, שאם לא היתה הנשמה מעמיד לא היה שם רשימו כי הרשימו היה חוזר לא"ס. ואח"כ נתצמצם הא"ס, שהוא הנשמה, בתוך הרשימו, ונעשה בסוד נקודה. וכל חלק מחלק הצמצום היה נקודה, כלו', שכל תנועות [צ"ל: תנועת] צמצום מוליד [נקודה], ובהיות כי כל צמצום הוא בסוד דין, אעפ"י שח"ו [שחם וחלילה] אין בו דין כלל, לגבי דידיה הוא דין, וכל נקודה מנקודת צמצום הא"ס חקקה נקודה אחת בכל חלק הרשימו... בהיות כי הצמצום נעשה בכל חלקי הרשימו, נמצא שנעשו צמצומים במקומות הרבה של רשימו, וכל צמצום מוליד נקודה, וכל נקודה היא בת עשר, והעשר הוא מעשר, נמצא כי מספר אלו הנקודות הם חמשת אלפים רבוא נקודות ומאה.⁷⁵ ופירושה דלמלתא, דע כי מהנקודות האלו נעשו האותיות בזה

73 אחד ההבדלים הבולטים בין שני הקונטרסים הוא באופיו של הצמצום. בעניין זה ראו בפירוט מרוז, אד"ר, סעיף 1.2.2. עוד יש לציין שקונטרס 'אצילות-נקודות' עצמו מופיע קרוע ומשוסע בליקוטי פאנציירי (לעיל, הערה 49). מאחר שגם מן הבחינה הסגנונית ניכרות בו אי-רציפויות, אני נוטה לחשוב שהקונטרס במתכונתו הנפוצה הוא תוצר של עריכה וצירוף כמה חיבורים. בליקוטי פאנציירי מופיע חלקו הראשון (כלומר, הקדמתו ו'דרוש האותיות' — עד דף טו טור א בדפוס) בדפים ק"ו ע"א-ק"ח ע"א, כאשר חסר חלק מן הדרוש הנוגע לאותיות ה"א נו"ן וסמ"ך; שאר החיבור עם קונטרס 'פרטי פרטיות מעולם הא"ס' מצוי בדפים ק"ט ע"ב-ק"ל ע"ב; ואילו קטע בנושא קירוב הגאולה (הנדפס בדף יט ע"ב) מופיע בנפרד בליקוטי פאנציירי בדפים ע"ב-מא ע"א.

74 להעתקתו ולניתוח תכניו ראו מרוז, אד"ר.
75 מספר זה מופיע גם בכתב יד אוקספורד, בודלי 1602 משנת שנ"ב (נזכר להלן, עמ' 167), וכן בדפוס העומד לפנינו לצד כמה מספרים אחרים, כגון 'חמשת אלפים קכ"א רבוא', או 'אלפים רבוא נקודות ומאה'. אם קוראים אלפים במספר האחרון אפשר לראות בו ציון על דרך ההגזמה והריבוי, ואי לכך אולי גם רמז למספר אין-סופי של נקודות. בספר 'עמק המלך' (שער שעשועי המלך, פרקים ג-ד, ב טור ג-טור ד) לא נמסר מספר הנקודות שנוצרו ברשימו, אולם נכתב כי 'הנה מן מאה נקודות [ואנו נוסיף — בדיוק] נברא אות אחת'. ומכאן

האופן, כי כל אות נעשה מקבוץ מאה נקודות, שכל שטח נעשה מקבוץ נקודות הרבה, ונתחיל מאות א...⁷⁶

הצמצום, על פי טבעו כיוצר הגבלה, אינו אלא ביטוי של כוח הדין, ולכן אף תוצאתו היא התגלמות הדין, או הגבולות, כלומר נקודה. יש לשים לב כי אין הצמצום יוצר, לדעת חיבורנו, את החלל שבו ייברא העולם, אלא חלל זה נוצר כתוצאה מ'פינוי' אור. הצמצום חל בתוך החלל, ליתר דיוק, באור אין-סוף הכלוא בשאריותיו הוא! אור אין-סוף זה הוא שכביכול מתכווץ עוד יותר עד לכדי נקודה,⁷⁷ ואגב כך מתכווץ כנראה גם אור הרשימו הכולא אותו עד לכדי נקודה. הנקודות הרבות, הנותרות ברשימו כתוצאה מן הצמצומים הרבים, הן נקודות גאומטריות, ולכן אפשר לקבצן לכדי אותיות, כאשר האותיות הן הן אבני בניינו של העולם. הנקודות הן אם כן מעין אטומים שמהם מצטרף העולם, אם כי מספרן של הנקודות סופי בעליל.⁷⁸ או אפשר לומר כך: מספר הצמצומים נעשה מתוך מחשבה תחילה, כך שבהתקבצות מאה נקודות לכדי אות אחת יתקבל בדיוק מספר אותיות המלבוש.

אולם לדין יש גם היבטים אחרים, המגולמים בביטוי 'בוצינא דקרדינותא'. ככזה הרי הוא פטיש הסתתים הקוסמי החוזר ובוטש ביציריו, מעצבם וגם מתיז נקודות-ניצוצות

משתמע שמספר הנקודות היה מלכתחילה כמספר אותיות המלבוש כפול מאה. אמתותה של הטענה כי מדובר במספר סופי ומוגדר, ולא במספר אין-סופי של נקודות, מתאשרת גם באופן עקיף מקונטרס 'אור קדמון' (י טור ד בדפוס) המזכיר מספרים קרובים לאלו כמספר אותיות המלבוש. שם נאמר שכל אות יצרה לעצמה 'צל' של רשימו כנקודה, ועל כן יש קשר בין מספר אותיות המלבוש לנקודות הרשימו הנוצרות מן המלבוש. כדי לדעת כמה אותיות מכיל המלבוש יש להבין את מבנהו, עניין שאין חיבורי האסכולה מסייעים לו כלל ועיקר (וראו לעיל, עמ' 158). לעת עתה, הפתרון האפשרי היחיד שמצאתי להבנת משמעותם של אורך המלבוש ורוחבו, לאופן קיפולו, ולהתייחסותם התכופה של חיבורי האסכולה למיקומן של אותיות חשובות – כגון, א, כ, ל, מ, ת – הוא פתרונו של בעל 'עמק המלך', כמפורט בשער שעשועי המלך, פרק ה ואילך. הפרט החשוב בפתרון זה לענייננו עתה הוא שאין צירופי האותיות מופיעים רק פעם אחת, אלא כל אות מופיעה עם כל צירופי-הפנים שלה סביבה (לגבי פרטים נוספים, עיינו שם). החישוב העומד מאחורי מספר זה הוא, אם כן:

$11 \times 22 = 231$	מספר צירופי הפנים האפשריים לכל אות
$\begin{array}{r} \times 22 \\ \hline 5,082 \\ + 39 \\ \hline 5,121 \\ \times 100 \\ \hline 512,100 \end{array}$	מספר הצירופים האפשריים המצטבר עבור כל האותיות מספר האותיות המצטבר של מילואי שם הוויה (ראו הערה 12 ובעמ' 158)
	= חמשת אלפים קכ"א ריבוא

76 לימודי אצילות, יא טור ב-טור ג, מתוקן על פי ליקוטי פאנצירי, קיו ע"א.

77 אין זה אם כן הצמצום שבו נתפרסמה תורת האר"י, הצמצום מתוך מקום והחוצה ממנו, הצמצום המפנה מקום, אלא הצמצום אל תוך מקום, הכיווץ. לתולדות שני מושגים אלו של צמצום ראו למשל: שלום, זרמים, פרק 7, עמ' 260-261; זק, צמצום; אידל, צמצום.

78 בעניין זה מצא פרופ' מ' אידל דמיון לתורתו של ג'ורדנו ברוננו. וראו להלן, הערה 103.

חדשות. כך, למשל, נאמר כאן על אופן היווצרותה של האות מ"ם, בהמשך לרוח הדברים שבטקסטים הקדומים⁷⁹ כי:

מ'. נקודתה של מ' היא נקודה גדולה,⁸⁰ ונכנס בתוכה כח הצמצום, היינו, אחר שהצמצום הניח הנקודה, חזר כח הצמצום של הא"ס ובטש באמצע הנקודה, ויצאה ממנה ג' ניצוצות לכל רוח, ואח"כ יצא קו מכל ניצוץ, ונידבקה יחד ונעשית מרובעת מד' קוים...⁸¹

מדמיון זה לטקסטים הקדומים של אסכולת סרוק אנו למדים, שאין קונטרס 'אצילות-נקודות' בא לחדש, אלא להחיל עקרונות מוכרים ביחס למ"ם כמו גם ביחס לכל שאר האותיות.

למעשה מוצאים אנו בקונטרס זה עיבוד נוסף של רעיונות קודמים. בכמה מכתבי האסכולה⁸² מתואר אור הרשימו ביחס לאור האין-סוף באמצעות המשל של נקודה: מן המאמר הזוהרי 'בריש הורמנותא' למדנו כי תחילת מעשהו של הבורא הייתה בכך 'דגליף גליפו', או 'שחקק חקיקה' בלשונם של בני האסכולה. אך חקיקה זו הייתה כה דקה ורפה ביחס לאורו העז של הבורא, עד שהייתה אפסית בנקודה. למשל זה מצטרף דרוש אותיות – אין נקודה אלא יו"ד, ומשהיא נוספת לאורו של הקדוש ברוך הוא הופך האור (אין-סוף) לאוויר, או לאוויר הקדמון, כינויו של הרשימו לאחר הצמצום. מכל אלה עולה שרעיון היווצרותו של המלבוש מנקודות, אפילו בחזונו הגאומטרית והפיזיקלית, מעוגן היטב ביסודותיה הקבליים והמיתיים של אסכולה זו.

ב. המעיין והלב. בד בבד עם התיאורים הטכניים שזור הכתוב גם תיאורים מיתיים. כל נקודה היא מבוע של אור, והאור הולך ומתרבה בה עד שהוא זורם אילך ואילך, בתוך האות. אלא שהאור עתים משתוקק ועתים מתבייש או ירא, ועל פי צו לבו זה ייקבע נתיבו – באלכסון, בקיפול, לרוחב או לאורך. למשל:

א'. דע כי כל נקודה בהיותה סמוכה לא"ס מתרבה בה אור, ומפני האור הגדול מוריד קו, ואותו הקו רצה לעלות ולהנות מאור א"ס כמו הנקודה, ונטתה ממנו כשיעור שתי נקודות, דהיינו, שנפרד ראש הקו מהי' ועלה דרך אלכסון למעלה מפני שנתבייש מעילתו, לכך לא עלה בחוצפה דרך ישר, ועלתה למעלה באלכסון...
ת'.⁸³ נקודתה נתפשטה ממנה קו לארכה כמין ו', ולהיות שהאור נתרבה בה בקו הנמשך, הגם כי לא היה כ"כ גדול כמו הק', נפרדה מן הנקודה, וכשראתה הנקודה

79 ראו לעיל, הערה 24.

80 משמע, אין כאן גאומטריה טהורה, אם יש הבדל בין נקודה לנקודה! וכך במספר מקרים נוספים. ועניין זה תומך בדעה כי מדובר במספר נקודות סופי ומוגדר.

81 לימודי אצילות, יב טור ד, מתוקן על פי ליקוטי פאנציירי. הלך מחשבה דומה מופיע גם בהקשר לאופן היווצרותה של האות סמ"ך.

82 קונטרס 'אוויר קדמון', 'קבלת ר' יהודה', שלושת דרושי ה'מלבוש'. ראו להלן, בסמוך להערה 126 וכן גם ב'פרטי פרטיות מעולם הא"ס' הצמוד ל'אצילות-נקודות'.

83 לימודי אצילות, טו טור א, מתוקן על פי ליקוטי פאנציירי.

שהקו שלה נפרדה ממנה, נתפשטה לצד שמאל שלה עד סוף רוחב גבול האות, ויצא ממנה קו קטן כמו ר'. והקו הארוך שנפרד, כשראה שהוא סוף האותיות, ואין אות אחרת אחריה לכסותה, נתיראה שמא ידבקו בה הדינים, לזה כפלה⁸⁴ הקו הארוך חצי כפולה, מפני שיראה להאריך בכפילתה כמו שעשו האחרים, לפי שלא היתה לפניה אות אחרת שתכסנה, ולכן נתיראה מפני הדינים, שלא היתה לפניה אות אחרת.⁸⁵

בתיאורים אלו אין היחס בין הנקודות לאותיות כיחס של קיבוץ ואיסוף, מחד גיסא, או של חיטוב ופיסול הנקודה עד לצורת אות, מאידך גיסא. כאן זורמת האות מתוך הנקודה, מתוך עצמותה ואורדה.

המונח 'בוצינא דקרדינותא', כמו גם משמעותו כפטיש הסתתים הקוסמי, לקוחים מספר הזוהר. בספר זה מופיעות גם משמעויות אחרות, אם כי מתוך הלך מחשבה דומה, דהיינו, אך בנאים וקו המידה.⁸⁶ מקבילות אלו מופיעות גם בקונטרס 'אצילות נקודות':

הי' שנמצא על ראש הכתר... הוא האומן והוא המדה, שהוא הי', והי' היא הנקודה, והנקודה נעשית מנקודות הרבה, ואותן הנקודות נעשו ג"כ [גם כן] מנקודות הרבה, באופן שכמעט אין להם סוף, וזאת הי' היא עיקר הנקודה... והיא האומנית שע"י נעשה כלי הספירות... היינו כשיורדת מתוכה היא קו המדה והוא משל החוט היורד מן האומן, כי הי' היא המדה והאומן, והקו היא האות שיורד ממנה, כדמות משקולת... כן הי' הזאת מוריד ממנה קו כלומר כח ואור שלה דבוק באותו אור היורד ממנה עד מקום הראוי לה...⁸⁷

בניסוח חדש חוזרים אפוא רעיונות שהועלו קודם לכן – הכלי המעצב, כאן משקולת הבנאים, הוא גם אור הזורם בתוך הנקודה ומתוכה, ומשום כך הופכת הנקודה לחוט, לקו, או לצורת אות. החידוש בניסוח הנוכחי הוא בכך, שהאור הזורם מתוך הנקודה כמבוע נראה זורם גם ממנה והלאה אל מחוץ לאות, למטה, אל ה'מקום הראוי לה'.

ג. הקולמוס והסרטוט. על היחס בין הנקודות לאותיות אפשר להסתכל באופן נוסף: המלבוש ארוג מאותיות, אך 'עתה צריך אתה לדעת שאלו האותיות היו בצורת חותמות, כלומר שיש טו אלפ"א ביתו"ת שמשתמשים בהם המלאכים...'⁸⁸ והנקודות הן המניעות אותיות אלו בבחינת נשמה;⁸⁹ או בלשון אחרת – הן 'כח ואור' של הנקודה, כאמור בציטטה הקודמת. אותיות האלף-בית, שהמלאכים משתמשים בהן, ידועות במינוח

84 כפלה] כתב יד אוקספורד בדלי 1602 – קפלה.

85 שלא... אחרת] נוסח כתב יד אוקספורד (לעיל, הערה 84): 'שלא להאריך בכפילה, ונתכרצה מעט בכפילה'.

86 ראו לעיל, הערה 15.

87 לימדי אצילות, יז טור א.

88 'פרטי פרטיות מעולם הא"ס', כב טור ב בדפוס.

89 שם, טור ג. והרעיון נפוץ בזוהר (למשל חלק א, טו ע"ב) ומופיע לראשונה בספר הבהיר (מהדורת מרגליות, סעיף קטו; מהדורת אברמס, סעיף 83; שלום, בהיר, סעיף 83, עמ' 88). אולם, במקורות אלו הכוונה במונח 'נקודות' לתנועות הלשון העברית, ואילו כאן הכוונה היא כנראה כפולה – הן לתנועות (כפי שנרמז בהמשך המובאה), הן לצורת האותיות, כפי שנראה להלן.

'קולמוסין של מלאכים' או 'כתב עיניים' ומשמשות לצרכים מגיים, כגון, הכנת 'חותמות' על קמיעות, ומצוירות בצירופים של קווים ועיגולים.⁹⁰

וכאן מתגלה לנו המניע הכמוס לעיסוק בנקודות. על אף הלבושים השונים לקשר זה, בסופו של דבר הקשר העמוק בין אותיות המלבוש לבין הנקודות הוא הקשר המגני. הנקודות הן נשמתן ומקורן של האותיות, ומניעות אותן על פי החוקיות המגנית. פעולתו של האל בעולם היא כמגיקון, ובאמצעות מצבור השמות, הקרוי 'מלבוש', הוא פועל פעולות נפלאות.⁹¹ כפי שאראה במקום אחר (כך אני מקווה), שאיפתו של המקובל, בן דמותם של מחבר 'אצילות-נקודות' ועמיתיו, היא להידמות לאל בשליטתו המגנית, להשתמש אף הוא באלפ"א ביתו"ת עליונות אלו. מכאן מאפייניה של אסכולת סרוק הם כפולים – קבלה ומיתוס נוסח האר"י ודומיו, ונטייה מגית חזקה, שעל אופייה ועל מקורותיה אצביע במקום אחר. עוד ניכרת ברעיון הקולמוס השפעה מוסלמית מסוימת.⁹²

מוטיב הקולמוס והסרטוטים שהוא יוצר מופיעים בצורות שונות בכתבי קבוצה זו. כך למשל המבנה של האותיות הקוסמיות חוזר ומשתקף ביקום, למשל בסרטוטי הפנים והידיים והרגליים שבאדם.⁹³ כמו כן, כשם שהאותיות הקוסמיות ראשיתן בנקודות, כך אף כאן, בעולם הזה, 'תכף כשתשים הקולמוס על הנייר לכתוב איזה אות נעשית נקודה, והנקודה היא כדורית', כמאמר ה'פירוש לאדרא רבא'; משום כך אחת מדרכי התיקון, לדעת אותו החיבור היא 'הכתיבה בקולמוס, ולזה כל תלמיד ותיק ובעל התשובה, או אפי' צדיק גמור, צריך לכתוב בקולמוס איזה דבר מיסודי התורה'.⁹⁴

כתב יד קדום של זוג הקונטרסים 'אצילות-נקודות' ו'פרטי פרטיות מעולם הא"ס' הוא מנטובה 115, מכתובת ידו של ר' עזרא, ובו לא נרמז כל פרט ביחס למחבר.⁹⁵ הוא אמנם אינו מתוארך, אך כאמור לעיל ר' עזרא נפטר לפני שנת שס"ח. כתב היד המתוארך הקדום ביותר הוא כתב יד אוקספורד, בודלי 1602.⁹⁶ בראשו (דף 74א) נכתב: 'זה הועתק מקונטרס אחד שהיה ביד חכם אחד שבא לק"ק ורנקבורט [לקהילת קודש פרנקפורט] מירושלים עיר הקודש... כמהר"ר אברהם אלמושינו [!] יצ"ו אמר... שהעתיק אותו מיד אחד מתלמידי החסיד... יצחק אשכנזי... היה בקק"י [בקהילת קודש ירושלים] בחודש שבט שנ"ב לפ"ק'.⁹⁷

90 על כתב זה ראו: שלום, קבלה, עמ' 186; וינשטוק.

