

חוגי הקבלה בפרובנס במאה השלוש עשרה: הערכה חדשה-ישנה

מאת

רם בן-שלום

ראשיתה של הקבלה בדרום צרפת הייתה למעשה הופעתה ההיסטורית המוקדמת ביותר של תנועת הקבלה. תופעה זו הייתה קשורה מצד אחד לפרסומם של ספרים וטקסטים שהופיע בהם לראשונה המיתוס הקבלי¹ – ושכמה מהם התגלגלו לפרובנס מן המזרח, ואחרים נערכו ונכתבו בפרובנס – ומצד אחר להתגבשות חוג המקובלים הידוע הראשון, שפעל בנרבון (Narbonne), בלונל (Lune), בפוסקיייר (Posquière) ובסביבתם, בתחילה בעיקר בתוך שושלת משפחתית אחת. במחצית השנייה של המאה השתים עשרה בצבצה תורת הקבלה בחיבורי שני גדולי ההלכה ר' אברהם בן יצחק מנרבון ור' אברהם בן דוד (ראב"ד) מפוסקיייר. בדורות הראשונים הייתה הקבלה תורה אוטורית שעיקרה נמסר בעל פה. ר' יצחק סגי נהור (מת לערך בשנת 1236) סיפר כי אבותיו סירבו להעלות על הכתב את מסורות הקבלה. משום כך הידע ההיסטורי על ראשיתה של הקבלה לוקה בחסר.² בדור השלישי, דורו של יצחק סגי נהור, כבר התגבשה תורת הקבלה גיבוש שלם, והוא עצמו התפרסם כדמות של מיסטיקאי מקובל שעיסוקו הבלעדי בקבלה. תלמידיו, שמהם ידועים בעיקר ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה (Gerona), הפיצו את הקבלה בספרד. עם זאת היו בספרד מקובלים שלמדו ממקורות אחרים – מחוגי קבלה אחרים בפרובנס, שעל חלקם אנסה להתחקות כאן, או, אולי, מחוג בצפון צרפת.³

* תודתי נתונה למשה אידל, אבריאל בר-לבב, רונית מרוז ופנחס רוט, שסייעו לי רבות בעצותיהם. מחקר זה נתמך על-ידי תוכנית מרכז המצוינות של הוועדה לתכנון ותקצוב והקרן הלאומית למדע (I-CORE 1754/12).

1 ראו: מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים, תרגם א' בר-לבב, ירושלים ותל אביב תשנ"ג; י' לייבס, 'De Natura Dei: על המיתוס היהודי וגלגול', מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 297–243 <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/> [נצפה 9.6.2014].

2 עיינו: אידל, קבלה: היבטים חדשים (שם), עמ' 38.

3 ראו: M. Idel, 'Nahmanides: Kabbalah, and Spiritual Leadership', idem and M. Ostow (eds.), *Jewish Mystical Leaders and Leadership in the 13th Century*, Northvale, NJ and Jerusalem 1998, pp. 15–96. העריך שם שמקור קבלת הרמב"ן בברצלונה, אצל יהודה בן יקר, שהיה חכם פרובנסלי ושלמד בנערותו אצל יצחק בן אברהם (הריצב"א) בצרפת. אולם לאחרונה שלל עודד ישראלי את היותו של יהודה בן יקר מקובל. ראו: ע' ישראלי, 'מקובל בעל כרחו: ר' יהודה בן יקר – בין דמות לדימוי', קבלה, לא (תשע"ד), עמ' 281–309. עיינו גם: ש' יהלום, 'ר' יהודה בר יקר – תולדותיו ומקומו במשנת הרמב"ן', סידרא, יז (תשס"א–תשס"ב), עמ' 79–107; הנ"ל, בין גירונה לנרבונה: אבני בניין ליצירת הרמב"ן, ירושלים תשע"ג, עמ' 283–284.

קבלת פרובנס התפתחה במרכזים שונים. גרשם שלום ניסה במחקריו לבסס את הקרקע הראלית של קהילות פרובנס שבהן צמחה הקבלה, אך כיום יש במחקר מגמה לתיאור המקובלים כקהילה טקסטואלית.⁴ ברצוני לחזור כאן לגישה ההיסטורית ה'ישנה', התרה אחר חוגים מוגדרים שהתרכזו סביב מורים ומסורות טקסטואליות מקומיות. דוגמה אחת מוכרת היא החוג של יצחק סגי נהור מלונלי⁵ ואחריו תלמידו ר' אשר בן דוד.⁶ בכוונתי לעסוק בתחום טריטוריאלי מובחן של קהילות פרובנס המרכזיות, ובמיוחד נרבון וארל (Arles), במאה השלוש עשרה. על פי המסורת של חוגי הקבלה שישבו שם היו להם שורשים מקומיים כבר במאה השנים עשרה, אך אין בידינו עדויות חיצוניות חדשות על תקופה מכוננת זו, אלא רק המסורות המיתוגרפיות של החוגים הללו המלמדות על רציפות. על פי תפיסתי ניתן לשרטט את מציאותו של חוג קבלי על סמך עדויות היסטוריות המתארות תהליך לימודי שהתנהל סביב טקסטים קבליים או תורת סוד בעל פה, תהליך שלווה לעתים, כפי שאראה להלן, במסורות מיתוגרפיות על ייסודו של אותו החוג. אין לצפות לאחידות רעיונית בכל המסורות המיתוגרפיות; לעתים הן משלימות זו את זו, ועלולות אף לצופף ולעלות בהן סתירות.⁷

זמנם ומקומם של האחים הכהנים: קבלת פרובנס מול קבלת קסטיליה

אחת העדויות החשובות על מסורות הקבלה בפרובנס קשורה בר' יעקב הכהן ובר' יצחק הכהן, הידועים בכינוי האחים הכהנים, מהעיר סוריה (שוריא, Soria, ויעקב היה גם בסגוביה, Segovia) שבקסטיליה. האחים נדדו מקסטיליה לפרובנס (לפי אחת ההנחות בשליש האמצעי של המאה השלוש עשרה) כדי להתחקות אחר מסורות הקבלה וטקסטים אוטריים קדומים שהתגלגלו לשם, ובהם חיבורים מ'ספרות העיון'. לא ידועים פרטים ביוגרפיים רבים עליהם. מדברי יצחק הכהן עולה כי הוא עבר בארל, נרבון, בזיה (בדרש, Béziers) וקאבשטיין (Capestang, שלייד בזיה). המקובל ר' שם טוב בן אברהם גאון, שהיה קרוב משפחתם (נולד לאחר מותם, ולא פגש בהם), הכיר בנעוריו את תלמידם ר' משה מברגוש. בספרו 'בדי הארון', שכתב בצפת בשנת 1325, הוא דחה את שיטתם הקבלית וביקר אותם על שלא היו בקיאים בתלמוד.⁸ לאחרונה הוטל ספק באמינות המסורות של יצחק הכהן על מסעותיו בפרובנס.

4 ראו: ד' אברמס, 'זוהר', ספר ו' ספר הזוהר: לתולדות ההנחות והציפיות של המקובלים והחוקרים, קבלה, יב (תשס"ד), בעיקר עמ' 228.

5 עיינו: ג' שלום, הקבלה בפרובנס, בעריכת ר' ש"ץ, 'ירושלים תשכ"ג'; G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, Philadelphia 1987, pp. 248–309; ח' פדיה, השם והמקדש במשנת ר' יצחק סגי נהור: עיון משווה בכתבי ראשוני המקובלים, 'ירושלים תשס"א'.

6 ראו: ד' אברמס, ר' אשר בן דוד: כל כתביו ועיונים בקבלתו, לוס אנג'לס תשנ"ו.

7 על המיתוגרפיה בימי הביניים ראו: ר' בונפיל, 'מיתוס, רטוריקה, היסטוריה? עיון במגילת אחימעץ', הנ"ל, מ' בן-ששון ו' הקר (עורכים), תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, בעיקר עמ' 124–126.

8 ראו: שם טוב בן אברהם גאון, בדי הארון א, ה (ספר בדי הארון ומגדל חננאל לר' שם טוב בן אברהם גאון: מהדורת פקסימיליה על פי כתב יד פריז, הספריה הלאומית, 480, מהדורת ד"ש לוינגר, 'ירושלים תשל"ח', עמ' 33; ספר עמודי הקבלה, א, 'ירושלים תשס"א', עמ' כב). עיינו: ג' שלום, 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן (מקורות

מרק ורמן קבע את מקומה ואת זמנה של ספרות העיון בקסטיליה במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה, וערער על העדות של יצחק הכהן בדבר מוצאם של ספרי חוג העיון בפרובנס.⁹ אולם אני סבור, בדומה ליוסף דן, כי מסקנותיו של ורמן על ספרות העיון שגויות, וכי אין לשייך את חיבוריה המרכזיים של ספרות העיון לקסטיליה ולאחר כל כך את זמנה.¹⁰ לדעתי אין כל סיבה לפקפק באמינות הדיווחים של יצחק ויעקב הכהן על המקומות שעברו בהם ועל הטקסטים שראו בפרובנס. בשליש האמצעי של המאה השלוש עשרה כבר היו שם ספרי העיון, וכפי שאראה להלן כבר התגבשו סביבם מיתוסים של מסירה.

קבלת האחים הכהנים מוגדרת כיום בדרך כלל במחקר קבלת קסטיליה, מפני שמוצאם בקסטיליה והם חזרו לשם לאחר לימודיהם בפרובנס, ואולם יש בהגדרה זו הטעיה מסוימת. חלק גדול של תורתם הקבלית נסמך על מקורות טקסטואליים שמצאו בפרובנס ועל לימודיהם שם. בחלק מחיבוריהם אף ניתן לבודד פרקים שנשמכים במובהק אך ורק על מקורות פרובנסליים.¹¹ עניין זה חשוב ועקרוני לצורך שרטוט ההיסטוריה של הקבלה בפרובנס. רוב העדויות על הקבלה הקדומה הן ספרותיות, ומכאן עולה הצורך לעגן כל פיסת מידע על מקומות מוגדרים שנמצאו בהם חיבורים קבליים. לפי שיטה היסטורית-ביקורתית זו אפשר לעקוב אחר הקבלה הפרובנסלית (בניגוד לקבלת קסטיליה) באותן קהילות וערים שבהן הסתובבו ולמדו האחים. ומבחינה זו יש בדבריי כאן משום קריאה לחזרה למתודה ההיסטורית של שלום, שביקש בהקשר זה להבחין בין המסורות של פרובנס למסורות ספרד.¹² דן הציג לאחרונה גישה מנוגדת. הוא תיאר את כלל המסורות של יצחק הכהן כסיפורים פסידו-אפיגרפיים, וקבע כי שלום שגה בכך שלא פסל לחלוטין את תוקפן ההיסטורי. אליבא דדן אין לקבל שום פרט ביוגרפי-היסטורי המסופר אצל יצחק הכהן, ולפיכך הוא לא התייחס לשום מקום ראלי שבו

לתולדות הקבלה לפני התגלות הווהר', מדעי היהדות, ב, ירושלים תרפ"ז, עמ' 165–193; הנ"ל, ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק (לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן, ג, תרבי"ג, (תרצ"ב), עמ' 261–261; ד"ש לוינגר, רבי שם טוב בן אברהם בן גאון, ספונות, ז (תשכ"ג), בעיקר עמ' כג. יש להעריך את הביקורת של שם טוב בן אברהם לאור העדפתו לדרך לימודית-רוחנית שונה, שכללה שילוב בין קבלה והלכה.

9 ראו: M. Verman, *The Books of Contemplations: Medieval Jewish Mystical Sources*, Albany, N.Y. 1992. פדיה טענה כי ייתכן שהאחים הכהנים ערכו מסעות בפרובנס ונתקלו בספרים, גם אם אין לדעת מה קיבלו ומה חידשו. היא אף עמדה על דמיון עקרוני בין תורת יצחק הכהן לתורות שנראות כמוסוות בידי יצחק סגני נהור ותלמידיו. ראו: פדיה, השם והמקדש (לעיל הערה 5), עמ' 242.

10 ראו: י' דן, תולדות תורת הסוד העברית, ב: ימי הביניים, ז: ראשית הקבלה: חוג העיון, ספר הבהיר וקבלת פרובנס, ירושלים תשע"ב, עמ' 24–25. לעומת שלום, שמיקם את ספרות העיון בשנים 1200–1225, קבע דן כי יש להקדימה לתקופה שמראשית המאה השתים עשרה עד השליש האחרון של המאה. ניתוחו את 'ספר העיון' הסטנדרטי מגלה רבדים ספרותיים שונים שהועלו בהם דעות שונות, ומבחינה היסטורית יש ללמוד מכך על חוג יוצרים שפעל כמה דורות. ראו: שם, עמ' 11–13, 24–29. עיינו גם: ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל אביב תש"ח, עמ' 162–175; הנ"ל, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 326–327. גולדרייך שיער כי חיבורי חוג העיון ור' עזריאל מגירונה שאבו ממקור משותף. ראו: ע' גולדרייך, 'ממשנת חוג העיון: עוד על המקורות האפשריים של 'האחדות השווה'', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו, ג–ד [דברי הכנס הבינלאומי השני לתולדות המיסטיקה היהודית: ראשית המיסטיקה היהודית באירופה] (תשמ"ז), עמ' 141–156.

11 ראו: שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (לעיל הערה 8), עמ' 182–183.

12 ראו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 359.

למדו וספגו האחים הכהנים את תורות הקבלה, וכפי הנראה לדעתו הם לא עזבו כלל את ספרד.¹³ לדעתי בחינה ביקורתית של העדויות מחייבת להפריד בין מסורות פסידו־אפיגרפיות מסוגים שונים לבין עדויות ופרטים היסטוריים, שאין לבטלם במחי יד באמצעות שיוך לפסידו־אפיגרפיה ובלתי נימוקים משכנעים. במאמר זה, בניגוד לדן, אצרף את הפרטים ההיסטוריים לכדי תמונה היסטורית לכידה, ואראה כיצד לעתים מזומנות הם תומכים זה בזה.

כמו כן יש להבדיל בין יצירה שכולה פסידו־אפיגרפיה לבין ציטוט של מקורות פסידו־אפיגרפיים, שאכן מובאים לרוב בכתבי יצחק הכהן. לפי המתודולוגיה שתוצע, יש לנתח את חיבורו של יצחק הכהן 'מאמר על האצילות השמאלית', שחובר בקסטיליה, כדלקמן: למיין ולהפריד בין החלקים הנסמכים במפורש על פי עדות הכהן על מסורות של חוגים שונים בפרובנס לבין מה שנראה כמיוזג המסורות הפרובנסליות עם חידושים מהתקופה בקסטיליה.¹⁴ מתוך ניתוח זה אפשר יהיה לעמוד ביתר דיוק על תורת הקבלה הפרובנסלית (הכוללת בתוכה גם פסידו־אפיגרפיה), ולהפריד בינה לבין הרעיונות המאוחרים שהתפתחו אצל האחים הכהנים ותלמידיהם כדוגמת משה מברגוש.

- 13 ראו: דן, תולדות תורת הסוד העברית, ב: ימי הביניים, ט: המקובלים בספרד במאה השלוש עשרה, ירושלים תשע"ג, עמ' 9–162, בעיקר עמ' 17–18, 91–92, 97–98, 130, הערה 92. מחקר זה הושלם והתקבל לפרסום לפני שיצא לאור הכרך התשיעי של ספרו של דן. לפיכך לא אוכל להקדיש מקום רב לעימות פרטני עם גישתו.
- 14 למשל סעיפים ב–ד בחיבורו של יצחק הכהן 'מאמר על האצילות השמאלית', העוסקים במערכת הספירות, נסמכים על 'ספר רב חמאי'. ראו: שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (לעיל הערה 8), עמ' 244–248. יש להדגיש, בעקבות דן, כי בנוסחי 'ספר העיון' המיוחס לרב חמאי הידועים כיום אין זכר לתורת הספירות העולה כאן. ראו: דן, תולדות תורת הסוד ט (שם), עמ' 92. עיינו גם דבריו שם, עמ' 110. סעיפים ה–ט ב'מאמר על האצילות השמאלית', העוסקים באצילות הרעה, נסמכים על 'ספר ר' מצליח בן גאון'. ראו: שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (שם), עמ' 248–254. בסוף סעיף ט שם נכתב: 'עד הנה קבלת החסידים שזכרנו למעלה [הכוונה ל'ספר ר' מצליח בן גאון' ול'ספר דרב חמאי', בניגוד לדעת שלום, שייחס זאת לרב מצליח ולגרשם מדמשק] כולם יזכרו לטובה. וכוננת איש תם אחי ו'ל [יעקב] הכתובה בלשונו ומעשה ידו ואודיענה לכם בשובי אל מקומי בעזר העוזר לחושבי שמו' (שם, עמ' 254). ברור מן הדברים שיצחק הכהן הקפיד להפריד בחיבורו בין הקבלות השונות שספג, ושדיווח לקוראים בכל חלק וחלק על מה הסתמך. מיד אחר כך, בסעיף י שם, נכתב: 'עוד קבלה. עוד מסורה ביד בעלי השמות [כוונתו לקבלה אשכנזית] [...] והחכם הגדול המקובל שהיינו עמו בנרבונה העיד על רבו הרב החסיד ר' אלעזר מורמיש' (שם). מכאן ואילך מסר יצחק הכהן את דברי הקבלה האשכנזית שלמד בנרבון. דוגמה מעניינת לאופן הזהיר שבו הועלו המסורות הפרובנסליות על הכתב יכולים לשמש דבריו על שמות המלאכים בסעיף ה שם: 'אחר חרבן העולמות שזכרנו היה מאמר הרצון לצאת מן הכח אל הפועל נשמות שנאצלו מן כתות המלאכים, הם וכל מחניהם שבעה כתות וראש כל שר ושר מהם ידועים אצל בעלי קבלה זאת [החוג של ארל, שעסק בתורת האצילות הקדושה ('ספר דרב חמאי')] ובתורת הרע ('ספר ר' מצליח בן גאון')', ומכאן נאצלו רקיעים וכוכבים, וחכמי הרפואה קוראים להם 'כוכבי לכת, ובשובי אל מקומי [כנראה סוריה] בע"ה [בעזרת השם] אכתבם. וגם שאר שמות שאינו כדאי לכתבם מפני שאין הסדר מיושב בדעת עד שאראה סדר אותיותם וסדר אצילותם ומעלותם, לבל אשגה לא במחשבה ולא במעשה כת יבה [...] ובשאלה אחת ששאל ממני תלמיד אחד מאוילא [Avila] עתה מקרוב בענין אחד הוצרתי לבקש שמות אלו השרים וסדרתם על ענין ידוע שנתחדש לי' (שם, עמ' 250). יצחק הכהן הפריד בחיבורו בהדגשה מכוונת בין המסורת הקבלית שלמד בארל לבין מה שחידש בקסטיליה. בסוף סעיף ט שם הוא ציין: 'עד הנה קבלת החסידים שזכרנו למעלה' (שם, עמ' 254), והכוונה לרב מצליח וגרשם מדמשק, עיינו: שם, הערה 2. ובסעיף כב הוא כתב: 'ועתה אחדש לך חידוש נפלא. כבר ידעת כי סמאל הרשע [...] ואפרשנו על דרך הסוד, ובהמשך שם, 'בעלי הקבלה אמרו [...] [שם, עמ' 262]. עיינו גם: G. Scholem, 'Isaac Ben Jacob Ha-Kohen', *Encyclopaedia Judaica*, IX, Jerusalem 1972, p. 19. שלום שיער שם שחלקיו השונים של החיבור נכתבו בזמנים שונים בצורות מכתבים לחבריו המקובלים.

חלק מהחיבורים של האחים הכהנים נכתבו בפרובנס, ומשום כך אין לייחס אותם כלל ועיקר לקבלת קסטיליה. יעקב הכהן הקדיש את חיבורו 'פירוש צורת האותיות' למרדכי קמחי: 'באתי להביא במסורת הברית [לפי יח' כ 37] לבחירי רצתה נפשי ר' מרדכי קמחי ועשיתי כלל אחד על צורות האותיות אשר היא חכמה מפוארה ושכל טוב ליודעים למצוא דברי חפץ וחן'.¹⁵ מרדכי בן יצחק קמחי, נכדו של ר' דוד קמחי (רד"ק), עדיין ישב אז בנרבון, מקום מושבה של משפחת קמחי מימים ימימה, ואף יעקב הכהן למד באותו הזמן בנרבון בחוג המקובלים שם. להקדשת החיבור למרדכי קמחי יש חשיבות רבה לקביעת זמן שהייתו של יעקב הכהן בנרבון. שלום ציין כי הקדשה זו היא שהביאה אותו לאחר את שהייתם של האחים הכהנים בפרובנס לשנות החמישים או השישים, כנראה בניגוד לסברה קודמת שלו על זמנם המוקדם.¹⁶ אולם למעשה אין צורך לאחרה כל כך. יעקב הכהן הקדיש את החיבור למרדכי קמחי כדי להכניס איש הלכה צעיר אך בעל ייחוס חשוב בסוד בעלי תורת הקבלה, 'להביא במסורת הברית'.¹⁷ שנות לידתו ומותו של מרדכי קמחי אינן ידועות. להערכתי, גם לאור מידע נוסף שיובא להלן ושקושר את יצחק הכהן למחלוקת על ספרי הרמב"ם (1232), הוא יכול היה להקדיש את חיבורו למרדכי קמחי כבר בשנות השלושים ובוודאי בשנות הארבעים.¹⁸ הרד"ק ערך בוקנתו מסע לספרד; הדבר היה בשנת 1232, ומקובל לתארך את מותו לערך לשנת 1235. מסתבר שנכדו נולד קודם לכן, ושבשנות השלושים כבר היה נער צעיר. ידוע כי מרדכי קמחי היה פוסק הלכה חשוב שפעל בעיקר במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה.¹⁹ בנו המפורסם ר' יצחק ב"ר מרדכי קמחי ישב בתחילה בנרבון והתכתב משם עם ר' שלמה בן אברהם אדרת (הרשב"א).²⁰ בסוף ימיו, כשהיה בקרפנטרה (Carpentras), התכתב מרדכי קמחי עם אבא מארי אשטרוק מלוניל בנוגע לחרם הרשב"א (1305), וממכתבו מתקבל הרושם כי היה נער בעת המחלוקת על 'מורה הנבוכים' בשנת 1232. אבא מארי אף

15 יעקב הכהן, פירוש צורת האותיות (שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 201).

16 ראו: שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (שם), עמ' 170.

