

## ר' נתן נטע שפירא מקרקוב - התורה ושמות האל

אליעזר באומגרטן\*

א. ר' נתן שפירא – מסורת ופרשנות

ר' נתן נטע שפירא בן שלמה מקרקוב (1584–1633) היה אחד המקובלים המשפיעים בפולין בראשיתה של המאה השבע עשרה,<sup>1</sup> דבר שנבע ממצמדו כדרשן בקהילה היהודית, ומתפקידו בעיצוב קבלת האר"י בפולין שלפני השבתאות.<sup>2</sup> במרכז מאמר זה עומד העיצוב הייחודי של השיח הקבלי-לוריאני במרחב זה ששפירא היה בין האחראיים לו, והקשר בין שיח זה ובין תרבות הדרשנות בפולין.

אופן הכתיבה של שפירא קובע לו מקום לעצמו ואינו דומה לחיבורים אחרים שנכתבו בתוך הסוגה שכונתה 'קבלת האר"י' במאה השבע עשרה.<sup>3</sup> ההבדלים הקיימים בין צורת הכתיבה של שפירא ובין חיבורים אחרים שנכתבו בתקופה זו שהיו חלק מסוגה זו, כולל אלו מבית מדרשו של ר' ישראל סרוק,<sup>4</sup> הובילו לדיון בשאלה האם בכלל נכון לכלול את כתיבתו של שפירא בתוך הסוגה הרחבה של קבלת האר"י.<sup>5</sup> במרכז השיח בין יוסף אביבי למשה אידל בנושא זה עמדו הרעיונות המרכזיים שאפיינו את קבלת האר"י והופעתם בתוך חיבוריו של שפירא. אך נראה כי ישנו הבדל נוסף בין חיבוריו של שפירא ובין החיבורים הלוריאניים מהמרחב הארץ ישראלי והאיטלקי, והוא מתודת הכתיבה

\* ד"ר אליעזר באומברטן, החוג לתולדות ישראל, אוניברסיטת חיפה. תודה רבה לד"ר אורי ספראי לפרופ' גרולד נקר ולד"ר לאסף תמרי על השיחות הרבות ועל העזרה בעיצוב הרעיונות העומדים במרכז מאמר זה. מחקר זה נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע (מענק 1568/18) כחלק מ'מפעל האילנות' במרכז לחקר התרבות היהודית באוניברסיטת חיפה (ד"ר יוסי חיות, חוקר ראשי).

1 על שפירא ראו: כצמן, שפירא; סיקורה, מדרש; פאלוך, שפירא; פאלוך, הפרופיל (ובהפניותיה של פאלוך שם).

2 על הקבלה הלוריאנית בפולין במחצית הראשונה של המאה השבע עשרה, ראו: שלום, קבלת: שלום, שבת צבי עמ' 52–60, וראו גם אצל אביבי, קבלת עמ' 433–520. אחד הדיונים במחקר, שבו לא אעסוק במאמר זה אף על פי שהוא נושק לנושא המאמר, הוא תפוצתה של הקבלה הלוריאנית באירופה. על נושא זה ראו: אידל, אחד מעיר; גריס, ספרות ההנהגה עמ' טו; אביבי, קבלת האר"י עמ' 1033.

3 על התעצבותה של קבלת האר"י ראו את המבט הרחב בתוך אביבי, קבלת. על התהליכים השונים בהקשרים שבהם עוסק מאמר זה ראו גם באומגרטן וספראי, הקדמה.

4 על קבלת סרוק ואופני ההפצה שלה באירופה ראו: שלום, סרוק; אביבי, קבלת 224–244; אידל, סרוק; מרוז, היסטוריה; מרוז, סרוק; נקאר, הירירה.

5 אביבי, קבלת האר"י עמ' 1031. דברים אלו עומדים מול גישתו של אידל (אידל, אחד מעיר עמ' 18–19, וראו אצל שלום, שבת צבי עמ' 83). בנושאי המחלוקת בין אביבי ואידל נעסוק בהרחבה בהמשך דברינו.

הדרשנית המאפיינת את כתיבתו של שפירא.<sup>6</sup> חלק ממתודה זו קשור לשילוב מפורש וגילוי של מקורות לא לוריאניים רבים בתוך החיבור.<sup>7</sup> דיון זה בשפירא הוא חלק מדיון רחב יותר על הכתיבה הלוריאנית ועל דרכי הפצתם של החיבורים הלוריאניים באירופה. כל חיבור המגיע למרחב תרבותי שונה מזה שבו הוא נכתב, נקרא ומתפרש בהקשר מקומי, קל וחומר אם החיבור נערך במרחב החדש מחדש. הפנים החדשות שהוא לובש קשורות להקשר שבו הוא נולד מחדש. בקבלה הלוריאנית נכון הדבר כפליים, שכן העריכה מחדש נבעה מההפצה המדורגת של החיבורים הלוריאניים.<sup>8</sup> טענה זו נכונה לא רק באשכנז ופולין (כפי אפשר לראות לדוגמה בספר 'עמק המלך' של ר' נפתלי בכרך מפרנקפורט דמיין),<sup>9</sup> אלא גם במרחבים אחרים שאליהם הגיעה קבלת האר"י, ובהם היא נערכה מחדש והוטמעה בידע מקומי, כמו איטליה,<sup>10</sup> תימן או כורדיסטן.<sup>11</sup>

לצד דברים אלו שנכונים לכל מרחב שמגיע אליו ידע חדש, ובכלל זה הידע הלוריאני, נכון לעמוד על המאפיינים הייחודיים שהשפיעו על אופי הכתיבה הלוריאנית במרחב הפולני-אשכנזי ובעיקר לחקור את השפעת השיח הדרשני על כל סוגות הכתיבה התורניות.<sup>12</sup> הכתיבה הקבלית באיטליה התאפיינה בדיקטיות שלה, כאשר במרכז עניינה הייתה הרצאה סדורה של המשנה הלוריאנית. כתיבה זו הבחינה בין קבלת האר"י לזרמים קבליים אחרים, או אף בין מסורות שונות בקבלת האר"י.<sup>13</sup> לעומת סוגה זו, שנראה כי הושפעה מהכתיבה הקבלית בספרד ומסוגת הכתיבה הפילוסופית, הכתיבה הקבלית בפולין ובאשכנז, נושקת על פי רוב לספרות הדרוש כפי שהתעצבה במרחבים אלו.<sup>14</sup> משמעות הדבר היא כי שפירא לא נאלץ להכריע בשאלה האם הוא עצמו 'מקובל לוריאני', ואף כי לא נכון לקטלג על פי חלוקה זו מקובלים אחרים באשכנז ובפולין.