91 'אור קדמון', יא טור א בדפוס.

92 על הקולמוס באסלאם ראו למשל A. Schimmel, 'The Primordial Dot — Some Thoughts about Sufi Letter Mysticism', *Jerusalem Studies in Arabic & Islam*, 9(1987), pp. 350–356.

93 'אצילות-נקודות', יז טור ב בדפוס. הקשר בין ה'בוצינא דקרדינותא' לבין סרטוטי הפנים מופיע כבר בזוהר. ראו למשל במתניתין שברזא דרוזין (זוהר, פרשת יתרו, חלק ב, ע"א ואילך).

94 מרוז, אד"ר, עמ' 313, 353. היחס בין קולמוס, קולמוסין של מלאכים, נקודה וסרטוטי קווים (בצורות שונות) מודגש מאוד גם בפירוש ל'ספרא דצניעותא' (ראו להלן, עמ' 170).

95 מנטובה 115 (לעיל, הערה 45), עמ' 148א–161א, 165א.

96 אוקספורד בודלי 1602, Mich. 416 (לשעבר Mich. 20; סרט 17180), דפים 101א–129א, 129ב–134ב; כתיבתו אשכנזית.

97 ר' אברהם היה משלוחי ירושלים לעיר פרנקפורט. שליח זה נזכר כבר במחקרים קודמים: פרומקין וריבלין, חלק א, עמ' 111; יערי, עמ' 151, 224; אלבוים, עמ' 61, 207. שלום גרס כי קונטרס 'אצילות-נקודות' נכתב

מכאן, אם נכונה שיטתי באיתור מוקדם ומאוחר בקבלת סרוק, הרי עיקר יצירתה על שלושת שלביה נוצרה עוד לפני שבט שנ"ב, דהיינו לפני פברואר 1592,⁹⁸ או לפני שהגיע סרוק לאיטליה.⁹⁹

כמו כן, אף בשלב זה נמצא חלוקה משנית לשתי תקופות. תיאורו של אדם קדמון ב'אצילות-נקודות' הוא כתיאורו בסוף השלב הקודם; ואילו תיאורו ב'פירוש לאדרא רבא' עשיר יותר וקרוב לתיאוריו אצל הרח"ו בבחינת עולם בפני עצמו.

עיקר יצירתה של אסכולת סרוק נעשה בצפת בחייו של האר"י

עמדנו על כך שמרבית יצירתה של אסכולת סרוק חוברה לפני שנת שנ"ב. אולם עיון נוסף בצרור כתבים אלו יביאנו למסקנה קיצונית יותר: עיקר גיבושה של אסכולת סרוק התחולל בצפת בימי חייו של האר"י, ובמקביל לפיתוח תורתו. הלך המחשבה המוביל למסקנה זו הוא פשוט. נבחן את הטקסטים הלוריאניים העומדים בבסיס חיבורי האסכולה:

'התחלת החכמה' בנוסח כ"י ירושלים מבוסס על ספר 'כנפי יונה' ועל הביאור המיוחס לאר"י ל'בריש הורמנותא'. 'התחלת החכמה' בנוסח ר' נתן קדום יותר ואינו מכיר את הביאור ל'בריש הורמנותא'. החיבורים נוסח 'אצילות' ושכמותו מכירים את ספר 'כנפי יונה', את הביאור ל'בריש הורמנותא' ואת 'דרוש חפצי-בה' לר' יוסף אבן טבול. החיבורים נוסח 'אור קדמון', 'דרושי המלבוש' או הדרוש החמישי מדרושי יצחק הלוי מכירים את כל המקורות הנזכרים, אך גם את אחד מדרושי של טבול — 'כרם היה לשלמה' או 'ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו'. 'הפירוש לאדרא רבא' מכיר גם גרסה כלשהי הקרובה לפתיחת ספר 'עץ חיים' לרח"ו.

רשימה זו אינה מיועדת להוכיח את העובדה, הנכונה כשלעצמה, כי כל אחד מחיבורי אסכולת סרוק הנזכרים עשיר מקודמו, לפחות מבחינת המרכיב של מקורותיו, אלא שסדר היתוספות המקורות זהה דווקא לסדר היווצרותם באסכולה הלוריאנית.¹⁰⁰ לו היה פיתוחה של אסכולת סרוק מתרחש לאחר מות האר"י היינו מצויים במצב אחר: שלל הכתבים והרעיונות הלוריאניים היו עומדים — כולם או בחלקם — לרשות יוצרי האסכולה; או אולי היו היוצרים החדשים מתוודעים אליהם טיפין טיפין, כאשר אין לנו כל סיבה להניח שהדבר היה קורה דווקא לפי סדר יצירתם בדעתו של האר"י. יוצרי אסכולת סרוק היו נוטלים מאוצר זה ככל אשר נדבם לבם, אך מאחר שהמניעים הדתיים והאידיאיים

לאחר שנת שנ"ז (שלום, סרוג, עמ' 228). הוא הסתמך על דברי הקונטרס בעניין חנוך: זאלו הדברים הם בזהר הנדפס מחדש בפסוק ויתהלך חנוך' (לימודי אצילות, טו טור ג). שלום הניח שהכוונה היא לדברי זוהר חדש, הנדפס בשאלוניקי שנ"ז. אולם בדיקת תוכן הכתוב מעלה שאין הוא מתייחס לטקסט זה, אלא לדברי זוהר חלק א לז ע"ב או חלק ב רעה סע"ב, כלומר לדברים אשר נדפסו בזהר, מהדורות מנטובה או קרימונה בשנים שי"ח עד ש"כ. מכאן שאין לנו סיבה לאחר את מועד כתיבתו של חיבור זה עד לשנת שנ"ז.

98 חודש שבט שנ"ב חל בין התאריכים 15.1.1592–13.2.1592.

99 על שהותו באיטליה ראו להלן, עמ' 185–186.

100 סדר זה מבוסס על שיטתי באיתור דרכה של אסכולת האר"י בפיתוח רעיונותיה. על המתודה שהיוותה בסיס לריבוד זה ועל מסקנות יישומה ראו מרוז, עבודת דוקטור.

שלהם שונים בתכלית מאלו של האר"י,¹⁰¹ קשה לשער ואפילו לא סביר, שנמצא בדיוק אותו סדר התהוות מדויק בהתפתחותם, כדרכו של האר"י. קיצורו של דבר: התפתחותן המקבילה של שתי האסכולות מבחינת סדר הרעיונות מעידה לדעתי על כך שהן התפתחו גם פיזית זו לצד זו, בצפת שלפני אב של"ב, מועד מותו של האר"י. האר"י הגה בתורתו הוא וחידש בה חידושים; התלמידים קיבלו מקצת דעותיו ובמקביל הלכו בדרכם, משלבים בין שתי הדרכים. מסקנות אלו משתלבות עם דעות חוקרים בדבר יניקתה של אסכולת סרוק מן המיתוס הקבלי ולא מן הפילוסופיה הנאופלטונית. למקורות יניקה אלו יש להוסיף כאמור לעיל היבט מגי בולט.¹⁰²

הענף המזרחי והענף האיטלקי באסכולת סרוק

עיקר התורה אשר נודעה על שמו של סרוק פותחה, אם נסמוך על כתב יד אוקספורד 1602, לפני שנת שנ"ב; ואם נסמוך על הלך המחשבה המתואר לעיל – לפני סופה של שנת של"ב. נציג זאת בצורה אחרת, לצורך ענייננו בסעיף הנוכחי, תוך הדגשת פרט אחד: הרעיון שהמלבוש נוצר מנקודות פותח לפני שנת שנ"ב, ואולי כבר בשנת של"ב, זמן רב לפני שהגיע סרוק לאיטליה.

אולם אם נסקור אותם מכתבי האסכולה אשר ברי לנו כי קשורים הם בשמו של סרוק באיטליה, תתברר לנו עובדה מפתיעה: מועטים הם ביותר כתבי האסכולה המזכירים כי המלבוש נוצר מנקודות. למעשה, ארבעה מקורות בלבד מזכירים תורה זו:¹⁰³ שני כתביהם המאוחרים מאוד של התלמידים – ר' נפתלי בכרך, בעל 'עמק המלך', והיש"ר מקנדיה, בעל 'תעלומות חכמה', כאשר הראשון לא הכיר את סרוק אישית, אך התודע לתורת האסכולה מתוך כתביה, ונראה שהוא הדין אף לגבי השני;¹⁰⁴ ושני חיבורים מאוחרים

101 באופן חלקי ראו לעיל, עמ' 166–167, ואשר לשאר – לעיל, הערה 1.

102 שלום גרס כי סרוק שילב מרכיבים נאופלטוניים בהוראת הקבלה (ראו שלום, סרוק, עמ' 220, 231–232); אחרים חולקים על כך מנימוקים שונים, או מאירים בעיה זו באור שונה: ראו: אלטמן, עמ' 256; ליבס, כיוונים; אידל, המאה השבע עשרה, עמ' 178–190; הנ"ל, גולם, עמ' 148–161. כמו כן ראו להלן, הערה 117. ביחס לדיון בשאלה המתבקשת, מהי תגובתם של יתר תלמידי האר"י לתורה החדשה המתהווה לנגד עיניהם, ראו לעיל, הערה 1.

103 וכבר הסב אידל את תשומת הלב לתופעה זו, ואף טען כי הרעיון שהמלבוש עשוי מנקודות הוא פיתוח מאוחר יחסית של תורת סרוק (אידל, המאה השבע עשרה, עמ' 178–190). באותו המקום אף הצביע על הדמיון שבין רעיונות אלו לדבריו של ג'ורדנו ברוננו, ועל אפשרות השפעתו של ברוננו על סרוק. אולם על סמך העובדה המפורטת לעיל כי רעיון הנקודות מצוי בחיבור 'אצילות נקודות' בכתב יד שמקורו בירושלים של ראשית שנת 1592, בעוד שספרו של ברוננו נדפס בפרנקפורט בשנת 1591, נראה לי שקשר היסטורי כזה אינו סביר. עוד נציין כי ההשוואה בין הנקודות לאטומים (דהיינו, ההשוואה הנעשית אף בכתביו של ברוננו) אינה נאמרת במפורש וספק אם היא נכונה בהקשר של החיבור 'אצילות נקודות' (וראו לעיל, עמ' 164); לעומת זאת, היא נאמרת במפורש בספרו של יש"ר מקנדיה (תעלומות חכמה, ז ע"ב). כאן, אם כן, ייתכן שהייתה לתורתו של ברוננו השפעה, בחיזוקו של מוטיב פוטנציאלי, אשר זכה לעדנה. עד כמה היה לסרוק עצמו חלק בחיזוק זה קשה לקבוע, ואין לנו אלא לציין שיבפירוש לספרא דצניעותא מופיע מוטיב הנקודות תוך הדגשה רבה של ההיבטים המיתיים והקבליים (כהרחבה של מה שתואר לעיל, בעמ' 165–167) וחוסר עניין בהיבטים הגאומטריים. הוא הדין ביחס ל'ספר המילואים'.

104 אמנם יש"ר הגיע מקנדיה לפדובה בגיל 15, דהיינו בשנת שס"ז לערך, אך אף אם סרוק היה עדיין בין החיים

יחסית, אשר נרשמו מפיו של סרוק בידי תלמידיו, לפני שנת שס"ח – הפירוש לספרא דצניעותא אשר נרשם בידי ר' יששכר איילנבורג¹⁰⁵ ו'ספר המילואים', שנרשם בידי ר' עזרא מפאנו.¹⁰⁶

כל שאר כתבי אסכולת סרוק באיטליה אינם מכירים או מזכירים תורה זו: הרמ"ע מפאנו, בחיר תלמידיו של סרוק באיטליה, אשר כתב מאות עמודים ברוח קבלת סרוק, וחזר וערכם שוב ושוב במפנה המאות השש עשרה והשבע עשרה,¹⁰⁷ אינו מזכיר בכתביו תורה זו.¹⁰⁸ הוא הדין לגבי החיבורים הבאים:

- 'קבלת בן ברוך', אשר נמסרה לו באיטליה בין השנים שנה"ה–ש"ס, או לפני כן בשאלוניקי.¹⁰⁹
- 'קבלת ר' שמעון כהן', כפי שקיבלה ר' עזרא מפאנו.¹¹⁰
- 'קבלת ר' יצחק הלוי איש מנטובה'.¹¹¹
- לקט דברי התורה שהביא ר' נתן אוטולנגי בשם סרוק ואשר נכתב בשנים שני"ז–שס"ג.¹¹²
- שני פירושים לספר 'כנפי יונה', אשר העתקתם הושלמה בעיר אסטי בר"ח אלול שס"ב.¹¹³
- חיבורים קצרים שסרוק עצמו כתבם ואשר לאחר שנת ש"ס שולבו עם קטעים מחיבוריו של הרמ"ע ב'תק"ן ליקוטים', כאשר אחד מעותקיו של הלקט נושא את חתימת הצנזור

(ראו להלן, עמ' 187–188), נראה שיש"ר לא גילה עניין בקבלה אלא בגיל יותר מאוחר, כאשר עזב את איטליה ונסע לטורקיה ולפולין. ראו ברזילי, יש"ר, עמ' 24, 33, 223.

105 ר' יששכר בר איילנבורג מעיד בהקדמת ספרו, 'ספר באר שבע', כי רשם פירוש זה מפיו של סרוק (שלום, סרוק, עמ' 224). ר' יששכר שימש ברבנות בגוריצא, הסמוכה לוונציה, החל משנות התשעים, ועד סמוך למותו בשנת שפ"ג. ספרו נדפס בוונציה בשנת שע"ד, אך כבר בשנת שע"ב נשלח לצפת כדי לקבל את הסכמות רבניה. נוכל לדייק יותר במועד חיבורו של הפירוש כשנזכיר את עדותו של ר' יששכר כי ר' עזרא מפאנו הוא הראשון שהעתיק ממנו פירוש זה. כאמור (לעיל, הערה 46) ר' עזרא נפטר בשנת שס"ח לערך, ומכאן שפירוש זה נכתב בין השנים שס"ג (על פי המשך סעיף זה) ושס"ח. כמו כן, נוכל עוד לציין שפירוש זה מזכיר את 'הלימודים', אשר כמובהר להלן, נערכו בין השנים ש"ס–שס"ב. החיבור נדפס בשיבושים, לימודי אצילות, לד טור א–מה טור ב. מבין כתבי היד שבהם הוא מצוי, אזכיר שניים: כתב יד אוקספורד 1753, הנזכר לעיל, אשר נכתב בשנת שע"ו; וכתב יד מנטובה 124 (סרט 2251), עמ' 1–73 בכתיבת ידו של ר' עזרא עצמו.

106 כתב יד בודפשט, קויפמן A201 (סרט 14693), עמ' 8–15, בכתיבת ידו של ר' עזרא. ראו: בניהו, הרמ"ע, עמ' תתב–תתג; אביב"י, איטליה, עמ' 115. אף חיבור זה מזכיר את 'הלימודים'.

107 לסקירת כל העריכות ראו אביב"י, הרמ"ע.

108 אולם כתב יד קויפמן הנ"ל המכיל את 'ספר המילואים' היה גם ברשותו של הרמ"ע, והגהותיו נרשמו בו. נראה מכאן, שבסופו של דבר התודע הרמ"ע לתורה זו, אם כי לא כללה בחיבוריו. ולא בא עניין זה אלא להזכירנו שעדיין זקוקים אנו למחקר מקיף על הגותו של הרמ"ע לגוניה ועל יחסו המדויק לקבלת סרוק.

109 ראו לעיל, עמ' 159.

110 מנטובה 115 (לעיל, הערה 45), עמ' 170א–191א, בכתיבת ידו של ר' עזרא; ירושלים, בן-צבי 241, עמ' 133א–157א; בניהו, ר' עזרא, עמ' תתכח; אביב"י, איטליה, עמ' 114.

111 כתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 2162 (Acc. 65970), סרט 11260), א ע"א–לא ע"ב; וראו אביב"י, איטליה, עמ' 111.

112 ראו להלן, עמ' 185–186.

113 כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי 612 4° (לשעבר ליוורנו, תלמוד תורה 76), עמ' 169א–176א, 177א–191א. חתימת המעתיק בעמוד 212א. וראו אביב"י, איטליה, עמ' 116.