17 הביטוי 'להביא במסורת הברית' עלה בקשר לרגולציה של תקנות והסכמות בקהילה וקבלת עול ההסכמות בידי היחידים, למשל באוויניון (Avignon). עיינו: שאלות ותשובות הרשב"א... (מהדורת מכון ירושלים), ד, ירושלים תשנ"ח, סי' קפו, עמ' צב. כאן מתפרש הביטוי ככניסה לחבורת הסוד וקבלת עול הידע האוטורי של צורות האותיות העבריות.

18 עיינו להלן עמ' 592–593. מאוחר יותר עבר מרדכי קמחי להתגורר במקומות אחרים, כמו טולוז (Toulouse), צרפת ולבסוף קרפנטרה (Carpentras) ומלוסן (Malaucène) שבקרבתה. ראו: פ' רוט, 'חכמי פרובנס המאוחרים – הלכה ופוסקי הלכה בדרום צרפת, 1215–1348', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ב, עמ' 150–159, בעיקר עמ' 153.

19 עיינו: י' זוסמן, 'שני קונטרסים בהלכה מאת ר' משה בוטריל', קבץ על יד, ס"ח ו[טז], ב (תשכ"ו), עמ' 290; תשובות חכמי פרובינציא, מהדורת א' סופר, ירושלים תשכ"ז, סי' ז, עמ' 35–46, נז–נח, עמ' 195–198; שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 170; רוט, חכמי פרובנס (שם), עמ' 152.

20 ראו: רוט, חכמי פרובנס (שם), עמ' 152. נראה שמרדכי קמחי היה מבוגר מקרוב משפחתו דוד בן לוי בעל 'ספר המכתם', וברור שנפטר כמה וכמה שנים לפניו. ראו: תשובות חכמי פרובינציא (שם), סי' כט, עמ' 117–118. רוט ציין כי 'ספר המכתם' נכתב לאחר פטירתו של שמואל שקיילי בראשית המאה הארבע עשרה. ראו: רוט, חכמי פרובנס (שם), עמ' 121.

21 'כי נער הייתי גם זקנתי, לא ראיתי בארץ בלבול על לא עקר כדבר הזה / הלא בימים הראשונים [1232], בהיות אש המחלוקת נִשְׁקֶת בכל גלות הָיָל הזה [...] חשבו אנשים, ספרי הרב מאריך חיים לשרש [...] והתרימו כל מעיין

השיב לו, בעניין הלכתי אחר, לקרפנטרה, ופנה אליו כאל אדם זקן מאוד.²² אם כן אין צורך לתארך את פעילותו של יעקב הכהן בפרובנס לאחר שנות השלושים או לכל המאוחר שנות הארבעים, ובכך גם נפתרים קשיים כרונולוגיים שעמדו בפני שלום כשבירר את סדר הזמנים של האחים הכהנים בהשוואה לזמנו של תלמידם משה מבורגוש.²³ יש לקבוע כי לפחות חיבור אחד של יעקב הכהן נכתב בנרבון, לאחר שכבר למד שם את קבלת ר' אלעזר מוורמס, וכי ההקדשה של החיבור מלמדת שפעל להפצת הקבלה ליחידים נבחרים. ויש לחזור ולהדגיש כי בתקופה הזו עדיין לא היה כל קשר בין הקבלה הזו לבין קבלת קסטיליה, שהופצה רק לאחר שחזרו האחים הכהנים לשם.

העדות על 'ספר הבהיר'

אחת העדויות החשובות על ראשית הקבלה בפרובנס היא כידוע פרי עטו של יצחק הכהן, ונשמרה בספרו של ר' שם טוב אבן שם טוב 'ספר אמונות'. יש בעדות זו מסורת על מקורו של 'ספר הבהיר':

והספר הוא בא מארץ ישראל לחסידי הקדמונים חכמי אשכנז המקובלים, ומשם הופיע והגיע עד קצת הגאונים הקדומים רבני פרובינסאי, הרודפים אחר כל מיני חכמות הרשומות [נסתרות] יודע דעת עליון, אפס קצחו ראו, וכל לא ראו, כי לא הגיע לידם מלואו ושלמותו. אמנם הגיע להם [למקובלי פרובנס] מקצה ארץ רחוקה, בין מהארץ

בם לעולם [...] ועמדו העמודים השרידים, גדולי הדורות רבותינו / ואשר הכו בשבט לשונות רבני צרפת, מאנשי גאֶלתנו [כלומר חכמי פרובנס], וכל איש אשר אפד האמת בידו ירד / והשיבו להם תאלתם, עד טוליטולה ההללה, גלות ירושלים אשר בספרד. אך עתה [בזמן המחלוקת של שנת 1305] מה ראו על ככה' (מכתבו של מרדכי בר' יצחק [ספר מנחת קנאות לר' אבא מארי דלונגיל, בתוך: תשובות הרשב"א לרבינו שלמה ב"ר אברהם בן אדרת, ב, מהדורת ח"ו דימיטרובסקי, ירושלים תש"ן, ס' קיא, עמ' תשז-תשצא]). במכתביו של מרדכי בן יצחק מקרפנטרה שב'מנחת קנאות' ובחלק מתשובותיו ב'תשובות חכמי פרובינסאי' לא נוסף בחתימתו השם קמחי, ולעומת זאת נוספו לשמו ראשי התיבות צב"י (צעיר באלפי ישראל). יש לציין כי גם רד"ק הוסיף את ראשי התיבות הללו לאחר חתימתו על איגרותיו. ראו למשל: ב"צ דינור, ישראל בגולה, ב, ד, תל אביב וירושלים תש"ל, עמ' 198.

22 'ראיתי תמונה לנגד עיני ומראהו כמלאך אלהים איש זקן עולה' (תשובות חכמי פרובינסאי [לעיל הערה 19], ס' סד, עמ' 219).

23 לפי שלום נולד משה מבורגוש בתחילת שנות העשרים וחי כ-80 שנה. אולם יצחק אבן סהולה, מחבר 'משל הקדמוני', שנולד בשנת 1244, למד כנער בבית המדרש לקבלה של משה מבורגוש. לאחר שאחר את זמנם של האחים הכהנים בפרובנס, הסיק אפוא שלום שאבן סהולה למד אצל משה מבורגוש בשנות השישים; ברם עדותו של אבן סהולה שהיה אז נער מחייבת להקדים את הוראתו של משה מבורגוש לשנות החמישים. וכך כתב יצחק אבן סהולה בפירושו לשיר השירים: 'ר' משה בר שלמה, יהי אלהים עמו, והוא בברגש רב ודיין [...] אבל זכור אני כי בימי נעורו [צ"ל: נעוריו] טעמתי מעט מדבשו, בהיותי עם הרב בבית מדרשו, ושמעתי ממנו נעים אמרים' (שלום, משה מבורגוש [לעיל הערה 8], עמ' 260). עיינו: שם, עמ' 265-266. לאור זאת העריך שלום שיצחק הכהן היה בן גילו של תלמידו משה מבורגוש. ראו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 294, הערה 189. ורמן דחה את זמן פעילותו של יעקב הכהן, כדי לאשש את התזה שלו בדבר איחורה של ספרות העיון ומקורה אצל האחים הכהנים. ראו: ורמן, ספרות העיון (לעיל הערה 9), עמ' 179-185. הוא אף הסתמך שם על הערכתו של שלום שיעקב הכהן נפטר בשנים 1270-1280. גם אילו הייתה הערכה זו של שלום נכונה, לא ברור מדוע תיארך ורמן את חיבורה של ספרות העיון דווקא לעשור האחרון לחייו של יעקב הכהן.

[ארץ ישראל] בין מחוצה לארץ, מאנשים ישישים חכמים מקובלים קדושים, רב מפי רב, גאון מפי גאון, קבלה ערוכה ונסוכה מסורת מאבותיהם ומאבות אבותיהם, קלם הולכים על דרכם מיושרים תורה אחת, ומשפט אחד, וסוד אחד, אשריהם ואשרי תלמידיהם השומעים מליהם, העומדים לפנייהם המקובלים מהם, והשותה בצמא את דבריהם.²⁴

מסורת זו על מקור 'ספר הבהיר' נסמכת על מסורות פרובנס. אף שהיא כיוונה במידה מסוימת את המחקר של שלום לקביעת מקורו של 'ספר הבהיר' במזרח, הוסיפו המחקרים הטקסטואליים שלו, של חביבה פדיה ושל רונית מרוז וביססו את האמור בה על מקורו של הספר מהמזרח;²⁵ ואילו מחקרי דניאל אברמס ופטר שפר איששו את המסורת על התחנות של הספר באשכנז ופרובנס.²⁶ אשר לתחנה האשכנזית, יש לציין כי ידוע שאכן הגיעו לידי חסידי אשכנז מהמזרח מסורות שונות של תורת סוד, הן מתחום ספרות ההיכלות, הן מתחום המאגיה של השבעות וקמעות ובכלל זה חומר של מאגיה ערבית.²⁷ לדברי יצחק הכהן מקובלי פרובנס סברו כי הטקסט (המקוטע לדעתם) של 'ספר הבהיר' הגיע אליהם באמצעות מתווכים מחוג חסידי אשכנז שבגרמניה, שכונו בפיהם מקובלים. מדבריו עולה גם שעל פי מסורות פרובנס 'ספר הבהיר' לא היה מקור קבלי בלעדי לקבלה הקדומה – מלבדו התגלגלה לפרובנס קבלה אחרת, שמוצאה אינו ידוע ('מקצה ארץ רחוקה, בין מהארץ [ארץ ישראל] בין מחוצה לארץ'). הקבלה הזו, בניגוד לטקסט הכתוב של 'ספר הבהיר', הועברה בעל פה דורות רבים, ולפיכך

24 דברי יצחק הכהן בפי שם טוב אבן שם טוב, ספר אמונות ח, ט, פרארה שי"ו [כך!], דף צד ע"ב (ספר עמודי הקבלה [לעיל הערה 8], עמ' קפט; שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 276–277). עיינו: ג' שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר: הרצאותיו של פרופ' ג' שלום בשנת תשכ"ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 70–85. כל ההדגשות במובאות במאמר הן שלי.

25 ראו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), בעיקר עמ' 196–197; ח' פדיה, 'שכבת העריכה הפרובנסלית בספר הבהיר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ט [ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, ב] (תש"ן), עמ' 139–164; הנ"ל, השם והמקדש (לעיל הערה 5), עמ' 10, הערה 43; עמ' 80–81, הערה 38; עמ' 117–120; ר' מרוז, 'מובאה המיוחסת לספר הבהיר', קבלה, ז (תשס"ב), עמ' 321–322; הנ"ל, 'אור בהיר הוא במזרח: על זמנו ומקומו של מקצתו של ספר הבהיר', דעת, 49 (תשס"ב), עמ' 137–180, ועיינו ביקורתו של י"ש פנקובר, 'זמנם של הסעיפים על טעמי המקרא בספר הבהיר', קבלה, יד (תשס"ו), עמ' 329–345; מ' אידל, 'לבעיית חקר מקורותיו של ספר הבהיר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו, ג–ד [דברי הכנס הבינלאומי השני לתולדות המיסטיקה היהודית: ראשית המיסטיקה היהודית באירופה] (תשמ"ו), עמ' 55–72.

26 ראו: P. Schäfer, 'Tochter, Schwester, Braut und Mutter – Bilder der Weiblichkeit Gottes in der frühen Kabbala', *Saeculum*, 49 (1998), pp. 259–279; idem, *Mirror of His Beauty: Feminine Images of God from the Bible to the Early Kabbalah*, Princeton 2002, esp. pp. 233–234, 235–243, ועיינו ביקורתו של מ' אידל, קבלה וארוס, תרגמו ש' בר-און ו' פז, ירושלים ותל אביב תש"ע, עמ' 80–86; א"י גרין, השכינה, מרים הבתולה ושרי השיירים: הרהורים על סמל קבלי בהקשרו הנוצרי, תרגם ד' לוביש, ירושלים תשס"ג, ועיינו ביקורתו של י' ליבס, 'האומנם בתולה היא השכינה?', pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar/betula.doc, (9.6.2014 ב"בצפה) Ben: *Sonship and Jewish Mysticism*, London and New York 2007, pp. 377–403.

27 ראו: ע' גולדרייך, שם הכותב וכתובה אוטומטית בספרות הוזהר ובמודרניזם (מקורות ומחקרים בספרות הקבלה, כב), לוס אנג'לס תש"ע, עמ' 118–119. עיינו: ד' אברמס, ספר הבהיר על פי כתבי היד הקדומים, לוס אנג'לס תשנ"ה, עמ' 4–5, 105–109; מ' שניידר, 'מיתוס השטן בספר הבהיר', קבלה, כ (תשס"ט), עמ' 288–289, וביבליוגרפיה מקיפה שם, בהערה 7.

היו מקובלי פרובנס מקושרים בשלשלת קבלה לאותם חוגים קדמוניים. מבחינה זו יש לפרש את הקטע הזה אחרת משפירש שלום, שייחס את המשפט 'מאנשים ישישים [...] מסורת מאבותיהם ומאבות אבותיהם' לחוג שממנו בא 'ספר הבהיר', בעוד שהדברים כווננו, כפי שכבר טענה פדיה, אל 'הגאונים הקדומים רבני פרובינסיא' שקיבלו מסורת קבלית שונה בעל פה.²⁸ אף שהיו להם שתי מסורות – בכתב ובעל פה – סיכם יצחק הכהן כי למקובלי פרובנס יש 'תורה אחת, ומשפט אחד, וסוד אחד'. ייתכן שבכך התכוון לומר שהמסורת שבעל פה התלכדה עם 'ספר הבהיר' לתורת סוד אחת.²⁹

חוג הקבלה בארל

לפי עדותו של יצחק הכהן הוא בא לבדו לארל כדי להתחקות אחר מסורת קבלית מסוימת, ובאותו הזמן היה אחיו חולה בבזיה:

בהיותי בארלי העיר הגדולה הראוני חכמי קבלה זאת קונדרס אחת היא משנים רבות וכתיבתו גסה משונה מכתיתבתנו, בשם רב וגאון היו קוראים אותו רבי מצליח בן גאון הזקן רבינו פלטיה, היה מירושלים עיר הקדש. והביא אותו חכם גדול וחסיד, היו קוראים לו ר' גרשום דמשק, כי היה מעיר דמשק. וישב בארלי כשתי שנים, והיו מספרים מתוקף פלפול חכמתו ורוב עשרו. והוא הראה אותו הקונדרס לגאונים הזקנים שהיו באותו הדור. והעתקתי ממנו קצת דברים מה שהבינו החכמים שבאותו הדור [כשיצחק הכהן היה שם] כי לא היו בקיאין באותה הכתיבה כזקני הראשונים שלמדוה מפי אותו החכם החסיד. וכשחזרתי לעיר חכמים בדרש ששם נחלש אחי [יעקב] החסיד ו"ל ולא הוסיף ולא גרע ולא נתחדש מכל אשר פי' [רש] אחי, לא דבר גדול ולא דבר קטן, זולתי בלשון שהיה בו לפעמים שינוי קצת, אמנם הכוונה אחת.³⁰

עדות זו מלמדת כי במחצית הראשונה של המאה השלוש עשרה פעל בארל חוג מקובלים שלא ידוע עליו כמעט דבר מלבד האמור כאן. הסיבה לכך ברורה: המסורת הקבלית שלו הייתה מסורת אוטורית בעל פה, כפי שהיה נהוג אז בחוגי המקובלים. יש לכנות את בעלי הסוד בארל חוג, כיוון שמדובר בקבוצה שנשענה על תורה קבלית מיוחדת לה, שעברה במשך כמה דורות מקבוצת מקובלים אחת לאחרת. היו לקבוצה הזו לפחות שני חיבורים בקבלה, טקסטים מספרות העיון, שהם למדו ופירשו – 'ספר ר' מצליח בן גאון' ו'ספר דרב חמאי'. בדומה למסורת על 'ספר הבהיר' נרקמו על הטקסטים הללו מסורות מיתיות (אגדות מעבר) הנוגעות לגלגולם מהמזרח למערב. המקרה של האחים הכהנים דומה

28 ראו: פדיה, שכבת העריכה (לעיל הערה 25), עמ' 139–140, הערה 2; שלום, ראשית הקבלה (לעיל הערה 10), עמ' 18; שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 42–43.

29 כך הבינה זאת פדיה, שכבת העריכה (שם).

30 יצחק הכהן, מאמר על האצילות השמאלית ה (שלום), קבלות ר' יעקב ור' יצחק (לעיל הערה 8), עמ' 248–249. עיינו דברי שלום שם, עמ' 183, 196.

אפוא למקרה של עזרא ועזריאל מגירונה, שהחלו לכתוב ולפרסם את משנתו של רבם מלוניל יצחק סגי נהור. בשני המקרים מדובר בשני תלמידים מספרד שבאו ללמוד בפרובנס, ושהעלו אחר כך על הכתב מסורות שהכירו בעל פה ובכתב.³¹

יצחק הכהן שרטט כמה שלבים בדרך גלגולו ולימודו של הטקסט לפי מסורת אנשי החוג בארל: בשלב הראשון הובא 'ספר ר' מצליח בן גאון' לארל מדמשק על ידי גרשם דמשק, המכונה 'חכם גדול וחסיד'. גרשם דמשק, שהיה עשיר ומפולפל בחכמה, ישב בארל שנתיים ולימד את תורת הקבלה המבוססת על 'ספר ר' מצליח בן גאון', וחבורת תלמידיו כונתה 'הגאונים הזקנים' ו'זקני הראשונים'. בשלב השני, לאחר שעזב גרשם דמשק את ארל, נשאר 'ספר ר' מצליח בן גאון' בידי חבורת בעלי הסוד הזו, 'הראשונים'. נראה כי גרשם דמשק הותיר בידם את כתב היד והם המשיכו ללמוד אותו, בלא שיצרו העתק נוסף, שכן יצחק הכהן העיר כי 'כתיבתו [של הספר] גסה משונה מכתבתנו'. להבנתי כוונתו הייתה שהחיבור היה כתוב בכתב יד שאינו פרובנסלי או ספרדי – שני כתבי יד קרובים זה לזה – אלא בכתב יד שלא הכיר, ולכן לא יכול היה לפענחו בשלמותו. בשלב השלישי הועברה המסורת הקבלית על ידי 'הגאונים הזקנים', 'הראשונים', לחכמי הדורות הבאים בארל, דהיינו 'לחכמים שבאותו הדור', 'חכמי קבלה זאת'. יצחק הכהן העיר כי הם כבר לא יכלו לקרוא כהלכה את 'ספר ר' מצליח בן גאון', 'כי לא היו בקיאים באותה הכתיבה כזקני הראשונים שלמדוה מפי אותו החכם החסיד [גרשם דמשק]'. לפיכך נראה כי נוצר נתק מסוים בשלשלת המסירה שהתבססה על פענוח כתב היד, אך לאו דווקא בתורה הקבלית שהועברה בעל פה במקביל לטקסט.

אם כן בחוג ארל התגבשה מסורת (מיתוס ייסוד) על ההיסטוריה המקומית של היווצרות תורת הסוד שבידם. אי אפשר כמובן ללמוד מעדות זו על אמתות הסיפור על גרשם דמשק. כפי שכבר הראה ראובן בונפיל, למן העת העתיקה המיתוס וההיסטוריה כרוכים זה בזה כשהם מעוגנים במסורת הרטורית, ובקהילות יהודיות רבות נפוצו מיתוסים על חכמים מן המזרח שהיגרו למערב והעבירו לשם את החכמה (translatio scientiae).³² לענייני חשובה לא מציאותו של גרשם דמשק, אלא עובדת קיומו בתודעה ההיסטורית של החוג בארל במאה השלוש עשרה כמי שהעביר אליהם תורת סוד שהייתה מבוססת על טקסט קבלי.

'ספר ר' מצליח בן גאון' לא היה הטקסט היחיד של מקובלי ארל. בתחילת 'מאמר על האצילות השמאלית' הזכיר יצחק הכהן חסיד מארל שבידו 'ספר דרב חמאי': 'כאשר קבלנו מחכמי קדם ומספר דרב חמאי, לא ראיתיו בכל פרובינציא זולתי לב' חסידים,³³ הא' [חד] היה בנרבונה חכם מופלא ומנוסה

31 ראו: 'תשבי', 'המקובלים ר' עזרא ור' עזריאל ומקומם בחוג גירונה', ציון, טו (תש"ד), בעיקר עמ' 180–182 (חזר ונדפס: הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה – מחקרים ומקורות, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 3–8 [ראו: שם, עמ' 5–3]).

32 עיינו: בונפיל, מיתוס, רטוריקה (לעיל הערה 7), עמ' 99–135; 'י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 14–20. ראו הסיפור על ר' אהרן: מגילת אחימעץ², מהדורת ב' קלאר, ירושלים תשל"ד, עמ' 12–16.

עיינו גם: ע' יסיף, סיפור העם העברי: תולדותיו סוגיו ומשמעותו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 336–349; J. Shatzmiller, 'Politics and the Myth of Origins: The Case of the Medieval Jews', G. Dahan (ed.), *Les Juifs au regard de l'histoire: Mélanges en l'honneur de Bernard Blumenkranz*, Paris 1985, pp. 49–61.

33 על החסידים ראו להלן עמ' 582–584.

מקובל מפי זקן ורב. וגם רבו הקדוש הזקן שהוא היו מעידים עליו כי אליהו ז"ל היה נגלה אליו מיום הכפורים ליום הכפורים. והשני בארלדי היא העיר הגדולה.³⁴

שלום הסיק מדברים אלה ש'ספר דרב חמאי' חובר בפרובנס, ואילו לדעת ורמן יצחק הכהן כבר ראה את הספר בקסטיליה, ודבריו משקפים את הפתעתו על נדירותו ועל כך שבכל מסעותיו בפרובנס מצא רק שלושה עותקים שלו (ויש לתקן לשניים לפי התיקון של שלום). ורמן נעזר בטענה זו כדי לקשור את ספרות העיון לקסטיליה.³⁵ אולם לדעתי פרשנותו של שלום עדיפה. ציון נדירותו של הספר איננו מלמד כי יצחק ראה אותו עוד בקסטיליה, אלא בא להאדיר את חשיבותו ואולי גם את מאמציו של יצחק הכהן להגיע למקומות רחוקים כדי ללמוד את התורה שהפיץ אחר כך בקסטיליה, ומתוך כך להרחיב את תפוצת הספר וחבירי דומים השייכים לספרות זו.