<sup>6</sup> ראו בהמשך דברינו, וכן באומגרטן, היצירה.

<sup>7</sup> על המקורות האשכנזים אצל שפירא ראו בהרחבה אצל פאלוך, שפירא; פאלוך, הפרופיל; ליבס, מלאכי. אגטה פאלוך במחקריה עמדה על המרכזיות של חיבורים אשכנזים מימי הביניים בתוך היצירה הקבלית של שפירא, ובמרכז מחקרה עומדים חיבוריו של הנביא האשכנזי בן ימי הביניים ר' נחמיה הנביא מארפורט, ועל כך שמקורות רבים ששפירא נוטה ליחסם לר' אלעזר מזורמס הם משל ר' נחמיה מארפורט, על כתיבתו של ר' נחמיה ראו לדוגמה: אידל, פירוש; אידל, המלאך; אידל, נחמיה.

<sup>8</sup> על ההפצה במהלך המאות השבע עשרה והשמונה עשרה ראו בהרחבה בתוך אביבי, קבלת.

<sup>9</sup> על ההקשר המקומי של הספר ראו אצל באומגרטן, הערות.

<sup>10</sup> דוגמה טובה לזה הוא כתיבתו של הירירה, ראו שלום, הירירה; יושע, מיתוס.

<sup>11</sup> בנוגע לכורדיסטן ראו: באומגרטן, חרירי; בנוגע לתימן ראו: באומגרטן, ונה; באומגרטן, קבלה ודפוס.

<sup>12</sup> על מקומו של השיח הדרשני בתוך הכתיבה הקבלית בפולין ראו: באומגרטן, היצירה; נאקך ובאומגרטן, האופנים. לאור דברים אלו, נכון לקרוא את הביקורת של שלום על הקבלה האשכנזית בכלל, וזו של שפירא בפרט בתוך שלום, הקבלה.

<sup>13</sup> ראו לדוגמה אצל תשבי, העימות, ובהמשך לזה גם את פעילותם של מנחם עזריה (רמ"ע) מפאנו ושל משה זכות (רמ"ז) אחריו, ראו: אלטמן, הערות; אביבי, סולת נקיה.

<sup>14</sup> על המאפיינים של ספרות הדרוש במרחב הפולני בראשית העת החדשה ראו בהרחבה במחקריו של יעקב אלבוים: אלבוים, דרשות; אלבוים, טוב כף נחת; אלבוים, פתיחות. על ההקשרים הפילוסופיים של הכתיבה הקבלית באיטליה במאה השש עשרה ראו: אידל, איטליה; אידל, אגרתו.

כפי שהראיתי במקום אחר,<sup>15</sup> ובהמשך למחקריה של פאלוך, ראייתו העצמית של שפירא היא של מקובל יוצר, הרואה את תפקידו לא בשימור והעברה של הידע הקבלי שהגיע לידיו, אלא בפעילות חידוש ודרשנות. כתיבתו הקבלית של שפירא נעשית בתוך הסוגה הדרשנית, בה ההבחנה בין מקורות שונים ושימורם תופסת מקום משני לעומת המהלך הדרשני. לכן, השאלה מהן הסוגות הספרותיות שבהן הידע הקבלי נכתב, מעובד ונלמד קשורה לדיון בדיון עד כמה מקובלים אלה רואים עצמם כמשמרי ידע קדום, או בעלי חופש יצירתי.

משמעות הדבר לגבי החומרים הלוריאניים רבה. שפירא אינו מחבר פרשנות לידע הלוריאני כמו הפרשנות הסדורה שנכתבת במקומות אחרים, בעיקר באיטליה. מחברים כדוגמת אברהם הכהן הירירה, יוסף אירגאס ומשה חיים לוצאטו שפעלו באיטליה תפסו את עצמם כפרשנים של הידע הלוריאני, שנראה בעיניהם כגוף ידע סגור.<sup>16</sup> שפירא לעומתם הוא מקובל יוצר, המשלב את המונחים הלוריאניים בתוך הטקסט החדש שהוא כותב.<sup>17</sup>

שאלה נוספת העומדת בזיקה לשאלות אלו עוסקת בממצא הידע הלוריאני שהיה בידי שפירא. כאמור לעיל, הידע הלוריאני הגיע לאירופה באופן הדרגתי ומקוטע, והייתה לכך השפעה על ההבנה של קבלת האר"י ואת מונחיה במרחב האירופי. במרחב האשכנזי נפוצו ספריו של מנחם עזריה מפאנו (עשרה מאמרות, יונת אלם וכנפי יונה), וכן חיבורים סרוקיים שהגיעו לרוב על ידי מעתיקים שונים כדוגמת אלכסנדר כץ שהעתיקו גם חיבורים ארצישראליים.<sup>18</sup> אלא שגם בתוך חיבורים אלו, היו חיבורים ונושאים מסוימים שנחשבו למרכזיים יותר. בכתבי שפירא אפשר לזהות שני מוקדים אשר בהם אעסוק בהמשך: הראשון הוא החיבורים הסרוקיים העוסקים במילואי שמות האל (לדוגמה, אלו שהעתיק אלכסנדר כץ שהובא לעיל), והשני הוא הדיון בגלגולים המצוי בספר הגלגולים.<sup>19</sup> ממצא הידע השפיע כמובן על אופני הדיון ב'קבלת האר"י' אצל מקובלים

<sup>15</sup> נקר ובאומגרטן, הרשת. בנוגע לזיקה הקיימת בין אופן כתיבה זה ובין אופן העיסוק התלמודי בתקופה זו בפולין, וכן בין אופן כתיבה זה ובין כתיבתם של 'מדרשי פליאה' ראו באומגרטן, היצירה.

<sup>16</sup> על הפרשנות של הירירה לקבלה הלוריאנית ראו לעיל הערה 10. על הפרשנות של לוצאטו למונחים הלוריאניים ראו לדוגמה אצל: אביבי, היסטוריה; באומגרטן, עין הנביא; יעקבסון, תורת ההנהגה; שץ-אופנהיימר, הגותו.