משנת 1605.¹¹⁴ על פי האמור להלן נראה שאפשר לתחום את מועד ליקוטם לתקופה מצומצמת יותר, דהיינו, לשנים ש"ס-שס"ב.

- לקט אחר אשר נערך באיטליה בבית מדרשו של הרמ"ע מפאנו, במקביל לעריכת ה'תק"ן ליקוטים', וקרוי בשם 'דרושים מקובצים' או 'לימודים'.¹¹⁵ אם אמנם נערך במקביל ל'תק"ן הליקוטים', הרי שהיה זה לאחר שנת ש"ס. מאחר שאחד מאזכוריו של קובץ זה מצוי בכתב יד אשר העתקתו נסתיימה בר"ח אלול שס"ב, הרי ששני לקטים אלו נערכו בין השנים ש"ס ושס"ב.¹¹⁶
- ביאורים לזוהר בראשית; מאוחרים מן ה'לימודים'.¹¹⁷

114 כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי 941^o, וכן כתב יד מנטובה 126, בכתיבת ידו של ר' עזרא, נושא חתימות צנזור משנת 1605 ומשנת 1618. לקביעה כי לוקטו לאחר שנת ש"ס ראה: אביב"י, איטליה, 110-111; הנ"ל, הרמ"ע, עמ' 364-372.

115 החיבור מצוי בכתב יד שוקן 15945 (לשעבר שוקן, קבוצה 57; סרט 45334), דפים מד ע"ב-קלג ע"ב. לעניין זיהויו של החיבור ומועד כתיבתו ראו: אביב"י, איטליה, עמ' 107-109; הנ"ל, הרמ"ע, עמ' 364-372.

116 אזכור ה'לימודים' מופיע בכתב יד ירושלים 612^o, בתוך החיבור 'התחלת החכמה', עמ' 144 ב, כחלק מן התוספות לנוסח המובא אצל אוטולנגי (ראו לעיל, עמ' 152-157 ובפרט הערה 4).

117 כתב יד ירושלים 417^o, עמ' א30-א87. למעשה יש לציין כאן ברשימה זו גם את כתבי ר' אברהם הירירה (בית אלוהים; שער השמים), אשר אף מהם נעדר הרעיון של היווצרות המלבוש מן הנקודות, וזאת על אף שבכלל מעידים ספרים אלו על היכרות עם תורתו המאוחרת של סרוק, ובפרט עם דמותו השלמה של אדם קדמון. נראה שהירירה הכיר אף את קובץ ה'לימודים' (אביב"י, איטליה, עמ' 108-109). אולם אשר לשאלה המסוימת שבה אנו עוסקים עתה, דהיינו, אם הכיר הירירה את הרעיון בדבר היווצרותו של המלבוש מן הנקודות, ייתכן שאין היעדרו מכתביו משמש ראיה, שכן ממילא לא קיבל הירירה את כל דעותיו של מורו (למשל, הוא מציב את המלבוש כשני לאדם הקדמון), כך שיתכן שאגב שינוי זה, אבד גם רעיון היווצרותו מן הנקודות. יותר מזאת: באופן מפתיע הכיר הירירה את הביטוי 'עולם האין סוף' (Mundo del Ynfinito), אשר למיטב ידיעותי עתה אינו מופיע, אלא בכתבים הדנים בהיווצרות המלבוש מן הנקודות (קונטרס 'פרטי פרטים מעולם א"ס' וה'פירוש לאדרא רבא'). אמנם הירירה השתמש בביטוי זה במשמעות שונה מאשר בחיבורים הנזכרים, אך על סמך עצם השימוש בו נראה, שיש לומר שהירירה שמע על רעיון זה של היווצרות אותיות המלבוש מנקודות, ובהקשר זה על הביטוי 'עולם האין-סוף', אך לא קיבלו. מבחינת הירירה משמעו של הביטוי הוא הישויות היוצאות מן העלול הראשון, דהיינו, אדם קדמון. ראו יושע, עמ' 258-260; על משמעותו בחיבורים הנזכרים מאסכולת סרוק, ראו מרוז, אד"ר, סעיף 1.2.4. הקשר בין סרוק להירירה מעלה את השאלה האם הציג סרוק את קבלת האר"י בלבד או נאופלטוני כפי שטען שלום (למשל, סרוק, עמ' 220, 231-232). שלום מסתמך כאן במידה מסוימת על ר' יהודה אריה ממודינה, אשר טען כי סרוק עסק בפילוסופיה, אם כי לא טען מפורשות שהמדובר הוא בפילוסופיה נאופלטונית (ארי נוהם, עמ' 53). יש לציין, בהקשר זה, שכל שפע הכתבים הנסקרים כאן והנמנים עם אסכולת סרוק, אשר נכתבו באיטליה במפנה המאות השש עשרה והשבע עשרה אינם מראים נטייה זו כלל ועיקר. לעומת זאת, דווקא חלק מן הכתבים, שלהערכתי מקורם בענף המזרחי של האסכולה (כמתואר כאן בהמשך הסעיף) חושפים היבטים של חשיבה פילוסופית ונאופלטונית. כך, למשל, מודע דרוש ה'מלבוש' (ראו עליו עמ' 174) לבעייתיות שבייחוס תארים לאין-סוף: 'זהבן שעד עתה [לפני שעלה בו הרצון לברוא עולמות] לא היינו יכולים לתארו אפי' [אפילו] בשם א"ס, יען היות מהותו ועצמותו והכל א' נעלם תכלית העלם, ומי היה יכול לדבר בו, אך אמנם תכף שעלה ברצונו ית' בריאת העולמות הורה שרוצה להגלות, ואז אפשר לתאר בו תואר א"ס' (לונדון Or. 10106, אוסף גסטר 1430; סרט 7468, עמ' א56). כמו כן טוען דרוש זה בהמשך הכתוב (דף 257) כי 'הטהירו הזה הוא, המבדיל כמה הבדלות, כמו היולי שאמרו הפילוסופים' (כדומה לנאמר גם ב'קבלת יהודה כהן'); קונטרס 'אצילות' (ג טור ג בנדפס) מכנה את הטהירו בשם חומר ראשון. קונטרס 'אויר קדמון' מכנה, לעומת זאת, את האוויר הקדמון הנותר לאחר צמצום האין-סוף בשם 'נפש העולם'. מנייה וביה נוכחנו שנית כי חיבורים אלו אינם גורסים כי ישות בשם אדם קדמון קיימת מעל עולם האצילות, שהרי אז הייתה היא מכונה בשם 'חומר ראשון', ולא 'הטהירו', שהוא הכדור המכיל את עולם האצילות.

האם נוכל להניח שסרוק הכיר (כבר משנת שנ"ב לפחות) רעיון כה חשוב בדבר אופן היווצרותו של המלבוש ובכל זאת לא חלק אותו, בכתב או בעל פה, עם אף אחד מתלמידיו באיטליה, ואפילו לא רמו ברמז קל שסוד אחד שמור באמתחתו לימים טובים יותר? פשוט יותר להניח, שגם סרוק עצמו לא הכיר רעיון זה, ולא הוא שכתב את 'אצילות-נקודות', ואת החיבור הקרוב לו – 'פירוש האדרא רבא'. ייתכן ש'אצילות-נקודות' נכתב במקום שבו הועתק מאחד מתלמידי האר"י, דהיינו, ירושלים, או לפחות בתחומיה של ארץ-ישראל. ולא עוד, אלא שלפרנקפורט הגיע עוד לפני שהתגלגל לידיה של אסכולת סרוק המשגשגת באיטליה.¹¹⁸ בסופו של דבר אמנם נודע דבר תורתם של קונטרסים אלו גם לסרוק, ובהשפעתם הכתיב לר' יששכר את 'הפירוש לספרא דצניעותא'. פירוש זה מפתח עוד יותר מ'אצילות-נקודות' את רעיון היווצרותו של המלבוש מנקודות, וכן אוצר בקרבו העתקת קטע מן 'הפירוש לאדרא רבא'.¹¹⁹ מכאן ש'הפירוש לספרא דצניעותא' מאוחר לשנת שס"ג, היא השנה שבה לימד סרוק את ר' נתן אוטולנגי, ובכל זאת לא גילה כל סימני היכרות עם תורת 'אצילות-נקודות'. נראה, אם כן, שנוכל לומר שנכתב בין השנים שס"ג–שס"ח.

אין זה זוג הקונטרסים היחידי שעליו נוכל לומר בוודאות שלא סרוק הוא שכתבם. כבר י' תשבי¹²⁰ הביע פליאה על תופעה מוזרה: תלמידיו של סרוק באיטליה – ר' אהרון ברכיה ממודינה והרמ"ע מפאנו – קיבלו מדמשק את קונטרס ה'בריאה', הנזכר כבר לעיל, ולא זיהו את מחברו. במקום להכיר בכך, שההסבר הפשוט הוא שאמנם אין זה חיבור של סרוק,¹²¹ המשיך תשבי לאחוז בפירוש הלא סביר לתופעה זו: 'לפי שעה איני רואה מוצא מן הסבך אלא בהשערה דחוקה: אמנם קונטרסי "לימודי אצילות" נכתבו על ידי ר"י סרוק באיטליה, כדעתו של שלום, אבל "סדר עולם הבריאה" חובר לאחר שובו לצפת או למקום אחר בארצות המזרח ונשלח לראב"ם [ר' אהרון ברכיה ממודינה] מדמשק בעילום שם, ומקובלי איטליה לא הכירו בו טביעת חותמו של בעל "לימודי אצילות"'. קונטרס ה'בריאה' הגיע לאיטליה לפני אלול שס"ב – בחודש זה העתיקו משה יהוסף סיני בן ליאון הלוי

118 נראה ששני מסלולים של העברת מידע בדבר תכניה של תורת סרוק התקיימו זה לצד זה – האחד מארץ-ישראל וסביבותיה לאיטליה, והאחר לארצות אשכנז. בחלק מן המקרים הועבר מידע זה אחר כך מאשכנז לאיטליה. כאן אנו שומעים על קונטרסים המועברים מירושלים לפרנקפורט; לעיל (הערות 32, 35), מצאנו את קונטרס ה'יצירה' וחלק מקונטרס ה'בריאה' בכתב יד אשכנזי בלבד, ואילו ר' אהרון ברכיה ממודינה, מתלמידי סרוק באיטליה, מתלונן ש'בעולם היצירה והעשייה לא מצאתי מהם דבר בקונטרסים' (תשבי, העימות, עמ' 223). אם כן נראה שלמרות שכתב יד אשכנזי נפוץ מאוד גם בצפון איטליה, הרי שבמקרה זה לא נמצאו החיבורים המוזכרים בכתב היד האשכנזי באיטליה, אלא באחת מארצות אשכנז. ר' אהרון מספר גם על 'סדר השכיבנו שבא מארץ אשכנז' (שם, עמ' 222). עוד ראינו כי החיבור 'קבלת ר' יהודה' הגיע מן המזרח לידינו של תושב פראג וממנו לבעל 'תעלומות הכמה' האיטלקי, בשעה שתלמידיו הישירים של סרוק אינם מביאים חיבור זה (ראו לעיל, עמ' 159). בדבר המסלול לאיטליה ראו בקיצור להלן. במסלולים אחרים של העברת מידע אעסוק במקום אחר.

119 לפרטים מרוז, אד"ר.

120 תשבי, העימות, עמ' 220–225, ובפרט בהערה 179, משם לקוחה המובאה הבאה.

121 ראו עוד בעניין זה לעיל, עמ' 152. גם ליבס ואביב"י גורסים שאין זה חיבור של סרוק; ליבס, כיוונים, עמ' 156; אביב"י, איטליה, עמ' 92–96.

בעיר אסטי, והעתקה זו שמורה היום בבית הספרים הלאומי בירושלים.¹²² ואולי אפשר לדייק ולטעון כי חיבור זה הגיע במהלך שנת שס"ב דווקא.¹²³

נמצאנו מתוודעים לכמה קונטרסים שלא סרוק כתבם, ואשר מקורם הוא במזרח – בירושלים ובדמשק. נראה שאסכולת סרוק נתפצלה בזמן מן הזמנים. סרוק יצא לו לנדודיו, ושאר עמיתיו המשיכו לפעול בצפת, בירושלים או בדמשק. רק בראשית המאה השבע עשרה קיבל סרוק את כתביהם ואימץ את תורתם. ביטוי לכך מצוי ב'פירוש לספרא דצניעותא'. נוכל לצעוד צעד אחד נוסף, ולטעון שמועד הפיצול חל לפני שפותחה תורת המלבוש כתוצר של נקודות, ואי לכך, אף לפני שפיתח האר"י דמות שלמה של אדם קדמון. להערכתו מדובר במחצית השנה השנייה של שנת של"א.¹²⁴

יש לציין, שעוד לפני שקיבל את קונטרסי עמיתיו בדבר היווצרותו של המלבוש מן הנקודות, קיבל סרוק קונטרסים רבים אחרים 'מגודליהם' (!) וחשוביהם אשר בארץ הקדושה, כפי שכבר העיד הרמ"ע מפאנו בשנת ש"ס בפתח ספרו 'פלא הרמון'.¹²⁵ מתוך קונטרסים אלו התוודע באופן הדרגתי לדמות שלמה יותר ומפותחת יותר של אדם קדמון, ואף אימץ רעיונות אלו. כך אנו מוצאים בין הכתבים שנזכרו לעיל (כלומר, מתוך אלו שאינם כוללים את רעיון המלבוש כעשוי מנקודות) כתבים כגון 'קבלת בן ברוך', 'קבלת ר' שמעון הכהן', הלקט של אוטולנגי, הפירוש הראשון ל'כנפי יונה', 'קבלת יצחק הלוי', אשר אינם מכירים את מושג האדם הקדמון בכלל או שמכירים רק את דמותו 'הממועטת'; לצד שאר החיבורים הנזכרים שם – בעיקר ה'תק"ן ליקוטים', ה'לימודים', והחיבורים המאוחרים להם – המכירים את דמותו השלמה. אותם ארבעה מקורות המכירים את תורת המלבוש כעשוי מנקודות, מכירים אף את דמותו השלמה של אדם קדמון.

המסקנה היא שלאחר הפיצול בין שני ענפי האסכולה, התהפך סדר התפתחותם: הענף המזרחי פיתח את תורת המלבוש כתוצר של נקודות עוד לפני שהתוודע לדמותו השלמה של אדם קדמון (וזאת, לדעתי, מאחר שיוצרו יצרו את יצירתם בצפת בעוד האר"י חי, ועקבו אחר התפתחותו); ואילו הענף האיטלקי, שניזון מזמן מסוים רק מקונטרסים שנשלחו מן המזרח, ובהקשרים המסוימים הנדונים כאן היה פחות יצירתי – התוודע לדמותו השלמה של אדם קדמון לפני רעיון הנקודות כמקור המלבוש.

כסיכום כל האמור בסעיף הנוכחי, נוכל לחלק את תקופת פעילותו של סרוק באיטליה באופן גס לתקופות הבאות ואף לאמוד את מועדיהן:

- א. לפני שנת ש"ס – סרוק מביא עמו לאיטליה חיבורים קדומים השייכים לאסכולה ומאפשר לתלמידיו להעתיקם; הוא מלמד על קיומו של המלבוש הארוג מאותיות.
- ב. על סמך קונטרסים המגיעים לאיטליה מארץ-ישראל הוא מלמד גם על אדם קדמון

122 כתב יד ירושלים 612⁴, לשעבר ליוורנו, תלמוד תורה 76.

123 זאת על פי הביוגרפיה הרוחנית של הראב"ם. ראו תשבי, העימות, עמ' 185–187, 222.

124 השערה זו מתיישבת עם הערכה דומה שהעליתי במאמרי הקודם על סרוק (מרוז, סרוק), וכן עם מועד ביקורו האפשרי של סרוק בפולין. ראו להלן, עמ' 184–185.

125 שלום טען שמשמעותה של עדות זו היא שסרוק עצמו הביא עמו קונטרסים אלו (שלום, סרוק, עמ' 119–120). אולם כבר תשבי הראה שלידי אסכולת סרוק באיטליה הגיעו קונטרסים לוריאניים שלא באמצעותו של סרוק (תשבי, העימות, עמ' 200, 222 ועוד). מאמרו של אביב"י על כתבי האר"י באיטליה מוקדש כולו להוכחת פשט דבריו של הרמ"ע.

כדמות שלמה. הקונטרסים מגיעים לפני שנת ש"ס, וההוראה על פיהם מתחילה לפני שנת שס"ב.

ג. במועד כלשהו בין השנים שס"ג ושס"ח הוא מוסיף את הרעיון בדבר היווצרותן של אותיות המלבוש מנקודות, על סמך קונטרסי הענף המזרחי אשר הגיעו לידינו.