בתחילת 'מאמר על האצילות השמאלית' תיאר יצחק הכהן על פי 'ספר דרב חמאי' את מערכת ספירות הקדושה, שמתוכה השתלשלה מערכת ספירות הרע. סדר הספירות הזה שונה מהסדר שבסופו של דבר התקבל בזרם המרכזי של הקבלה הספרדית; למשל ספירת יסוד היא הספירה הרביעית שם. לפי שלום סדר זה נמצא כמה פעמים אצל המקובלים הראשונים בפרובנס,³⁶ ולהערכתי זוהי המסורת של החוג בארל וכפי שאראה להלן גם של החוג בנרבון שבו למד יעקב הכהן את תורת הרע. אם כן היה קשר מסוים בין תורות החוגים בארל ובנרבון, שהיו מבוססת על טקסט משותף ועל עיסוק בתורת הרע. בדיונו במסורת תורת הרע בארל הפנה שלום למקור מקביל אצל משה מבורגוש בספר 'עמוד השמאל', מקור שמחזק לדברי שלום את דבר קיומן של מסורות הקבלה הזו בארל. משה מבורגוש ציטט שם מסורת מפי הרמב"ן על הספירה התשיעית של מערכת הטומאה (הרע) ששמה גמליאל: 'ועוד אמר' [הרמב"ן] כי מצא בעיר ארלד בישיבת הגאון הגדול לרבי' שלמאי ז"ל מקובל גדול היה בהגדותיו מפורש כתוב: מקטרג אחד [...].³⁷ לפי שלום תוכן הדברים בהמשך שם מכוון למה שהביא יצחק הכהן.³⁸ אם משה מבורגוש לא המציא את המסורת הזו, הרמב"ן לכאורה העיד אף הוא

34 יצחק הכהן, מאמר על האצילות ב (שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 245; נדפס שם על פי כ"י ברלין, ספריית המדינה Or. Qu 833, ותוקן על פי כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה Add. 505.2: ג' שלום, 'סדרי דשמושא רבא', א' ליבס [עורכת], שדים, רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, ירושלים תשס"ד, עמ' 130).

35 ראו: ורמן, ספרות העיון (לעיל הערה 9), עמ' 185–188.

36 שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (לעיל הערה 8), עמ' 246, הערה 3.

37 משה מבורגוש, ספר עמוד השמאלי (שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [שם]), עמ' 191, על פי כ"י ברלין, ספריית המדינה Or. Qu 833, ונדפס כאן בשינויים קלים שערכתי לפי תצלום כתב היד; הנ"ל, לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן, ג: ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק [המשך], תרביץ, ד [תרצ"ג], עמ' 220.

38 בהמשך הקטע תואר כיצד גמליאל, שנקרא שם 'מקטרג אחד [...] ושמו פלוגי', יונק ומקבל מקור ארץ ושמים וכל חיילותיו וחיילי שלום. משה מבורגוש, באמצעות הרמב"ן, לימד שם כיצד יונק הרע מן הקדושה. ההקבלה על פי שלום היא לסעיף ב'מאמר על האצילות השמאלית' שבו יצחק הכהן דן בשרי הקנאה והשנאה, שעמם נמנה גמליאל, וציין כי 'אמנם יסודם ועבודתם באמת ובתמים אין עולה בפייה ואין שקר וכזב ביניהם' (מאמר על האצילות השמאלית ו [שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (שם), עמ' 251]). בהמשך תיאר משה מבורגוש כיצד בזמנים ידועים נהפך גמליאל לנחשיאל, וגם קטע זה מתאים לדברי יצחק הכהן (שם, עמ' 252), אלא שאין הדברים מובאים שם עוד בפי הרמב"ן. עיינו: שם, הערה 1.

כי ביקר בארל בחוג המקובלים שכינה ישיבה, וסיפר כי מצא שם חיבור שיוחס לר' שלמיה, ששלום שייכו לחוג הראב"ד.³⁹ זוהי לכאורה עדות נוספת על חוג המקובלים בארל, שעסק במיוחד בתורת הרע. אותה המסורת של הרמב"ן מופיעה בשינויים קלים ב'ספר האמונות' של שם טוב אבן שם טוב: 'הרמב"ן ז"ל כתב על ענין ספירה זו גמליאל זה השם קבלנו פי' [רוש] מחסידי עליון [...] ועוד אמר קבלנו כי מצאו בעיר ארדל בישיבת הגאון הגדול רבינו שלמיה מקובל גדול היה בהגדותיו. וכתב מקטרג אחד בהמון מעלה גמליאל שמו [...]'.⁴⁰ אם דברי אבן שם טוב מדויקים יותר מדברי משה מבורגוש, הרי הרמב"ן עצמו לא היה בארל, אלא הביא מסורת מקובלת בעל פה על אודות הישיבה שם, ועל פי המסורת הזו לא היה בארל חיבור של המקובל שלמיה, אלא בראש הישיבה שם עמד 'הגאון הגדול רבינו שלמיה'. האם אכן ביקר הרמב"ן בארל וקיבל שם מסורות על תורת הרע? שלום שיער שמקורה של הידיעה הזו – ושל מסורות נוספות שהביא משה מבורגוש בשם הרמב"ן – איננו ברמב"ן עצמו, אלא בתעמולה פסידו-אפיגרפית של חוגי קבלה בפרובנס, שביקשו להשתמש בסמכותו של הרמב"ן.⁴¹ דומה שהצדק עמו, ושעדויות של אבן שם טוב מדויקת יותר. עם זאת שתי העדויות מלמדות על מקומו של חוג ארל בשיח התעמולתי של הקבלה במאה השלוש עשרה, בעיקר בהקשר של תורת הרע, ומאששות את עדותו של יצחק הכהן על חוג זה.

תלמידים ישירים של הרמב"ן, כדוגמת דוד הכהן, שבא מקטלוגיה לטולדו, לא הכירו את השקפותיו בעניין האצילות השמאלית. אולם בקרב מקובלי קסטיליה במאה השלוש עשרה, כדוגמת ר' טודרוס הלוי אבולעפיה, נחשב הרמב"ן כמי שירש את מסורת תורת הרע של ארל. תחום זה היה לדעתם עמוק ונסתר מנושאים אחרים של הקבלה, וחכמי הקבלה הרגילה (בקטלוגיה), שלא היו 'מעמיקים', לא הכירוהו. הרמב"ן להשקפתם הסתיר את הידע על האצילות השמאלית והסתפק בשתילת רמזים לתחום הזה בפירושו למקרא.⁴²

חוג הקבלה של גרבון – הנוכחות האשכנזית בפרובנס

יצחק הכהן כינה את חוג בעלי תורת הסוד בארל בזמנו 'חכמי קבלה זאת', כלומר מקובלים שהתעסקו בסוג מסוים של קבלה, בעיקר בתורת הרע, שפיתח בחיבורו כהמשך רציף לעדות הזו. הוא העתיק רק מקצת הטקסט מ'ספר ר' מצליח בן גאון', את מה שהצליחו מקובלי ארל לפענח עבורו. את הקטעים הללו הראה אחר כך לאחיו יעקב, שכאמור היה אז בבזיה, ולדבריו יעקב פירש את הדברים באופן תואם ל'כוונה', ולא הוסיף ולא גרע ולא נתחדש' מלבד שינויים בלשון.⁴³ בהמשך כתב יצחק: 'וקבלה ביד

39 ראו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 297, הערה 192.

40 שם טוב אבן שם טוב, ספר אמונות ה, ב ([לעיל הערה 24], דף נג ע"א); ספר עמודי הקבלה (לעיל הערה 8), עמ' קה.

41 ראו: שלום, ר' משה מבורגוש (לעיל הערה 8), עמ' 279–280; ספר עמודי הקבלה (לעיל הערה 8), עמ' קה.

42 ראו: M. Idel, 'The Kabbalah's "Window of Opportunities", 1270–1290', E. Fleischer et al. (eds.), *Meah: She'arim: Studies in Medieval Jewish Spiritual Life in Memory of Isadore Twersky*, Jerusalem 2001, pp. 199–201, and n. 135.

43 ראו לעיל עמ' 576. השוו ניתוחו של דן, תולדות תורת הסוד ט (לעיל הערה 13), עמ' 97–98. דן קבע כי אין לסיפור

הקדמונים כאשר למד אחי ז"ל וכאשר כתוב בקונדרס החסיד השלם [ר' מצליח] שזכרנו למעלה ששם ראש האצילות הזה שמו מסוכיאל על שם שהוא מסך מבדיל.⁴⁴ המסך המבדיל הזה שנוצר בספירת בינה הוא מקורם של עולם המלאכים ושל כוחות הרע, שמיד עם היווצרותם ניסו לפגוע באצילות הטהורה.⁴⁵ יצחק כיוון לומר כי הטקסט הקדמון מארל תואם את התורה הקבלית על כוחות הרע שלמד אחיו במקום אחר, ובכך ניסה למזג בין הטקסט של ר' מצליח מארל לבין אותה התורה. בהמשך סיפר על חוג המקובלים בנרבון שלמד בו עם אחיו, וייתכן שיעקב הכהן למד שם גם על תורות הרע, אף שאין תורות כאלו בכתביו. כאמור 'ספר דרב חמאי', שעסק ברע, היה מצוי אז בארל ובנרבון כאחד. להערכתי לצד ניסיונו להרמוניזציה בין מסורות נרבון וארל, ביקש יצחק הכהן לחזק את התורה שמצא בארל, ושהתבססה על כתב יד לא ברור ועל מורים שהיו בקיאים פחות מקודמיהם במלאכת פענוח הטקסט.

המקובל ר' אברהם אבולעפיה, דור אחד מאוחר יותר, כינה מקובל שחיבר 'פירוש לספר יצירה' בשם יצחק בדרשי, והדעת נותנת, כפי שהראה אידל, כי היה זה יצחק הכהן, שכאמור התגורר גם בבזיה (בדרש) יחד עם אחיו. בכמה מכתבי היד של ספר 'תיקון הפילוסופים' ליצחק אלבלג מכונה יצחק הכהן בשם יצחק דקאבשטיין (Capestang), על שם קהילה הסמוכה לבזיה, וכינוי זה מחזק את ההקשר הפרובנסלי שלו לעומת שהייתו המאוחרת בקסטיליה. אידל, ששלל אפשרויות זיהוי אחרות של יצחק בדרשי, עמד על שיטתו הקבלית כפי שהיא עולה אצל אבולעפיה ובמקורות אחרים. יש לקבוע אם כן כי זוהי תורה קבלית פרובנסלית, ובולטת בה במיוחד שיטה לצירוף אותיות שנוצרת מדילוגים מאות אחת לרעותה בדרך מסוימת, שיטה שמבוססת על האלף-בית העברי, ושמישומת בסוגים שונים של אלפא-ביתות.⁴⁶

זה כל בסיס היסטורי. הוא הציג אותו כאילו התרחש באחרית ימיו של יעקב הכהן (בספרד), כשמת מחוליו, והתעלם מדברי יצחק הכהן, שמיקם את הסיפור בבזיה שבפרובנס (בין נרבון לארל), ושלא ציין שאחיו מת אז. על פי גישתו התקשה דן להסביר מדוע הציג יצחק את תורתו כתואמת לזו של אחיו, וקבע ש'אין לפנינו דרך להגיע לאמינותם של הדברים' (שם, עמ' 98).

44 יצחק הכהן, מאמר על האצילות השמאלית ה (שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 249). לדיון בקטע זה ראו: א' בר-לבב, 'מחשבות על נגישות של טקסטים וספרים בעקבות תלמוד שטיינליץ', אקדמות, כו (תשע"א), בעיקר עמ' 108–110.

45 ראו: א"ר ברנט-וינר, 'סודות הניקוד בקבלה הספרדית-הקסטיליאנית במאה ה"ג', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ח, עמ' 150–151. ממקום אחר עולה שלדעת יצחק הכהן מקור הרע בספירת הדין: 'וגבורה [...] באותה הנקודה עצמה נאצלה כת הקנאה ממין המאציל אותה' (יצחק הכהן, פירוש טעמי הנקודות וצורתן [שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (שם), עמ' 265]). ברנט-וינר הסבירה כי גם ב'מאמר על האצילות השמאלית' לא התכוון יצחק הכהן לומר שכוחות הרע השתלשלו ישירות מספירת בינה, אלא מ'כח אצילות התשובה', כלומר מכוח מתווך, שהוא כנראה ספירת הדין. ראו: ברנט-וינר, 'סודות הניקוד (שם), עמ' 174. אם נכונה פרשנות זו יש בכך כדי לחזק את שייכות 'מאמר על סוד מדת הדין והרחמים' ליצחק הכהן; וראו התלבטותו של שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (שם), עמ' 181.

46 ראו: מ' אידל, "'ספר יצירה' ופירושו בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של ר' יצחק מבדרש והשפעתם', תרביץ, עט (תש"ע–תשע"א), עמ' 471–556. עם זאת אידל ציין כי לא ברור אם הויקה הברורה שבין הצירופים הללו ובין החוויות הנבואיות העולות שם, והנקראות השגה נבואית, היא תורתו של יצחק מבדרש או של אברהם אבולעפיה. עיינו: ספר תיקון הדעות ליצחק אלבלג, מהדורת י"א וידה, ירושלים תשל"ג, עמ' 101.

כל אחד מהאחים הכהנים התפתח בכיוון שונה ויצר תורה קבלית משלו. השתלשלות זו הייתה קשורה אולי לאישיותם, אך מן הסתם גם למסורות ולטקסטים שונים שפגשו, אולי גם כשנדדו יחד ובוודאי במסעותיהם הנפרדים בפרובנס. בכל זאת אם הוזהו של יצחק בדרשי עם יצחק הכהן מדויק, הרי יעקב השפיע על כמה מחיבורי אחיו הצעיר. אידל השווה בין דיונים ב'ספר האורה' ליעקב הכהן, ספר העוסק בגילויים של סודות קצרים שיש בהם השפעה אשכנזית ברורה, לבין שרידי פירושים של יצחק בדרשי המצויים בכתבי יד. בולט ב'ספר האורה' הדיון באלפא-ביתות שנוצרו מדילוג אותיות, ושצירופיהן נזכרים בזוגות אותיות, צירופים שניתן להם פירוש מושגי.⁴⁷ אידל מצא דמיון מבני ברור בין אלה לבין צירופי אלפא-ביתא המשויכים ליצחק בדרשי.⁴⁸ עם זאת ייתכן שלא הייתה במקרה זה השפעה ישירה של 'ספר האורה', אלא שהדמיון היה תוצאה של לימודיהם המשותפים אצל החכם האשכנזי בנרבון.

מורם של האחים לקבלה בנרבון השתייך לחוג חסידי אשכנז והיה תלמידו של אלעזר מוורמס, שהחל לפעול כמורה בשנת 1217, לאחר מות ר' יהודה החסיד, ונפטר לערך בשנת 1230. כך תיאר יצחק הכהן את לימודיהם אצל המקובל החסיד מנרבון:

עוד קבלה. עוד מסורה ביד בעלי השמות בעתות ידועות [שמושא] דאורא דשדי [אוור השדים] כדי להשיג קצת במעלות הנבואות דהוא [שמושא] דאורא דקב"ה. וקפיצת הדרך אצלם המשתמש במין ההשגה הנקראת אורא דשמושא דשידי. והחכם הגדול המקובל שהיינו עמו בנרבונה [מכאן נראה שלמד שם יחד עם אחיו יעקב הכהן לפני שנפרדו כל אחד לדרכו] העיד על רבו הרב החסיד ר' אלעזר מורמיש ז"ל, ורבים אחרים שבאו משם שידעוהו [את ר' אלעזר] משם היו מעדיין עליו, כי לעתות כמו זו כשהייתה מצות מקום רחוק מוטלת עליו, היה רוכב בדמות הענן המזומן לכך, והגיע אל המקום הרחוק ההוא ומקיים מצותו וחוזר למקומו, וכמה ימים רכב על בהמה כשאר בני אדם. ופעם אחת נזדמנה לו מצות ברית מילה במקום רחוק, ורכב על פי השבעה כמשפטו המורגל אצלו, ושכח דבר אחד מהשימוש הצריך לאנשי החכמה הזאת, ונפל מן הענן קרוב אל הארץ ונעשה פסח חולה על ירכו, ולא נתרפא מאותו חולי בשום תחבושת בעולם עד יום [מותו] והיתה מנוחתו כבוד.⁴⁹

שימוש בשמות אלוהיים לשם קפיצת הדרך או לשם ידיעת העתידות היה טכניקה מוכרת בחוג חסידי אשכנז וכן בחוגים אחרים של בעלי סוד בגרמניה, כמו החוג של נחמיה בן שלמה הנביא מארפורט בראשית המאה השלוש עשרה.⁵⁰ ואף ידועים מרשמים לקפיצת הדרך משמו של אלעזר

47 ראו: ברנט-יונר, סודות הניקוד (לעיל הערה 45); ע' פורת, "שלום שאין בו הפסק" – עיון מחודש בחיבור "ברית המנוחה", קבלה, כה (תשע"ב), בעיקר עמ' 234, 283.

48 עיינו: אידל, ספר יצירה ופירושו (לעיל הערה 46).

49 יצחק הכהן, מאמר על האצילות השמאלית י (שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 249).

50 ראו: מ' אידל, 'בין אשכנז לקסטיליה במאה השלוש עשרה – השבעות, רשימות ושערי דרשות בחוגו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא והשפעותיהן', תרביץ, עז (תשס"ח), עמ' 475–554; הנ"ל, 'על הפירושים של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לשם מ"ב אותיות וספר החכמה המיוחס לר' אלעזר מוורמס', קבלה, יד (תשס"ו), עמ' 157–261.

מוורמס.⁵¹ לפיכך אין פלא שהאחים הכהנים שמעו את הסיפור על קפיצת הדרך דווקא מפי מקובל אשכנזי בנרבון. הסיפור הוא מסוג סיפורי השבח על אלעזר מוורמס, וסופו העגום בא להדגים לשומעים את הסכנות הכרוכות בהשבעות ובשימוש מאגי בשמות האלהיים, וזאת אפילו בידי חכם גדול בתורת הסוד שנחשב לאיש קדוש, ולהדגיש את הזהירות הנדרשת בעניינים המאגיים. סיפורים דומים על אלעזר מוורמס ידועים ממקורות אחרים הקשורים לספרות העיון, כמו החיבור הקצר המובא בשמו של ר' משולם הצדוקי (או אולי הצרפתי).⁵²

יצחק הכהן ראה בחסידי אשכנז מקובלים לכל דבר, אף שבתורת הסוד שלהם לא נכללה מערכת הספירות, שהתפתחה לראשונה בקבלה הפרובנסלית.⁵³ לכאורה הוא עצמו, שלא כאחיו, לא הושפע בכתביו באופן בולט מחסידות אשכנז. הקבלה שלו עוסקת בעיקר בספירות. לעומתו יעקב הכהן, בחיבוריו 'ספר האורה' ו'פירוש צורת האותיות', התבסס על טכניקה של שאלת חלום, על גימטריות ועל עניינים אשכנזיים אחרים, כמו התאוסופיה של עשרת הגלגלים הקדושים, וב'פירוש למרכבת יחזקאל', חיבורו האחרון שכתב בקסטיליה, עיבד חומר מתוך 'פירוש המרכבה' לר' אלעזר מוורמס ושילב בין תורת אשכנז לספירות.⁵⁴ עם זאת, אם יש לזהות את יצחק הכהן עם יצחק בדרשי, הרי הוא הושפע לפחות בשלב אחד בחייו מטכניקת צירופי האותיות של תורת הסוד האשכנזית.⁵⁵

ב'פירוש המרכבה' לאלעזר מוורמס כבר מצויים סמלים קבליים מובהקים, ככתר עליון ומלכות עשירית, וכן ענייני קבלה על דרך 'ספר הבהיר'. כמו כן היו בידי חסידי אשכנז חיבורים וקטעי כתבים מאותו הסוג ששימש את עורכי 'ספר הבהיר'. חסידי אשכנז בדורו של אלעזר מוורמס ינקו אפוא ממקורות משותפים להם ולקבלה הפרובנסלית.⁵⁶ גם הדמיון בתפיסת כוונות התפילה של חסידי אשכנז ושל יעקב הנזיר מלמד על מקורות משותפים של שני המרכזים או על השפעה של האחד על

51 מרשם לכתיבת 'שמות בעור נחש' [...] וישים העור בקנה של נחושת ויתלה הקנה בזרועו השמאלית ויצא לדרך והארץ קופצת' ראו: 'קפיצת הדרך מהר' אליעזר מגרמש"א' (גולדרייך, שם הכותב [לעיל הערה 27], עמ' 338, הערה 14, על פי כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית 243, cod. ebr. דף 214). עיינו: M. Verman and S. H. Adler, 'Path Jumping in the Jewish Magical Tradition', *Jewish Studies Quarterly*, 1 (1993–1994), pp. 131–148, esp. p. 139.

52 ראו: דן, תולדות תורת הסוד ז (לעיל הערה 10), עמ' 24–25; ורמן, ספרות העיון (לעיל הערה 9), עמ' 204–210; א' קנרפוגל, סוד, מאגיה ופרישות במשנתם של בעלי התוספות, תרגמה ר' בר-אילן, ירושלים תשע"א, עמ' 178–179, והערות 63–65.

53 ראו: שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר (לעיל הערה 24), עמ' 78–79. וראו לעיל עמ' 578.

54 ראו: א' פרבר, 'פירוש מרכבת יחזקאל לר' יעקב בן יעקב הכהן מקאשטיליה, מהדורה ביקורתית', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ח, עמ' יב; ד' אברמס, 'בעקבות הפירוש האבוד לספר יצירה לר' יעקב בן יעקב הכהן: מהדורה של פירוש ספר יצירה על-פי כתבי היד הקבליים הקדומים ביותר', קבלה, ב (תשנ"ז), עמ' 311; עיינו: ח' פריה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במסורתן היהודי, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 91–99.

55 עיינו לעיל עמ' 581.

56 ראו: דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז (לעיל הערה 32), עמ' 116–129. הסוגיה של השפעת הקבלה הפרובנסלית-הספרדית על בעלי הסוד באשכנז עדיין לא הוכרעה במחקר. עיינו: ד' אברמס, 'התקבלות ועריכת חיבורים קבליים אצל בעלי הסוד באשכנז לאחר הופעת הקבלה (ליקוטים של חיבורים קדומים מכתב יד לייפציג משנת קפ"ט)', קבלה, כא (תש"ע), עמ' 311–312.