<sup>17</sup> לאור זאת, לא בטוח כי המונח 'פרשנות' הוא המתאר באופן מדויק את היחסים בין שפירא ובין האר"י. המונח 'פרשנות' בשימוש כאן הוא מונח שהחוקר כופה על מושא המחקר, בזמן שהוא שואל בנוגע לאופי הייחודי בו מונח או מונחים לוריאניים מופיעים בתוך הטקסט הנחקר. על אלכסנדר כץ ראו: אביבי, קבלת עמ' 435-468. מבט רחב על הקבלה הלוריאנית בפולין ראו אצל שלום הקבלה בפולין; אביבי, שם עמ' 551-572. על המקורות הקבליים לכתובה הקבלית-דרשנית בפולין ראו בפירוט בתוך באומגרטן, מעמדו; נאקר ובאומגרטן, האופנים.

<sup>19</sup> זאת אף על פי ששפירא ממעט להביא את ספר הגלגולים בשמו. כפי שאראה בהמשך, השיח על הגלגול כפי שמופיע בספר זה הוא תמה יסודית בדרשותיו. המעיין בספר הגלגולים לא ימצא בו מונחים שהיו מרכזיים בספרות ההקדמות הלוריאנית כפי שעוצבה במורח או באיטליה. המוקד של קבלת האר"י ללומדיה על פי ספר הגלגולים לא יהיה בשאלות הקשורות ל'תורת

אלו בשני אופנים: בראש ובראשונה, המקובלים עסקו בגופי הידע שהיו בידיהם, ודרכם הם תיארו את קבלת האר"י כולה. שנית, הידע המקוטע שהיה בידי מקובלי פולין, דרש מהם השלמה של הידע, כאשר לצורך ההשלמה הם השתמשו בגופי ידע שהיו בידיהם שאינם מתוך קבלת האר"י.

מאמר זה דן ב'אנר הדרשה המשתמשת במונחים לוריאניים, ובדרך פירוש מונחים השייכים לקבלת האר"י בה. אנסה להראות כי קיים קשר בין המבנה והמתודה הפרשנית של הדרשה המופיעה בספרו העיקרי של שפירא – 'מגלה עמוקות' ובין הרעיונות המופיעים בדרשות אלו. לטענתי, אחד המהלכים החוזרים את ספרו של שפירא קשור למעמדו של משה רבנו ולמעמד נשמתו של משה לאורך ההיסטוריה. מעמד זה מעוגן בתפיסת הגלגול הלוריאנית מחד גיסא, ובתפיסת ההיסטוריה הלוריאנית של שבירה ותיקון מאידך גיסא. על פי שפירא, תפקידו של משה וגלגוליו בכל דור (עד שפירא עצמו) הוא תיקון הפרשנות של התורה – פרשנות שהמתודה שלה היא הדרשנות היצירתית, בה משתמש שפירא עצמו בחיבור. דברים אלו מספקים עיגון קבלי למעמדו האישי של שפירא כדמות משיחית, אך גם לשיטת הדרשה הקבלית בפולין.<sup>20</sup>

#### ב. הפרשנות לקבלת האר"י

הספר מגלה עמוקות, נכתב כרצף בן רנ"ב (מאתים חמישים ושתיים) אופנים לפרש את המילה 'ואתחנן'. אופנים אלו הם דרשות פרשניות על תפילתו של משה רבנו לפני מותו, בה הוא מבקש להיכנס לארץ ישראל.<sup>21</sup> הדרשות, שלפחות חלקן נאמרו במקור מול קהל,<sup>22</sup> הן ברובן בעלות מבנה קבוע, העוקב אחר התיאור המופיע בראש פרשת 'ואתחנן'. שפירא מסביר מדוע ביקש משה

האצילות, או 'ספרות הכוונות' ואף מונחים מוכרים מתוך קבלת האר"י כמו 'שבירה', או 'תיקון', ילבשו פנים שונות אצל אדם הלומד את קבלת האר"י מספר הגלגולים. על תורת הגלגול הלוריאנית ראו תמרי, ניצוצות. תמרי לא דן באופי הייחודי של תורת הגלגול הלוריאנית כפי שהיא מתעצבת במאה השבע עשרה באירופה. נראה כי ספר הגלגולים הגיע לשפירא בגלגולו האשכנזי, זה מבית מדרשו של רמ"ע מפאנו. על גרסה זו ראו: אביבי, קבלת עמ' 324–325. על מעבר הידע הלוריאני לרמ"ע מאפנו ועיבודו על ידו ראו גם אלטמן, הערות: אביבי, כתבי; באומגרטן, מעמדו.

על דמותו המשיחית של שפירא עצמו ראו לדוגמה אצל ליבס, יונה; ליבס, מלאכי. התפילה מופיעה בספר דברים פרק ג. שפירא כתב חיבורים נוספים בעלי מבנה דומה, ששרידיהם השתלבו בתוך קובץ הדרשות על סדר פרשנות השבוע שיצא שנים רבות לאחר פטירתו. כבר בתוך ספרו 'מגלה עמוקות' (אופן רו) הוא מפנה לפירושו על האות אל"ף הקטנה שבמילה ויקרא (ויקרא א א) ששמונים וארבע אופנים ממנו מופיעים בפרשת ויקרא. כמו כן בפירושו לתורה מופיעים ל"ו אופנים על הפסוק 'והנה אנחנו מאלמים אלומים' (בראשית לו ז) וחמישה אופנים בפרשת ראה.

ישנן דרשות רבות המתייחסות למועדי ישראל, לדוגמה: אופן סו (ל ע"ב-לא ע"א) שנראה כי נאמר בשבת חנוכה; אופן קפו (דף ק ע"ב-קיא ע"א) שנראה כי נאמר בשבועות, או אופן קפו שאחריו (קיא ע"ב-קיג ע"א) שנראה כי נאמר בפרשת שקלים. נראה כי בהקשר זה – הדרשות משקפות אף יותר את הסגנון המקורי של ר' נתן שפירא מאשר הפירושים על התורה שנדפסו שנים מאוחר יותר. וראו בהקדמת 'זרע ברך' של תלמידו ברכיה ברך בן יצחק איזיק (ברכיה, זרע ברך, דפים לא ממספרים בראש הספר).