על הוויכוח שעבר בין חברי הענף המזרחי

בשני כתבי יד ממקור שבתאי מצויים שלושה דרושים הנמנים עם אסכולת סרוק. שמותיהם: 'דרוש המלבוש' – מהדורא קמא, מהדורא תניינא, ומהדורא בתרא. הראשון שבהם מופיע בשני כתבי היד: לונדון Or. 10106; ירושלים, בית הספרים הלאומי 1161⁸⁰.¹²⁶ מהדורא תניינא מופיעה רק בכתב יד ירושלים.¹²⁷ ואילו מהדורא בתרא מופיעה רק בכתב יד לונדון.¹²⁸ מהדורא בתרא (עמוד 62–63א) צופנת בקרבה הדים לוויכוח בין חברי הענף המזרחי:

וא"ת [ואם תאמר]: הא, מה יש לפניך? דע, שלפני האלף יש נקודה, שממנה נתהווה אות אות[!] אלף, כאשר תדעינו [!] בצורת האותיות, בס"ד [בסיעתא דשמיא]. ודע, כי כמו שאלף נתהויה מנקודה שלפנים דהיינו עומק ראשית, כן האלף עומק ראשית לבית ונתהויה ממנה, ומפני זה מספר הב' שנים, דהיינו הב' ראשיתות שקדמו לה, שמהם נתהויה, וכן אחריתה, שהיא הג', נתהויה מהא' והב', ולזה הם [צ"ל: היא] ג' כנז'. ויש פי' אחר במשנה זו מר' אליעזר מגרמיזא ז"ל: שעומק רום,¹²⁹ היינו, מה שלמעלה מהאור, דהיינו, ראשה, שהוא חוט של אור דק שאינו נתפס, ועומק אחרית, היינו, רגלי האות שיצא ממנו. אור שאינו נתפס, עומק ראשית, היינו, קודם כתיבת האור, כשישים ראש הקולמוס בתוך הנייר אז היא נקודה בלתי נקראת ואין לה צורה כי אם בתכלית דקות הנקודה / (63א) כמעט אינה נרגשת, ואחר שכותב האות בצורתה נק' אז עומק אחרית. ואנחנו אין אין [!] לנו אלא שפירש הרב רבינו יצחק ל"א [לוריא אשכנזי] זלה"ה והוא העיקר והוא הפי' הראשון.

הוויכוח נסב על השאלה כיצד נוצרו אותיות המלבוש. גרסת הכותב, בשם מורו האר"י, היא שהאלף נוצרה מנקודה (אולי היו"ד הבוראת?), וכל אות אחרת נוצרה מקודמתה ויוצרת את הבאה אחריה. הגרסה, שנגדה יוצא הכותב, מוצגת כנסמכת על פירושו של ר'

126 כתב יד לונדון Or. 10106, אוסף גסטר 1430 (סרט 7468), מאות שבע עשרה–שמונה עשרה, כתיבה מזרחית, דפים 56א–358: 'דרוש המלבוש מהדורא קמא'. כתב היד כולל גם דרושים מאת אברהם קרדו. כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי, 1161⁸⁰, דפים א ע"א–ג ע"א תחת הכותרת 'מ"ק', מאה שמונה עשרה, כתיבה ספרדית רהוטה. נכתב והוגה, בירושלים או בשאלוניקי, בידי ר' שלמה בן דוד מולכו, בעל 'שמן משחת קדש', אשר נפטר בשנת תקמ"ח. כולל גם טקסטים של נתן העזתי. על שייכותם של דרושים אלו לאסכולת סרוק העמידנו לראשונה בניהו, תולדות האר"י, עמ' 329.

127 בהמשכו של דרוש המלבוש מהדורא קמא, דפים ד ע"א–טו ע"ב תחת הכותרת 'מ"ת'.

128 דפים 358–75ב. כותרתו: 'דרוש המלבוש מהדורה בתראה ממורינו ההריא"ל זלה"ה'.

129 הביטויים 'עומק ראשית', 'עומק אחרית' ו'עומק רום' לקוחים מ'ספר יצירה', פרק א, משנה ה, ואל ספר זה מתייחס הכותב כאשר הוא מזכיר להלן את 'המשנה' ואת פירושה.

אלעזר מגרמייזא לספר יצירה,¹³⁰ ועל פיה כל אות בנפרד נוצרת מנקודה, או מחוט של אור הנמשך מן 'הרום'. עיון קל יראה לנו שזו היא בדיוק דעתו של בעל 'אצילות-נקודות'. אחת מדרכיו לציון הקשר בין האותיות לבין הנקודות היוצרות אותן נסמכת על הדעה כי כל נקודה מורידה מתוכה קו מידה, או חוט, וכך נוצרים קווי האותיות.¹³¹ מוטיב אותיות המלבוש כתוצר של חוטים, או קורים, היוצאים מנקודות, מפותח בהרחבה גם ב'פירוש לספרא דצניעותא', הנסמך לדעתי על תורתו של הענף המזרחי. גם משל הכתיבה בקלמוס אופייני לחיבורים אלו¹³² ומצביע על היכרות הכותב עמם. איני יודעת מי הוא הכותב המתפלמס עם עמיתיו. לעת עתה הוא אלמוני, בה במידה שבעל קונטרס 'אצילות-נקודות' מכונה בשם 'אחד מתלמידי החסיד... יצחק אשכנזי', ותו לא. קשה להניח שאיש פולמוס זה הוא סרוק דווקא, שכן אז נצטרך להסביר מדוע שינה בסופו של דבר את טעמו, וקיבל את דעת בעל 'אצילות-נקודות', כפי שבא הדבר לידי ביטוי ב'פירוש לספרא דצניעותא'.

גרעינה של אסכולת סרוק הוא מתלמידיו האישיים של האר"י

כידוע יצא קצפו של שלום על סרוק, והוא טען (לפחות במאמרו הראשון על סרוק) שלא היה מעולם תלמידו האישי של האר"י. הטיעון המרכזי של שלום בסוגיה זו היה שכל המקורות המצהירים על קשר כזה תלויים בעדותו של סרוק על עצמו. אולם עתה משלמדנו על קיומם של שני ענפים באסכולת סרוק ועל השתתפותם של כמה מקובלים בעיצובה, יש מקום לשוב ולהעלות שאלה זו – האם חברי אסכולה חדשנית זו היו תלמידיו הישירים של האר"י?

והנה עדותו של ר' אברהם אלמושנינו כי, 'העתיק אותו [קונטרס "אצילות-נקודות"] מיד אחד מתלמידי החסיד... יצחק אשכנזי', אינה תלויה בסרוק כלל ועיקר, שהרי לדעתי לא הוא שחיברה, ואיני רואה כל סיבה לפקפק בה. כן הדבר ביחס לעדות אשר ניתנה לפי תומה במהלך הוויכוח בין חברי הענף המזרחי: 'ואנחנו אין אין [!] לנו אלא שפירש הרב רבינו יצחק ל"א [לוריא אשכנזי] זלה"ה'. כן נציין כי באוסף ליקוטיו של אפרים פאנצ'ירי, תלמידו של הרח"ו בדמשק, מופיע הקונטרס 'אור קדמון' תחת הכותרת 'אלו הם חדושים שנמצאו ביד איזה חברים',¹³³ כלומר, בידיהם של גורי האר"י. קשה להניח שלא ידע במי מדובר. כל זאת נוסף לשרשרת טיעוניי ביחס לאופן ולמועד פיתוח תורתה של אסכולה זו, דהיינו, מתוך מגע חי עם תורת האר"י בתהליך התהוותה היא.

אשר לר' ישראל סרוק עצמו, כבר פירטתי בעבר את שיקוליי ביחס לטענה כי תלמידו האישי של האר"י היה, וכי עזב את צפת סמוך לזמן הצטרפותו של הרח"ו למניין

130 לא מצאתיה בפירושו של ר' אלעזר לספר יצירה.

131 ראו לעיל, עמ' 166.

132 על 'אצילות-נקודות' ראו לעיל, עמ' 166–167; ביחס ל'פירוש האדרא רבא' ראו: מרוז, אד"ר; וב'פירוש לספרא דצניעותא' הנסמך על שניהם – לימודי אצילות, לה טור ב, לה טור ג (על חיבור זה ראו בהערה 105 לעיל).

133 ליקוטי פאנצ'ירי (ראו לעיל, הערה 49), דפים קח ע"א–קט ע"א. וראו גם בנספח.

התלמידים.¹³⁴ כאן אחזור על טיעון אחד בלבד, ואף ארחיבו – הטיעון בדבר אפשרותם של בני דורו לוודא את אמתות טענותיו של סרוק. מגוון האמצעים שעמדו לרשותם מוציאים מכלל אפשרות טענה שתלמידי סרוק עלולים היו להיות קרובין של גנבת הדעת. שמואל אבא הורודצקי¹³⁵ העלה בביקורתו על שלום טיעון כבד משקל: הרמ"ע מפאנו העיד במעשיו – בהמירו את מורו הרמ"ק במורה חדש – על אמונו בעדותו של סרוק. ואין זה דבר של מה בכך; כלום אפשר לפקפק ביכולתו של עילוי זה להבחין בין אמת לבין שקר, מה גם שבהתבסס על קשריו הענפים עם קהילת צפת יכול היה לוודא את טענותיו של סרוק? ככלל נתקיימו קשרים הדוקים בתקופה זו בין חכמי איטליה לחכמי צפת, והרמ"ע מפאנו היה בין הבולטים שבמקיימי קשר זה. אי אפשר להניח שהרמ"ע היה דבק בסרוק אלמלא היה מהימן בעיניו. על כן יש לראות בעדות זו שבמעשה עדות בלתי תלויה, אשר מקורה אינו בדברי סרוק עצמו.

הרמ"ע היה 'פקיד של היהודים העניים בארץ הקודש ובמיוחד של העניים בני איטליה תושבי צפת', ובמסגרת זו ואף במסגרות אחרות עמד בקשר הדוק עם שלוחי ארץ-ישראל. רבים מהם אף התגוררו בביתו. האם לא שוחח הרמ"ע עמם בעניינים הקרובים ללבו, כמו גם עם קרוב משפחתו, ר' משה פואה, אשר ביקר בצפת ובדמשק, שם טעם 'בקצה המטה צוף דבש נעם אמרי בינה מגורי האר"י'¹³⁶?

ככלל קשריו של הרמ"ע עם המזרח יש להזכיר במיוחד את קשריו עם ר' אפרים פאנצייירי, הנזכר לעיל. הרמ"ע שלח לו את אחת ממדהורותיו לספר 'כנפי יונה',¹³⁷ ואילו קטע קצר של ר' אפרים על גלגולי נשמתו נכלל ב'תקן ליקוטים' שערך הרמ"ע.¹³⁸ ברוח אותם הדברים נעיר אף ביחס לר' יששכר בער איילנבורג. ר' יששכר שלח את ספרו 'באר שבע' לצפת כדי לקבל את הסכמות רבניה, ואמנם זכה לכך בין השאר מאנשים שהכירו אישית את האר"י, כר' משה גאלנטי ור' חייא רופא. בהקדמת ספרו כתב ר' יששכר כדברים האלה: 'ויש לי עוד דברים... אשר שמעתי מפי המקובל הגדול מורי כמוהר"ר ישראל סרוק ז"ל אשר יצק מים על ידי מלך מלכי קבלה'¹³⁹ הקדוש האלקי הרב החסיד מהר"ר יצחק לוריא אשכנזי ז"ל'. אמנם, כפי שיוצא מנוסח ההקדמה, היא נכתבה רק לאחר שקיבל את ההסכמות, אך למרות זאת ברור שבצפת הייתה ידועה כמיהתו לקבלת האר"י. כמה שנים לאחר מכן ביקש קהל האשכנזים למנותו לרב. בכתב המינוי נאמר: 'וגם פה

134 ראו מרוז, סרוק. אמנם יש לתקן מאמר זה מאחר שאו עדיין הנחתי כי החיבור 'אצילות' נכתב בידי סרוק עצמו ואף הראיתי את הקשר בינו לבין ספר 'כנפי יונה' כחיזוק לטענתי זו (וראו בעניין זה גם בניהו, ר' יונה, עמ' ל-לא). כאן, כאמור לעיל, בעמ' 158, פקפתי בכך ש'אצילות' אמנם נכתב בידי סרוק. משום כך אראה במקום אחר כי גם חיבוריו הוודאיים מגלים קשר זה ל'כנפי יונה'. שאר השיקולים שהועלו באותו מאמר בדבר הקשרים בין סרוק לאר"י עדיין תקפים.

135 הורודצקי, עמ' 79-81.

136 על ביקורו של ר' משה פואה במזרח ראו תשבי, העימות, עמ' 200 ועוד. ר' משה היה אחי חותנו של הרמ"ע, ר' יצחק ורדימס פואה (שם, עמ' 201, הערה 81; יערי, עמ' 334-335, 339-341; סימונסון, עמ' 532). על קשריו הענפים של הרמ"ע עם ארץ-ישראל בכלל ועם צפת בפרט ראו, למשל: בונפיל, עמ' קג, קט, קיג, קיד; אביב"י, איטליה; יערי, עמ' 57, 231, 253, 844; קופפר ומראי המקומות הנוספים שם.

137 ראו אביב"י, הרמ"ע, עמ' 364.

138 תקן ליקוטים, כתב יד ירושלים 941, 8°, סימן תקל"ז, עמ' 196ב. מיהותו של המחבר אינה מצוינת שם.

139 לעניין כינוי זה ראו גם להלן, הערה 177.

יזכה לחכמת הקבלה מהמקובל הגדול האלהי מקור החכמה מוה"ר יצחק לוריא ע"ה.¹⁴⁰ האם לא היו רבני צפת טורחים להעמידו על טעותו במהלך כל ההתכתבויות ביניהם? דוד תמר הזכיר את עדותו של ר' יעקב צמח בדבר היותו של ר' ישראל סרוק תלמיד האר"י.¹⁴¹ תמר ראה בכך דווקא תימוכין למסקנתו של שלום, כלומר לשלילת הקשר האישי בין השניים: לדעתו אין כאן אלא ראייה שצמח ינק את ידיעותיו מן 'המסורת האיטלקית, שנתגלגלה ובאה למזרח בעשרות השנים הראשונות שלאחר פטירתו של האר"י'. אולם תמר עצמו מעיר: 'ברם לכאורה עדיין הדברים מוקשים במקצת – הרי ר"י צמח דר בשנות שע"ט–שפ"ה... בצפת, ולאחר מכן היה נכנס בבית מדרשו של ר' שמואל ויטאל בדמשק ואף באו לידו כתביו של ר' חיים ויטאל – וכיצד היה מקבל סתם שמועה כזו על חכם שהיה תלמידו של האר"י?'. ואנו נמשיך ונקשה – כלום תחזק עליו מסורת שקיבל ממרחקים ממסורת שעשוי היה לשמוע ולוודא בעל פה בירושלים, בצפת, או בבית מדרשו של ר' שמואל ויטאל? ושמואל ודאי ידע פרטים כגון אלו, למרות שנולד שנים רבות לאחר מות האר"י. שמואל היה איש סודו של אביו ותלמידו, ולימים גם אוצר כתביו. ואף אם עבר האב בשתיקה על פרשה כאובה זו של אסכולת סרוק באוזני בנו, הרי היה יכול שמואל ללמוד על קיומה ממורו השני, הוא ר' אפרים פאנצ'ירי,¹⁴² ובעקבותיו היה יכול צמח להתוודע אליה. כמו במקרה של הרמ"ע מפאנו, כך אף כאן אין לפקפק בערנותו האינטלקטואלית של צמח.

סיכום: הצעדים העיקריים בהתפתחותה של אסכולת סרוק

נוכל לתאר באופן סכמתי את צעדיה העיקריים של אסכולת סרוק בצורה הבאה:

השלב הקדום	אין מלבוש	אין אדם קדמון
השלב המרכזי	I מלבוש ארוג מאותיות II מלבוש ארוג מאותיות	אין אדם קדמון אדם קדמון קיים אך 'אינו שרש בפני עצמו'
השלב המאוחר – הענף המזרחי	I המלבוש – תוצר נקודות II המלבוש – תוצר נקודות (פיתוח – לפני סוף שנת של"ב)	אדם קדמון קיים אך 'אינו שרש בפני עצמו' אדם קדמון כעולם שלם
השלב המאוחר – הענף האיטלקי	I המלבוש ארוג מאותיות II המלבוש – תוצר נקודות (פיתוח – בין שס"ג לשס"ח)	אדם קדמון כעולם שלם אדם קדמון כעולם שלם

140 בהמשך המשפט מוזכר גם הרח"ו כמי שאפשר ללמוד אצלו את תורת האר"י בדמשק. בכתב ההזמנה נזכרת שנת שפ"א, אולם הרח"ו נפטר בשנת ש"פ, כך שנראה שהתאריך משובש. שלום הטיל משום כך ספק בכשרות התעודה, ואילו תמר ותשבי גרסו שהתאריך השתבש. וראו: שלום, שטר, עמ' 142, הערה 21; תמר, עמ' 142–143; תשבי, העימות, עמ' 202, הערה 83.

141 תמר, עמ' 163; נגיד ומצוה, כז ע"ב.

142 לפרטים נוספים בעניינו של ר' אפרים פאנצ'ירי ועל הקשרים בינו לבין שמואל ראו בנספח.

חלק ב

ר' ישראל סרוק: ביוגרפיה מעודכנת

סרוק במצרים

במאמרו הראשון על סרוק שלל שלום לחלוטין את אפשרות הקשר האישי בינו לבין האר"י בצפת. בספרו האנגלי על שבתי צבי נדחק שלום להציע אפשרות קיומו של קשר כזה בשלב קדום יותר, דהיינו, במצרים,¹⁴³ אולי משום שחש שביקורתו על סרוק והאשמתו בגנבת דעתם של תלמידי חכמים היו קיצוניות מדי.

במאמרו הראשון על סרוק ציין כי 'משפחת סרוג נפוצה בקהלות הספרדים בדור ההוא. בשביל "הנדיב ושוע כה"ר יצחק סרוק" במצרים... נכתב בשנת שכ"ה ס' הרמון לר"מ די ליאון בכ"י בריטיש מוזיאום 759'.¹⁴⁴ מאחר שלא הייתה לשלום כל ראייה לקשר המדויק בין יצחק זה לבין ישראל סרוק, לא הסיק מכך כל מסקנות, זולת לגבי ההיבט הכללי של תפוצת המשפחה. יותר מאוחר נודע לשלום כי בחלקו האחר של אותו כתב יד חתום 'ישראל סרוק' כאחד הבעלים.¹⁴⁵ קשר כזה כבר אינו יכול להיות מקרי.