האחר.⁵⁷ אם כן לא פלא שהמורה של האחים הכהנים בנרבון, תלמידו של אלעזר מוורמס, היה בעיניהם מקובל.⁵⁸

שלום ציין כי החסיד המקובל הזה מנרבון היה כנראה אחד המתווכים בין מקובלי פרובנס לחסידי אשכנז, ובמיוחד ציין כי הוא מקור ההשפעה של אלעזר מוורמס על יעקב הכהן.⁵⁹ אכן יעקב הכהן הביא במפורש, בחיבורו 'פירוש המרכבה', עניינים קבליים בשם 'חסיד' ו'גאון'.⁶⁰ אולם חסיד אשכנז זה לא היה האשכנזי היחיד בנרבון. ויצחק הכהן עצמו כתב: 'ורבים אחרים שבאו משם [מאשכנז]'.⁶¹ מסתבר אפוא כי קהילת נרבון הייתה אז אבן שואבת לחכמים רבים מאשכנז, וכי אלו היו לחלק מחוג בעלי הסוד שם.

הקבלה הפרובנסלית נמזגה בנרבון, ואולי במקומות נוספים, בשליש האמצעי של המאה השלוש עשרה, עם תורת חסידי אשכנז, ונוצרו שם סינתזות בין תורות הסוד השונות. החוג בנרבון כפי שהוא משתקף בחיבורים שכתבו האחים הכהנים בפרובנס, היה מכלול אקלקטי של מסורות סוד ממקורות מגוונים: טקסטים מהמזרח, מסורות סוד מקומיות מפרובנס ותורות סוד מאשכנז. ייתכן גם שמאותו החוג יצא ה'פירוש לספר יצירה' שהוכר החכם האשכנזי ר' משה תקן בספרו 'כתב תמים' (לערך שנת 1220): 'וכן ראינו בפ' [רוש] ספר היצירה של חכמי נרבונא'.⁶²

מעשי פלא כקפיצת הדרך וסוגים שונים של התגלויות שמימיות היו מצויים כנראה בקרב המקובלים בנרבון, כפי שניתן ללמוד מהערה של יצחק הכהן על החסיד מנרבון שהחזיק ב'ספר דרב חמאי': 'היה בנרבונה חכם מופלא ומכוסה, מקובל מפי זקן ורב. וגם רבו הקדושים הזקן והוא, היו מעידים

57 ראו: מ' אידל, 'הכוונה בתפילה בראשית הקבלה: בין אשכנז ופרובנס', ב' שפרן וא' שפרן (עורכים), פורת יוסף: עיונים מוגשים לכבוד הרב ד"ר יוסף שפרן, הובוקן, ניו ג'רסי תשנ"ב, עמ' ה-יד. אידל עסק שם בעיקר במעבר של המסורות הללו מאשכנז ומצרפת לפרובנס ובהתפתחותן שם. עיינו: א' פרבר-גינת, 'תפיסת המרכבה בתורת הסוד במאה ה"ג – סוד האגוז ותולדותיו', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ו.

58 על קבוצת התלמידים של אלעזר מוורמס ראו: ד' אברמס, 'כתיבת הסוד באשכנז והמעבר לספרד', מחניים, 6 (תשנ"ד), עמ' 94–103.

59 ראו: שלום, ראשית הקבלה (לעיל הערה 10), עמ' 49, הערה 2; שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 183, הערה 204.

60 ראו: ד' אברמס, 'ספר האורה לר' יעקב בן יעקב הכהן: מהדורה סינופטית על-פי כתבי-יד שונים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת ניו יורק, תשנ"ג, עמ' 116.

61 אלעזר מוורמס לא היה היחיד בדרום אירופה שעשה שימוש מאגי בשמות האל. הרשב"א העיד על טכניקות דומות שנקט אברהם דקלונאי, יהודי בעל שם מאשכנז שבא לישיבתו בברצלונה. המדובר באברהם בן אלכסנדר אקסלרד, מחבר 'כתר שם טוב', חיבור המשקף סינתזה בין תורת הסוד של חסידי אשכנז לקבלת הספירות. הוא היה כנראה תלמיד תלמידו (מנחם) של אלעזר מוורמס. אברהם דקלונאי סיפר על גילויי אליהו שחווה בבית הכנסת בקלן, כשעמד בצד מערב, ומתוך ארון הקודש במזרח היה יוצא קולו של אליהו הנביא. הוא הפגין בפני רבני ברצלונה את יכולת הדרשנות המופלאה שלו באמצעות טכניקה מאגית של שם הדורש. ראו: שאלות ותשובות הרשב"א... (מהדורת מכון ירושלים), א, ירושלים תשנ"ז, ס' תקמת, עמ' רעב; ר' בן-שלום, מול תרבות נוצרית: תודעה היסטורית ודימויי עבר בקרב יהודי ספרד ופרובנס בימי הביניים, ירושלים תשס"ז, עמ' 342–343; אידל, בין אשכנז לקסטיליה (לעיל הערה 50), עמ' 496–498.

62 משה תקן, כתב תמים (מהדורת ר' קירכהיים, אוצר נחמד, ג [1860], עמ' 71). הוא השתמש שם בציטטה מן הספר כדי לתקוף דעה של חסידי אשכנז שהאויר הוא כוח בורא, ואם כן הוא כנראה ראה ב'פירוש לספר יצירה' של חכמי נרבון פירוש לגיטימי ולא תורת סוד.

עליו [על הרב הקדוש] כי אליהו ז"ל היה נגלה אליו מיום הכפורים ליום הכפורים.⁶³ אם אכן מדובר כאן באותו חסיד אשכנזי מנרבון – וכך סבר בתחילה שלום עד ששינה דעתו⁶⁴ – הרי 'רבו הקדוש הזקן' הוא אלעזר מוורמס, ולו התגלה אליהו ביום כיפור, אולם זיהוי זה אינו הכרחי. גילויי אליהו מהסוג הזה רווחו כידוע בקבלת פרובנס הקדומה עד ימי יצחק סגי נהור, במיוחד אצל אברהם בן יצחק בנרבון והראב"ד מפוסקיי.⁶⁵ הכינוי חסידים בפי יצחק הכהן הופנה כאמור דווקא לרב מצליח מירושלים, לגרשם מדמשק ולאחיו,⁶⁶ וגם את בעל 'ספר דרב חמאי' מארל כינה חסיד וכן את אלעזר מוורמס, ואילו כשמדובר היה בחסיד אשכנזי ציין זאת יצחק הכהן במפורש. על כן סביר להניח כי הרב הקדוש הזקן היה דווקא חכם פרובנסלי.

המרכז בנרבון נזכר גם בכתב יד של קבלה מעשית כמקום עלייה לרגל ללימוד טכניקות מאגיות של שימוש בשמות לשם גילויים שמימיים. מסופר שם בקשר לפעולה המאגית של שאלת חלום – 'להביא ת"ם [מת] בחלום ויגיד לו כל מה שאשאל ממנו': 'אני יהודה מארץ נבארה הלכתי לר' יוסף מעיר נרבונה בצער גדול ומסר לי זאת הפעולה ועשיתה ובא הת"ם [המת] והגיד לי מה ששאלתי ממנו. כך מצאתי כתוב לפני'.⁶⁷ בכ"ז ז'נווה, ספרייה ציבורית ואוניברסיטאית 145 (לשעבר כ"י ששון 290) נזכר 'ר' יוסף ב"ר אברהם מאלימנה אשר בלונל' כמי שהעביר מסורות מאגיות יחד עם אליהו מנחם בן משה מלונדון (לערך 1220 – לערך 1284) לחכם היהודי המסתורי (יוסף) מרקוש. אמנם סבירה הצעתו של בצלאל רות לתקן את הכתוב שם 'בלונל' ולקרוא: 'בלונדריש', לאחר שזיהה אותו עם Juceus de Alemannia, שהיה בלונדון בשנת 1275, ושנזכר בתעודה כאחד מחברי הקהילה; ברם לאור האמור כאן על נוכחות של אשכנזים בפרובנס אין תיקון זה הכרחי.⁶⁸

לדברי אידל החל מאמצע המאה השלוש עשרה עלה משקלה של המאגיה באסכולה הקבלית של חוג האחים הכהנים שפעלה בקסטיליה. המדובר לא רק באימוץ אמונות בכוחם של שמות האל, אלא גם בשימוש בשמות הלכה למעשה כדי להעלות על הכתב סודות עליונים. אידל הניח כי המקובלים בקסטיליה נזקקו לשם כך למקורות מן המזרח, מאיטליה, מצרפת ובעיקר מאשכנז.⁶⁹ אך נראה כי חוג

63 יצחק הכהן, מאמר על האצילות השמאלית ב (שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 245); ראו לעיל עמ' 577–578.

64 שלום, ראשית הקבלה (לעיל הערה 10), עמ' 49, הערה 2.

65 שלום, ראשית הקבלה וספר הבהיר (לעיל הערה 24), עמ' 67–68; הנ"ל, סדרי דשמושא (לעיל הערה 34), עמ' 131.

66 ראו לעיל הערה 14.

67 ראו: ג' שלום בהשתתפות י' יואל, כתבי יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, ירושלים תר"ץ, כ"ז 2, עמ' 11. שלום שיער שם כי האוסף שבכתב היד מקורו בפרובנס, ושרובו מתורת חסידי אשכנז. אני מודה לגדעון בוחק, שהפנה אותי למקור זה. על מסורת מאגית (כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית 476 Heb. 8°) של פירוש שם של ע"ב הנחלק לארבעה עשר חלקים, מסורת המצויה ב'ספר השם' לאלעזר מוורמס עיינו: גולדרייך, שם הכותב (לעיל הערה 27), עמ' 282–283 והערה 25. ראו גם: A. Bar-Levav, 'Death and the (Blurred) Boundaries of Magic: Strategies of Coexistence', *Kabbalah*, 7 (2002), esp. pp. 53–59.

68 על פרשה מעניינת זו ראו: גולדרייך, שם הכותב (שם), עמ' 289–298. ועיינו: ב' רות, 'תולדות רבנו אליהו מנחם מלונדריש', פירוש רבנו אליהו מלונדריש ופסקיו, מהדורת מ"י ליב זק"ש, ירושלים תשט"ו, עמ' 39–40 והערה 119.

69 מ' אידל, 'בין מאגיה של שמות הקודש לקבלת השמות: ביקורתו של ר' אברהם אבולעפיה', מחניים, 14 (תשס"ג).

המקובלים בנרבון היה מקור מרכזי למעבר המסורות המאגיות הללו, שכבר כללו בתוכן את המסורות האשכנזיות, לקסטייליה.

כור ההיתוך של מקובלי נרבון, שמיוזג את חסידות אשכנז בקבלה הפרובנסלית, משתקף גם בדברים שכתב יצחק הכהן בסוף חיבורו 'מאמר על האצילות השמאלית': 'כל זה [סיפורים אפוקליפטיים ודמונולוגיים על סמאל וליילית] לשון החסיד ז"ל [זכרו לברכה] כאשר שלחו והודיעו הזקנים אשר במלכות אלימאניה, ואני כזה העתקתי מספר האורה [אולי החיבור ששוין מאוחר יותר, בספרו של נ"ה בכרך 'עמק המלך', לר' יהודה החסיד] שתבר החסיד השלם [אולי יהודה החסיד] קודם ראותינו זה בעיר נרבונה ביד איש חסיד וחכם מאד בתלמודו עמוק בקבלה'.⁷⁰ אם כן המיוזג החדש של קבלה ושל תורת חסידות אשכנז נוצר גם מתוך לנרבון. יצחק הכהן ציין כי ראה את 'ספר האורה' לפני שמצא אותו אצל החסיד בנרבון.

המסורות על 'הזקנים אשר במלכות אלימאניה' ששלחו לפרובנס טקסטים קבליים, את 'ספר הבהיר' ו'ספר האורה', ראויות לבחינה מחודשת. מוצאה של המיתוגרפיה הזו בחוגי מקובלים פרובנסליים שכבר הייתה בהם, לקראת אמצע המאה השלוש עשרה, נוכחות מובחנת של חסידי אשכנז. המיתוגרפיה כללה כמה רעיונות חשובים על מוצאה של הקבלה: הטקסטים הקבליים שבפרובנס הגיעו מהמזרח, מירושלים או מבבל, ונכתבו בידי חכמים מתקופת התלמוד, מחברים קדומים שהקנו לטקסטים הללו סמכות. המסורת הקבלית בעל פה הועברה באמצעות שרשרת מסירה של החכמים החשובים ביותר בפרובנס, 'עד קצת הגאונים הקדומים רבני פרובינסיא', 'מפי גאון' ל'גאון' וכך הלאה. המונח גאון בפרובנס סימן מעמד סמכותי וחכמה, אך גם רמז על שרשרת מסירה הקשורה בגאוני בבל וארץ ישראל, שהנהיגו את עם ישראל לאורך דורות, ושכאמור גם הטקסטים הקבליים נקשרו בשמם. שרשרת המסירה עוגנה גם בישיבות התורה בפרובנס ובראשיהן הגאונים הפרובנסלים. כשכמה מחסידי אשכנז באו לפרובנס, השתלבו בחוגי המקובלים, ומיוזגו את מסורותיהם בקבלת פרובנס, נוספה למיתוסי המסירה הללו החוליה האשכנזית, ובזכות ההילה של מנהיגיה חיזקה את סמכות מסורות הקבלה.

אחד הספרים האנונימיים המבליטים את הנוכחות האשכנזית לצד החיבור האקלקטי של מרכזים מהמזרח, אשכנז, ספרד ופרובנס הוא 'סוד דרכי השמות', האותיות והנקודות וכן הפעולות לחכמי

עמ' 79–96, בעיקר עמ' 79–80; בעקבות התופעה הקבלית-המאגית שהגיעה גם לברצלונה יצא אברהם אבולעפיה למסע טיהור של היהדות מן השמות המזויפים. וכך כתב באיגרתו 'שבע נתיבות התורה': 'זהטעות היא שהם חושבים שיעשו פליאות עם כח השמות בהשבעות כשיזכירו בפיהם בלתי שום ידיעה והבנה בענין הוראתם ויאמרו שיהיו פורחים באוויר על קנים וימיתו שונאיהם בדבריהם ויכבו אש וישתיקו הים מועפו בשם וכיוצא באלו השגעונות הדמיוניות אין חקר עד שהביאתם המחשבה הכותבת לחשוב שעם השבעותיהם ההבליות יכריחו אשת איש להביאה בחצי הלילה אל מרתם מעצמה כדמות משוגעת עד שיתפארו קצתם כשהם כבר בחנו זה ונסוהו ועלה בידם' (שם, עמ' 88).

70 יצחק הכהן, מאמר על האצילות השמאלית כג (שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק [לעיל הערה 8], עמ' 264). עיינו: שם, עמ' 184; נפתלי הירץ בן יעקב אלחנן, עמק המלך, אמשטרדם 1648, שער ארבע עשרה, פרק יד, פד ע"ב. ברור כי 'ספר האורה' שנוצר כאן איננו זה שחיבר יעקב הכהן. ראו: אברמס, כתיבת הסוד (לעיל הערה 58), עמ' 98, הערה 19; הנ"ל, ספר האורה (לעיל הערה 60), עמ' 114–116.

לונל', ששלום ייחסו לתלמיד של יעקב הכהן. מסופר בחיבור זה כי המקובל יצחק הפרוש (או, על פי כתב יד אחר, יצחק תמך, שאיננו יצחק סגי נהור) נאלץ ביום מותו לגלות את תורת הסוד שלו לאנשי סוד ממסורת שונה – שלא ברור מהי ומה מוצאה – לאחר שבדק את הקבלה שלהם ומצא שהיא כשרה.⁷¹ מתוארת בחיבור אספה של נבחרים בעלי סוד מדמשק (יעקב [או יצחק] ב"ר משולם מדמשק), מאשכנז (עזרא הכהן בר' שלמה הכהן או עזריה הכהן) ומספרד (יעקב הספרדי ואחרים המכונים 'רבני ספרד'), שהתכנסו ב'שיבת הראב"ד' – המכונה 'מאור הגולה' – כדי לשמוע יחד את גילוי הסוד. החיבור כולל גם התייחסות לצורות הניקוד הנהוגות באשכנז ובצרפת.⁷²

דוגמה נוספת למיתוס המסירה מהמזרח דרך אשכנז לפרובנס היא האיגרת על 'סוד סתרי העריות', שנכתבה אולי בין 1260 ל-1275 ואולי קודם לכן, והמיוחסת לר' יחזקאל גאון, שהתכתב על קבלה עם המקובל ידידיה ממרסיי. נאמר שם כי סודות הקבלה נחתמו באיגרת שנשלחה מאפריקייא (תוניס) ל'שיבת עיר גרמשייא ומשם הגיע ל'שיבת הקדושה שהיתה בלונל', בימי הזקנים הקדמונים "כולם קדושים ובתוכם י"י" (במ' טז 3).⁷³ לדעת שלום חוברה האיגרת הזו בפרובנס, יחד עם איגרות אחרות הקשורות כביכול למרכז סוד בקורביל (קורביי, Corbeil) שבצפון צרפת.⁷⁴ אולם האזכור של וורמס באיגרת כמרכז שממנו נשלחו הסודות ללונל', מלמד לדעתי על התפתחות המיתוס בסביבת תלמידי אלעזר מוורמס, ואולי מדובר באותו חוג בנרבון או בחוג אחר (בלונל?) שישבו בו חסידי אשכנז.

'איגרת גרמשייא' שייכת כנראה לאותה קבוצת טקסטים פסידו־אפיגרפיים מפרובנס.⁷⁵ באיגרת זו בולט הציור המקשר את ישיבת סורא לאשכנז דרך דרום איטליה. הפעם הסוכן שהעביר את הסוד מבבל לאיטליה היה הגאון (המומצא) רב קשישא, שהרביץ תורה בפוליה (Puglia), ושמסר את הסוד לתלמידו רב יהודה הקדוש (מקורביל).⁷⁶ רב יהודה זה, אף שבא מקורביל, הוא ר' יהודה החסיד, שכן

71 'וגם אדונינו מורינו רבנו יצחק הפי' [צ"ל: הפרוש] בראותו ענין קבלתו הנכון אצלנו בדיון וכשורה בשעת פטירתו [צ"ל: פטירתו] לעולמו הוצרך לגלות אלינו ענין קבלתו וסודותיו הנכונות אצלנו וראינו והנה דעת אחת [...] לכתלנו כל בעלי האמונה ('סוד דרכי השמות, האותיות והנקודות וכח הפעולות לחכמי לונל' כ"י פריז, הספרייה הלאומית heb. 770, דף 209א; מהדורת ברנט־וינר, סודות הניקוד (לעיל הערה 44), עמ' 377).

72 ראו: שלום, ראשית הקבלה (לעיל הערה 10), עמ' 124 והערה 1. עיינו: שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק (לעיל הערה 8), עמ' 178. וראו: ד' ד' בדף אחת צורת פתח. הדף השני צורת שב"א. וכן מנהג צרפת ואשכנז כי המנהג נכון בידם הוא ('סוד דרכי השמות, האותיות והנקודות וכח הפעולות לחכמי לונל' כ"י פריז, הספרייה הלאומית heb. 770 (מתכ"י 12328 F), 209א, בתוך: ברנט־וינר, סודות הניקוד (שם), עמ' 438).

73 ראו: מ' אידל, 'פירושים לסוד העריות בראשית הקבלה', קבלה, יב (תשס"ד), עמ' 152; שלום, ר' משה מבורגוש תלמידו של ר' יצחק [המשך: לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן], תרביץ, ד (תרצ"ג), עמ' 68–70.

74 על מרכז זה ועל תופעות החסידות והסוד בצרפת ראו להלן עמ' 597.

75 ראו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 355–359. שלום ייחס אותה ללא ביסוס ליצחק הכהן.

76 'שלחו מגרמשייא לחכמי פוליה אגרת פיוסים להודיע להם מסורת רשומות שהעתיקו מספר החסיד הרב ר' יהודה בן הגאון תפארת הישיבה רבנו אחא מקורביל ז"ל והשיבו להם על שאלת ההעתיקה כן צורתה מפי הגאון ז"ל [...] מסורת חכמה מסורה גאוני הישיבה הקדושה אשר במתא מחסיא זקנים לזקנים ואבות לבנים כאשר קבלוה אנשי כנסת הגדולה, וגאון גדול רב קשישא שמו זקן נכבד מורע הקדמונים גאוני הישיבה הרביץ תורה בפוליה ושם נפטר מסר מסורת זאת החכמה בספר קטן שקבץ בדרך קצרה וכתבו לכבוד תלמידו החסיד רבנו יהודה הקדוש ז"ל שבא מקורביל ללמוד לפניו ששה סדרי משנה ופולפול הגמרא כאשר קבלם הזקן הגאון ז"ל ב'שיבת מחסיא וכאשר דקדק בפולפולו ובמעלות מדותיו מסר לו מסורת חכמה זו ברמזים ובדרכים נעלמים, "סוד ה' ליראיו" [...] והחסידי הקדוש

בהמשך הסיפור נאמר שאלעזר מוורמס היה תלמידו. יהודה החסיד משמש באיגרת זו כצייר המקשר בין מסורות בבל, איטליה, אשכנז וצרפת. המקור הידוע הראשון ל'איגרת גרמיישא' הוא ספר 'בדי הארון' של שם טוב בן אברהם גאון, ולדעת דן שם טוב בן אברהם הוא גם מי שחיבר את האיגרת, לאחר שראה את הספרות הפסידו-אפיגרפית של חוג האחים הכהנים בסוריה.⁷⁷ אם נכונות טענותיו של דן הרי אין לכלול את 'איגרת גרמיישא' בקבוצת המסורות הפרובנסליות על הקשר שבין המזרח, אשכנז-צרפת ופרובנס. ואולם שם טוב בן אברהם לא למד בנעוריו אצל משה מבורגוש, אף שהכיר אותו, ולא ברור כלל אם פגש במסורות הללו. לעומת זאת הוא סיפר כי במהלך מסעו מספרד לארץ ישראל, שנמשך כשנתיים, הוא אסף וחקר מסורות קבלה שלא הכיר קודם והביאן לארץ ישראל.⁷⁸ גם הצגת דמותו של יהודה החסיד באיגרת כמי שחי בקורביל, מתאימה לקבוצת האיגרות הפסידו-אפיגרפיות מפרובנס מהמאה השלוש עשרה יותר מאשר לשם טוב, שבוודאי כבר ידע שיהודה החסיד יושב במקום אחר.⁷⁹ לפיכך לדעתי אין לשלול את שייכותה של 'איגרת גרמיישא' לאותה קבוצה.