מהאל להיכנס לארץ. במרכז הבקשה, על פי שפירא, הייתה למשה מוטיבציה שניתן להסביר אותה על פי הידע הקבלי בלבד, והיא עמוקה מרצונו האישי של משה להיכנס לארץ המובטחת. ברובן של הדרשות, הוא מסביר כי בקשתו של משה היא חלק מתהליך לתיקון האלוהות והעולם, כפי שהסבירו במסורות הלוריאניות. בשלב השני שפירא מסביר את תשובתו של האל, ואת סירובו לאפשר למשה להיכנס לארץ. לאור זאת, ברור כי שפירא יעסוק גם במעמדה של ארץ ישראל בחלק ניכר מדרשותיו, וכן בשאלה מדוע בקשתו של משה וסירובו של האל קשורים היו לארץ ישראל דווקא.<sup>23</sup>

אתן כמה דוגמאות המאפיינות את המבנה החוזר. דוגמה ראשונה קשורה לתיקון ההיסטוריה על ידי משה רבנו. משה, כמו שנראה בהמשך, תופס מקום מרכזי בתורת הגלגול הלוריאנית. על פי תפיסה זו, ההיסטוריה בנויה מרצף של נשמות שכולן היו כלולות באדם הראשון. לאחר חטאו בעץ הדעת, הנשמות כולן חוזרות שוב ושוב בגלגולים שונים כדי לתקן חטא זה.<sup>24</sup> על פי הסבר זה, בקשתו של משה להיכנס לארץ נוגעת להשלמת תיקון הנשמות, הקשור לרשימה שלמה של דמויות מקראיות שהיו לפניו ושיהיו אחריו. באופן יי"א מסביר שפירא את הרקע לבקשתו של משה:

בא משה והתפלל, שראה הן כל אלה יפעל אל,<sup>25</sup> שהוא סוד גלגול'ל שהוא חס"ד אל,<sup>26</sup> וידע משה שהוא היה בסוד הב"ל נוטריקון שם משה מ'שה ש'ת ה'בל, ולכן ב'עת ה'היא ל'אמר, ר"ת הבל. ולפי שידע משה שהיה רועה בימי הבל ופגם באותו פרק בא' י' של אהיה [...] ובזה גרם ששתי ההי"ן של אהי"ה הלכו בגלות.<sup>27</sup>

משה מכיר את שלושת גלגוליו הקודמים, גם את הבולט שבהם הקשור, על פי תורת הגלגול הלוריאנית, לדמותו של הבל ולחטא אדם הראשון. בשל כך בקשתו להיכנס לארץ ישראל אינה נוגעת רק לארץ הפיזית, אלא ליכולתו לחזור אליה, אחרי שלושת הגלגולים הקודמים. כדי שבפעם הרביעית הוא יוכל לתקן את גלגוליו הקודמים:

ראו על נושא זה בהמשך דברינו. נציין כאן כי נושא זה קושר בין הכתיבה של נתן שפירא מקרקוב ובין מי שפעל כמה עשרות שנים אחריו נתן בן ראובן שפירא ירושלמי, בספרו טוב הארץ. נתן בן ראובן שפירא נולד גם הוא בקראקוב (שנת לידתו אינה ידועה), אך רוב לימודו היה בבית המדרש בירושלים. בשנת תט"ז (1656) נשלח מירושלים לקהילות היהודיות באירופה ובשנת תכ"ז (1667) נפטר באיטליה. הספר טוב הארץ נדפס בידי ר' משה זכות בויניצאה בשנת תט"ו (1655). על נתן שפירא ירושלמי ותפיסותיו בנוגע לארץ ישראל ראו: יערי, שלוחי 277-281; פרומקין, תולדות 39-41; זק, על חלקו; אלבוים, תורת. על מעמדה של ארץ ישראל במרחב הפולני ראו גם אצל קלמן, להיות גרים.

במקומה של תורת הגלגול במשנתו של שפירא נעסוק בהרחבה בהמשך.<sup>24</sup>

איוב לג כט.<sup>25</sup>

תהילים נב ג.<sup>26</sup>

שפירא, מגלה אופן יא (ט ע"א). על הקשר בין מעמד נשמות קין והבל ותפקידו בתיקון ראו: תמרי, ניצוצות עמ' 18-33. נושא נוסף מרכזי באופן זה, ובאופנים המקבילים לו הוא ההקבלה בין התהליכים המתרחשים בשדה הגלגול ובין הפירוד הקיים בעקבות החטא בשמותיו של האל והאופנים בהם שם האל מתוקן ומגיע לשלמות מחודשת על ידי פעילותו של משה רבנו. כמובן ששני תהליכים אלו מקבילים ותיקונם הוא הגאולה כפי שהיא מתוארת בשיח הלוריאני.<sup>27</sup>

התפלל משה 'אעברה נא' מלשון אשה עוברת, שרצה עוד לצאת בגלגול ולהתעבר ולבא לעולם הזה פעם רביעית.<sup>28</sup>

סירובו של האל מוסבר גם הוא בעזרת המבנים המורכבים של תורת הגלגול הלוריאני, ולחוסר יכולתו של האל לשנות ולהתערב בתוך מערכת זו.<sup>29</sup> האל עונה למשה כי שלושת גלגוליו הסתיימו, ולכן הוא לא יוכל לתקן את חטא אדם הראשון. דבריהם של משה והאל מעוגנים בפסוק לא רק באופן מבני, אלא גם בפרשנות הפסוק. כאן, לדוגמה, המונח 'אעברה' אינו מוסבר כניסיון לעבור מעבר הירדן אל ארץ ישראל, אלא כ'התעברות', על דרך לשון המונח הקבלי-לוריאני 'עבור', שיש לו הקשר גופני-נשי, ומצביע על הכניסה המחודשת של הנשמה אל תוך הגוף.<sup>30</sup>

דוגמה נוספת לדגם החוזר בדרשות קשורה להשגתו של משה את האל. השיח בין משה ובין האל בנושא זה מעוגן בפסוקים העוסקים בנקרת הצור שבפרשת כי תשא,<sup>31</sup> והוא בעל מסורת פרשנית ארוכה, גם מחוץ לשיח הקבלי. לדברי שפירא, בהמשך למסורות פרשניות פילוסופיות וקבליות, ההשגה של משה את האל נעשית בעזרת הכרת שמות האל ותכונותיו. כך בקשתו של משה מהאל מתוארת: 'רצה משה להשיג בזה העולם סוד שם של י"ה שהוא סוד חכמה בינה',<sup>32</sup> 'שרצית להשיג שם אדני שהוא בעולם העשייה'<sup>33</sup> 'ולכן התפלל משה אעברה נא בארץ ישראל להשיג שם של אל, ואראה את הארץ'.<sup>34</sup> שמות האל וצירופיהם, כפי שאראה בהמשך, תופסים מקום מרכזי בשפה הקבלית של שפירא, ובעזרתם הוא מתאר את רצונו של משה, את מעמדה של ארץ ישראל ואף את תשובתו של האל:

והנה שם בארץ ישראל בבית המקדש רצה משה להשיג על בריו שם של מה,<sup>35</sup> כמ"ש [כמו שנאמר] וראיתם את הארץ מה היא,<sup>36</sup> מה דייקא, שם בארץ ישראל יוכל להשיג שם של מה. לכן אמר אעברה נא ואראה את הארץ,<sup>37</sup> לקיים קרא וראיתם את הארץ מ"ה היא<sup>38</sup> [...] וכל כוונתו של משה היה להשיג

28 שפירא, מגלה אופן יא (ט ע"ב).