שלום הסיק מכאן כי מוצאו של ישראל סרוק אמנם ממצרים, שבה היו עשויים הקשרים האישיים בין סרוק לאר"י להתקיים, וכי כתב יד זה בא לו בירושה מאביו, יצחק.

בינתיים נמצא כתב יד נוסף והוא אוקספורד בודלי 2222.¹⁴⁶ בקולופון שלו שבעמוד 10 מעיד המעתיק, ר' שמואל חי דילה וולטה, בן המאה התשע עשרה, כי העתיקו מתוך כתב יד שנכתב בעבור יצחק סרוק במצרים, היה בידי ישראל סרוק, נתגלגל לידיו של שמשון כהן מודון איש מנטובה,¹⁴⁷ ובסופו של דבר 'אבא מארי ז"ל... קנאו בעדי'. באחד מחלקי כתב היד מצויה חתימת הצנזור דומיניקו ירושלמי משנת 1598, אשר פעל כנראה בשנה זו בעיר פיררה,¹⁴⁸ ומכאן ראייה נוספת שכתב יד זה התגלגל לאיטליה.

מקור נוסף עומד לפנינו היום בבחינת תנא דמסייע: ד"ר אברהם דוד הפנה את תשומת

143 שלום, שבתי צבי, עמ' 25.

144 שלום, סרוג, עמ' 240; כתב יד המוזיאון הבריטי 759 (Add. 26920) סרט 5458. כתב יד זה היווה בסיס למהדורה שערכה דורית כהן-אלורו מ'ספר הרמון'.

145 שלום, הירירה, עמ' טו. אוקספורד, בודלי 1624 (Opp. Add. Fol. 35); סרט 17202). מאות שש עשרה-שבע עשרה, ספרדי-מזרחי. כתב היד כולל את הספר 'אור זרוע' לר' דוד בן יהודה החסיד. חתימת הבעלים בדף 2א — 'ישראל סרוק'. חלק אחר של אותו כתב יד הוא כתב יד פריז כ"ח H47A (סרט 3042) הכולל את 'פסיקתא דרב כהנא' ונכתב אף הוא במצרים בעבור יצחק סרוק בשנת שכ"ה על סמך כתב יד אשר נמצא קודם לכן בצפת. כתב יד זה היווה בסיס למהדורת בובר, וסומן באות צ' [צפת] במהדורת מנדלבאום. שייכותם של שלושת חלקי כתבי היד זה לזה נקבעה בין השאר בזכות הערתו של אחד מבעלי כתב היד, שמשון מודון, אשר כתב בראש כתב יד אוקספורד כי כתב היד כלל את ספר 'אור זרוע', את 'ספר הרמון' ואת 'פסיקתא דרב כהנא'. לפרטים נוספים על פיצולו של כתב יד זה ועל גלגוליו ראו ריצ'רד, עמ' קטז-קיו.

146 אוקספורד, בודלי 2222, Reggio 22 (סרט 20505).

147 עליו ראו סימונסון, עמ' 522.

148 חתימת הצנזור בסוף כתב יד פריז (ראו לעיל, הערה 145). מקום פעולתו של הצנזור על פי פופר, עמ' 141.

לבי לרשימה שנמצאה בגניזה הקהירית¹⁴⁹ והכוללת רשימת מכובדים, אולי חברי בית כנסת מסוים או תורמים ידועים, מן המחצית השנייה של המאה השש עשרה. רשימה זו כוללת את השם יצחק סרוק.

נוכל עתה להציג את התמונה הבאה כסבירה ביותר: סרוק אמנם יליד מצרים הוא. בבית אביו – כנראה סוחר מכובד בקהילתו, תלמיד חכם ומרבה בצדקה – התוודע סרוק לקבלה. בין שנת שכ"ה (מועד העתקת כתב היד) לשנת ש"ל או של"א,¹⁵⁰ עלה סרוק לארץ-ישראל כאשר כתב יד זה באמתחתו, ואחר כך אף נטלו עמו במסעו לאיטליה.¹⁵¹ את האר"י הכיר סרוק כבר במצרים, שכן הלה התיישב בה לכל המאוחר בשנת שי"ד.¹⁵² ההנחה שסרוק היה תלמידו של האר"י במצרים אינה נחוצה לנו כדי להציל את כבודו של הראשון ואת אמתות טענותיו בדבר קיומו של קשר כזה; אולם בכל זאת קיים טעם נוסף להחזיק בה – טעם הקשור במאמר לוריאני אנונימי. המאמר הפותח במילים 'קודם האצילות היה א"ס לבד משתעשע בעצמותו', משקף לדעתי את תורתו של האר"י לפני שעלה לארץ-ישראל.¹⁵³ לא מצאתי העתקות ממנו או שימוש בו בכתבים שמקורם ברח"ו, אך מצאתי בכמה מקורות אחרים. בהקשר ישיר לענייננו, יש לציין את הופעתו בלקט 'לימודים', אשר נערך בבית מדרשו של סרוק באיטליה.¹⁵⁴ עצם הופעתו בלקט זה מעידה כי נחשב בעיני עורכיו לחיבור לוריאני, שכן הלקט כולל רק חיבורים המשתייכים לאסכולה זו ולסעיפה הסרוקי. ולא זאת אלא שהמקור היחידי מבין כל כתבי תלמידיו של האר"י העושה שימוש בטקסט זה הוא הקונטרס 'אור קדמון'. ייתכן אם כן, שההיכרות עם אותו חיבור לוריאני קדם נוצרה באמצעות קשרים אישיים שבין סרוק לאר"י כבר במצרים.¹⁵⁵

סרוק בארץ-ישראל

כבר הובהר, שאחת מטענותיו של מאמר זה היא כי ר' ישראל סרוק היה תלמיד האר"י בצפת, וכי עזבה סמוך לזמן הצטרפותו של הרח"ו למניין תלמידי האר"י, באדר של"א. שלום, לעומת זאת, הניח כי סרוק ביקר בארץ-ישראל בין השנים שמ"ו–שנ"א, לפני בואו לאיטליה. הנחה זו באה כדי להסביר את היכרותו של סרוק עם תורתו הבשלה יותר של האר"י, היכרות שאותה לא יכול היה לרכוש במצרים: 'ברור שהיה זמן ידוע בארץ-ישראל, לכל הפחות בשנים שלפני הופעתו באיטליה. שם ורק שם, אפשר היה להשיג אחרי שנת שמ"ו, העתקות מכתבי הרח"ו שהועתקו בגניבה בשעת מחלתו... בין

149 רשימה זו נמצאת עתה בספרייה הבריטית בלונדון ומספרה Or. 10599 (לשעבר גסטר 1448, סרט 7914). תודותי החמות נתונות לד"ר אברהם דוד אשר חיפש וטרח למצוא מקור זה עבורי.

150 על סמך האמור לעיל, עמ' 175–177.

151 חתימת הצנזור משנת 1598 מתיישבת עם הידוע לנו על זמן שהותו של סרוק באיטליה. ראו להלן, עמ' 186.

152 ראו דוד, עמ' 292.

153 להעתקתו, לניתוח תכניו ולהשערות לגבי זמנו, ראו מרוז, חיבורים. בהמשכו של המאמר הביע ידידי לשיח ולוויכוח, יהודה ליבס, את דעתו בדבר היותו של החיבור פוסט-לוריאני.

154 ראו עליו עמ' 171. החיבור 'קודם האצילות' נכלל בכתב יד שוקן (לעיל, הערה 115) עג ע"ב ואילך.

155 חיזוקים אפשריים לטענה זו ראו גם לעיל, הערה 28 ולהלן, הערה 181.

שמ"ו ושנ"א בערך ישב... בא"י והתעמק בכתבי ויטאל התעמקות יתירה, וכפי שניכר יפה מעצם תורתו, לא הניח גם תורתו של ר' יוסף ן' טבול שקיים ידועים מתוכה... חוזרים בדבריו.¹⁵⁶ משמע, שגנבת הדעת של סרוק צריכה הייתה ביסוס בדיעות מעמיקות על תורת האר"י והוא השיג זאת מתוך כתבים גנובים.

במאמר מאוחר יותר¹⁵⁷ גרס שלום כי את תורת האר"י למד סרוק בעת ביקורו בצפת או בירושלים סמוך לשנת ש"מ, מבלי להסביר כיצד הצליח סרוק להתוודע לתורות אוטריות אלו לפני שנגנבו כתביו של הרח"ו. הסיבה לטענה חדשה זו היא גילוי של כתב יד מונטיפיורי 348. חלקו האחד של כתב היד נכתב בארץ-ישראל סמוך לשנה זו, ובחלקו האחר מזכיר מחברו דברי קבלה מפי רבו, ר' ישראל סרוק. אולם בינתיים הראה בניהו, שהחלק המביא את דברי סרוק לא נכתב בארץ-ישראל.¹⁵⁸

על אף שאיננו זקוקים על פי דרכנו להנחה שביקור כזה אמנם התקיים – שהרי אל תורתו המגובשת יותר של האר"י יכול היה סרוק להתוודע, הן באמצעות היכרותו האישית עם האר"י בצפת, הן בזכות קשריו עם בני חוגו – אין אנו שוללים את אפשרותו, שהרי יש בכך פתרון סביר ביותר לשאלה, היכן שהה עד שנסע לאיטליה. עוד נוכל להזכיר כי חלק מן הכתבים המיוחסים לו נמצאו בירושלים, וייתכן שאלו אמנם חוברו בה, כגון 'סוד המתקלא'.¹⁵⁹

סרוק בפולין¹⁶⁰

בערך ר' שלמה לוריא' (המהרש"ל) שבספר 'שם הגדולים' כותב ר' חיים יוסף דוד אזולאי (חיד"א): 'ושמעתי שלמד [המהרש"ל] חכמת האמת עם הרב מהר"ר ישראל סרוק תלמיד רבינו האר"י זצ"ל קרובו'. שלום טען ביחס לשמועה זו, בדבר הקשר בין סרוק למהרש"ל, כי אין לה כל יסוד היסטורי וכי אינה אלא אגדה. זאת בהתבסס על הטענה כי 'ספרות הקבלה של פולניה מוכיחה למעיין בה שעד המאה הי"ז לא היתה קבלת האר"י ידועה שם'.¹⁶¹ ובמקום אחר כתב: 'עד סוף המאה הט"ז הגיעו לפולין רק הדים קלושים של הרעיונות החדשים שנרקמו ע"י האר"י... ונראה ששום ספר מהספרות הלוריאנית לא נפוץ שם לפני שנת 1600'.¹⁶² מאחר שבראשית המאה השבע עשרה אכן הגיעו כתבים לוריאניים כמו גם

156 שלום, סרוק, עמ' 226, וראו גם עמ' 232, 237.

157 שלום, הירירה, עמ' טז.

158 בניהו, ר' עזרא, עמ' תשצח-תת. ועוד נוכל להוסיף כי אביב"י (איטליה, עמ' 132-134) טען לעומתו, ששום חלק מכתב יד מונטיפיורי לא נכתב בארץ-ישראל, אלא הועתק מתוך חיבור אחר אשר נכתב בארץ-ישראל, וראו פרטי הדיון שם.

159 חיבור זה מופיע גם הוא בכתב יד אוקספורד אשר הועתק בירושלים בשנת שנ"ב. אף החיבור 'קבלת ר' יהודה כהן' נתחבר אולי בירושלים (ראו לעיל עמ' 159). אינני מזכירה כאן את 'אצילות-נקודות' ואת 'פרטי פרטיות מעולם הא"ס', אשר אף הם נמצאו בירושלים, שכן טענתי לעיל שלא נכתבו בידי סרוק עצמו.

160 בכמה עניינים הקשורים בסעיף זה נועצתי בד"ר אלחנן ריינר. אני מודה לו על סבלנותו ועל הערותיו, אשר שולבו בדבריי להלן.

161 שלום, סרוק, עמ' 236.

162 הנ"ל, פולין, עמ' 36-37; וראו גם: הנ"ל, הירירה, עמ' יז; הנ"ל, שבתי צבי, עמ' 79.

כתבי אסכולת סרוק לפולין, הניח שלום שסרוק הפיצם בעת ביקורו אשר התרחש רק אז. שלום שלל אפוא את אפשרות המפגש בין סרוק למהרש"ל בגלל היעדרם של הכתבים הלוריאניים בפולין בחיי האחרון. יש לציין שבעצם קיומו של הביקור (אם כי זמנו נקבע, כאמור, לראשית המאה השבע עשרה), שלום אינו מפקפק — הן על סמך עדות משפחתית של אברהם ישראל סג"ל לגבי גלגול נשמתו של זקנו כפי שנגלה לו על ידי סרוק, הן על סמך עדות שמיעה בשם סרוק אשר הביא ר' אברהם בן יצחק חיות בספרו 'הולך תמים'.¹⁶³ מסתבר שמצויה בידינו גרסה מלאה יותר של השמועה ששמע החיד"א, והיא צורפה לכתב היד של ספר 'מעגל טוב' — יומני מסעותיו של החיד"א בשנים תקי"ג–תקנ"ד.¹⁶⁴ הגרסה המלאה מהווה אחד מארבעה סיפורים ששמע החיד"א 'פה קושטא יג כסליו... בשור"י לפ"ק' (תקי"ח [1758]). היא מצויה בכתב יד מזרחי השמור בניו יורק.¹⁶⁵ דבר קיומם של סיפורים אלו פורסם כבר בשנים תרפ"ח–תרפ"ט בידי ח' רוזנברג,¹⁶⁶ אלא שהוא הביא את תקציר הסיפורים בלבד, שגם בו נפלו טעויות. וזו לשונו המלאה של החיד"א בעניינו:¹⁶⁷

[38] ממנו, מפי מר אביו ז"ל,¹⁶⁸ כי מהר"י סרוק ז"ל בפוסטא [?] פיזר ק"ן פרחים¹⁶⁹ לחוג חג הפסח אצל מהר"ם איסרלאס ז"ל, ובו בפרק נמצא עם מהרש"ל ז"ל. ואמר לו מהרש"ל: שמעתי כי קרובי האר"י זצ"ל¹⁷⁰ עושה איזה דברים. ומהר"י סרוק ז"ל תכף קרא — 'בראשית ברא' וגו' יחשך על פני תהום' [בראשית א–ב] ועולם חשך. ויעש חשך. אז ענה מהרש"ל: נענית. ומהר"י סרוק סיים: 'ויאמר אלדים יהי אור ויהי אור' [שם, ג]. ויאור להם. אז אמר שלמה [מלכים א, ח יב], מהרש"ל: הודיעני נא¹⁷¹ תורת אמת.

- 163 הנ"ל, פולין, עמ' 37, הערה 2; הנ"ל, שבתי צבי, עמ' 79; אלבוים, עמ' 205, הערה 90.
- 164 הספר עצמו מצוי לא רק בכתב יד אלא גם בדפוס — ירושלים תרצ"ד, בההדורת א' פריימן. חלקים ממנו נדפסו במהדורות רבות אחרות.
- 165 בית המדרש לרבנים Ms. 5388 (Acc. 873); סרט 34949, דפים 38–40א.
- 166 קרית ספר, ה', עמ' 160–161.
- 167 אשר נתפרסמה גם אצל בניהו, זיכרון, עמ' ער.
- 168 שני הסיפורים הראשונים סופרו לחיד"א מפי 'הרב החסיד מהר"ח ירוחם וילנא נר"ו'. מקורו של סיפורנו, שהוא השלישי בקבוצה, הוא אביו של ר' ירוחם, ר' יעקב וילנא, מבני חבורתו של ר' יהודה החסיד (ויש לתקן את דברי רוזנברג אשר הבין כאילו מקור השמועה הוא באביו של החיד"א; וראו בניהו, זיכרון, עמ' עב). כלומר פלורנינים. ייתכן שסרוק הוציא ק"ן פרחים לשם עריכת הסדר עצמו. אם כך הדבר, יש בדברי המספר ביקורת על מנהגיו יוצאי הדופן של סרוק, בהתאמה לתלונותיו של ר' יהודה אריה ממודינה (ארי נוהם, עמ' 11, 42, 81 ובמיוחד 85). עובדה המקנה אמינות לסיפור זה. ד"ר א' ריינר, לעומת זאת, הציע לקרוא — קושטא במקום 'פוסטא' המוקשה (למרות שאין ספק בעצם פענוח האותיות) — ולפרש כי בשהותו בקושטא הוציא ק"ן פרחים כדי לממן את נסיעתו למהרש"ל.
- 170 וכאמור לעיל בראש הסעיף חזר החיד"א על טענת הקרבה בין שני החכמים גם ב"שם גדולים', וכך טוען גם א' ריבלין (ראו פרומקין וריבלין, חלק א, עמ' 99). אולם מאחר ששולשלת היוחסין של המהרש"ל ידועה במידה רבה, ואין האר"י משתלב בה, נראה שיש לדחות דעה זו. על שולשלת היוחסין של משפחות לוריא ראו אפשטיין, לוריא, ובפרט עמ' של.
- 171 כלשונו של משה לפני שחזה בכבוד; שמות לג יג.

[אמר לו]: הארץ הלזו טמאה מצד מסיכת קליפת הפעמון¹⁷² אשר בין הגוים, בא נא אל מערה אחת¹⁷³ לפני ולפנים.

ושם הראהו המרכבה עין בעין וא"ל [ואמר לו]: אידך פירו[שא] הוא זיל גמור. ומהח"ר משולם ז"ל שמע¹⁷⁴ כי מהרש"ל קבל גלות והלך לעיר סאלי¹⁷⁵ בדמיון עני אחד מוכר טוטון,¹⁷⁶ ושם בק"ק היה רב המקום לומד עם ת"ח בחכמת האמת, והוא נשאר שם מהרש"ל בקרן זוית. ובמה שהיו מפלפלי, אם ישרו דבריהם היה מרכין בראשו תנועת הין, ואם לאו — היה מנענע בראש תנועת לא.