על פי טקסט אחר מאותה קבוצת טקסטים פסידו-אפיגרפיים פרובנסליים העביר הסוכן ר' ברכיה מדמשק מסורות סוד מהמזרח ישירות לאשכנז:

כל זה הגיע ביד השליח הנאמן הר' ברכיה מעיר דמשק וזכור לטוב, כי היה חכם ומפולפל בכל סדרי משנה וגמ' [רא], לחכמים אנשי גדולת החכמה וכתר הענוה הזקנים רבני ישיבה אשר בגרמיישא, אשר בראשם הרב החסיד ר' אלעזר הזקן ז"ל, והעניו המשיכיל ר' שלמה מעיר אורליש [ארל] אמ' [ר] לי כי שמע מאביו הר' מצליח, שהיה מקובל, כי בימי הרב הקדוש ר' אלחנן ז"ל היה במלכות פרוינציא זקן ונשוא פנים מפולפל בתורה ומופלג בחכמות, ראש

הרב ר' אלעזר מגרמיישא ז"ל למד לפני הגאון הקדוש רבנו יהודה ז"ל והוא קבל ממנו פלאי החכמה ופירש לתלמידיו הצנועים (שם טוב בן אברהם גאון, בדי הארון ד, ג (מהדורת לוינגר [לעיל הערה 8], עמ' 119–120; ספר עמודי הקבלה [לעיל הערה 8], עמ' עז–עט). ניתוח האיגרת עיינו: שלום, התחלות (שם).

77 י' דן, "איגרת גרמיישא" ובעיית הפסידו-אפיגרפיה בקבלה הקדומה, י' דן ו' הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 111–138.

78 שם טוב בן אברהם גאון, בדי הארון ו, א (מהדורת לוינגר [לעיל הערה 8], עמ' 189–190; ספר עמודי הקבלה [לעיל הערה 8], עמ' קכו).

79 לכאורה אמנם שם טוב בן אברהם יכול היה לשתול טעויות גאוגרפיות ברוח הסוגה הפסידו-אפיגרפית ולשוות לאיגרת נופך ארכאי. אולם עיון מדוקדק מגלה שהוא דווקא ניסה לפתור את הקשיים: באיגרת שנשלחה מוורמס לפוליה הוצג יהודה החסיד כמי שבא מקורביל לפוליה כדי ללמוד אצל רב קשישא גאון. לעומת זאת בהקדמה של שם טוב בן אברהם (ואולי של עורך קודם) לאיגרת סופר 'שהעתיקו מספר החסיד הרב ר' יהודה בן הגאון תפארת הישיבה רבנו אחא מקורביל ז"ל' (שם טוב בן אברהם גאון, בדי הארון ד, ג [מהדורת לוינגר (שם), עמ' 119; ספר עמודי הקבלה (שם), עמ' עח]). לכאורה ניתן לקרוא את הדברים בשתי צורות: את הספר כתב יהודה מקורביל (שהוא אם כן יהודה החסיד, כפי שעולה בהמשך מהאיגרת), וחכמי וורמס העתיקו אחר כך את הסודות מהספר; רבנו אחא מקורביל הוא זה שהעתיק את המסורת מספרו של יהודה. לדעתי האפשרות השנייה סבירה יותר, כי היא איננה מציגה את יהודה החסיד כיהודה בן אחא מקורביל. אם כן בהקדמה הזו פתר שם טוב בן אברהם (או עורך קודם) את הבעיה הגאוגרפית של קורביל המתעוררת באיגרת.

סנהדרין [הישיבה] עיר לונגיל, וע"י שליח נאמן סדר ספר קטן ר' אלעזר ז"ל, קראו ספר הרזים, גנוז וחתום כלי בתוך כלי בשבועה לבל יראוהו רק לחכם אחד ששמו כשמו יכתבו בספר חיים.⁸⁰

יש לצרף את העדות הזו למסורות על מעבר החכמה של החוג מארל. בעוד שעל פי המסורת הראשונה על 'ספר ר' מצליח גאון' הגיע הספר ישירות מהמזרח לארל באמצעות גרשם מדמשק. הרי על פי מסורת זו הגיעה תורת הסוד תחילה לחסידי אשכנז, ואלעזר מוורמס הוא ששלח ללונגיל את 'ספר הרזים' המבוסס עליה. מסורת זו אף מחברת בין מקובלי לונגיל לחוג ארל.

הסבר אפשרי אחד לגיבוש המסורות הללו על המזרח הוא התגברות ההתנגדות לקבלה בפרובנס במאה השלוש עשרה, התנגדות שהובילה לצנזורה על כתבים קבליים ואף לשרפתם.⁸¹ בנסיבות אלה שיוך ספרי הקבלה לעולם הגאונים יכול היה לתרום לתעמולת הנגד של המקובלים. אמנם מיתוס המזרח עולה בקנה אחד עם תוצאות המחקר, אך אין בו כל ראייה היסטורית לקביעת מקור הטקסטים: המחקר הפילולוגי-ההיסטורי אישש את הטענה שחלק מהטקסטים נוצרו במזרח, אך המסורות המיתיות נוצרו כנראה כתעמולה.

חוג נרבון: הקבלה האקלקטית והשילוב בין פילוסופיה וקבלה

כבר שלום ואחרים הראו כי הדיכוטומיה בין פילוסופיה לקבלה במאה השלוש עשרה לא הייתה חד-משמעית, וכי ההתנגדות לרמב"ם לא הקיפה את כלל המקובלים בדרום צרפת.⁸² רבים מהם אימצו רעיונות של הרמב"ם. למשל אשר בן דוד מלונגיל ציטט בחיבורו 'סוד היחוד' מ'טעם השלחן ולחם הפנים והמנורה והריח ניחוח' לר' שמואל אבן תיבון וכינה אותו 'החכם'.⁸³ בדומה לכך היו מקובלים בחוג נרבון שלא דחו את הפילוסופיה, ולהערכת בחוג זה למדו האחים הכהנים, ולימדו חסידי אשכנז. לחוג הזה השתייך כפי הנראה שמואל בר מרדכי, שאימץ את השקפות הרמב"ם ואת תורת שמואל אבן תיבון, ושטען כי המחלוקות ביניהם לקבלה מועטות.⁸⁴ באיגרת ששיגר שמואל בר מרדכי לערך בשנת

80 ראו: M. Steinschneider, 'Zur kabbalistischen Literatur: Isaak Kohen', *Hebraeische Bibliographie*, 18: 20–21 (1878), pp. 20–21, על פי כ"י ברלין, ספריית המדינה (מתכ"י Or. Qu 833(F 1754), דף 91א–ב.

81 ראו: מאיר בר שמעון, מלחמת מצוה (מלחמת מצוה), W. K. Herskowitz, 'Judaean-Christian Dialogue in Provence as Reflected in *Milhemet Mitzva* of R. Meir Hameili', Ph.D. Dissertation, Yeshiva University, New York 1974, pp. 242–246; ג' שלום, 'תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה', י' פייכמן (עורך), ספר ביאליק, תל אביב תרצ"ד, עמ' 141–155; וכן: הנ"ל, מחקרי קבלה, א, מהדורת י' בן-שלמה ומ' אידל, ירושלים תשנ"ח, עמ' 16–18.

82 ראו: ג' שלום, 'מחוקר למקובל (אגדת המקובלים על הרמב"ם)', תרביץ, ו (תרצ"ה), עמ' 90–98. עיינו: מ' אידל, 'על הגדרות הנבואה מהרמב"ם לאברהם אבולעפיה ומעבר להם', דעת, 64–66 [הרמב"ם בנבכי הסוד: מחווה למשה חלמיש] (תשס"ט), עמ' 1–36.

83 אשר בן דוד, ספר היחוד (אברמס), אשר בן דוד [לעיל הערה 6], עמ' 143; עיינו: שם, עמ' 21; J. Dauber, 'Competing Approaches to Maimonides in Early Kabbalah', J. T. Robinson (ed.), *The Cultures of Maimonideanism: New Approaches to the History of Jewish Thought*, Leiden 2009, pp. 57–88; idem, *Knowledge of God and the Development of Early Kabbalah*, Leiden 2012.

84 שלום, ראשית הקבלה (לעיל הערה 10), עמ' 125; שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 224–227. שלום מיקם

1232 אל חכם בשם יקותיאל הכהן,⁸⁵ שהיה כנראה איש הלכה ומקובל מחוג אחר, באה לידי ביטוי המגמה של חוג נרבון להפיץ בחוגי מקובלים אחרים את ההשקפה הפשרנית שאימצה את הפילוסופיה. וזו תחילת האיגרת:

מכתב לר' יקותיאל הכהן מחכמי המחקר [חוג המקובלים] ועצתם [מועצה]. אחי שמעו לי וישמע אתכם אלקים וקרא דברי אלה אשר אדבר קריאה תמה, בשפה תמימה, ברורה ובנעימה ובנחת רוח ולא רוח [יר' י 14; נא 17] ולא במרוצה, בששון ולא בחימה, בהשקט ובשמחה וברוב אהבה, ופנה מכל עסקים ויהיה לבך ועיניך [על פי במ' טו 39] עליה. ואני משיבך בחי עולמי[ם] שלא תתיאש בקריאתה עד שתקרא[נה] עשר פעמים למען לא יסורו מלבבך כל ימי חיך וכו' והודעתם לבניך [דב' ד 9]. ובהעלותי על ליבי לכתוב אליך את הדברים האלה אשר אשים אליך, שמחתי שמחה גדולה כמוצא שלל רב ואמרת לי לכל אנשי סודי, שאני ערב בעבורך שתודה לדברי כמשפט כל חכם שמודה על האמת, ותאליים פיך מלדבר ולבך מלהרהר על דברי הרב המורה [הרמב"ם] רק שב. ואם רץ לבך שוב למקום שכ"א [שכך אמר]⁸⁶ שכך נאמ[ר] [והחיות רצא ושוב] [ספר יצירה ג, א]. ועל דבר זה תכרות ברית חדשה [יר' לא 30], ברית אמונה, ברית אהבה, ברית שלום [יח' לד 25], עם כל יודעי דת [אס' א 13], מביני מדע [דנ' א 4],

בטעות את שמואל בר מרדכי במרסיי, וזאת בעקבות דיווחו על מפגשו עם אבן תיבון שם. דינור זיהה אותו עם חכם הלכה ופוסק מנרבון שצוטט כמה פעמים בספר 'ארחות חיים' לאהרן הכהן מלונגיל. ראו: דינור, ישראל בגולה (לעיל הערה 21), עמ' 420, הערה 44. הוא אמנם נזכר ב'ארחות חיים' ליד מנהג העיר נרבון, אך לא נאמר שם במפורש כי הוא עצמו היה מנרבון. ראו: ארחות חיים, הלכות יום טוב כה (ירושלים תשס"ז, עמ' קצא). רוט, בעקבות גרוס, זיהה אותו עם אחד ממכותבי הרשב"א בקהילת אט (Apt). הוא ציין כי הוא המחבר של 'ביאור משנה תורה' וחיבור אבוד בשם 'איסור והיתר'. ראו: רוט, חכמי פרובנס (לעיל הערה 18), עמ' 82. H. Gross, *Gallia Judaica: Dictionnaire géographique de la France, d'après les sources rabbiniques*, Paris 1897, pp. 38–39. עם זאת לדעתי עדיין אין ראיה חותכת לזיהוי זה. איגרתו שתידון להלן נכתבה סביב שנת 1232, לפחות כ־30 שנה לפני שהחל הרשב"א לענות על שאלות הלכתיות. לפיכך אין לשלול את שיוכו של הכותב לנרבון כדעת דינור.

85 יצחק די לאטיש כתב ב'שערי ציון': 'והחכם הכולל ר' יקותיאל הכהן, המכונה שיי אשטרוק כהן, חבר חיבור גדול ונכבד והביא בו רוב הדעות ודעתו באחרונה, והוא טוב מאד' (סדר הקבלה לרבינו מנחם המאירי [...]). ושערי ציון לר' יצחק די לאטיש, מהדורת ש"ז הבלין, ירושלים וקליבלנד תשנ"ב, עמ' 179. דינור זיהה אותו עם יקותיאל מאונדר"ש (או לונדרש), שהיה Anduze במחוז Alais שבפרובנס, שכתב איגרת לתלמידו המקובל ידידיה מטולוז. ראו: דינור, ישראל בגולה (שם). עיינו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 327, הערה 263; ג' שלום, 'התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים (לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן, ב'), תרביץ, ב (תרצ"א), עמ' 422. חכם בשם יקותיאל הכהן ב"ר שמואל הכהן נזכר כאחד מחכמי העיר אקס (Aix). ראו: תשובות חכמי פרובינציא (לעיל, הערה 19), סי' נט, עמ' 200. דינור ציין כי ברכת המתים ליד ציון שמו של שמואל בן יהודה אבן תיבון מכוונת לאב, יהודה, ולא לשמואל. ראו: דינור, ישראל בגולה (שם), עמ' 420, הערה 45. שמואל אבן תיבון נפטר לערך בשנת 1232. אם אכן יש בזאת הוכחה להקדמת כתיבת האיגרת לסביבות שנת 1232, הדבר תורם תרומה מכרעת לקביעת זמן שהייתם של האחים הכהנים בפרובנס סמוך לשנה זו ואולי אף לפני כן. כ"י מנטובה, הקהילה 8 (מתכ" 788 F), דף 223, גורס: 'ושמעתי מפי החכם ר' שמואל ז"ל כי בהיותו בעיר מרשילי"א', ואולם דומה כי נוסח כ"י וטיקן, נאופיסי 11 עדיף במקום זה. תמיכה מסוימת יש בכ"י אוקספורד, בודליאנה 658 Opp. (מתכ" 18108 F), דף 64א: 'ושמעתי מפי חכם ר' שמואל בן החכם בהיותי במרשילי"א'; ובכ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית 236 ebr. cod. (מתכ" 292 F), דף 82: 'ושמעתי מפי החכם שמואל בן החכם ברלשיל"א'.

86 נראה שהוכפל בטעות 'שכך נאמר'.

המשכילי[נ]ם בשכל טוב [על פי דברי הימים ב ל 22] ומביני[ם] ביראת אלוקים [על פי פירוש רש"י לדברי הימים ב כו 5], ועם כל קרוביך שהתפארו בשמך והעלוך על ראש שמחה וקורא לך שם חדש וכו' [יש' סב 2] חברו יקותיאל.

עתה אחל לדבר. דע כי נתעוררתי ונסתכלתי והתבוננתי בספר הרב המורה [מורה הנבוכים] והמדע [ספר המדע], ב'משנה תורה' ויגעתי ומצאתי דבריו [בעניין המלאכים שהם צורות בלא גולם, נבדלות מן החומר (משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה, ב, ג)] שהשווה עם קבלת הר"ר אברהם [כנראה אברהם בן יצחק, או הראב"ד] ז"ל והגזיר [כנראה יעקב הנזיר בן שאול מלוניל], אין ביניהם מחלוקת כ"א [כי אם] דברים מועטים. ואגלה לך האמת בדרך קצרה. הם קבלו עשר ספירות, והספירה הראשונה החכמה והוא השכל העליון הנקרא אלקים חיים [דב' ה 23] ועליו נאמר הש' [ש' 22] קנני ראשית דרכו [מש' ח 22] ובחכמה הכל נבנה [על פי מש' כד 3], [וי]ממנה ונאצלים [צ"ל: נאצלו כל, לפי כ"י וטיקן] השכלים הנפרדי[ם] [ובספירה [צ"ל: והספירה] העשירית קבלוה אשר היא קראוה רז"ל במקום אחר [צ"ל: אחד, לפי כ"י וטיקן] שר הפנים ובמקום אחד [אחר, לפי כ"י וטיקן] שר העולם והוא הנראה לנביאים. ובכל הנבואות משלים [...] וזה הסוד בשיר השירים משל על זה העניין [...] והרב כתב בספר מ"נ [מורה הנבוכים ב, ו] כי העולם העליון כולו צורות בלא גולם נבדלות מן החומר וקראו[ם] [רבתי' 17] [נ] ז"ל מלאכי[ם] [וחכמ' 1] המחקר [הפילוסופים] קראום שכלים נפרדים. וכתב עוד בספר המדע כי שמות המלאכי[ם] כפי מעלותם והם עשרה [הובא כאן ממשנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי התורה ב, ז, כל המאמר על מעלות המלאכים, שהאחרונה נקראת אישים].⁸⁷

שמואל בר מרדכי סיפר כי עיין ב'מורה הנבוכים' ומצא שהמחלוקת בינו לבין תורת הקבלה מצומצמת, ואחר כך עבר לדון בעשר הספירות וזיהה אותן עם מערכת השכלים הנבדלים של הפילוסופיה הנאו-אריסטוטלית הערבית והיהודית בימי הביניים. זוהי אם כן אחת התעודות הקדומות שבידינו שמייגו פילוסופיה וקבלה. בהמשך תואר מפגש בין שמואל בר מרדכי לשמואל אבן תיבון, שהתגורר אז במרסיי:

ושמעתי מפי החכם ר' שמואל בן החכם ר' יהודה [אבן תיבון] זצ"ל בהיותי במרשילא כי כל דודי הנאמר בשיר השירים הוא משל על זה המלאך העשירי הנקרא אישים [על פי המצוטט קודם מ'משנה תורה']. ועתה ראה והבן כי כולם הולכים על דרך אחד [שאינן במלאכים חומר], אבל חכמי הארץ [פרובנס] כמו הרב ר' אברהם אב בית דין ז"ל [אברהם בן יצחק מנרבון] והרב ר' אברהם בר' דוד ז"ל [הראב"ד] והחכם ר' אברהם מברידו ז"ל [חכם לא ידוע, כנראה מבורדו

87 הטקסט של האיגרת כאן מבוסס על כ"י מנטובה, הקהילה 8 (מתכ"י F 788), דף א23-ב. הצעתי תיקונים לפי כ"י וטיקן, נאופיטי 11 (מתכ"י F 619), דף 2205-2206. ראו גם: דינור, ישראל בגולה (לעיל הערה 21), עמ' 324-325, סי' טז-יז, ושם תצלום כ"י מנטובה; ג' שלום, 'עקבותיו של גבירול בקבלה', הנ"ל, מחקרי קבלה (לעיל הערה 81), עמ' 60-61, 65.

[[Bordeaux]] והחסיד ר' יהודה מאלמיינא [יהודה החסיד] והחסיד ר' אליעזר מגרמיישא ז"ל [אלעזר מוורמס] והחסיד ר' יהודה אבן זיזא מטולייטולא [חכם לא ידוע, בנו יחי נזכר בתעודה ערבית מטולדו בשנת 1187] אשר קבל מהם הנזיר [כנראה יעקב] פלם קבלו דרך קבלה לבד מבלי מופת וראייה, כאדם המוסר סוד לחברו ואין מביא לו עליו ראייה. ועל כן יש מהם שעלה על דעתם שהמלאכים מגולם [חומר] וצורה והאדם בדמותם ובצלמם [...] כמו שסוברין ההמון שהקב"ה אש כמו שנראה להם מפסוק כי יי' אלהיך אש אוכלת גו' [דב' ד 24]. וכל זה גרם להם מפני שלא השכילו במעלות הצורות שאין להם גולם וחשבו כי המציאות חזק יותר בצורות שיש להם גולם. ועל כן יש מהם שחשבו כי ענין שיעור קומה כפשוטו. אמנם כולם הושוו לדעת זה שלא להאמין הגשמות בבורא ית' [ברך] וכו' [ושלא יוכל שום נברא וחכם להשיג מהותו] והוא הקדמון הגמור ראשון וצור לכל שלא היה נעדר ולא יהיה נעדר וכן כתוב אני ראשון ואני אחרון.⁸⁸

במפגש עם אבן תיבון למד שמואל בר מרדכי פרשנות אלגורית לשיר השירים הנוגעת למלאך העשירי, שהוא השכל הפועל, ושהוא עצמו ביקש למזגו ולהשוותו עם הספירה העשירית בקבלה. על פי שיטתו הפילוסופיה של הרמב"ם מחזקת את הקבלה, כיוון שהיא מאמתת על דרך המופת את המסורת שבעל פה. עיקרו של קטע זה נגע בשאלת הרכבם של המלאכים או השכלים הנבדלים בפילוסופיה. שמואל בר מרדכי ביקש להראות כי גם על פי הקבלה וגם על פי הפילוסופיה אין בשכלים-המלאכים חומר אלא צורה בלבד. מסוף האיגרת עולה כי הכותב, שהיה ביקורתי גם כלפי מורי הקבלה שלו, סבר שכמה ממוריו (להערכתי מן הענף האשכנזי) חשבו בטעות, בגלל שיטת המסירה בעל פה ללא מופת שכלי, כי המלאכים היו עשויים מהרכבה של חומר וצורה, וחלקם, אף שלא האמינו בגשמות האל, נטו בשל כך לקבל את סוגיית שיעור קומה כפשוטה.

מן הדברים עולה שבקבלה של שמואל בר מרדכי כבר השתלבו מסורות מיסטיות קדומות מן החוגים הפרובנסליים, מחסידי אשכנז וכנראה גם מספרד (לפי אזכור יהודה אבן זיזא מטולדו).⁸⁹ משום כך אני מניח שהוא השתייך לחוג של האחים הכהנים – שסיפרו כי המורה שלהם בנרבון היה מקובל מחסידי

88 כ"י וטיקן, נאופיטי 11 (מתכ"י F 619); דינור, ישראל בגולה (שם); שלום, עקבותיו של גבירול (שם). על הזיהוי של הנזיר הנזכר באיגרת עם יעקב הנזיר ראו: אידל, הכוונה בתפילה (לעיל הערה 57). המילים הרשומות בסוגריים מרובעים הן השלמות שלי על פי כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית 236.12 (מתכ"י F 292, 82 – 84 (רב"ש)).

89 אחד הצינורות שחיברו בין הקבלה של פרובנס לטולדו היה אברהם בר נתן הירחי בעל 'ספר המנהיג'. עיינו: בשלשלת סוד אחת את גאוני בבל וספרד: 'עתה ארמונו כפי הקבלה המסורה לבעלי חכמה זאת מפי חכמים קדמונים. וידענו באמת כי ר' שרירא ור' האי ז"ל היו בקיאים ומקובלים בחכמה זאת קבלה מסורה בידם רב מפי רב זקן מפי זקן גאון מפי גאון [...] וכפי מה שקבלנו מרבי' שרירא גאון ורבי' האי בנו ז"ל והזקן המקובל ר' יוסף נ' אביתור גאון גדול ורבינו יצחק נ' גיאת כלם ז"ל מכריעי המחלוקת כפי אשר קבלו מאבותיהם וזקנים מפי זקנים וגאונים מפי גאונים עד קבלת תנאים ואמוראים' (יצחק הכהן, מאמר על האצילות השמאלית ז' [שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק] לעיל הערה 8, עמ' 252).