29 על תכונותיה זו של המערכת הקבלית בכלל והלוריאנית בפרט בנושא התפילה ראו לדוגמה אצל ספראי, תנו עז ובמקורות שם.

30 על העיבור במשנה הלוריאנית ראו תמרי, ניצוצות עמ' 54-64. על שלושת הגלגולים האפשריים ועל גלגוליו של הצדיק ראו אצל שלום, פרקי יסוד עמ' 321.

31 שמות לג יח-כג.

32 שפירא, מגלה אופן יב (ט ע"ב). האות יו"ד מהשם המפורש היא כנגד ספירת הכתר, ואילו האות ה"א היא כנגד ספירת החוכמה.

33 שפירא, מגלה אופן ק (נג ע"א).

34 שפירא, מגלה אופן קט (סא ע"א).

35 הכוונה למילוי שם יהו"ה שערכו הוא מ"ה (45). על מילוי שם האל ראו בהמשך הערה 51.

36 במדבר יג יח.

37 דברים ג כה.

38 במדבר, שם.

שם של מה, כמ"ש ונחנו מה.<sup>39</sup> השיב הקדוש ברוך הוא רב לך,<sup>40</sup> אין צריך אתה לארץ ישראל להשיג שם של מה, כי כבר רב לך מה רב טובך,<sup>41</sup> [...] לכן אל תוסף דבר ליכנס בשביל זה לארץ ישראל.<sup>42</sup>

משה מבקש מהאל השגה של שם 'מ'ה', ואילו האל עונה למשה כי אינו צריך להיכנס לארץ בשביל להשיג את השם זה.<sup>43</sup> השגת שמות האל והפעילות בעזרתם חורות, כפי שאראה בהמשך, את כל התיאורים הלוריאניים של שפירא. במבניות זו צועד שפירא בעקבות התפיסה הלוריאנית המתארת את ההיסטוריה האנושית כתהליך שתחילתו היא קלקול שאמור להיות מתוקן בסוף ההיסטוריה. התהליך הלוריאני, כפי שהוא מתואר בחיבורים הקלסיים ובעקבותיהם גם במחקר, כולל את הצמצום או את שבירת הכלים המסמנים את ראשית ההיסטוריה הפותחת בנפילה, ואת ההיסטוריה עצמה כתהליך התיקון של אותה נפילה.<sup>44</sup> תהליכים אלו תוארו בעזרת דימויים שונים אצל מקובלים שפעלו בהקשרים תרבותיים שונים. כך לדוגמה, מערכת המונחים האנתרופומורפית שבאמצעותה תיאר ר' חיים ויטל את התהליכים האלו תופסת מקום שולי, ולעיתים אף נעדרת לגמרי מזו של ר' ישראל סרוק ותלמידיו.<sup>45</sup>

דברים אלו מבהירים מדוע חשוב לעמוד על ההקשר שבעזרתו שפירא תיאר את המונחים הלוריאניים, המצביעים על השבירה והתיקון, ואת ההקשר התרבותי שבו צמחו דימויים אלו. דוגמה למונחים מרכזיים מתוך מסורתו הקבלית של ר' ישראל סרוק המרכזיים אצל שפירא הם מלבוש, טהירו,<sup>46</sup> ורל"א השערים שמהם המלבוש ארוג,<sup>47</sup>

39 שמות טז ז.

40 דברים, שם כו.

41 תהילים לא כ.

42 אופן קיב (סד ע"ב). על אופן זה ראו גם אצל פאלוך, שפירא עמ' 190.

43 על מילואי שמות האל, ראו בהמשך. אפשר לראות כי בפסקה זו חורג שפירא מהמבנה הקבוע: תשובתו של האל למשה היא כי משה כבר זכה למדרגה שאותה הוא ביקש מהאל. דברים דומים אפשר לראות גם באופנים נה-נו בחיבור, (דפים כז ע"ב-גח ע"א. שני האופנים הם רצף אחד), העוסק בנושא ידיעת השמות, כשגם באופנים אלו אומר האל למשה כי הוא כבר זכה למדרגה שביקש מהאל. פסקאות אלו עוסקות במערכת שמות האל הלוריאניים הבנויים כמילואי שמות האל שבהם אעסוק בהמשך הדברים.

44 ראו לדוגמה תשבי, תורת הרע, וכן אביבי, בניין. ניסיונו של משה לתקן את חטא אדם הראשון דרך היותו גלגול של הבל חוזר שוב ושוב אצל שפירא. ראו לדוגמה: באופן כח (יג ע"א-ע"ב); קלו (עח ע"ב-עט ע"ב); קפ (קו ע"א-קז ע"א); ריב (קלג ע"ב-קלד ע"ב); ריג (קלד ע"ב-רלה ע"ב).

45 ראו את ההשוואה של אביבי (אביבי, קבלת עמ' 242-243) בין הדימויים מבית מדרשו של ר' חיים ויטל ובין אלו של ר' ישראל סרוק.

46 ראו את ההסבר המפורט כפי שהוא מופיע בשפירא, מגלה אופן רלא (דף קמה ע"א-ע"ב). תיאור מפורט זה מלמד כי שפירא הכיר את משנת סרוק באופן מובנה.

47 ראו לדוגמה שפירא, מגלה אופן סב (כח ע"ב-כט ע"א), שבו משלב שפירא את המונחים הלוריאניים עם המסורת האשכנזית של ר' אליעזר מזורמיזא; אופן רל (קמד ע"ב-קמה ע"א) שם מביא שפירא את 'ספר המלבוש' המיוחד לפי דבריו לאר"י (אביבי מעלה את האפשרות כי מדובר ב'לימודי אצילות, ראו: אביבי, קבלת עמ' 556. ספר זה מופיע גם אצל המקובל האשכנזי ר' נפתלי בכרך, ראו: ליבס, לדמותו עמ' 114 הערה 112), ומתאר את אריגת התורה מהמלבוש, והקשר בין המלבוש ובין ארץ ישראל.