172 ככל הנראה, הכוונה בלשון משובשת זו להשקפה על מעמדה הקוסמולוגי של ארץ-ישראל, כפי שתוארה כבר בזוהר ונתפרסמה באמצעות כתביו של הרמ"ק ועיבודיהם — 'חסד לאברהם' לר' אברהם אולאי ו'טוב הארץ' לר' נתן נטע שפירא. על פי השקפה זו מוקפת ארץ-ישראל במעין פרוכת, אשר מחד גיסא מגנה עליה מפני הקליפות, ומאידך גיסא יוצרת מעין גשר מיוחד בינה לבין גן עדן והשכינה. מה שבתוך הפרוכת — כלומר, ארץ-ישראל — קדוש, ומה שמחוצה לה — שאר הארצות — טמא. על תורה זו ועל תפוצתה ראו זק, קורדובירו; הנ"ל, א"י.

173 המערה נזכרת בספר הזוהר (ובספרות הסוד הקרובה אליה) בכמה הקשרים הארוגים זה בזה, ועליהם נסמך כנראה סיפורנו. אביא כמה מהקשרים אלו:

א. על פי ספר הזוהר זכה רשבי" להארה במערה (זוהר חדש, פרשת כי תבוא, נט טור ג-ס טור א). נראה כי משום כך טען ר' יצחק דמן עכו כי ספר הזוהר עצמו נתחבר במערה (כמובא אצל תשבי, משנת הזוהר, חלק א, עמ' 29). פרט לכך קיימת מסורת מאוחרת יותר כי הספר נמצא במערה (אור החמה, הקדמה; תשבי, שם, שם, עמ' 34). קיים אפוא קשר אסוציאטיבי בין מערה לבין קבלה הממשיכה את דרכו של ספר הזוהר, כפי שאמנם ראו עצמם האר"י, סרוק ואף המהרש"ל.

ב. מערות נזכרות פעמים רבות בספר הזוהר עצמו. מערת המכפלה היא פתח גן עדן, שדרכו עוברת כל הנשמות הזוכות להיכנס לשם (זוהר, חלק א, פא ע"א). רב גדיאל נער התגורר במערה לפני עלותו לגן עדן, אל היכל האגוז הסמוך להיכלו של המשיח. במערה למד תורה וזכה להישגיו הרוחניים, ובסופו של דבר שם נהרג על קידוש השם. כל אלו הפכוהו למעין דמות משיחית (ילינק, בית המדרש, חדר שלישי, עמ' 131-140). על פי קטע זוהרי אחר (חלק ב, יג ע"א) 'יהודי אחד' נכנס במקרה למערה במדבר ובה התנסה בחזון-מרכבה ובשהות בגן עדן. בה גם זכה לקבל צרור כתבים, אותם היה אמור לתת לחבריו לתורת הסוד. גם ר' יוסי נכנס למערה כזאת, אולם משהתחילו הוא וחבריו לקרוא בספר שמצא בה יצאה שלהבת של אש ובטשה בידיהם עד שהספר אבד (חלק א, קיח ע"א). ר' פרחיא זוכה להיכנס לגן עדן ולתאר את מבנהו לאחר 'שנתפתחה' לו מערה (זוהר חדש, מדרש הנעלם רות, צ ט"א ואילך) (לדוגמאות נוספות ולניתוחן ראו מרוז, זוהר, בפרק על החוויה המיסטית). נזכיר שגם בדור בו סופר סיפורנו מופיע מוטיב זה — על פי אחת מגרסאות שבחי הבעש"ט מקור הכתבים הסודיים שקיבל הבעש"ט מר' אדם היה במערה.

למערה, אם כן, שני תפקידים: היא מקום של התגלות, בין אם מתרחש בה החזון, בין אם ניתנים בה כתבים. והמערה היא גם האמצעי היוצר את הטרנספורמציה הנחוצה לאדם כדי לעבור מאופן הקיום המוכר לאופן הקיום 'האחר', בעולם הבא, הוא גן עדן, אמצעי מעין בארה של עליזה המובילה אותה אל ארץ הפלאות, או מעין הארון של ה-35 במאי.

בסיפורנו עומדת המערה כניגוד לארץ הטמאה בה סרוק ומהרש"ל נמצאים. בהקשר למעמדה הקוסמולוגי של ארץ-ישראל הנזכר בהערה הקודמת, מחד גיסא, ולמערכת הסמלים הנזכרת כאן, יש לראות במערה פתח לגן עדן באמצעותה של ארץ-ישראל והפרוכת הפרושה עליה; המערה היא כביכול ראשיתו של גלגול מחילות, בעוד המקובלים בחיים, וזאת כתנאי הכרחי לקיומו של החזון (על מקורות הרואים קרבה פיזית בין ארץ-ישראל וגן עדן ראו רוזנברג, עמ' 75-78).

174 כלומר, החיד"א שמע את הסיפור הבא ממקור אחר. לדעת בניהו (זיכרון, עמ' עב) הוא ר' משולם פייבוש היילפרין, מבני חברתו של ר' יהודה החסיד.

175 לדעת בניהו (זיכרון, עמ' עד) המדובר הוא בעיר סאלי שבמרוקו.

176 כלומר, טבק.

ובימים האלה חלם הרב, שהיה עובר המלך וחילו, והמלך גזר עליו מיתה, והקוּסטינר רחם עליו ויעצהו להתחנן לאם המלך אולי תצילהו, וניצול. וידע דהמלך היה האר"י זצ"ל,¹⁷⁷ והיה אומר לו – מדוע אין אתה עוסק בא[---] בתורתך?

והשיבו: אין לי רב, ומה שאני מבין אני קורא. והיה או' [אומר] לו: אם תבקשנה ככסף וכו' [משלי ב ד]. ואחר החזיון הזה נתן דעתו בעניי ההוא ויפלא עליו בתנועו, וקראהו לביתו. ויאמר אליו: שטיא בחדא מילתא לא סריך.¹⁷⁸ דבר אתה עמנו! מי אתה? וסיפר לו חלמו.

ויען העני: אני פ' [פלונין]. אם תקבל עליך שתתנהג ע"ז מכאן ואילך, ולא תכבדני כלל, כאשר היית עושה עד היום הזה, אבא אליך ואלמדך. וכך היו עושים. ויום אחד בהיסח הדעת קם הרב לפני מהרש"ל. ויהי ממחרת פשט לו את הרגל,¹⁷⁹ בקשוהו ולא נמצא.

מן הסיפור עולה שסרוק ציין את חג הפסח לא רק עם המהרש"ל אלא גם עם קרוב משפחתו, רבי משה איסרליש (רמ"א), וכבר אז, ולא רק מאוחר יותר באיטליה, דיבר בשם האר"י כתלמידו וכמייצגו. מכאן שהמפגש התרחש, אם אמנם התרחש, לאחר שנפרד מן האר"י בצפת, סמוך לאדר של"א ולפני ל"ג בעומר של"ב, יום פטירתו של הרמ"א.¹⁸⁰ סביר להניח שמפגש זה יכול היה לחול רק בערב פסח של"ב.¹⁸¹

למרות שסרוק בא על פי סיפור זה בשם האר"י, הרי אין הוא מייצגו בגופי תורה שבהם נתפרסם, אלא ב'דברים' מְגִיִּים, כלומר ביכולת לחולל נסים.¹⁸² האירועים המוזכרים בסיפור מופלאים: סרוק מצליח במילים ספורות ליצור אור ולברוא חושך ולהראות

177 על כינויו של האר"י בשם 'מלך', ראו לעיל בדברי ר' יששכר איילנבורג, עמ' 176; הקדמת ברוך קאלימאני לספר 'תורת משה' לר' משה אלשיך, ונציה שס"א; וכן בניהו, תולדות, עמ' 166, 202, 205; ליבס, תרין, עמ' 133. רלוונטית לעניין גם כל הספרות הענפה המייחסת משיחיות לאר"י. וראו, למשל, תמר, עמ' 115–123. גטין סח ע"ב.

178 כלומר, ברח, בהיפוך מטבע הלשון הנהוג באשכנז על פיו פושטי הרגל מכונים בורחים.

180 על פי הקדמתו של אשר זיו לשו"ת הרמ"א.

181 אפשרות אחרת היא לטעון שמפגש זה אירע עוד לפני שהגיע סרוק לצפת (ראו הערות 28, 155, 182), וכי הוא מכנה עצמו תלמיד האר"י על סמך היכרותו עמו עוד במצרים.

182 האם יהיה מותר לנו להפוך את סדר ההיסוקים, ולטעון שאם אמנם התקיים ביקור זה בפולין לפני שהגיע סרוק לארץ-ישראל, הרי שיש בכך עדות שבתקופתו הקדומה במצרים הביע האר"י עניין רב במגיה? וראו בהערה הקודמת.

בהקשר זה אפשר להזכיר גם את חותנו של המהרש"ל, הרב קלונימוס, אשר עלה לארץ-ישראל, ואולי הוא זהה לרב קלונימוס בעל הנס אשר דר בירושלים באותה העת. אם זיהוי זה נכון הרי שאף אם המהרש"ל עצמו לא עסק במגיה, הייתה לו היכרות מסוימת עמה. ועוד – ר' קלונימוס זה זהה אולי עם מורהו של האר"י בירושלים; ואם כן, כך עשוי היה להיווצר הקשר בין סרוק למהרש"ל (על שרשרת זו של זיהויים המוטלים בספק ראו: דוד, עמ' 288; פרומקין וריבלין, חלק א, עמ' 97–100; שער הפסוקים, פרשת בהעלותך, סימן יב). המהרש"ל עצמו עסק בקבלה; הוא מעיד שכתב פירוש לפירוש הרקנטי לתורה ול'מערכת האלוהות' (שו"ת הרמ"א, סימן ו, עמ' כח). על יחסו המורכב לקבלה ראו אלבוים, עמ' 356–361. על יחסו המורכב של הרמ"א לקבלה ראו שם, עמ' 183–184, 361–363.

למהרש"ל חזון-מרכבה. אירועים אלו גורמים למטמורפחה באישיותו של המהרש"ל, בשעה שסרוק 'מסתלק מעל בימת הסיפור' (אולי עוזב את פולין?) – המהרש"ל גוזר על עצמו גלות ומופיע כרוכל עני ובזוי, בבחינת צדיק נסתר. נראה שתוך כדי חוויית החזון רוכש לעצמו שלמה, המהרש"ל, את תורת האמת האחת והיחידה – תורתו של האר"י, המלך. באמצעות סרוק נאצלו כוחותיו האלוהיים של לוריא האחד על לוריא האחר; באמצעותו רבתה חכמתו של שלמה. המהרש"ל הוא הוא שמעניק עתה חלום נבואי לרב העיר סאלי, תהא עיר זו אשר תהא, ואף מלמדו את תורת-החיים, שתצילהו ממוות. בצורה עדינה הוא מכוון את לימודם של אחרים – 'אם ישרו דבריהם היה מרכין בראשו תנועת הין' וכו'. בסופו של דבר, כאשר הרב מנסה לכבדו בקימה מלפניו, ובכך מסגיר בהיסח הדעת את מקור הגילוי שבצדיק הנסתר, מתכסה הצדיק ונעלם באופן פלאי. מאפייניו של סיפור זה – מגיה, חזון מרכבה, גילוי פלאי, צדיק עני ונסתר ותהליך התגלותו, הצורך להוכיח כי אף אנשי הלכה מובהקים כמהרש"ל עסקו ב'תורת האמת' – הולמים את ראשיתה של החסידות יותר מאשר את קבלת האר"י. בהקשר זה אפשר לראות בסיפור גם עדות לתחושה של חידוש והתחדשות רוחנית עצמאיים, לא פחות, ואולי אף יותר, מאשר המשכיות עם מסורתה של קבלת האר"י. תחושת התחדשות רוחנית לובשת לעתים גילויים פלאיים – 'גילוי אליהו', או גילוי כתבים נסתרים – כך בראשית הקבלה בפרובנס, ביחס להתגלות הזוהר, כמו גם בקבלת האר"י עצמו, והבעש"ט. הסיפור מלמדנו אפוא בראש ובראשונה על התקופה שבה סופר. עם זאת מצויים בו כמה מרכיבים המאפיינים את מנהגיו של סרוק, כפי שתיארו יהודה אריה ממודינה ואחרים: העיסוק במגיה, וכפי שאראה במקום אחר, עניינו בחזון המרכבה. תחושת הנתק בין קבלת פולין לקבלת האר"י ואווירת ההתחדשות יכולות להיות תקפות לא רק לראשיתה של החסידות, אלא אף לסופה של המאה השש עשרה. היא מתיישבת עם הערותיו של שלום בדבר היעדרם של טקסטים לוריאניים, שהרי על פי סיפור זה סרוק אינו מביא חיבורים משלו או משל רבו, ואף אינו טורח ללמד קבלה בצורה מסודרת. הוא מעניק חוויה או הארה למהרש"ל, ומסתלק. לרוחניות זו דינמיות משל עצמה והיא נכפלת ומתחדשת. לאורה יכולה קבוצה אנונימית של מקובלים לעסוק בטקסטים (ומסתבר שאינם לוריאניים¹⁸³) ולראות בהם אמת חדשה שלא נדעה בהם עד אותה עת. נוכל לסכם ולומר, שלמרות שמקור הסיפור בקושטא, כמעט 200 שנה לאחר האירועים הנדונים בו, ולמרות שהוא משקף במידה רבה את תקופת סיפורו, הרי שהוא אפשרי מבחינת סדר הזמנים ומגלה כמה מאפיינים נכונים כשלעצמם. עד כמה פרטי הסיפור עצמם צופנים בחובם אמת, לא נוכל לשפוט. שלום הניח שהביקור בפולין נערך לאחר שנת ש"ס. אולם דווקא תקופה זו, אם נדון על פי יבול כתביה,¹⁸⁴ היא הברוכה ביותר בחיי סרוק, ובה משחרים תלמידים לפתחו, כנראה יותר מאשר בכל שאר שנותיו. לאור התהיות והשאלות – האם עמדו אז לרשותו פנאי למסע ארוך זה, ואף הרצון להשתחרר

183 מעניין שדווקא הפרט הקבלי היחידי בכל מכלול הסיפור שהוא גם מפורש, מבוסס על קבלת הרמ"ק. וראו לעיל, הערה 172.

184 ראו לעיל, עמ' 169–171.

מתלמידיו? האם היה יכול לעמוד במסע מפרך זה, לאחר שנת ש"ס, לאור גילו הגבוה באותה עת כמי שעזב את ארץ הולדתו כאדם בוגר בין השנים שכ"ה-ש"ל ונפטר סמוך לשנת ש"ע¹⁸⁵ – יש לומר, שאם מקבלים אנו כוודאי את עצם ביקורו של סרוק בפולין, ואם איננו רואים עצמנו מחויבים, כמו שלום, לקשר בין ביקור זה לבין הימצאותם של טקסטים לוריאניים בפולין, הרי שיש להעדיף את התאריך המוקדם לביקור, דהיינו פסח של"ב.¹⁸⁶

סרוק באיטליה

שלום קבע כי סרוק שהיה באיטליה, בעיקר בוונציה, בין השנים שנ"ב או שנ"ג עד שנ"ח או שנ"ט. קביעה זו מבוססת על שני מקורות. המקור האחד, דברי הרמ"ע מפאנו. בשנת שנ"ז הוא מזכיר לראשונה את סרוק בספר 'עשרה מאמרות'.¹⁸⁷ ואילו בהקדמת ספרו, 'פלא הרמון', אשר נדפס בשנת ש"ס, הוא מציין כי סרוק נסע מן 'הארצות האלה' כלומר, ממדינות איטליה (ואולי יש לדייק ולומר, כפי שנראה בהמשך – מחלקן). והמקור האחר, הוא דבריו של יהודה אריה ממדינה בספרו 'ארי נהם'. לענייננו חשובה עדותו של יהודה אריה, אשר חזר והתיישב בוונציה בשנת שנ"ג,¹⁸⁸ כי סרוק 'היה פה עמנו עומד והולך ובא יותר מן וי"ו שנים'.¹⁸⁹

עיון במקורות הנוספים, אשר נתגלו בינתיים, משנה במקצת תמונה זו. כבר הזכיר בניהו¹⁹⁰ את האיגרת שכתב סרוק לידיד נפשו, אשר נסע ממקום מושבו של סרוק. מאחר שסרוק מבקש להראות איגרת זו 'אל האלוף סרוואל', מסיק בניהו שהאיגרת נשלחה לוונציה, שבה ישב ר' יהודה ליב סרוואל. עוד שיער שהאיגרת יועדה לר' עזרא,¹⁹¹ אשר העתיק בשנת ש"ס את מגוריו ממנטובה לוונציה; ומכאן שבראשית שנת ש"ס או מאוחר יותר עשה סרוק במנטובה.

בכתב יד לונדון, מונטיפיורי 464 (סרט 12311), עמוד 32א, מצוי מכתב שכתב גרשם כהן, סופר פאדובה, אל ישראל סרוק בוונציה בחודש תמוז ש"ס, ובו הוא מודיעו כי כבר הכין מקום מגורים בעבורו בביתו. נראה שעלינו להסיק מכך כי כמנהגו, סרוק 'עומד והולך ובא', וכך הוא שוב מצוי בוונציה בסוף שנת ש"ס.