אשכנז – או לחוג דומה בקרבת מקום שהיו בו מורים מחסידי אשכנז.⁹⁰ גם אצל יצחק הכהן הייתה לצד המיתולוגיה הגנוסטית הטיה פילוסופית, והוא הניח שדעת הפילוסופים מסכימה עם קבלתו.⁹¹ שניהם דגלו ברעיון שהשכל הפועל זהה להאצלה האלוהית האחרונה – אצל שמואל בר מרדכי זוהי הספירה העשירית, היא שר הפנים (שר העולם); אצל יצחק הכהן זוהי המעלה האחרונה, היא השכל הפועל, או 'שר סוד המרכבה' ומטטרון.⁹²

על הקשר בין האחים הכהנים לבין חוגו של שמואל בר מרדכי מלמד אולי גם המונח 'חכמי המחקר', המופיע בתחילת האיגרת ככינוי לחוגו של הכותב (או בקריאה אפשרית נוספת לחוג של יקותיאל הכהן) ובסוף האיגרת ככינוי לפילוסופים, כשימושו בטקסטים פילוסופיים רבים. מונח זה מופיע בטקסטים קבליים נוספים. יעקב הכהן הביא בשם חכמי המחקר נוסחה האופיינית לכתבי חוג העיון, 'אחד יחיד ומיוחד'.⁹³ אצל יצחק הכהן עולה המונח כמה פעמים, והוא הביא בשם של חכמי המחקר את תורת העולמות הנאופלטוניים. שלום הראה כי המונח הזה שימש את יצחק הכהן הן לתיאור הפילוסופים הנאופלטוניים הן למקובלים מחוג העיון בעלי נטייה נאופלטונית. המקובלים הנאופלטוניים כמו בעלי ספרות העיון היו בעיניו חכמי המחקר, ואילו את חכמי הקבלה ראה כנושאי השאיפה הגנוסטית.⁹⁴ אם כן השימוש המתחלף בכינוי חכמי המחקר לתיאור הפילוסופים ולתיאור חוג קבלי נמצא אצל יצחק הכהן, שלמד בנרבון, ובאיגרת של שמואל בר מרדכי,⁹⁵ עובדה המחזקת את ההערכה ששניהם נמנו עם אותו החוג.

שמואל בר מרדכי ציטט באיגרת את יצחק הכהן: 'ועל טעם הקטרת שכתב הרב [הרמב"ם] להסיר ריח הבשר שמעתי מפי ר' יצחק כהן שכך רצה [הרמב"ם] לומר בואת העבודה הנכבדת מכל העבודה שהיא לפני ולפנים ולפני ולפנים ונתנה לכפרה כמו שאמרו לכפר על ההורר הלב רצה המקום שתהיה עבודה שתועיל לשני דברים לכפרה ולהריח ריח טוב שלא יריחו ריח הבשר הנשרף'.⁹⁶ הדברים מלמדים

90 ראו לעיל עמ' 583, 586.

91 ראו: ג' שלום, 'פירושו של ר' יצחק למרכבת יחזקאל (לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן, א)', תרביץ, ב (תרצ"א), עמ' 190–191, 215, הערה 96; הנ"ל, עקבותיו של גבירול (לעיל הערה 87), עמ' 62–63; הנ"ל, מחוקר המקובל (לעיל הערה 81), עמ' 91–92.

92 ראו: שלום, התפתחות תורת העולמות (לעיל הערה 85), עמ' 441–442; דן, תולדות תורת הסוד ט (לעיל הערה 13), עמ' 157–158.

93 ראו: א' פרבר-גינת וד' אברמס, 'מבוא', פירושי המרכבה לר' אלעזר מוורמס ולר' יעקב בן יעקב הכהן, מהדורת א' פרבר-גינת וד' אברמס, לוס אנג'לס תשס"ד, עמ' 27, הערה 70.

94 שלום, התפתחות תורת העולמות (לעיל הערה 85), עמ' 437–439. על השימוש במונח זה אצל עזרא ועזריאל מגירונה עיינו: שלום, כתבי יד בקבלה (לעיל הערה 67), עמ' 3–4; 'תשבי', פירוש האגדות לרבי עזריאל מראשוני המקובלים בגירונה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 12–13, 145.

95 אמנם לא ברור לחלוטין אם המשפט הפותח, 'מכתב לר' יקותיאל הכהן מחכמי המחקר ועצתם', הוא אכן של שמואל בר מרדכי או של סופר מעתיק שרשם לאיגרת כתובת. אך גם אם מעתיק כתב את המשפט, דומה שהיה מן הסביבה הקרובה, בעיקר בגלל השימוש במונח חכמי המחקר לתיאור חבורת המקובלים שסביב יקותיאל הכהן. אם מעתיק כתב את המשפט הזה אפשר להבינו בשתי צורות: זהו מכתב ליקותיאל מאת חוג חכמי המחקר שעמו נמנה שמואל; זהו מכתב ליקותיאל, שנמנה עם חוג חכמי המחקר. כיוון שהמכתב פותח בלשון רבים, 'אחי', שמעו לי, האפשרות השנייה סבירה יותר.

96 כ"י וטיקן, נאופיטי 11, דף 212א.

על היכרות אישית בינו לבין יצחק הכהן. אם אכן, כפי שהדעת נותנת, זהו יצחק הכהן המקובל, יש בכך עדות על סמכותו בקרב המקובלים (עוד לפני חזרתו לקסטיליה).⁹⁷ פרשנותו של יצחק הכהן ל'מורה הנבוכים' מלמדת על ניסיון דומה לזה של שמואל בר מרדכי להתאים את פרשנות הרמב"ם לעולם הרעיונות של הקבלה או לכל הפחות לפרשנות הפשט הקרובה לה יותר. לצד קבלת ההסבר השכלתני של הרמב"ם להקטרת הקטורת במקדש כמפיגת הריחות הרעים, שימר יצחק הכהן את רעיון הקרבת הקטורת כאמצעי לכפרת עוונות ממש, ותלה זאת בהשקפת הרמב"ם, בניגוד להסבר התועלתני העולה מכלל תפיסתו של הרמב"ם לטעמי המצוות.⁹⁸ שיוכה של ציטטה זו מהרמב"ם ליצחק הכהן מסתבר גם מחיבורו 'פירוש המרכבה', שבו העיד על עצמו במפורש כי היה מתלמידי הרמב"ם.⁹⁹

החוג האקלקטי הזה היה פתוח לשיטות רוחניות שונות, וכמה תחומי הגות שנתפסו כשייכים לתורת הסוד נמזגו בו לשיטה אחת כוללת. הפילוסופיה האזוטריה של הרמב"ם, במיוחד על פי הפרשנות האלגורית הקיצונית של שמואל אבן תיבון, התאימה למסורת האזוטריה האקלקטית של החוג. זאת אולי בניגוד לחוגי קבלה שמרניים כמו זה של יקותיאל הכהן, ששימרו את הקבלה הפרובנסלית הקדומה בטהרה. דברי שמואל בר מרדכי 'ואמרתי לכל אנשי סודי, שאני ערב בעבורך שתודה לדברי כמשפט כל חכם שמודה על האמת, ותאלץ פיה מלדבר ולבך מלהרהר על דברי הרב המורה', ובקשתו מיקותיאל שיקרא את האיגרת עשר פעמים, עד שדבריה לא יסורו מלבו כל ימי חייו (על פי דב' ד' 9), מלמדים שהאיגרת הייתה חלק מתעמולה נמרצת. באיגרת עולה גם הדחיפות בהפצת רעיונות הקבלה האקלקטית של נרבון.¹⁰⁰ להערכתי הדחיפות הזו נדרשה כדי לבלום את ההתקפה הממסדית על חוג זה, התקפה שבראשה עמדו מנהיגים חשובים כמו ר' מאיר בר שמעון מנרבון ומשולם ב"ר משה, ראש הישיבה בבזיה.

ברם ההקשר המידי של האיגרת היה המחלוקת על 'מורה הנבוכים', שזעזעה את קהילות פרובנס

97 ציטוט יצחק כהן כחכם המוכר לכול וגם ליקותיאל הכהן בולט במיוחד על רקע הציטוט של חכם עלום שם בהמשך האיגרת: 'אכתוב לך מה ששמעתי מפי חכם שעבר עלינו ונהגתי' (שם). סביר לזהות את יצחק כהן עם המקובל יותר מאשר עם תלמיד הראב"ד מנרבון שחיבר את הפירוש הראשון על התלמוד הירושלמי, הן בגלל ההקשר הקבלי של האיגרת, הן בגלל זמנו המוקדם יותר של תלמיד הראב"ד. ראו: רוט, חכמי פרובנס (לעיל הערה 18), עמ' 94-95 והערה 144.

98 ראו: מורה הנבוכים ג, מה (ספר מורה הנבוכים לרבנו משה בן מימון, בתרגומו של שמואל ב"ר יהודה אבן תיבון, מהדורת י' אבן שמואל, ירושלים תשמ"ז, עמ' תקלט).

99 'ודע כי כוונת המורה ז"ל בהפסרת יחזקאל הנביא ע"ה לא נודעה [...] לא ראינו עד היום הזה משכיל מתפלסף [...] ולא חכם מודיע לנו כוונתו. ואנחנו תלמידיו כפי קוצר השגתינו [...] מקובלים מזקנים קדמונים' (יצחק הכהן, פירושו של ר' יצחק למרכבה [לעיל הערה 91], עמ' 194). עיינו: דן, תולדות תורת הסוד ט (לעיל הערה 13), עמ' 146.

100 בקשה לחזור על קריאת הטקסט במועדים קבועים מצויה בספרות הצוואות, למן צוואת יהודה בן שאול אבן תיבון מלונל. לדברי בר-לבב באופן זה השתלב הטקסט במחזור החיים של הקוראים. ראו: א' בר-לבב, 'אגודוקומנטים בצוואות מוסר', א' הורוביץ ואחרים (עורכים), העבר ומעבר לו: מחקרים בהיסטוריה ובפילוסופיה שי לאלעזר וינריב, רעננה תשס"ו, עמ' 275-276. המקרה שלפנינו שונה, שכן יקותיאל הכהן התבקש לקרוא את האיגרת עשר פעמים בזו אחר זו עד שחקקה על לבו ויוכל להעבירה הלאה, ובכך הודגשה לדעתי הדחיפות.

וספרד, ושגרה התערבות של חוגי חכמים מצרפת.¹⁰¹ פנחס רוט ציין כמה מהחשדות שעלו כלפי הרמב"ם בזמן המחלוקת הזו, ושמופיעים באיגרת, ועמד על אופן דחייתם בידי שמואל בר מרדכי, שעשה לשם כך שימוש בכתבי הרמב"ם. האיגרת נכתבה כנראה בשיאה של המחלוקת, סביב שנת 1232, כיוון שאלעזר מוורמס נזכר בה בציון ברכת המתים.¹⁰² אידל הציע כי הקבלה הייתה תגובה על דחיקתן של מסורות מיסטיות קדומות על ידי הרמב"ם ועל ניסיונו של הרמב"ם להחליף את המסורות המיסטיות בהבנה פילוסופית.¹⁰³ ואם כן אין להתפלא שמקובלים התנגדו לפילוסופיה בימי המחלוקת. עם זאת לאור התמיכה הממסדית בפילוסופיה בפרובנס, ואולי גם בתגובה על כוחה הפוליטי של הפילוסופיה, אימץ אותה החוג הקבלי בנרבון וגרס, כחלק מהתעמולה שלו, כי אין היא סותרת את הקבלה.

חוג נרבון וחסיד אשכנז בזמן המחלוקת על ספר 'מורה הנבוכים' (1232)

אידל סקר את מעבר המסורות המאגיות של חסידי אשכנז לדרום אירופה. לדבריו החל בשנות השישים של המאה השלוש עשרה יצאו מחברים אשכנזים לספרד והשפיעו על כמה מכיווני ההתפתחות של הקבלה שם.¹⁰⁴ המסע של האשכנזים מגרמניה לספרד עבר בהכרח דרך פרובנס, ומן הסתם חלקם שהו או השתקעו שם. אולם לדעתי הייתה פרובנס, ובפרט נרבון, יעד – ולא רק תחנת מעבר – לאשכנזים כבר בשנות השלושים של המאה השלוש עשרה, מפני שיש להניח כי החסיד האשכנזי שלימד את האחים הכהנים קנה את מקומו כמורה לקבלה בנרבון כמה וכמה שנים לפני שבאו האחים לשם. יצחק הכהן לא היה הפרובנסלי הראשון שהזכיר את קשריו עם חסידי אשכנז. אברהם בר נתן הירחי, בעל 'ספר המנהיג', שנכתב בשנת 1204, כנראה בטולדו, נדד מלונל לצפון צרפת לפני שהגיע לטולדו, ובספרו שילב גם מסורות בשם חסידי אלמניא. לדעת אפרים קנרפוגל אברהם בר נתן היה יכול ללמוד את המסורות האשכנזיות בצרפת, ואף לא מן הנמנע שראה בחסידות אשכנז ישות רחבה שכללה גם חסידים צרפתים.¹⁰⁵ גם הדמיון בכוונות התפילה בין משנת חסידי אשכנז למקובלים כמו יעקב בן שאול הנזיר ויצחק סגי נהור משקף כנראה מגעים מוקדמים בין חכמי פרובנס לחסידי אשכנז, אך לא

101 בכך אני חולק על דעתו של שלום, שלא ראה באיגרת הד למחלוקת על הפילוסופיה. ראו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 227.

102 ראו: רוט, חכמי פרובנס (לעיל הערה 18), עמ' 83.

103 ראו: אידל, קבלה: היבטים חדשים (לעיל הערה 1), עמ' 264; M. Idel, 'On European Cultural Renaissances and Jewish Mysticism', *Kabbalah*, 13 (2005), pp. 43–78, esp. pp. 46–55.

104 ראו: אידל, בין אשכנז לקסטיליה (לעיל הערה 50), עמ' 537. כחלק מתופעה זו סיפר הרשב"א על האשכנזים שולומדים בבית מדרשו בברצלונה (שאלות ותשובות הרשב"א... [לעיל הערה 61] א, ס' שצה, עמ' קפה); על מסורות אשכנזיות ששמע בעניין קריאת שם בן מ"ב אותיות (שם, א, ס' רכ, עמ' צח-צט) ועל תלמיד אשכנז שהתיישב במונפלייה (Montpellier) ושאל אותו שאלה הלכתית (שם, ג [ירושלים תשנ"ח], ס' תמו, עמ' רמ).

105 ראו: קנרפוגל, סוד (לעיל הערה 52), עמ' 34–40; אברהם ב"ר נתן הירחי, ספר המנהיג, ב, מהדורת י' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' 607, 626.

ניתן לתארך על פיהם את בואם של חסידים מאשכנז לפרובנס.¹⁰⁶ לעומת זאת אפשר לקבוע כי בדורם של אלעזר מוורמס ותלמידיו נוצרו מגעים ישירים.

ספרו של אלעזר מוורמס 'שער הסוד והיחוד והאמונה' הגיע לידי הרמב"ן בתקופה מוקדמת זו, והוא ציטט ממנו כבר בשנת 1232. ייתכן שספרי אלעזר מוורמס הגיעו לדרום אירופה יחד עם תלמידיו, מורי הקבלה בפרובנס. הרמב"ן סיפר כי שמע בבירור על מנהג חסידי אלמניאה לעסוק בהשבעות שדים, וכדי להצדיק את המאגיה האשכנזית הבחין בין מעשה שדים, המותר מן התורה, לבין מעשי כישוף, שהם אסורים.¹⁰⁷ לדבריו חסידי אשכנז הם גם מי שמסרו את חכמת הכרת הפנים העתיקה לשבתי היווני, והוא עשה בה נפלאות בפני הנוצרים.¹⁰⁸ הערות הרמב"ן מלמדות על קשר הדוק בין חסידי אשכנז לארצות הדרום לפחות דור אחד לפני הרשב"א, ומסקנה זו מתאשרת ממחקרו של ישראל תא-שמע על חוג חסידי אשכנז בפרובנס ובקטלוגיה (בקשר ישיר או עקיף לר' יונה גירונדי ולרמב"ן), חוג שנפוץ בו הקונטרס המקוצר 'סודות התפילה' של יהודה החסיד. תא-שמע איתר קבוצה של לפחות חמישה כתבי יד (ולהערכתו יותר מכך) שכותרתם 'סודות התפילה על סדר הקבלה לרמב"ן' או 'סודות של תפילה מהרמב"ן', ושהועתקו בהם 'סודות התפילה' של יהודה החסיד וחומר אשכנזי נוסף, לצד קטעים משל חכמי פרובנס מן המחצית הראשונה של המאה השלוש עשרה. העורך האלמוני כלל בקובץ זה גם קטעים מ'ספר הרוקח' לאלעזר מוורמס, מ'ספר המאור' לזרחיה הלוי, מ'האשכול' לאברהם בן יצחק מנרבון, מחיבור של אלמוני צרפתי או פרובנסלי בשם 'בעל החתום' וכן מפירוש על פירוש רש"י לתורה ליעקב ב"ר שבתאי מפרובנס.¹⁰⁹ קונטרס אקלקטי זה שימש להערכתו אחד או אחדים בקרב חוג חסידי אשכנז בפרובנס.

לאותו הקשר של העברת מסורות מהצפון לדרום שייכים פרק הסיכום של המקובל אשר בן דוד ב'ספר היחוד' (זמנו לא ידוע), שבסופו הובא סיום 'שער הסוד והיחוד והאמונה' לאלעזר מוורמס,¹¹⁰ והדברים שהביא מפי בחור חכם ונבון ששמו ר' שמואל בבה"ר יעקב בארץ טרוייש.¹¹¹ תא-שמע זיהה את שמואל זה כתלמידו של רבנו תם ואולי אפילו בנו, וקשר אותו למסורת שסיפר מנחם המאירי על רב אחד גדול ומעולה ומופלא בחכמה ובישיבה שהיה שמו הרב ר' שמואל הקטן בן הרב ר' יעקב

106 ראו: אידל, הכוונה בתפילה (לעיל הערה 57); הנ"ל, 'על כוונת שמונה עשרה אצל ר' יצחק סגי נהור', אורון וגולדרייך, משואות (לעיל הערה 1), עמ' 25–52, בעיקר עמ' 31–36.

107 ראו: י' ליפשיץ, 'תשובת שאלה לרמב"ן ז"ל על עניין המנחשים והמכשפים ובעניני החושים בכוכבים', צפונות, א, ד (תשמ"ט), עמ' טו–טז; ח' דוידסון, 'תפיסת הרפואה והמגיה בקהילה היהודית בקטלוגיה במאות ה"ג וה"ד', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 158; קנרפוגל, סוד (לעיל הערה 52), עמ' 152–153 והערה 43.

108 ראו: הרמב"ן, 'דרשת תורת ה' תמימה', כתבי רבינו משה בן נחמן, א, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג, עמ' קסו. ראו גם: דוידסון, 'תפיסת הרפואה (שם)', עמ' 210–211; M. Idel, 'We have No Kabbalistic Tradition on This', I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge, MA 1983, p. 62.

109 ראו: י"מ תא-שמע, 'קונטרס "סודות התפילה" לרבי יהודה החסיד', תרביץ, סה (תשנ"ד), עמ' 65–78.

110 ראו: אברמס, אשר בן דוד (לעיל הערה 6), עמ' 17.

111 ראו: אשר בן דוד, ספר היחוד (אברמס, אשר בן דוד [לעיל הערה 6], עמ' 142). עיינו: שם, עמ' 22.

מארץ אשכנז,¹¹² שבא לטולדו בשנת 1250 כדי להעתיק נוסח מספר התורה של מאיר הלוי אבולעפיה (הרמ"ה) ולקחתו לצרפת ולאשכנז.¹¹³ תא-שמע סבר שאם שמואל בן יעקב הצרפתי הוא שמואל בן יעקב האשכנזי, הרי הפגישה בינו לבין המקובל אשר בן דוד התרחשה בצעירותו, בסביבות שנת 1220.¹¹⁴

הבהרת ההקשר ההיסטורי הזה מאפשרת לחשוף את המניעים להתקפה הרציונליסטית החריפה של תומכי הרמב"ם בנרבון על תורת חסידי אשכנז. חסידי אשכנז שבגרמניה לא היו צד פעיל במחלוקת, ובמחלוקת הקודמת על תחיית המתים ב'משנה תורה' דווקא הגן אלעזר מוורמס על התפיסות הפילוסופיות, ונעזר לשם כך בפרפרזה של ספר 'אמונות ודעות' לרב סעדיה גאון (רס"ג).¹¹⁵ למרות זאת הפילוסופים בפרובנס בתגובתם על החרם שהוטל בצרפת על ספרי הרמב"ם, ייחסו לצרפתים – בצדק או שלא בצדק – את תורת חסידי אשכנז.¹¹⁶ דוגמה לכך היא איגרת התעמולה שנשלחה מנרבון לקהילות ספרד, בניסיון לגייס תמיכה נגד חרם הצרפתים:

כי תהלה לאלהי אבותינו. אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה ברחובותינו [תה' קמד 14]. ואין בקרבנו קטני אמנה. לא שרש פְּרָה ראש ולענה [דב' כט 17]. ולא שבט ולא משפחה אשר לבבו פונה היום מעם יי' אלהינו ללכת לעשות כתועבת הגוים לשמוע אל הקוסמים. ואל החולמים. חלומות שקר. להתעות עם יי' עד אין חקר. בהבלי שמות כְּנוּי מלאכים ושדים ולעשות השבעות. ולכתוב קמיעות. לפתאים להתעות [...] זהו רוב חוכמתם. למי שיחקור בתבונתם. ויבוא עד תכונתם. כאשר שמענו על גדולי ישראל הצרפתים וחכמיהם. ראשיהם ומביניהם. אשר בזה חטאו ונואלו. וברבות יבערו ויכסלו. כי הלכו אחרי ההבל ויהבלו. כי עשו עצמם בעלי שם כנביאי האמת הידועים. והמה אוילים משוגעים. מלאי תעותועים. מוחם מזוהם. כקוץ מִנְד כולהם. לנים בבית אפל. חוזים שוא ותפל. טבולים במי מערות סרוחים. ויחזו להם משאת שוא ומדוחים [איכה ב 14].¹¹⁷

ייחוס הפרקטיקות המאגיות של חסידי אשכנז לצרפתים היה אמצעי רטורי לשכנוע דעת הקהל בספרד, שלדעת אנשי נרבון נטתה לרציונליות, אך האם רק ברטוריקה עסקינן?

112 המאירי, קרית ספר, מהדורת מ' הרשור, ירושלים תשט"ז, עמ' מח.

113 ראו: שם, עמ' מט.