ומתוך משנת ר' חיים ויטל, שבירה<sup>48</sup> והפרצופים השונים.<sup>49</sup> העיסוק בשמות האל ומילואיו כפי שכותב יוסף אביבי, נפוץ בכלל הספרות הלוריאנית ואינו ייחודי לשפירא.<sup>50</sup> דרך שימוש בשמות אלו שפירא מתאר את המונחים המרכזיים מקבלת האר"י, הן את המונחים הלוקחים מתוך המסורת של ר' ישראל סרוק והן את אלו הלוקחים מהמסורת של ר' חיים ויטל. המחקרים שעסקו בשפירא עד כה הדגישו את מעמדה של הפרשנות הלא סמנטית, ודנו בחיבור באופן כללי, ובמרכזיותן של הגימטריות בו ליתר דיוק. לצד זאת, עיון קפדני מראה כי יותר מגימטריות, תופסים המילויים השונים של שמות האל את המקום המרכזי בשיטתו הפרשנית של שפירא. פירוש המונח 'מילוי' הוא כתיבה מלאה של האות, ולכל אות עשויים להיות כמה מילויים. לדוגמה, לאות ה'א עשויים להיות שלושה מילואים: ה'א, ה'ה, ה'י.<sup>51</sup> למעמדם של מילואים אלו נדרשו כבר משה אידל ויוסף אביבי בדיוניהם על היכללותו של החיבור בתוך הקורפוס הלוריאני, מתוך הכרה במרכזיות המילואים בחיבור זה.<sup>52</sup>

### ג. מות המלכים, התיקון והפרצופים

השימוש במילואי שמות האל מרכזי כאמור במסורת הלוריאנית-סרוקית,<sup>53</sup> אך הייחודיות של שפירא היא השימוש במילואי שם האל כדרך שבאמצעותה מתואר כל תהליך

48 ראו לדוגמה את התיאור של מות המלכים המתבסס על ספר התחלת החכמה כפי שהוא כתוב ומתפרש באופן נח (כו ע"א-ע"ב), ובאופן רמח (רמו ע"ב-רמח ע"א), שם מקשר שפירא בין מות המלכים, ס' רבוא השברים המקבילים לס' רבוא נשמות ישראל ולס' רבוא אותיות התורה. המונח 'צמצום' מופיע אצל שפירא רק בהקשרו הקלסי כ'צמצום השכינה' ולא במובנו הלוריאני. ראו לדוגמה באופן קנה (צד ע"א-צה ע"ה).

49 אפשר לציין פרשנים נוספים של הספרות הלוריאנית שהדגישו נושא זה, ועל פיו תיארו את מכלול התהליכים הלוריאניים, ואף את הפרקטיקה של המקובל. דוגמה ראשונה היא המקובל התימני-ירושלמי בן המאה השמונה עשרה ר' שלום מזרחי שרעבי (1720-1777) כפפי שהיא מעוצבת במסורת כוונות התפילה אותה יסד. דוגמה נוספת היא המקובל הליטאי-ירושלמי ר' שלמה אלישיב (1840-1926) כפי שהיא מעוצבת ב'ספר הכללים' (ירושלים, תרפ"ד-תרפ"ו). ואף לאות וי"ו יכולים להיות מילואים שונים. בספרות הלוריאנית אפשר לראות שימוש במילואים גם שם שמות אדנ"י או הוי"ה. לאור זאת, המילואים העיקריים של שם יהו"ה (השכיח ביותר בנושא זה) הם שם ע"ב (72) הוא: יוד הי ויו הי; שם ס"ג (63) הוא: יוד הי ואו הי; שם מ"ה (45) הוא: יוד הא ואו הא ושם ב"ן (52) הוא: יוד הו והו. כמוכן שגם לשמות אחרים של האל (שם אדנ"י או שם אהי"ה) יכולים להיות מילואים, וכמוכן שגם יכול להיות 'מילוי דמילוי'. כלומר כתיבה מלאה של האותיות שיצאו מהמילוי של שם האל.

50 ראו בדבריהם של אידל ואביבי בהערה 2 לעיל. אביבי שם עוסק במונחים מהמסורת הקבלית של ר' חיים ויטל. במסורת הקבלית של ר' ישראל סרוק, מונחים אלו מרכזיים אף יותר. על מונחים אלו בבית המדרש של סרוק ראו: באומגרטן, אורו. דוגמה יפה שאפשר ללמוד מדברי יהודה ליבס (ליבס, מלאכי עמ' 177 ובהערה 67; ליבס, יונה עמ' 279) היא כי גם במקום שבו שפירא מסתמך על מונחים שמקורם אצל חסידי אשכנז הוא עושה זאת דרך דרישה של השם ב"ן שמלבד הקשרו הנוצרי, הוא כאמור אחד המילואים הלוריאניים לשם האל, כפי שמציין זאת ליבס עצמו.

51 ראו: באומגרטן, אורו.



האצילות הלוריאנית.<sup>54</sup> אנסה לתאר מספר מוקדים של התיאור הלוריאני, המוסברים על פי מונחים אלו אצל שפירא. כאמור, על פי התמה הלוריאנית, מרכז הפעילות האנושית הוא ה'תיקון' הנצרך עקב הקטסטרופה הפנים אלוהית של השבירה ונפילת העולמות. נפילה זו מתוארת בספרות הלוריאנית באמצעות המונח 'מיתת המלכים' או 'שבירת הכלים' (מונח שאינו מופיע אצל שפירא). ברצוני לדון במונחים מרכזיים בקבלה הלוריאנית: 'מיתת המלכים', 'תיקון', ואף ליחסים בין הפרצופים השונים.<sup>55</sup> במרכז אופן רמ"ח שפירא מתאר את שבירת הכלים. כמו מספר דרשות אחרות, הדרשה בנויה מהקדמה על הנושא, הלקוחה לרוב מתוך חיבורים לוריאניים,<sup>56</sup> ואחריה הוא מסביר את הפסוקים במבנה הקבוע שהבאתי למעלה. ההקדמה לאופן זה לקוחה מתוך 'התחלת החכמה', קונטרס שנדפס באמסטרדם בשנת ת"ב.<sup>57</sup> ההקדמה של שפירא פותחת בתיאור מיתת המלכים. מרכז דברי שפירא שבעקבותיו הוא נדרש לקונטרס הוא ההקבלה הקיימת בין הניצוצות-נשמות ובין אותיות התורה:

איתא בספר התחלת החכמה ז' מלכין קדמאין דמיתו בסוד ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום (בראשית לו לא), דאתמר בהון בתורה וימלוך וימת, שבירתן זו היא מיתתן שהיו ס' רבוא שברים, וכל שבר כלול מס' רבוא ניצוצות או מנשמות. ולדעתי זה סוד שיש ס' רבוא אותיות בתורה.<sup>58</sup>

יש שני עניינים בדברי שפירא הראויים לתשומת לב מיוחדת. הראשון הוא ההקבלה הקיימת בין ניצוצות ונשמות, שעמדתו של שפירא כלפיו נחרצת לעומת עמדתם של

54 בדברים אלו ניתן לראות השפעה של המקובל בן המאה השש-עשרה ר' מנחם עזריה (רמ"ע) מפאנו, ששפירא רואה את עצמו בצועד בעקבותיו בהקשר לידע לוריאני.