מקור אחר הוא כתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 8725, אוטוגרף של נתן בן

- 185 הקביעה הראשונה על פי הכתוב לעיל, עמ' 175-177, 179, והשנייה על פי הכתוב להלן, עמ' 187-188.
- 186 זו גם הדעה המוצגת אצל הורדצקי, עמ' 79.
- 187 שלום, סרוק, עמ' 221; הרמ"ע, עשרה מאמרות, נא ע"א.
- 188 קארפי, עמ' 13.
- 189 ארי נהם, עמ' 81.
- 190 בניהו, ר' עזרא, עמ' תתה; כתב יד מנטובה 115 (ראו לעיל, הערה 45), עא ע"ב – עג ע"ב, בכתבי ידו של ר' עזרא.
- 191 השערותו של בניהו סבירה בהחלט. לא רק שהאיגרת מצויה, כאמור, בכתב ידו של ר' עזרא, אלא שבשני כתבי יד אחרים שבהם היא מועתקת חסרה החתימה. נראה שמקבלה – ר' עזרא – שמר על גונה האישי בשומרו על החתימה, ואילו שני המעתיקים האחרים התעניינו בה רק בגלל תכניה הקבליים, ומשום כך לא נזקקו לחתימה זו.

יהודה אוטולנגי, הנזכר כבר לעיל.¹⁹² ר' נתן מביא ליקוטים רבים ששמע מסרוק תחת הכותרת 'שמעתי מפי החכם השלם כמהרר"י סרוק נר"ו מקבלת המקובל האלהי כמוהרר"י אשכנזי זצ"ל' (עמוד 13א). חלק מהשמועות מתוארכות: 'יום ה כח אלול שנ"ז', 'יום ו כט בו', 'ביום שבת יו' ראשון אל ר"ה שנת משי"ח', היא שנת שנ"ח.¹⁹³ וכן בעמוד 20א נמצא: 'ואמר החכם נר"ו כי הוא אמר לי זה בוויניצייה'. ובעמוד 22א: 'מה ששמעתי מהחכם נר"ו בוויניצייה שנת שס"ג'. מן ההבחנה בין מה שנאמר בוונציה לבין השאר, אנו למדים כי אלו נאמרו במקום אחר, מן הסתם במקום מגוריו של ר' נתן – בקוניאן.¹⁹⁴

מספר 'עשרה מאמרות' לרמ"ע מפאנו ומשני כתבי יד אחרונים אלו אנו למדים, שסרוק שהיה באיטליה, אף אם לא ברציפות, בין השנים שנ"ז–שס"ג לפחות, וקרוב לוודאי שאף יותר. שש השנים שעליהן דיבר ר' יהודה אריה ממודינה החלו אפוא לכל המאוחר בשנת שנ"ז. כן למדנו כי ישראל סרוק שהיה בוונציה (על פי עדויות יהודה אריה ממודינא ונתן אוטולנגי), בקוניאן (על פי עדות נתן אוטולנגי), אולי בפיררה,¹⁹⁵ במנטובה (על פי השערת בניהו כנזכר לעיל) ובפאדובה (אם נענה להזמנתו של גרשם כהן הנזכרת לעיל).

סרוק בראגוזה ובשאלוניקי

מתוך כתביו של ר' אברהם הירירה למדנו כי סרוק לימדו בראגוזה. שלום הניח כי ביקור זה אירע בין השנים ש"נ–שנ"ה, לפני שהירירה עזב את איטליה.¹⁹⁶ נסים יושע, לעומת זאת מניח על סמך הביוגרפיה האישית של הירירה, כי המפגש אירע לאחר שנת ש"ס.¹⁹⁷ מתוך עיון בסדר ההתפתחות הפנימי של אסכולת סרוק נראה שגם אנחנו נעדיף את התקופה המאוחרת, שכן הירירה חושף סממנים רבים של תורת סרוק המאוחרת. הוא מכיר היטב את מושג 'אדם קדמון' כדמות שלמה, את קובץ ה'לימודים', אשר נערך בין השנים ש"ס–שס"ב, ואולי אף את רעיון היווצרותן של אותיות המלבוש מנקודות.¹⁹⁸

- 192 ראו לעיל, עמ' 152.
- 193 לשלום נודע כי כתב יד הכולל ליקוטים מאת 'סרוג' ואשר נכתב עוד בשנת שנ"ח הוצע למכירה בפרנקפורט (שלום, סרוג, עמ' 222). נראה שהכוונה לכתב היד הנדון כאן, או לאחר הניתק ממנו, כמו כתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 1596 (לשעבר Ena. 878), סרט 10694.
- 194 בוקסנבוים (עמ' 22–23) מציין כי מועד התיישבותו המדויק של ר' נתן בקוניאן אינו ידוע, אולם במרס 1597 נזכר ר' נתן כתושב ונציה ובספטמבר 1598 כתושב קוניאן. על פי האמור כאן נראה שיש להקדים מעבר זה למועד הקודם לכ"ח באלול שנ"ז (11 בספטמבר 1597). עוד אפשר להזכיר כי בקוניאן ר' נתן העתיק והגיה את כתב יד ניו יורק 1574, בשנים שנ"ט ושס"א (ראו אביב"י, איטליה, עמ' 96, 104, 106).
- 195 ראו לעיל, הערה 148. להשערה שסרוק שהיה בפיררה בשנת 1598 יש לצרף אף את השערתו של בונפיל (עמ' קיג–קיד) ששם נפגשו סרוק והרמ"ע, אם כי לדעת בונפיל אירעו פגישותיהם אלו כבר לפני שנת שנ"ז.
- 196 שלום, הירירה, עמ' יג–טו.
- 197 יושע, עמ' 39–42. יושע מציין כי התקופה המאוחרת היא היותר סבירה לא רק מאחר ששמו של סרוק טרם יצא לתהילה בתקופה המוקדמת, אלא גם משום שהירירה נישא בשנת ש"ס, 'התבסס מבחינה כלכלית... והיה בשל לעסוק בענייני קבלה. הוא יכול היה אפוא להגיע לרגוזה אחרי שנת 1600 אם לצורכי מסחרו ואם על מנת לפגוש את ר"י סרוג אחרי שיצא שמו לתהילה ברחבי איטליה'.
- 198 ראו: שער השמים, הקדמתו של אבוהב; יושע, עמ' 40–41, 212–215, 236–238 ועוד; אביב"י, איטליה, עמ' 108–109; וכן לעיל, הערה 117.

אביב"י הצביע בפנינו¹⁹⁹ על עדות נוספת לשהותו של סרוק ברגוזה. ר' שלמה אוהב ונכדו, ר' אהרן הכהן, הביאווה בספרם 'שמן הטוב' תחת הכותרת 'לקוטים רמזים וסודות הדרושים מפוזרים להרש"א ז"ל בעל שמן הטוב', וזו לשונה: 'אחר כל זה זכני ה' כי הקר' [הקרה] לפני הח' השל' [החכם השלם] כמה"ר יש' סרוק ואמר כי קבלה בידו כי אהרן הכהן נתגלגל בעלי הכהן... וחדשתי אני... ושמחתי'.²⁰⁰ הסב והנכד, מבין היותר ידועים בתולדות יהודי יוגוסלביה, נתפרסמו בזכות היותם סוחרים גדולים ותלמידי חכמים כאחד. ר' אהרן הכהן נתפרסם גם משום שתיאר את עלילת הדם משנת 1622, אשר במוקדה עמד יצחק ישורון. מצויות היום בידינו תעודות על פעילותו המסחרית של הסב, ר' שלמה אוהב, בשנים 1577, 1586, 1606, אולם בהיעדר כל פרטים אחרים אי אפשר לדעת על סמך תולדותיו של הסב מתי בדיוק שהה סרוק ברגוזה.²⁰¹

שלום ציין כי ר' דוד בן אברהם שמריה הביא בספרו 'תורת אמת' שמועות ששמע אישית 'מהרב הגדול ה"ר ישראל שארוג נר"ו'.²⁰² הספר נדפס בשאלוניקי בשנת שס"ד ומזכיר את ספר 'זוהר חדש', אשר נדפס שם בשנת ש"ז. מכאן שהספר נכתב בין השנים ש"ז-שס"ד, ושסרוק שהה בשאלוניקי קודם לכן. עדות הנתונה בספק לשהותו של סרוק בשאלוניקי מופיעה גם בחיבור 'קבלת יהודה כהן' כמועתק בכתב יד אוקספורד 1753,²⁰³ אשר היה בידיו של יהודה כהן, תושב בודין, שאלוניקי ואולי ירושלים. חיבור זה היה יכול להגיע לידיו בירושלים או בשאלוניקי, כאשר עדיין אין זה ברור, אם קיבלו מפי סרוק עצמו. בחזקת ספק הוא גם החיבור 'קבלת בן ברוך',²⁰⁴ שכן את תוכנו יכול היה ר' ברוך לקבל מסרוק הן בשאלוניקי הן באיטליה.

מועד פטירתו של סרוק

ראינו לעיל כי בשנת שס"ג סרוק עדיין לימד באיטליה,²⁰⁵ וישנן עדויות לפעילות רבה מצדו גם לאחר מכן,²⁰⁶ על אף שאינה מתוארכת. לעומת זאת, בהקדמת ספרו של ר' יששכר מאיילנבורג, 'ספר באר שבע', אשר נכתבה בין השנים שע"ב-שע"ד²⁰⁷ הוא נזכר בברכת המתים, וכך אף בכתב ידו של אלטשולר משנת שע"ו.²⁰⁸ עוד ראינו, שמרבית כתבי

- 199 אביב"י, איטליה, עמ' 116, הערה 63.
 200 נדפס בוונציה בשנת השמן הטוב, היא תי"ז, דף קמח ע"ד.
 201 על תולדות חייהם של הסב ונכדו ראו: 'Aaron Ben David Cohen of Ragusa', *Encyclopaedia Judaica*, II, pp. 9-10; אבנטוב, עמ' 99-104.
 202 שלום (סרוג, עמ' 238) מונה את מראי המקומות של שמועות אלו בספרו של ר' דוד.
 203 ראו לעיל, הערות 55, 60.
 204 ראו לעיל, עמ' 159.
 205 ראו לעיל עמ' 186. שלום התלבט בשאלה אם ר' ישראל סרוק הוא חותנו של ר' שלומיל דרעזניץ. שמו של החותן הוא ר' ישראל צרוך והוא נפטר בארץ ישראל לפני שס"ג (שלום, סרוג, עמ' 238-239). מדיונונו כאן מתברר שמדובר בשני אנשים שונים.
 206 ראו עמ' 170-174.
 207 ראו לעיל, הערה 105.
 208 כתב יד אוקספורד (לעיל, הערה 55), עמ' 176 א.

אסכולת סרוק, אשר נוצרו באיטליה, נכתבו בכתיבת ידו של ר' עזרא, אשר נפטר בשנת שס"ח לערך,²⁰⁹ כך שגם אם סרוק האריך חיים לאחר שנת שס"ח, לא נראה שהיה פעיל ויצירתי במיוחד. מכל אלה, נראה שנפטר בין השנים שס"ח-שע"ד.

נספח

ר' אפרים פאנצ'יורי

לאור הצטברות ידיעותינו על חייו של ר' אפרים פאנצ'יורי, יש מקום לסכמן ולראות את התמונה המצטיירת לעת עתה:

ר' דוד קונפורטי בספרו, ספר 'קורא הדורות', מספר לנו עליו כי: 'גם בימים ההם [ימי חייו של הרח"ו בדמשק] היה בדמשק הר' אפרים פאנצ'יורי שבא מקושטנדינא, והיה זקן מופלג בשנים ורופא ומקובל וחסיד. והם קבורים שם בדמשק, הרב מהרח"ו ז"ל והר' אפרים פאנצ'יורי, זה אצל זה'.²¹⁰ קונפורטי ממשיך ומציין כי עמיתיו בחבורה זו, שהרח"ו עמד בראשה, היו ר' חיים הכהן, איש חלב, והרב יפת מצרי.

מפורסמים הם ליקוטיו של פאנצ'יורי, המחזיקים מגוון רב של דרושים לוריאניים, שלא נכללו ב'שמונה שערים' של הרח"ו. עצם קיומם של הליקוטים מעיד על קשריו הענפים עם גורי האר"י. כך, למשל, הצליח להשיג מידע על דרשת האר"י בירושלים, או להעתיק דרושים של תלמידים בלתי ידועים לנו, כגון, ר' יוסף דון דון.²¹¹ הליקוטים מצויים בשני כתבי יד.

הראשון, הוא כתב יד קולומביה X893 H533, סרט 20668. כתב יד זה, שהוא מזרחי בן המאה השבע עשרה, מזכיר בכמה מקומות, כגון, בדפים כה ע"א, או נו ע"א, את 'ספר הכוונות' הלוריאני, הנדפס בשנת ש"פ ובדף לא ע"א את פאנצ'יורי ב'ברכת המתים'. הוא מפנה גם לכתביו האחרים של פאנצ'יורי, למשל ל'דרושים' (דף לה ע"א), אשר נראה שהועתקו בידי אותו המעתיק. האחר, הוא כתב יד ירושלים 3731 8° בן המאה השבע-עשרה. הוא מצומצם יותר בהיקפו, והליקוטים מצויים בו מעמ' 206 ואילך.

מתוך ליקוטים אלו הועתקו חלק מהגהותיו של פאנצ'יורי כהגהות למספר חיבורים אחרים. אפשר, למשל, למצוא בכתבי יד: המבורג, לוי 92, סרט 26248, עמוד 14 ב, כתב יד בן המאה השבע-עשרה הכתוב בכתיבה ספרדית; וכן סינסינטי, HUC 552, סרט 19477, דפים 179-182 ועוד. נוסף לליקוטיו כתב פאנצ'יורי לפני שנת שע"ג ובמהלכה את ספר 'גלא עמיקתא', המחזיק ארבעה חלקים.²¹² הראשון, 'דרושים' — כתב יד ירושלים, בית הספרים הלאומי 4180 8°; כתב יד לונדון, הספרייה הבריטית Or. 12354 (לשעבר גסטר 281), משנת 1660, סרט 8298, כתב יד איטלקי, עמ' 1א-96; או כתב יד ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 1750 (לשעבר EMC. 658), משנת 1691, סרט 10848, דפים 15-275. השני, 'כוונות' — כתב יד לונדון הנ"ל, דפים 97א-239א. השלישי, 'לקוטים' (השונים מכתב יד קולומביה הנ"ל) — כתב יד ניו-יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 1803

209 ראו לעיל הערה 46. רק פירושי הזוהר (לעיל, עמ' 171) מאוחרים בוודאות ללימודים' ובכל זאת אינם מצויים בידינו בכתב ידו של ר' עזרא. אף החיבור 'קבלת יהודה כהן' אינו מצוי בידינו בכתיבת ידו של ר' עזרא (ראו חיבור ד, לעיל, עמ' 159). אולם הוא שייך לשלב האמצעי ולא לשלב האחרון.

210 קורא הדורות, מב ע"א.

211 להעתקתם של כמה מדרושים אלו ולדיון בהם ראו: מרוז, חיבורים; הנ"ל, פאנצ'יורי.

212 ראו אביב"י, הרמ"ע, עמ' 363-364.

(לשעבר EMC 911), סרט 10901, כתב יד מזרחי מן המאה השמונה עשרה. הרביעי (אשר כתיבתו החלה בחודש אלול, שע"ג) – כתב יד ירושלים, אהבת שלום 38, אשר תצלומו אינו מצוי בבית הספרים הלאומי; וכן כתב יד מוסקבה, גינבורג 55, סרט 6736.

שלושת חלקיו הראשונים כתובים ברוח הלוריאנית 'הקלסית', ואילו ברביעי מעורבים גם הרבה דרושים ברוחה של אסכולת סרוק, למשל, הדרוש הפותח קובץ זה הוא הדרוש שהביא ר' שמעון כהן.²¹³ גם הליקוטים של כתב יד קולומביה גרושים בחומר מאסכולת סרוק, כפי שעולה מהערות השוליים במאמר זה.²¹⁴ בפרט יש לציין את קונטרס 'אור קדמון' המופיע תחת הכותרת 'אלו הם חדושים שנמצאו ביד איזה חברים',²¹⁵ כלומר, בידיהם של גורי האר"י. פאנציירי עמד אפוא בקשר אישי עם גורי האר"י שהיו גם חברי אסכולת סרוק.

פאנציירי עסק גם בקבלה מעשית: בספרו 'גלא עמיקתא' רשומים נוסחי קמעות;²¹⁶ ומתכונים מגיים משמו מצויים בספר 'סודות מרפואה', כתב יד בודפשט, קויפמן A247, סרט 15788 (כתב יד איטלקי מן המאה השבע עשרה), דפים 176 ו-225. נטיות מגיות מאפיינות, כמתואר במאמר זה, את אסכולת סרוק, אך כידוע גם את הגותו של הרח"ו. קונפורטי כתב עליו (כנזכר לעיל) כי היה רופא, ומכאן נראה כי המגיה הייתה מבחינתו, כמו מנקודת ראותו של הרח"ו, חלק ממדע הרפואה.²¹⁷ לפני שנת שע"ג (ולא ברור אם זמן קצר קודם לכן או שנים רבות לפני כן) ביקר במצרים. משם הביא כמה דרושים לוריאניים, אשר נרשמו הן בליקוטי כתב יד קולומביה הן בספר 'גלא עמיקתא'. שם גם המתיק ר' שמואל די פודילה סוד באוזניו (כט ע"א ואילך בליקוטי כתב יד קולומביה, והוא אותו שמואל אליו כתב האר"י איגרת ידועה).

הליקוטים המהווים את החלק השלישי של ספר 'גלא עמיקתא' מצויים בידינו (בכתב יד ניו יורק) בצירוף להגהותיו של שמואל ויטל. בעמוד 183 אנו מוצאים כתוב: 'ומה שקבלתי שמואל"ל ממורי ורבי ועטרת ראשי כמה"ר אפרים פאנציירי זלה"ה, כי בשעה שאנו אומרים תהלות לאל עליון'. יש להניח שפאנציירי הפך מורו של שמואל לאחר מות אביו, הרח"ו, בשנת ש"פ, בהיות שמואל בן 22 שנה בלבד.