114 ראו: י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון: חקר ועיון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 287; הנ"ל, 'יצירתו הספרותית של ר' מאיר הלוי אבולעפיה', קרית ספר, מה (תש"ל), עמ' 119–120. חכם זר אחר בשם יעקב הצרפתי הסתובב בפרובנס באמצע המאה השלוש עשרה. עיינו: רוט, חכמי פרובנס (לעיל הערה 18), עמ' 103.

115 ראו: א"א אורבך, 'חלקם של חכמי אשכנז וצרפת בפולמוס על הרמב"ם ועל ספריו', ציון, יב (תש"ז), עמ' 150–152; אברהם בן עזריאל, ערוגת הבשם, ב, מהדורת א"א אורבך, ירושלים תש"ז, עמ' 259–262.

116 על השאלה אם חוג אחד של חכמי צרפת או יותר השתתפו בחרם עיינו: א' קנרפוגל, 'האמנם היו בעלי התוספות מגשימים?', א' ריינר ואחרים (עורכים), תא שמע: מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא-שמע, אלון שבות תשע"ב, עמ' 701–702 והערה 96.

117 איגרת קהל נרבונו (י' צצמילר, 'לתמונת המחלוקת הראשונה על כתבי הרמב"ם', ציון, לב [תשכ"ז], עמ' 143). השוו דברי אברהם אבולעפיה, שכוונו כ-40 שנה מאוחר יותר כלפי אותה התופעה. ראו לעיל הערה 69.

ידוע כי גם בקרב יהודי צרפת התגלגלו מסורות מאגיות של השבעות מלאכים והיו תופעות נבואה, בדומה מאוד למתואר בלעג באיגרת, ואף ידועים כמה נביאים צרפתים שפעלו באותו הזמן: ר' יצחק צרפתי (שפעל אמנם באשכנז), ר' מיכאל המלאך, ר' עזרא ממנוקונטור, ר' שמואל המכונה 'הנביא אמת' מרואן ור' יעקב הנביא.¹¹⁸ ידיעות על האישים הצרפתים הפנאומטיים הללו כבר הגיעו אז לפרובנס, כפי שעולה מידיעות ששלח יוסף ב"ר אברהם ממרסיי לצפון אפריקה על פעילות משיחית של אחד הנביאים בצרפת.¹¹⁹

המשפט שבאיגרת מנרבון 'כי עשו עצמם [הצרפתים] בעלי שם כנביאי האמת הידועים, מכון אולי לנביאים צרפתים שהתנסו בעליות ובגילויי נבואה שמימיים, כמו עזרא ממנוקונטור; לפי מסורת פרובנסלית מאוחרת שסיפר המקובל ר' משה בוטריל, 'הנביא מעיר מנוקונטור נ"ע עלתה נשמתו לשמים ושמע כי חיות הקדש היו משוררות לפני השם ית[ברך] כל אותה המליצה, וכשניעור היה נזכר מן המליצה והגיד לתלמידיו כל המאורע וכתבו כל הלשון'.¹²⁰

לצד הנביאים יש להזכיר חוגים צרפתיים של תורת הסוד, כגון חוג הכרוב המיוחד,¹²¹ שנקשרו בו מסורות על יצירת גולם בקרב תלמידי ר' יצחק בן אברהם מדמפייר (ריב"א או ריצב"א, מת בשנת 1210).¹²² ריב"א היה תלמידו של ר' יצחק בן שמואל (ר"י) מדמפייר, שנחשב לאחד מקבוצת חכמים שעלו למרום וקיבלו ומסרו חזיונות מיסטיים, קבוצה המזוהה עם חסידי אשכנז.¹²³ מלבד זאת בית המדרש באיוורא (Evreux) אימץ רעיונות ממשנת חסידי אשכנז, ובו למד יונה גירונדי, ממחוללי המחלוקת על 'מורה הנבוכים'. כפי שהראה אפרים קנרפוגל, גם חוגים אחרים של בעלי התוספות בצרפת גילו עניין רב בתאורגיה ובפרקטיקות מאגיות, וייתכן שקורביל הייתה מקום לימוד של תורת הסוד.¹²⁴

על רקע זה נוצר בחוגי המימוניים בפרובנס הדימוי השלילי של יהודי צרפת כבעלי אמונות טפלות. יצחק בן ידעיה, שהיה שייך לחוגים האלה, ושכנעו, לערך בשנים 1225–1235, למד בשיבת

118 ראו: אידל, בין אשכנז לקסטיליה (לעיל הערה 50), עמ' 495; הנ"ל, קבלה: היבטים חדשים (לעיל הערה 1), עמ' 108; הנ"ל, על הפירושים של ר' נחמיה (לעיל הערה 50), עמ' 157–158; נ' גולב, תולדות היהודים בעיר רואן בימי הביניים, תל-אביב תשל"ו, עמ' 98–99.

119 ראו: ש' אסף, 'תעודות חדשות על גרים ועל תנועה משיחית', ציון, ה (ת"ש), עמ' 112–124; א"ז אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל², ירושלים תשמ"ח, עמ' 210–211.

120 ראו: ג' שלום, 'על "נביאותו" של ר' עזרא ממנוקונטור', תרביץ, ב (תרצ"א), עמ' 244; אידל, קבלה: היבטים חדשים (לעיל הערה 1), עמ' 108.

121 עיינו: דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז (לעיל הערה 32), עמ' 156–164; J. Dan, *The 'Unique Cherub' Circle: A School of Mystics and Esoterics in Medieval Germany*, Tübingen 1999.

122 ראו: מ' אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי, ירושלים ותל אביב תשנ"ו, עמ' 98–102, 309–310, הערה 4.

123 ראו: קנרפוגל, סוד (לעיל הערה 52), עמ' 139–140. עיינו: שם, עמ' 142–150.

124 ראו: קנרפוגל, סוד (שם), עמ' 16–17, 40, 67, 121–150. עיינו: שם, עמ' 143–145 והערה 23; E. Kanarfogel, 'Rabbinic Figures in Castilian Kabbalistic Pseudepigraphy: R. Yehudah He-Hasid and R. Elhanan of Korbail', *Journal of Jewish Thought & Philosophy*, 3 (1993), pp. 77–109. עיינו גם: גולדרייך, שם הכותב (לעיל הערה 27), עמ' 292.

משולם ב"ר משה בבזיה, פיתח אחר כך תאוריה גאוגרפית-אקלימית שהסבירה בדרך המדע מדוע מוחם הגס של יהודי צרפת מחזיק באמונות בלתי אפשריות כאלו.¹²⁵

עם כל זאת אין ספק שתורות אנגלולוגיות מפותחות, השבעות שדים ומלאכים, קמעות וגילויי נבואה והתגלויות שמימיות – התופעות שתוארו באיגרת מנרבון – היו אז המאפיין המרכזי של תורת הסוד באשכנז, ופחות מכך בצרפת, ונקשרו לדימוי של האשכנזים בפרובנס.¹²⁶ למשל במכתב על אודות יוסף ממרסיי נאמר כי הסמכות הפוסקת המרכזית שבחנה אם דברי הנביא מצרפת אמת, הייתה אלעזר מוורמס,¹²⁷ כלומר באשכנז. באשכנז היו גם התנגדויות לפרקטיקות האלו. משה תקן תקף את השימוש בשמות ובהשבעות השדים, וגינה את חסידי אשכנז על דרכם 'לעשות עצמם כנביאים'.¹²⁸ אלו למעשה אותן הפרקטיקות המאגיות שכנגדן כתבו הפילוסופים מנרבון, ודברי תקן דומים מאוד לנוסח האיגרת מנרבון: 'כי עשו עצמם בעלי שם כנביאי האמת הידועים'.

מה הייתה משמעותה של ההתקפה על הפרקטיקות המאגיות? האם יש לראות בה רטוריקה בלבד? משה הלברטל ראה בה ביטוי להפנמה עמוקה של יהודי פרובנס את התרבות הפילוסופית ושליה יסודית ולעגנית של תורות הסוד האשכנזיות ככשפים וכקסמים.¹²⁹ להערכת התגובה הבוטה הזו הייתה לא רק ניסיון לדחות את ההתערבות הפוליטית של הצרפתים וביטוי לתפיסות פילוסופיות ששללו את המאגיה; היא נבעה גם מהתנגדות לחדירת המסורות של חסידי אשכנז (וצרפת), שכבר התפשטו בפרובנס בכמה מחוגי המקובלים, ובמיוחד כאמור בחוג המקובלים מנרבון, שממנה נשלחה האיגרת, חוג שהיה גם מרכז של קבלה מאגית. יש לשוב ולקרוא בהקשר זה את תחילת האיגרת. הדברים מלמדים להבנתי על פולמוס על המאגיה שהתנהל מנרבון לפני כתיבת האיגרת, ואינם בגדר רטוריקה או תגובה חריפה על התערבות הצרפתים. הפילוסופים מנרבון הדגישו כי כעת ('היום') אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה ברחובותינו, וכי הם דיכאו את התופעה, אך ניכר מדבריהם כי קודם לכן היו בתוכם מבעלי הסוד הללו.

חיווק לפרשנות זו של האיגרת יש במכתבו הקטוע של ר' דוד בן שאול, תלמידו של שלמה בן אברהם מן ההר, מחולל המחלוקת על 'מורה הנבוכים', מכתב שנכנס לגרסה מאוחרת של ספר 'מאמר

125 ראו: M. Saperstein, *Decoding the Rabbis: A Thirteenth-Century Commentary on the Aggadah*, Cambridge, MA 1980, pp. 186–187. ספרסטיין קשר את דברי יצחק בן ידעיה, בחיבורו 'פירוש למדרש רבא' (שנות השישים), לאיגרת הפילוסופים מנרבון.

126 הדימוי של האשכנזים כקוסמים עלה אצל המשורר אברהם בדרשי בשיר ויכוח עם יצחק הגרני מן השנים 1275–1285: 'אני אצל בני השיר לאפוד, / וקסם ידרשו מאשכנזים' (א' כפיר, 'מרכז ופריפריה בשירה העברית בימי הביניים: שירת החול מפרספקטיבה פרובינציאלית ופרובנסלית', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תשע"א, עמ' 302).

127 ראו: אשכולי, התנועות המשיחיות (לעיל הערה 119).

128 תקן, כתב תמים (מהדורת קירכהיים [לעיל הערה 62], עמ' 84). עיינו: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, pp. 102–103; J. Dan, 'Ashkenazi Hasidism and the Maimonidean Controversy', *Maimonidean Studies*, 3 (1992–1993), pp. 40–47; קנרפוגל, האמנם היו (לעיל הערה 116), עמ' 671–703; הנ"ל, סוד (לעיל הערה 52), עמ' 153.

129 ראו: מ' הלברטל, בין תורה לחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס², ירושלים תשס"א, עמ' 115.

יקוו המים' לשמואל אבן תיבון לשם סתירתו, ושאל הגיע לידי ר' אברהם בן הרמב"ם.¹³⁰ אבן תיבון ייחס לדוד בן שאול ולחבורתו השקפות מגשימות הנוגעות לתפיסת הכבוד האלוהי, השקפות שהיו ידועות בעיקר בקרב בעלי הסוד האשכנזים: 'מפני שראיתי לאחד מהם, והוא מעיד על חביריו ברוע אמונתו, שהם מאמינים שהשם ית' [עלה] יושב בשמים ושם עיקר מעלתו, ושקופים אותו חשך וערפל [...] והם מקיפים השם ית', ושהשם יושב בשמים מוקף בהם. והוא שקראו כבוד חזק ואמין ברב פחו, והוא שאמרו עליו שיש לו גבול'.¹³¹ דוד בן שאול שלל במכתבו את האשמות ההגשמה ופירש את תפיסתו:

אך זה דעתנו ואמונתנו אשר אנחנו מחזיקים בה: כי השם יתב' [רך] יושב בשמים ושם עיקר מעלתו, ואין דבר נברא יכול לעמוד ולהתקיים בפני כבודו כי אם על ידי מחיצה מבלת בינו ובין ברואיו [...] ולא מצינו שנראה הכבוד הגדול לישראל [ל] לא מתוך ענו וערפל, כי אם במערה שעמדו בה משה ואליהו בעבור הכבוד לתוכה [...] ואע"פ שאנו אומ' [רים] כי הכבוד הגדול יש לו גבול, אבל למה שנאצל ממש אין לו גבול, וגם זה נקרא כבוד.¹³²

דוד בן שאול שלל את ההאשמה באנתרופומורפיזם באמצעות תפיסת הכבוד האשכנזית, שבהשפעת רס"ג הפרידה בין הצד האלוהי, הנסתר וחסר הגבול והצורה, לצד המתגלה, שלו יוחסו כל ביטויי ההגשמה.¹³³ מכתבו של דוד בן שאול מאשר את מסקנתו של שלום שיש באפולוגטיקה של שלמה בן אברהם מן ההר ושל דוד בן שאול מיוזג של רעיונות הקבלה הפרובנסלית ושל תורת הכבוד האלוהי של חסידי אשכנז וצרפת.¹³⁴

גם ספרו של מאיר בר שמעון מנרבון 'משיב נפש' מלמד על נוכחות חסידי אשכנז בעיר ועל תפוצת השקפותיהם בפרובנס. בר שמעון התייחס שם להשגת הראב"ד על פסיקתו של הרמב"ם שהמגשימים את האל הם מינים. הוא קבע כי הרמב"ם לא חשב שמי שלא הצליח להגיע בשכלו למסקנה שהאל איננו גוף הוא מין, אלא שהמינים הם אלו שמכריעים בשכלם שהאל הוא גשמי:

כי רוב בני המוננו אנשים ונשי' [ם] ונערי' [ם] הולכים על דרך סברא זאת מכח פתיותם ומעוט

130 ראו: C. Fraenkel, 'The Problem of Anthropomorphism in a Hitherto Unknown Passage from Samuel ibn Tibbon's *Māamar Yiqqawu ha-Mayim* and in a Newly-Discovered Letter by David ben Saul', *Jewish Studies Quarterly*, 11 (2004), pp. 83–126.

131 ראו: פרנקל, בעיית האנתרופומורפיזם (שם), עמ' 112–113.

132 ראו: שם, עמ' 113–114. עיינו: שם, עמ' 98–99.

133 עיינו: דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז (לעיל הערה 32), עמ' 129–143. היו שבעקבות רס"ג ראו בצד המתגלה ישות נבראת במעמד גבוה מן המלאכים, והיו שבהשפעת אברהם אבן עזרא ראו בו ישות נאצלת.

134 ראו: שלום, התחלות (לעיל הערה 5), עמ' 406–407; עיינו: פרנקל, בעיית האנתרופומורפיזם (לעיל הערה 130), עמ' 93; D. J. Silver, *The Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180–1240*, Leiden, 1965, pp. 160–162. גם תלמידו השני של שלמה בן אברהם, יונה גירונדי, הושפע מחסידי אשכנז כשלמד בישיבת איזורא. ראו: י"מ תא-שמע, 'חסידות אשכנז בספרד: רבנו יונה גירונדי – האיש ופועלו', א' מירסקי, א' גרוסמן וי' קפלן (עורכים), גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאת לו שבעים שנה, ירושלים תשמ"ח, בעיקר עמ' 166–173, 191–193; קנרפוגל, סוד (לעיל הערה 52), עמ' 40–58.

שכלם, גם שחושבים שיש לו גבול שיושב בשמים לבד אך אומרים שמלכותו וממשלתו על הארץ [...] מכל מקום אין ראוי לומר על אחד מהם שיקרא מין וכופר כי כלם חכמים גדולים ואנשים חסידים וטובים ומלומדים בנסים לרוב זכויותם, כמו שבא בספורי עניינם בהרבה מקומות [...] ועל החולק ההוא [גזור הגשמות בשכלו] אמר [הרמב"ם] ז"ל מה שאמר [שהוא מין], לא על אחדים בבני ההמון והנשים הטובות יראות החטא כי הן רצויות לש[ם] יתב[ן]ך, ואעפ"י שאין מכירות ומשכילות בדברים העמוקים, רק שהולכות בתם לבן ונמשכות אחר אמונת החסידים בדרך זה.¹³⁵

עולה מהדברים שהייתה לאמונות הגשמיות נוכחות מובחנת בסביבתו של המחבר. הוא כתב על 'רוב בני המוננו' הסוברים שהאל בעל הגבול יושב בשמים ממש ושולט משם על העולם. תפיסה זו הייתה מצויה בכתבים של מיסטיקאים מחסידי אשכנז, ואלעזר מוורמס פירשה באופן שהרחיק ממנה את ההגשמה.¹³⁶ מאיר בר שמעון לא ראה בכך מינות, ועמד על זכויותיהם הרבות של חסידי אשכנז ועל מעשי הנס הידועים שלהם, כדוגמת קפיצת הדרך של אלעזר מוורמס. הוא גם הזכיר כי ההגיוגרפיה הזו נפוצה ב'הרבה מקומות', וסביר שמדובר במסירה של סיפורי השבח בעל פה בקרב חסידי אשכנז שכבר ישבו בנרבון ובמקומות אחרים. בהמשך הוא דן בהמון העם ובנשים (בסביבתו), שנמשכו בתום לב אחר 'אמונת החסידים', ואגב כך תיאר לפי תומו את הנוכחות המרשימה והבולטת של תפיסות חסידות אשכנז בפרובנס, לאחר שהתפשטו בציבור הרחב, הלא מלומד, בעיקר באמצעות סיפורי ההגיוגרפיה.¹³⁷

על רקע היסטורי זה ניתן גם לבחון מחדש כמה מהדרשות של ר' יעקב אנטולי על התורה שעובדו בספרו 'מלמד התלמידים', שנכתב כנראה בשנים 1236–1240, על סמך דרשות משנות העשרים. בדרשה על פרשת יתרו יצא כנגד תפיסות המשתפות את המלאכים בהנהגת העולם. הוא הצביע על קבוצה שפונה אל המלאכים בשימושים מאגיים שונים: 'לפיכך נראה שזה שנהגו קצת בני עמנו להחרים ולהשיב או לשאול בחלום בשם מלאך פלוני או בשם מלאכים פלוני ופלוני שהוא אסור.

¹³⁵ מאיר בר שמעון, משיב נפש (הלברטל, בין תורה לחכמה [לעיל הערה 129], עמ' 125–126).

¹³⁶ ראו: אלעזר מוורמס, סודי רזי"א, הלכות הנבואה (ד' אברמס, 'התקבלות ועריכת חיבורים קבליים אצל בעלי הסוד באשכנז לאחר הופעת הקבלה [ליקוטים של חיבורים קדומים מכתב יד לייפציג משנת קפ"ט], קבלה, כא [תש"ע], עמ' 322–329; ד' אברמס, "'סוד כל הסודות": תפיסת הכבוד וכוונת התפילה בכתבי ר' אלעזר מוורמס והדיה בכתבים אחרים', דעת, 34 (תשנ"ה), עמ' 61–81, בעיקר עמ' 68, 70; קנרפוגל, האמנם היו (לעיל הערה 116), עמ' 690, 699–701.

¹³⁷ העובדה שמאיר בר שמעון הכיר את תפיסות ההגשמה של חסידות אשכנז בולטת במיוחד לאור דברי קנרפוגל שרעיונות ההגשמה כפשוטה של חסידי אשכנז, העולים בספרות הייחוד האוטוריית שלהם, לא היו ידועים מחוץ לאשכנז ואולי אפילו לרוב חכמי אשכנז. ראו: קנרפוגל, האמנם היו (שם), עמ' 701. אם כן ההשקפות הללו חדרו לפרובנס באמצעות נציגים של חסידי אשכנז ולא באמצעות ספרות. מעניינת בהקשר זה תגובתו הנחרצת של לוי בן אברהם בן חיים בספרו 'לויית חן' – 'זוה מבוואר הביטול וההפסד' – על דברי 'רב אחד אשכנז' אנונימי בעניין הגורל המיועד לרשע בתחיית המתים העתידית, שבה 'תחברו יחד הגנפ והגוף והיהו לחרפות ולדראון עולם' (כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית 192, cod. ebr. 131 ב [ד' שוורץ, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשנ"ז, עמ' 140]).

גם מה שנהגו בקצת מקומות לומר מכניסי רחמים הכניסו רחמים עלינו וכו' לא טוב המנהג ההוא ומעשיך יקרבוך לא המלאכים ולא זולתם ראוי לפגוע בהם שלא יקבלם באלוה'.¹³⁸ דומה כי אנטולי כיוון לאותה הקבוצה של חסידי אשכנז בפרובנס – ולמי שהושפעו מהם – שנגדס יצאו אחר כך באיגרתם הפילוסופים מנרבון בכתבם: 'לשמוע אל הקוסמים. ואל החולמים. חלומות שקר. להתעות [...] בהבלי שמות כנויי מלאכים ושדים ולעשות השבעות. ולכתוב קמיעות'. 'החולמים' שבאיגרת הם כפי הנראה מי שנהגים 'לשאול בחלום בשם מלאך פלוני' בדרשה של אנטולי; ו'קצת בני עמנו' שנהגו 'להשביע' בשם מלאכים בדרשה של אנטולי הם 'הקוסמים' המטעים 'בהבלי שמות [...] לעשות השבעות' באיגרת הפילוסופים מנרבון.

גם הפולמוס של אנטולי כנגד הפיוט העתיק 'מכניסי רחמים', שנזכר כבר בימי הגאונים, פיוט הפונה אל המלאכים במקום אל אלוהים, קשור לדעתי לאותה קבוצה של חסידי אשכנז בפרובנס. אמנם הפולמוס הזה החל קודם לכן בבבל ובאיטליה, ואנטולי ציין בדבריו 'מה שנהגו בקצת מקומות, ניסוח שיכול להתפרש גם על מקומות רחוקים. ברם השימוש בפיוט הזה נפוץ בימי הביניים בעיקר בקהילות אשכנז,¹³⁹ ולכן אין סיבה ממשית לנתק את פולמוסו של אנטולי מן ההקשר המקומי בפרובנס. גם יצחק בן ידעיה ב'פירוש אגדות התלמוד' וגם מאיר בר שמועון ב'מלחמת מצוה' תקפו את המנהג הזה בשל הכנסת מתווך לתפילה.¹⁴⁰

בדרשה על פרשת פנחס הדגיש אנטולי: 'לא שישפוך רוחו על הסכלים, חלילה חלילה מהאמין זה הסכלות שיצא בזמנינו [שבועידת המשיחי כל בני ישראל יהיו לנביאים], עד שהחסידיים שבדורנו לפי דעת ההמוני יאמרו זה והם מתכוונים להגדיל כבוד השם בזה, והאומר זה בזה השם הנכבד והנורא'.¹⁴¹ מרק ספרסטיין ציין בצדק כי אנטולי התמודד כאן לא עם שאלה פרשנית מופשטת, אלא עם השקפה שרווחה בזמנו ובמקומו.¹⁴² ספרסטיין מצא בספר ה'זוהר' הדים לשאלה מי הם הנקראים בפי ההמון חסידיים ונמנע מלייחס את ההשקפה הזו לחוגי המקובלים שקדמו ל'זוהר'. ברם בהמשך דבריו, בקשר לתפיסה אחרת של אימננצייה אלוהית שייחס אנטולי – בהשפעה נוצרית – לחסידיים, העריך ספרסטיין כי המגמות הרעיוניות של חסידי אשכנז החלו להתפשט בפרובנס ברבע השני של

138 יעקב ב"ר אבא מרי ב"ר שמועון ב"ר אנטולי, מלמד התלמידים, פרשת יתרו (ליק תרכ"ה-תרכ"ו, דף סח ע"א).