55 היחסים בין הפרצופים השונים מהווים את מרכזו של המיתוס הלוריאני – כשדרך היחסים בין הפרצופים השונים מתוארת ההתפתחות ההיסטורית ואף ההשפעה של האדם על המרחב האלוהי.

56 ראו לדוגמה אופן קכה (דף פב ע"א): "הקדמה מבוארת בכנפי יונה"; אופן קע"ה (דף ק ע"ב): "הקדמה אחת מבוארת בספר זבחי שלמים של הרב ר' מנחם עזריא"; אופן ר"ל (דף קמד ע"ב): "והוא על פי הקדמה של ספר המלבוש"; אופן ר"ן (דף רמט ע"ב): "וצריכין אנו להקדים הקדמה אחת מספר יונת אלם" או באופן קפו (קיא ע"א) "הקדמה גדולה מבוארת בזוהר חדש". בפירוש על התורה, קיימות גם הקדמות על פי ספרות פילוסופית. ראו לדוגמה: שפירא, תורה פרשת תזריע (ח"ב דף עט ע"ב) "הקדמה אחת מונחת בעקידה שער מ"ז"; שם, פרשת אמור (ח"ב דף כג ע"ב): "הקדמה להרב המורה". יש לציין כי הסתמכות על מורה נבוכים קיימת גם באופנים על ואתחנן, לדוגמה באופן רי (דף קלב ע"ב).

57 משמעות הדבר היא כי סביר שבידי שפירא היה כתב יד אשכנזי של החיבור, ראו אביבי, קבלת עמ' 204–208, חיבור זה נמצא לדוגמה בקובץ של אלכסנדר כץ, ראו אביבי שם עמ' 572. ראו גם את המובאות של שפירא מספר זה באופן סו (דף ל ע"ב), וכן באופן כ' מתוך האופנים על הפסוק "והנה אנחנו מאלמים" שבפירוש התורה (שפירא, תורה פרשת וישב עמ' 93).

58 אופן רמ"ח (דף רמז ע"ב).

מקובלים לוריאניים אחרים.<sup>59</sup> השני הוא חידושו של שפירא עצמו ('ולדעת') המקביל בין אותם ניצוצות או נשמות שנפלו בשבירת הכלים לבין אותיות התורה. יצירת זהות זו בין ניצוצות-נשמות-אותיות חוזרת אצל שפירא בכמה מקומות נוספים, והיא נדרשת לו בשביל להבין את המישור שבו נכון לקרוא את תורת התיקון הלוריאני. זהות בין הניצוצות ובין הנשמות יוצרת זהות בין תורת התיקון של הניצוצות המפורשת בחיבורים כמו 'אצרות חיים' או 'אדם ישר' של ר' יעקב צמח ובין תורת הגלגול הלוריאנית. זהות זו לא רק מדגישה את התיקון של האדם הבודד במעשיו, אלא את התיקון דרך ההיסטוריה הנשמית של מכלל האנושות לאורך ההיסטוריה.<sup>60</sup> השיח הנשמתי הלוריאני מדגיש בהקשרים אלו את יחסי פרט-כלל: לצד התיקון הפרטי, קיים תיקון כללי שבו מכלול הנשמות שיש קשר ביניהן עוברות את תהליך התיקון יחדיו. אלא שכאמור, בדברי שפירא ישנה צלע הנוספת בזהות זו שהיא כאמור התורה. נראה כי הדיון ב'תורה' מעוגן כאומר במונחים המקובלים במשנת סרוק, כפי שהיא באה לידי ביטוי אצל ר' מנחם עזריה מפאנו (רמ"ע) לדוגמה. לאור דבריו, התיקון ההיסטורי של הנשמות לאורך ההיסטוריה מתרחש בעזרת הפיתוח של התורה. לדברים אלו יש גם משמעות פרשנית, שכן דרך זאת מסביר שפירא את בקשתו של משה ואת תשובתו של האל, וכך ניתן ללמוד על הפרשנות של שפירא למונחים הלוריאניים ועל תפקידם של האותיות והנשמות בפרשנות זו. בנוגע לבקשתו של משה ולתשובתו של האל כותב שפירא שם:

ו'ז'ש [וזה שנאמר] כל איש ישראל,<sup>61</sup> ר"ל [רצה לומר] כל הששים רבוא נרמזין בשם ישראל. וזהו שאמרו ז"ל: 'כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא',<sup>62</sup> שכן עולם מלא הוא סוד ס' רבוא צנורות יש בעולם, כמ"ש [כמו שכתוב] 'דור הולך'<sup>63</sup> שהוא ס' רבוא, כמו שאמרו במדרש 'אין דור פחות מס' רבוא'.<sup>64</sup> ועל זה אמר ואתחנן אל ה' בעת ההיא, מה שיהיה לעתיד לבא רצה לתקן הוא, שיהיה כל אחד מישראל עולם מלא לקיים קרא תחת אבותיך.<sup>65</sup>

הבקשה של משה מהאל קשורה אל התיקון של האירוע של 'מות המלכים' ואל הקטסטרופה של ה'שבירה' המתוארת בשיח הלוריאני הקלסי כדבר המתרחש בתוך

<sup>59</sup> ראו תמרי, ניצוצות עמ' 27-28, וראו שם בהערות 124, 125 על תפיסותיהם של גרשם שלום, ישעיה תשבי, לורנס פיין, רונית מרוז ויהודה ליבס בנוגע ליחסים בין 'נשמות' ובין 'ניצוצות' בשבירת הכלים ובקבלת האר"י בכלל. וראו דברי שפירא באופן קצ"ז (דף קכב ע"א-קכד ע"א) המקביל לאופן זה (אלא ששם מרכזיים יותר המונחים מבית מדרשו של סרוק, ובמרכוזם צירופי האותיות של המלבוש) שם הניסוח של שפירא הוא: 'הניצוצות של הנשמות'. נראה כי דברים אלו קשורים למרכזיותה של תורת הגלגול של שפירא, והשוזרה הקיימת אצלו (גם ברמת הכתיבה, זאת לעומת מחברים לוריאניים אחרים) בין תורת האצילות ובין תורת הגלגול. ראו באריכות בתוך תמרי, ניצוצות.