פרט לקשרים עם ר' שמואל די פודילה ועם ר' שמואל ויטל עמד פאנציירי גם בקשרים עם הרמ"ע מפאנו. כפי שצוין לעיל, הרמ"ע שלח לו את אחת ממהדורותיו לספר 'כנפי יונה', ואילו קטע קצר שכתב ר' אפרים על גלגולי נשמתו, נכלל בתק"ן ליקוטים שערך הרמ"ע.²¹⁸ ר' יעקב צמח, אשר נכנס ויצא בביתו של שמואל בדמשק, אינו מזכיר את פאנציירי. כפי שהראיתי במקום אחר,²¹⁹ עשה ר' יעקב צמח שימוש בליקוטים המצויים בכתב יד קולומביה, ואשר הועתקו לאחר מותו של פאנציירי. נראה אפוא שיש לומר כי פאנציירי נפטר בין שנת ש"פ, שנת מותו של הרח"ו, לבין שנת שצ"ב, השנה המשוערת להתיישבותו של ר' יעקב צמח בדמשק.²²⁰ מאחר שקונפורטי מתאר כי זקן מופלג בשנים, נראה כי נפטר בשנות השמונים או התשעים לחייו, והיה בן דורו של הרח"ו.

מן הפרטים המובאים כאן נראה כי אפשר לצייר את דמותו של פאנציירי, הרופא, יליד קושטא, כאדם מכובד בקרב קהילת המקובלים – רבים מהם נותנים בו אמון וחולקים עמו את סודותיהם – וכך הוא מצליח ללקט חומר לוריאני רב, ולא רק באמצעות הרח"ו. בפרט יש לציין כי קשריו

213 ראו לעיל, עמ' 170.

214 ראו לעיל, הערות 49, 65, 73, 133.

215 כתב יד קולומביה, הנזכר בראש הנספח, דפים קיח ע"א–קיט ע"א.

216 כתב יד מוסקבה הנזכר בראש עמוד זה, דף 361.

217 ראו: בניהו, ליקוטים; בוס.

218 ראו לעיל, עמ' 170.

219 מרוז, אד"ר, עמ' 341.

220 בשנת שצ"ב כבר ערך את ה'פירוש לאדרא רבא' בדמשק, וראו שלום, צמח, עמ' 188.

מובילים אותו להתוודעות גם לחומר לוריאני קדום, כגון דרשתו של האר"י בירושלים או כתביו ממצרים. בעוד הרח"ו בחייו, היה פאנציירי חבר בחבורתו וככל הנראה תלמיד נאמן לרוח הלוריאנית וכהתגלמותה בקבלת הרח"ו. ייתכן שיהיה נכון לשער כי רק לאחר מותו של הרח"ו העז לכתוב ברוח אסכולת סרוק, ואולי משום כך רק החלק הרביעי של הספר 'גלא עמיקתא' כלל דרושים ברוח אסכולת סרוק.²²¹ ייתכן שהוא היה זה אשר שלח כבר קודם לכן לאיטליה את קונטרסי הענף המזרחי של אסכולת סרוק.²²² מפליא בעיניי כי מעמדו כאוצר התורה הלוריאנית היה כה איתן (למרות שככל הנראה לא היה מקובל יוצר בעצמו), עד שלאחר מות הרח"ו בחר בו שמואל למורה. לתומי חשבתי שההפך הוא המצופה ממי ששייך לשלשלת הקבלה הישירה מן האר"י, אף אם פער הגילים עומד לרעתו. מסתבר כי התקרבותו לאסכולת סרוק לא העיבה על קשריו עם שמואל, ממשיך דרכו של הרח"ו. על כל פנים, דומה כי תפקידו ההיסטורי של פאנציירי הוא בהיותו 'סוכן-התרבות' של הקבלה הלוריאנית — הוא המלקט, האוצר והמפיץ של גווניה וענפיה השונים.

רשימת קיצורים ביבליוגרפית

מקורות ראשוניים:

- אור החמה = ר' אברהם אזולאי, אור החמה, ירושלים תרל"ו (דפוס צילום, ירושלים).
 ארי נוהם = ר' יהודה אריה מודינה, ארי נוהם, מהדורת ליבאוויטש, ירושלים תרפ"ט.
 הבהיר = ספר הבהיר, מהדורת מרגליות, ירושלים תשל"ח; מהדורת אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד.
 בית אלוהים = ר' אברהם כהן היריריה, בית אלוהים, תרגם יצחק אבוהב, אמשטרדם תט"ו.
 זוהר = ספר הזוהר, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשמ"ד.
 זוהר חדש = זוהר חדש, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשל"ח.
 חסד לאברהם = ר' אברהם אזולאי, חסד לאברהם, אמשטרדם תמ"ה.
 טוב הארץ = נתן נטע שפירא, טוב הארץ, ונציה תט"ו.
 יצירה = ספר יצירה, ירושלים תשכ"ב.
 לימודי אצילות = ר' חיים ויטל (רח"ו) (מיוחס לו בדפוס), לימודי אצילות, מונקאטש תרנ"ז.
 נגיד ומצוה = ר' יעקב צמח, נגיד ומצוה, אמשטרדם תע"ב.
 ספר הליקוטים = ר' חיים ויטל (רח"ו), ספר הליקוטים, ירושלים תרע"ג.
 עמק המלך = ר' נפתלי בן יעקב אלחנן בכרך, עמק המלך, אמשטרדם ת"ח (דפוס צילום, בני ברק תשל"ג).
 עץ חיים = ר' חיים ויטל (רח"ו), עץ חיים, ירושלים תרע"ע.
 עשרה מאמרות = ר' מנחם עזריה מפאנו, עשרה מאמרות, ונציה שנ"ז.

221 אלא אם כן נאמר כי הרח"ו השלים עם 'נאמנות כפולה' — לדרכו ולדרכה של אסכולת סרוק. זו היא אפשרות סבירה בהחלט ובעלת השלכות לגבי תפיסתנו את היחסים בין שני ענפים אלו. וראו גם בהמשך הפסקה בפנים.

222 ראו לעיל, עמ' 169–174. ובפרט הערות 120–125 ובסמוך להן.

פירוש התורה = ר' משה בן נחמן, פירוש התורה, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט.
 קורא הדורות = ר' דוד קונפורטי, קורא הדורות, ברלין תר"ו (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט).
 שו"ת הרמ"א = ר' משה איסרליש (רמ"א), שו"ת הרמ"א, מהדורת א' זיו, ירושלים תשל"א.
 שער הפסוקים = ר' חיים ויטל (רח"ו), שער הפסוקים, ירושלים תרע"ב.
 שער השמים = ר' אברהם כהן היריריה, שער השמים (תרגום יצחק אבוהב), אמשטרדם תט"ו.
 שער מאמרי רשב"י = ר' חיים ויטל (רח"ו), שער מאמרי רשב"י, ירושלים תשי"ט.
 תיקוני זוהר = תיקוני זוהר, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשל"ח.
 תעלומות חכמה = ר' יוסף שלמה רופא (יש"ר) מקאנדיה, תעלומות חכמה, בזיליאה שפ"ט.

ספרות מחקרית:

- אביב"י, איטליה = י' אביב"י, 'כתבי האר"י באיטליה עד שנת ש"פ', עלי ספר, יא (תשד"ס), עמ' 91-134.
 הנ"ל, גנזי = הנ"ל, 'מגנזי המכון לתצלומי כתבי היד העבריים של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים', קרית ספר, נט (תשמ"ד), עמ' 640-641.
 הנ"ל, הרמ"ע = 'כתבי הרמ"ע מפאנו בחכמת הקבלה', ספונות, ד (יט) (תשמ"ט), עמ' 347-376.
 אבנטוב = י' אבנטוב, תולדות יהודי יוגוסלביה, תל אביב תשל"א.
 אורבך = א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ח.
 אידל, גולם = M. Idel, *Golem, Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York 1990.
 הנ"ל, המאה השבע עשרה = I. Idem, 'Differing Conceptions of Kabbalah in the Early 17th Century', I. Twersky and B. Septimus (eds.), *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge Mass. & London 1987, pp. 137-200.
 הנ"ל, סרוק = מ' אידל, 'בין קבלת ירושלים לקבלת ר' ישראל סרוק: מקורות לתורת המלבוש של ר' ישראל סרוק', שלם, ו (תשנ"ב), עמ' 165-173.
 הנ"ל, צמצום = הנ"ל, 'על תולדות מושג ה"צמצום" בקבלה ובמחקר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 59-112.
 אלבוים = י' אלבוים, פתיחות והסתגרות: היצירה הרוחנית-הספרותית בפולין ובארצות אשכנז בשלהי המאה השש-עשרה, ירושלים תש"ן.
 אלטמן = א' אלטמן, 'הערות על התפתחות תורתו הקבלית של רמ"ע מפאנו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ד), עמ' 241-267.
 אפשטיין = א' אפשטיין, 'משפחת לוריא', כתבי ר' אברהם עפשטיין, א, ירושלים תשי"י, עמ' שט-שנד.
 בונפיל = ר' בונפיל, 'ידיעות חדשות לתולדות חייו של ר' מנחם עזריה מפאנו ותקופתו', ע' אטקס וי' שלמון (עורכים), פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה: ספר יובל לפרופ' י' כ"ץ, ירושלים תשמ"מ, עמ' צח-קלה.
 בוס = G. Bos, 'Hayyim Vital's "Practical Kabbalah and Alchemy": A 17th Century Book of Secrets', *Journal of Jewish Thought & Philosophy*, 4 (1994), pp. 55-112.
 בוקסנבוים = י' בוקסנבוים, אגרות רבי יהודה אריה ממודינא, תל אביב תשמ"ד.
 בנייה, זיכרון = מ' בנייה, "זכרון מעשיות ונסים" של החיד"א, הנ"ל (עורך), ספר החיד"א: קובץ מאמרים ומחקרים, ירושלים תשי"ט, עמ' סח-צג.

הנ"ל, יוון = הנ"ל, היחסים שבין יהודי יון ליהודי איטליה מגירוש ספרד עד תום הריפובליקה הויניציאנית, תל אביב תש"מ.

הנ"ל, יוסף בחירי = הנ"ל, יוסף בחירי, מרן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"א.

הנ"ל, ר' יונה = הנ"ל, רבי משה יונה מגורי האר"י וראשון לרושמי תורתו, הנ"ל (עורך), ספר זיכרון להרב יצחק ניסים, ירושלים, ד, תשמ"ה, עמ' ז-עד.

הנ"ל, ר' עזרא = הנ"ל, רבי עזרא מפאנו חכם, מקובל ומנהיג, מ' שרמן (עורך), ספר היובל לר' יוסף דוב סולוביצ'יק, ב, ירושלים-ניו-יורק תשמ"ד, עמ' תשפו-תתנה.

הנ"ל, ליקוטים = ליקוטים מספר הרפואות והסגולות שלרבי חיים ויטאל, קורות, ט (תשמ"ו), חוברת ג-ד, עמ' 17-3; חוברת ה-ו, עמ' 91-112.

הנ"ל, תולדות האר"י = הנ"ל, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז.

בן שלמה = י' בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה.

I. Barzilay, *Yoseph Shlomo Delmedigo (Yashar of Candia), His life, Works and Times*, = ברזילי
Leiden 1974

דוד = א' דוד, 'הלכה ופרקמטיה בתולדות האר"י', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 287-298.
הורודצקי = ש"א הורודצקי, תורת הקבלה של האר"י והרח"ו, תל אביב תש"ז.

וינשטוק = י' וינשטוק, 'אלפא ביתא של מטטרון ופירושה', טמירין, ב (תשמ"ב), עמ' נא-עו.

זק, ארץ-ישראל = ב' זק, 'ארץ-ישראל במשנת ר' משה קורדובירו', מ' חלמיש וא' רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים 1991, עמ' 320-341.

הנ"ל, צמצום = הנ"ל, 'תורת הצמצום של ר' משה קורדובירו', תרביץ, נח (תשמ"ט), עמ' 207-237 (= הנ"ל, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, ירושלים תשנ"ה, עמ' 57-82).

הנ"ל, קורדוברו = B. Sack, 'The Influence of Cordovero on Seventeenth Century Jewish Thought', =
I. Twersky and B. Septimus (eds.), *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge Mass. and
London 1987, pp. 365-379

הנ"ל, תורה = הנ"ל, 'המיתוס של התורה לפי אילימה', הנ"ל, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, ירושלים תשנ"ה, עמ' 139-192.

ישוע = נ' ישוע, מיתוס ומטאפורה, הפרשנות הפילוסופית של ר' אברהם כהן הירירה לקבלת האר"י, ירושלים תשנ"ד.

ילינק = א' ילינק, בית המדרש, ירושלים 1938.

יערי = א' יערי, שלוחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א.

ליבס, כיוונים = י' ליבס, 'כיוונים חדשים בקבלה', פעמים, 50 (תשנ"ב), עמ' 150-170.

הנ"ל, כתבים = הנ"ל, 'כתבים חדשים בקבלה שבתאית מחוגו של ר' יהונתן אייבשיץ', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ה (תשמ"ו), עמ' 191-348 (= הנ"ל, סוד האמונה השבתאית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 103-197).

הנ"ל, מילון = הנ"ל, 'פרקים במילון ספר הזוהר', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז.

הנ"ל, צדיק = ספר "צדיק יסוד עולם": מיתוס שבתאי, דעת, 1 (תשל"ח), עמ' 73-120 (= הנ"ל, סוד האמונה השבתאית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 53-69).

הנ"ל, תרין = הנ"ל, "תרין אורזילין דאיילתא": דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 113-169.

מרוז, אד"ר = ר' מרוז, 'פירוש אנונימי לאדרא רבא הנמנה עם אסכולת סרוק; או: מה בין סרוק וחבריו ובין אירגאס, שפינוזה ואחרים', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, יב (תשנ"ז), עמ' 307-378.

- הנ"ל, חיבורים = הנ"ל, 'חיבורים לוריאניים קדומים', מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים-תל אביב תשנ"ד, עמ' 311-338.
- הנ"ל, נאמנות = P. Schaefer, 'Faithful Transmission Versus Innovation: Luria and his Disciples', Idem, and J. Dan (eds.), *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism: 50 Years After*, Tübingen 1994, pp. 257-274
- הנ"ל, זוהר = הנ"ל, 'הדג המצה והפנינה: הביוגרפיה הרוחנית של רשב"י; או: מבנהו הקדום של ספר הזוהר' (בדפוס).
- הנ"ל, סרוג = הנ"ל, ר' ישראל סרוג תלמיד האר"י: עיון מחדש בסוגיה, דעת, 28 (תשנ"ב), עמ' 41-50.
- הנ"ל, עבודת דוקטור = הנ"ל, 'גאולה בתורת האר"י', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח.
- הנ"ל, פאנציירי = הנ"ל, 'מליקטי אפרים פאנציירי - דרשת האר"י בירושלים וכוונות האכילה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 211-257.
- סימונסון = ש' סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, ירושלים תשכ"ה.
- פופר = W. Popper, *The Censorship of Hebrew Books*, New York 1969
- פרומקין וריבלין = א"ל פרומקין וא' ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, א-ג, ירושלים תרפ"ח.
- קארפי = ד' קארפי, ספר חיי יהודה לר' יהודה אריה ממודינה, תל אביב תשמ"ה.
- קופפר = א' קופפר, 'קהילת צפת ופעולת ר' מנחם עזריה מפאנו למען היישוב בארץ-ישראל', שלם, ב (תשל"ו), עמ' 361-364.
- רוזנברג = ש' רוזנברג, 'השיבה לגן-העדן', הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאות שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ה, עמ' 37-86.
- ריצ'לר = ב' ריצ'לר, 'כתובידי עבריים שנתפצלו', אסופות, א (תשמ"ז), עמ' קה-קנח.
- שלום, הבהיר = G. Scholem, *Das Buch Bahir*, Darmstadt 1970
- הנ"ל, הירירה = הנ"ל, אברהם כהן הירירה בעל 'שער השמים', ירושלים תשל"ח.
- הנ"ל, זרמים = Idem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1960
- הנ"ל, כתביו = הנ"ל, 'כתביו האמיתיים של האר"י בקבלה', קרית ספר, יט (תש"ב), עמ' 184-199.
- הנ"ל, סרוג = הנ"ל, 'ישראל סרוג - תלמיד האר"י?', ציון, ה (ת"ש), עמ' 214-243.
- הנ"ל, פולין = הנ"ל, 'התנועה השבתאית בפולין, י' היילפרין (עורך), בית ישראל בפולין, ב, ירושלים תשי"ד, עמ' 36-76.
- הנ"ל, צמח = הנ"ל, 'לתולדות המקובל ר' יעקב צמח ופעולתו הספרותית', קרית ספר, כו (תשי"ז), עמ' 185-194.
- הנ"ל, קבלה = Idem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974
- הנ"ל, שטר = הנ"ל, 'שטר ההתקשרות של תלמידי האר"י', ציון, ה (ת"ש), עמ' 133-160.
- הנ"ל, שבתי צבי = Idem, *The Mystical Messiah: Sabbatai Sevi*, Princeton 1975
- הנ"ל, תורה = 'משמעותה של התורה במיסטיקה היהודית', הנ"ל, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, פרק שני, עמ' 36-85.
- תמר = ד' תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ-ישראל ובאיטליה, ירושלים תשל"ל.
- תשבי, העימות = י' תשבי, 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממודינה', הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 177-254.
- הנ"ל, משנת הזוהר = הנ"ל, משנת הזוהר, א-ב, ירושלים תשל"א-תשל"ה.