139 ראו: ש' עמנואל, 'על אמירת פיוט "מכניסי רחמים"', המעיין, לח (תשנ"ח), עמ' 5-11; ש' שפרכר, 'הפולמוס על אמירת "מכניסי רחמים" (ותשובה חדשה להרש"ר הירש וצ"ל בענין, מכ"י)', ישורון, ג (תשנ"ז), עמ' תש-תשכט.

140 ראו: ספרסטיין, פענוח (לעיל הערה 125), עמ' 191-193. עם זאת לדעתי גם יצחק בן ידעיה, למרות הזלזול שהפגין כלפי יהודי הצפון ואמונותיהם הטפלות, הושפע בדעותיו מחסידי אשכנז בפרובנס. עיינו: שם, עמ' 79-89; יצחק בן ידעיה, פירוש אגדות התלמוד (on the) M. Saperstein, 'R. Isaac B. Yeda'ya: A Forgotten Commentator on the

["Aggada"], *REJ*, 138 [1979], p. 23.

141 אנטולי, מלמד התלמידים, פרשת פנחס (ליק תרכ"ה-תרכ"ו, דף קנ ע"א). ראו: M. Saperstein, 'Christians and Christianity in the Sermons of Jacob Anatoli', *Jewish History*, 6 (The Frank Talmage Memorial Volume, II) (1992), p. 229.

142 על הקתרים אצל אנטולי עיינו: י' שצמילר, 'הכפירה האלביגנוזית בעיני היהודים בני הזמן', בונפיל, בן-ששון והקר, תרבות וחברה (לעיל הערה 7), עמ' 343; ספרסטיין, נוצרים ונצרות (שם), עמ' 234.

המאה השלוש עשרה.¹⁴³ ההקשר ההיסטורי שהצגתי מאשש את השערת ספרסטיין, ויש לקבוע כי דרשת אנטולי על כל חלקיה כוונה נגד חסידי אשכנז בפרובנס ונגד מי שהושפעו מהם, בימים שלפני פרוץ המחלוקת על 'מורה הנבוכים'.

נראה אפוא כי הפילוסופים בנרבון ניצלו את הפולמוס עם הצרפתים גם כדי להתקיף באיגרתם מסורות של חסידי אשכנז שכבר היו מצויות בביתם פנימה, בקרב חכמי הקבלה, ושאל הפכו לחלק אינטגרלי מהקבלה של חוג נרבון. אם כן איגרת זו מחזקת את עמדת החוקרים שראו במחלוקת על 'מורה הנבוכים' חלק מההתנגשות שבין האסכולה הפילוסופית לאסכולה הקבלית.¹⁴⁴

הקשר זה עשוי גם להבהיר את מהלכו של הרמב"ן באיגרתו לחכמי צרפת, שנועדה ליצור הסכמה בין המחנות ולבטל את חרם הצרפתים על הפילוסופים. הרמב"ן, שישב אז בגירונה, תמך במחנהו של שלמה בן אברהם מן ההר וביקש לסכל את תעמולתו של הרד"ק, שליח הפילוסופים בספרד. בתוך כך הוא הציג לצרפתים את ספר 'מורה הנבוכים' כמחסום אחרון מפני התדרדרות אל הבלי הפילוסופיה היוונית, המסוכנת לדת.¹⁴⁵ בהמשך ניסה לשכנע את הצרפתים בנכונות שיטת הרמב"ם כנגד ההגשמה. הוא הדגיש כי הפשט האל מההגשמה מצויה גם בחיבורים של חכמי צרפת ובמיוחד אצל אלעזר מוורמס ב'שער הסוד והיחוד והאמונה'.¹⁴⁶ חיבור זה, כתב להם, מצוי בידי, והוא יודע שהחיבור נמצא גם בידיהם, ובכל זאת החליט לצטט להם ממנו.¹⁴⁷ מדוע בחר הרמב"ן לצטט קטע ארוך מן הספר בשעה שידע שהיה מצוי ברשות נמעניו? דן ראה בניסיון ההגותי של הרמב"ן לקרב בין דעות אלעזר מוורמס להשקפות הרמב"ם, תופעה יוצאת דופן בסבך ההיסטורי המיוחד של המחצית הראשונה של המאה השלוש עשרה.¹⁴⁸ להערכת דן הרמב"ן רצה להראות לצרפתים שתפיסת האל המופשט של הפילוסופים בפרובנס הייתה מקובלת על הזרם השמרני ביהדות בת הזמן, כלומר על חסידי אשכנז, ובמיוחד על

143 ראו: ספרסטיין, נוצרים ונצרות (שם), עמ' 229–230, 236, 237, הערה 3; עמ' 239, הערה 18. 'מלמד התלמידים' נכתב אמנם לאחר שהייתו של אנטולי באיטליה, אך יש בו דרשות ישנות שלא עודכנו. למשל בהטפה כנגד הדוברים סרה ברמב"ם הביא אנטולי דוגמה מייצגת לדבריהם בנושא תחיית המתים, שהיה קשור למחלוקת של שנת 1200 על ספר 'משנה תורה'; יש להניח כי אילו נישאה הדרשה לאחר 1232, היו עולים בה גם עניינים הקשורים ב'מורה הנבוכים'. מלמד התלמידים, פרשת בא (ליק תרכ"ה–תרכ"ו, דף נב ע"ב).

144 ראו: ד' ספטימוס, 'מאבק על שלטון ציבורי בבארצלונה בתקופת הפולמוס על ספרי הרמב"ם', תרביץ, מב (תשל"ג), בעיקר עמ' 393, 397; H. J. Hames, *The Art of Conversion: Christianity and Kabbalah in the Thirteenth Century*, Leiden 2000, pp. 31–82.

145 הרמב"ן, איגרת לרבני צרפת ('טרם אענה אני שוגג') (כתבי הרמב"ן [לעיל הערה 108], עמ' שלו–שמו). ראו: 'בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשי"ט, עמ' 61; עיינו: B. Septimus, 'Open Rebuke and Concealed Love: Nahmanides and the Andalusian Tradition' (לעיל הערה 108), עמ' 11–34; D. Berger, 'How Did Nahmanides Propose to Resolve the Maimonidean Controversy?' (לעיל הערה 42), עמ' 135–146.

146 על החיבור הזה עיינו: 'דן, "ספרות היחוד" של חסידי אשכנז', קריית ספר, מא (תשכ"ו), עמ' 533–544; דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז (לעיל הערה 32), עמ' 64; קנרפוגל, האמנם היו (לעיל הערה 116), עמ' 688–690.

147 הרמב"ן, איגרת לרבני צרפת (כתבי הרמב"ן [לעיל הערה 108], עמ' שמו–שמה); והשוו הגרסה אצל J. Perles, 'Wissenschaftliche Aussätze – Nachträge über R. Moses ben Nachman', *MGWJ*, 9 (1860), pp. 175–195.

148 'דן, "הקבלה האשכנזית" עיון נוסף', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו (תשמ"ז), עמ' 130.

אלעזר מוורמס, שכבודו היה גדול בעיני יוזמי החרם.¹⁴⁹ אולם על רקע תמונת המרכז הקבלי האקלקטי בנרבון, שכמה מתלמידי אלעזר מוורמס כבר תפסו בו מקום מרכזי, ועל רקע קשרי הרמב"ן עם מרכזי המקובלים בפרובנס, מתבהרת התמונה: הפצת האיגרות בזמן המחלוקת הייתה אחד מכלי התעמולה המרכזיים, וככל הנראה הופצו עותקי איגרות גם לידיעת נמענים אחרים.¹⁵⁰ יזמת הרמב"ן להביא להסכמה בין הפילוסופים למתנגדיהם בפרובנס כללה מאמץ ליצירת הסכמה עם המקובלים בפרובנס, שביניהם בלטה באותה העת דווקא תורת אלעזר מוורמס.¹⁵¹ יש לשער כי איגרתו נועדה לקריאה גם בחוגי הקבלה והפילוסופיה בפרובנס ואולי במיוחד בנרבון.

אחרית דבר

מה דחף את חכמי הסוד מאשכנז לצאת מגרמניה, ומה משך את תלמידי אלעזר מוורמס לפרובנס? אין בידי תשובות ודאיות על שאלות אלו, וההסבר שיוצק להלן הוא בגדר השערה. למן תחילת המאה השלוש עשרה כבר לא היו הקבלה והפילוסופיה בפרובנס עסק פרטי של שושלות משפחתיות, אלא תעשייה זעירה רוחנית, ששאבה אליה תלמידים מרחבי מערב אירופה. שמם של מרכזי התורה בקהילות פרובנס יצא למרחוק, ותלמידי חכמים נמשכו לבוא לשם. למעשה בנימין מטודלה כבר דיווח על התופעה הזו בשנת 1165; הוא כתב על נרבון שהיא 'עיר קדומה לתורה. ומשם יצאה תורה לכל הארצות',¹⁵² ושתלמידים באו ממרחק רב ומארצות זרות לישיבות התורה בלונגיל ובפוסקיי וקיבלו שם תמיכה מראשי הישיבות.¹⁵³ זו אחת העדויות הראשונות מימי הביניים על נדודי תלמידים צעירים למקום תורה. במאה השתים עשרה התפשטה התופעה, ונדודי התלמידים השתלבו בתופעה הכללית

149 דן, חסידי אשכנז והמחלוקת (לעיל הערה 128), עמ' 31; הנ"ל, תולדות תורת הסוד העברית, ב: ימי הביניים, ח: חוג המקובלים בגירונה, ירושלים תשע"ג, עמ' 82–85.

150 ראו: R. Ben-Shalom, 'Communication and Propaganda Between Provence and Spain: The Controversy Over Extreme Allegorization (1303–1306)', S. Menache (ed.), *Communication in the Jewish Diaspora: The Pre-Modern World*, Leiden 1996, pp. 171–225.

151 דומה שניתן לקשור לתופעה זו את חיבורי הקבלה שכתבו מקובלי פרובנס בשמו של אלעזר מוורמס, כדוגמת 'בשם רבי אליעזר מגרמישא שכתב מפי הקדמונים', שציטט שם טוב אבן שם טוב, ספר אמונות, שער ד, פרק י (לעיל הערה 24), דף לה ע"ב; עמודי הקבלה (לעיל הערה 8), עמ' סח. שלום התלבט ולא הכריע אם החיבור הזה ואחרים כיוצא בו נכתבו בשליש האחרון של המאה השלוש עשרה, או אם 'השכילו מקובלי פרובנס לזייף דברי קבלה עיונית על שמו כבר בימי זקנתו'. ראו: שלום, התפתחות תורת העולמות (לעיל הערה 85), עמ' 422. ראו גם: שלום, ראשית הקבלה (לעיל הערה 10), עמ' 245–248, על כוונות התפילה בשמו של אלעזר מוורמס אצל אברהם חזן גירונדי, מבני חבורתו של הרמב"ן בגירונה ותלמידיו של יצחק סגי נהור. נוכחותם המובחנת של חסידי אשכנז תלמידי אלעזר מוורמס בפרובנס כבר במחצית הראשונה של המאה השלוש עשרה יכולה להכריע בשאלה זו וגם להאיר באור שונה את הוויכוח כביכול, מפני שתורת אלעזר מוורמס כבר הייתה בשלב זה חלק אינטגרלי מקבלת פרובנס.

152 ספר מסעות של ר' בנימין ז"ל, מהדורת מ"נ אדלר, ניו יורק 1907, עמ' ג.

153 שם, עמ' ד. דוגמה נוספת היא דברי הראב"ד בפירושו על מסכת בבא קמא על אודות תלמיד מצרפת שהקשה על ר' יעקב, ונראה שהכוונה ליעקב בן משולם מלונגיל. ראו: ר' ריינר, 'רבנו תם ובני דורו: קשרים, השפעות ודרכי לימוד בתלמוד', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ב, עמ' 271, הערה 140.

של נסיעות ועלייה לרגל שרווחה בעולם הנוצרי, הן בשל מסעי הצלב הן בעקבות עלייתם של מרכזי הוראה.¹⁵⁴

העולם החברתי-הרוחני שהתפתח סביב הישיבות בפרובנס היה דומה מכמה בחינות לעולמם של חסידי אשכנז. לצד לימוד התלמוד והפסיקה ההלכתית התפתחה שם חסידות וספיריטואליות דתית. בנימין מטודלה תיאר את אשר בן משולם מיישבת לונגיל, 'הפרוש, הנפרש מענייני העולם, כמי שקורא בספר יומם ולילה, מתענה ואינו אוכל בשר. פעילותו העיונית, לצד לימוד התלמוד והוראתו, הושפעה גם מההגות הנאופלטונית,¹⁵⁵ וכנראה היה מנהיג של קבוצת פרושים. גם חכמים אחרים בני זמנו ומקומו נהגו כך. למשל יעקב בן שאול הנזיר מלונגיל, שהיה מראשוני המקובלים, וכמוהו גם אביו של אשר הפרוש, ראש הישיבה משולם ב"ר יעקב מלונגיל, שכונה החסיד. שניהם שילבו גדלות יצירתית בהלכה עם אינטרסים עיוניים-מוסריים-פילוסופיים והנהגות פרושיות-חסידיות מיוחדות.¹⁵⁶ המגמות החינוכיות-החסידיות הללו היו אולי גם ההקשר החברתי והרעיוני של ספר 'חוקי התורה', שכמה חוקרים ייחסו לפרובנס.¹⁵⁷

יעקב זוסמן עמד על הקרבה הרוחנית ועל הקשרים ההדדיים שבין היצירה הרבנית ההלכתית של אשכנז לבין זו של פרובנס, במיוחד בין החוגים בעלי הנטיות המיסטיות כמו חסידי אשכנז לבין החכמים שנמנו עם חוגי ראשית הקבלה בפרובנס. תופעה זו בלטה במחצית השנייה של המאה השתים עשרה.¹⁵⁸ למשל אשר בן משולם היה קרוב לעולמם של חסידי אשכנז, לא רק בגישתו הסגפנית, אלא גם באמצעות הקשר שקיים עם יצחק בן שמואל (ר"י) מדמפיייר, שהיה מקורב לשמואל החסיד וליהודה החסיד.¹⁵⁹ הקרבה הרוחנית בין החוגים החסידיים באשכנז ובפרובנס משכה כפי הנראה לפרובנס

154 ראו: מ' ברויאר, 'נדודי תלמידים וחכמים. אקדמות לפרק מתולדות הישיבות', בונפיל, בן-ששון והקר, תרבות וחברה (לעיל הערה 7), עמ' 446–449; א"א אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם⁵, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 23.

155 ראו: ספר מסעות של ר' בנימין (לעיל הערה 152), עמ' ד; מ' אידל, 'קטע עיוני לר' אשר בן משולם מלונגיל, קריית ספר, נ (תשל"ח), עמ' 149–153; הנ"ל, 'שריד מפירוש ר' אשר בן משולם מלונגיל לברכות', קבץ על יד, יא [כא], א (תשמ"ה), עמ' 77–88; ג' פרוידנטל, 'גורמים ומניעים בהיווצרות תנועת התרגומים בלונגיל במאה ה"ב: יהודה בן שאול אבן תיבון ופטרוניו ר' משולם ב"ר יעקב ור' אשר ב"ר משולם', רייר ואחרים, תא שמע (לעיל הערה 116), עמ' 649–670.

156 גם יהונתן הכהן שעמד אחרי ברך הישיבה בלונגיל עד שנת 1210 כונה חסיד. עיינו: י' תא-שמע, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו: לתולדות הספרות הרבנית בפרובנס, ירושלים תשנ"ג, עמ' 166; שלום, ראשית הקבלה (לעיל הערה 10), עמ' 85–87; 'פתיחת שמואל אבן תיבון למורה הנבוכים' (מורה הנבוכים, מהדורת אבן שמואל [לעיל הערה 98], עמ' קיח).

157 ראו: פדיה, השם והמקדש (לעיל הערה 5), עמ' 21–22; S. H. Pick, 'The Jewish Communities of Provence', Ph.D. dissertation, Bar-Ilan University, 1996, p. 305, n. 12 Before the Expulsion in 1306'.

158 ראו: י' זוסמן, 'פירוש הראב"ד למס' שקלים? חידה ביבליוגרפית – בעיה היסטורית', פליישר, מאה שערים (לעיל הערה 146), עמ' 131–170, בעיקר עמ' 154–161.

159 ראו: G. Freudenthal, 'Transfert culturel à Lunel au milieu du XIIe siècle: Qu'est-ce qui a motivé les premières traductions provençales de l'arabe en hébreu?', D. Iancu-Agou et é Nicolas (eds.), *Des Tibbonides à Maïmonide: Rayonnement des Juifs andalus en pays d'Oc médiéval: Colloque international Montpellier, 13–14 décembre 2004*, Paris 2009, p. 101; קנרפוגל, סוד (לעיל הערה 52), עמ' 139–140. אורבך

תלמידים מחסידי אשכנז ומחוגים קרובים להם.¹⁶⁰ משיכת התלמידים מארצות רחוקות לא פסקה, כפי שניתן ללמוד מהעדויות של יצחק בן ידעיה, לערך מהשנים 1225–1235, על הישיבה של משולם ב"ר משה בבזיה. הוא סיפר כי בימי הזוהר של הישיבה נהרו אליה תלמידים רבים מקרוב ומרחוק, ועם התפרקות הישיבה חזרו התלמידים הזרים למקומם, אך חלקם בכל זאת נשארו.¹⁶¹ להערכתי בין תלמידי חכמים שבאו לפרובנס היו גם כמה וכמה מחסידי אשכנז, והם השתלבו בחוגי המקובלים והיו למורים.

בהקשר ההיסטורי הזה של תלמידי חוץ לארץ, ובתוכם חכמים מאשכנז, שבאו לפרובנס, ועל רקע הפולמוס בין קבלה לפילוסופיה, התפתחה בפרובנס במאה השלוש עשרה שיטת הקבלה האקלקטית, שכללה, לצד קבלת הספירות והקבלה המיתית, תורות סוד אשכנזיות כדוגמת צירופי אותיות ושמות וכן הגות פילוסופית. פרקים אחדים מהקבלה האקלקטית הזו הופצו לאחר מכן בספרד, במיוחד בקסטיליה, באמצעות האחים הכהנים, שבדומה לאשכנזים באו ללמוד זמן ממושך אצל מקובלי פרובנס, והפכו כבר שם למקובלים יוצרים.

מהלכים אלה משתלבים עם התפיסה הליניארית של התפתחות הקבלה שהחזיק בה שלום, ועם זאת אין בהם כדי לסתור התפתחויות מעגליות של הקבלה, באותו הזמן והאזור וגם במקומות סמוכים, וכן אין בהם כדי לשלול קליטה של שיטות אחרות של הקבלה בספרד בדרכים אחרות. כידוע גם חכמים מפרובנס נסעו ללמוד תורה והלכה במרכזים סמוכים בצפון ובדרום.¹⁶² תמונת מעברי הידע הקבלי בין מרכזי היהודים במערב אירופה עדיין חלקית, והמסורת של לימוד הקבלה בפרובנס בעל פה בתקופה המעצבת של המאה השתים עשרה ותחילת המאה השלוש עשרה מקשה להציע ניתוח היסטורי של חוגי המקובלים ויחסם זה לזה. עם זאת אין להניח לקשיים המתודולוגיים הללו למנוע את השימוש במתודה ההיסטורית הביקורתית לשרטוט הקרקע המקומית שבה התפתחו חוגי המקובלים.

שיער שאברהם בר נתן הירחי, מחבר 'ספר המנהיג', שלמד אצל הר"י, שימש כמקשר ביניהם. ראו: אורבך, בעלי התוספות (לעיל הערה 154), עמ' 237–238.

160 חשובים בעניין זה דברי הראב"ד ש'מימי עולם נהגו בטלית של שליה ציבור של פשתן עד שבאו היהירים נוהגין עצמן להיות כפרושים לעשות להם שם בפני עצמן בטלית של צמר [...] ואפשר כי יותר טוב של פשתן משל צמר' (כתוב שם, מסכת מנחות; צוטט אצל אשתורי הפרחי, ספר כפתור ופרח, מהדורת א"מ לונץ, ירושלים תרנ"ז, עמ' תשפב). הראב"ד הגן על המנהג המקומי של ציצית מפשתן, מנהג המזוהה עם הרי"ף, ברם דבריו נאמרו לא רק כפולמוס ספרותי; הוא ביכה את הופעתם של היהירים שאימצו בבתי הכנסת בפרובנס את המנהג הצרפתי-האשכנזי, לפחות באשר לשליח הציבור. מי היו אותם היהירים? זוסמן רמז לחסידי אשכנז, ברם הם יכלו להיות באותה מידה צרפתים. ראו: זוסמן, פירוש הראב"ד (לעיל הערה 158), עמ' 160, הערה 106. עיינו: שו"ת הרא"ש, ניו יורק תשי"ד, כלל ב, ח (וכן נוהגין באשכנז ובצרפת שלא לעשות טלית של פשתן).

161 ראו: A. Neubauer, 'Yedaya de Béziers', *REJ*, 20 (1890), p. 248; אוצר הפירושים על מסכת הוריות, מהדורת ד' גניחובסקי, ירושלים תשכ"ט, עמ' יב-טו, ושם, עמ' טו, נכתב: 'ויטו התלמידים השכונ' באהלים [שופ' ח 11] בעירו אחר הבצע ויגע להעשיר מלא ביתו כסף וזהב ואין שם כהן מורה צדק ונתפרדה חבילה'. עיינו הניתוח של ספרסטיין, פענוח (לעיל הערה 125), עמ' 174–183.

162 דוגמה אחת בולטת היא נתן בן מאיר, שלמד אצל הריב"א בדמפייר, ושתורתו שוקעה אצל תלמידו הרמב"ן. עיינו: ש' יהלום, 'רבי נתן ברבי מאיר מורו של הרמב"ן' – השפעתה של תורת פרובאנס בגירונה/ פעמים, 91 (תשס"ב), עמ' 5–25.