<sup>60</sup> שמות א א.

<sup>61</sup> משנה סנהדרין ד ה.

<sup>62</sup> קהלת א ד.

<sup>63</sup> קהלת רבה א ד.

<sup>64</sup> המשך דברי שפירא באופן רמ"ח (דף רמז ע"ב).

האלוהות. כאן מוסבר שאותו תהליך מתרחש בנשמות ישראל ומקביל גם להתרחשות בתוך התורה. משמעות ה'שבירה' בתורה היא כי גם התורה דורשת תיקון, וכי מכיוון שאינה פרטית, אלא כל חלק ממנה קשור לכל נשמה בישראל, התיקון יכול להתרחש רק על ידי שיתוף של נשמות כל ישראל.<sup>66</sup> דברים אלו קשורים למעמדו של משה (המתרים את מעמדו של הצדיק החסידי).<sup>67</sup> משה כולל את כל נשמות ישראל, ולכן הוא יכול לתקן לבדו את השבירה ולהביא את העולם והתורה לשלמות. השלמות של משה מתבטאת בשלמותה של הנשמה הפרטית הנחוצה לשם השלמות הכללית, שכן כל נשמה ונשמה כלולה מכל הנשמות.<sup>68</sup>

שפירא מבטא את אותם נושאים גם בעזרת שמות האל ומילואיהם. במשנה הסרוקית שמות האל הם השפה שבעזרתה מתוארים תורת המלבוש וראשיתה של תורת האצילות; התורה מתוארת בשיח הסרוקי כמורכבת בראש ובראשונה מאותיות בדידות המרכיבות את שמות האל, כך גם הפעולה של התיקון, שבה אעסוק בהמשך.<sup>69</sup> אין מטרתם של

<sup>66</sup> גישתו של שפירא בנוגע לשבירה שהתרחשה בתורה מתארת פער אנטי-נומיסטי בין התורה שלפני השבירה ובין זו שאחריה. דברים שבמקורות קדומים מתייחסים להבדל בין 'תורה דיצירה' ובין 'תורה דאצילות' מתוארים כאן כקשורים למונחים הלוריאניים של השבירה. ראו את הדברים בסוף המהדורות המאוחרות של הדרשות על התורה (שיכול להיות כי הם בשם ר' שמשון מאוסטרופולי, ניצוצי שמשון, עמ' קלג-רלד): "נמצא התורה שהיתה קודם שבירה היו אותיות אחרות והם אינם עתה בתורה והנה עתה כתוב בתורה חג שבועות או חג המצות כשיבואו השברים להיות כבראשונה יתבטלו אילו האותיות שהם עתה ונמצא המועדים יהיו לע"ל בטילים כשיעשה הקב"ה דת חדשה ויתחדשו האותיות כנשר". השבירה כאן נושאת מטען אנטינומיסטי, אך תפיסה אנטינומיסטית זו באה דווקא לחזק את מעמדם של חכמים ופרשנותם על פני מעמדה של התורה שבכתב – דברי התורה שבכתב עתידיים להתבטל לעתיד לבוא לעומת דברי חכמים שעתידיים להתבטל. כך, דמותו של ר' עקיבא מתוארת כבעלת נגישות אל הלוחות הראשונים – כלומר אל התורה הקדומה שלפני השבירה, שבעזרתה הוא יוצר. כך שדווקא מעמדה של התורה שבעל פה גבוה מזה של התורה שבכתב, שאליה מכוונות האמירות האנטי-נומיסטיות.

<sup>67</sup> ראו אצל באומגרטן, היצירה.

<sup>68</sup> וראו את דבריו של שפירא בנוגע לכפיפות של התורה אל הנשמות בדבריו באופן קצ"ז (דף קכב ע"א): "מאחר שיש לכל אחד מישראל אות אחת בתורה, נמצא שהנשמה של כל אחד מישראל היא בת זוג לאות אחד של תורה, ומזה הטעם נדחת התורה מפני נשמה של כל אחד מישראל, וקיימא לן (שבת קל"ב ע"א) פקוח נפש דוחה את השבת מטעם זה, לפי שנשמה של כל אחד מישראל היא כדמות זכר, והתורה היא כדמות נקיבה, וידוע שהנקיבה היא משועבדת לזכר ומחוייבת לעשות רצון בעלה, כן גם כן התורה מחוייבת לעשות רצון נשמה של כל אחד מישראל" וראו גם שפירא, תורה פרשת במדבר (ח"ב דף לג ע"א-ע"ב): "ואתכם יהיו אי"ש אי"ש בכאן רמז מ"ש בזהר שמנה כאן וחיילותיה של שכינה וחיילות אורייתא חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שמנה כן חיילות תורה וחיילות שכינה רק חיילות ישראל אבל רזא עילאה הוא תלת דרגין דלא מתפשטין אינון רזא דבראשית וכולהו דרגין ס' רבוא בראשית ב"ששים ר"בוא א'ותיות ש"כינה י"שראל ת"ורה במדבר סיני הם חיילות להתורה באוהל מועד הם חיילות השכינה שאו א"ת ראש כל עדת בני ישראל במספר שמות דלעילא ורומז א"ת חיילות התורה כ"ב אותיות התורה הן הן נוטריקון של רא"ש ר"כב א'לקים ש"שים ר"בוא א'ותיות ש"מות ר"בותים אלפ"י ש"נאן וכן בב' צינורות בעולם מתפשטין על ס' רבוא וכן ירדה השכינה עם כ"ב אלף מלאכים נגד כ"ב אותיות התורה".

<sup>69</sup> דברים אלו בולטים גם אצל מקובלים סרוקיים נוספים הפועלים במאה ה-17 כרמ"ע מפאנו וכנפתלי בכרך. ראו: באומגרטן, הערות.

המקובל או הפרשן לומדי תורה רק להבין את הטקסט הקדום, אלא בראש ובראשונה הם רואים את עצמם כמי שפועלים במישור התיאורגי ויוצרים את פעולת התיקון בתוך האלוהות על ידי יצירת קשרים בין האותיות, כלומר צירוף שמות האל השונים. דברים אלו קשורים באופן ישיר לסוגיית שיטת הפרשנות של שפירא, שבמרכזה יש עיסוק בממד הלא סמנטי של השפה. המשמעות הפרשנית של הדבר היא כי המוקד של השיח הפרשני אינו השיח או המשפט השלם, אלא האות הבודדת והאופן שדרכו האותיות יוצרות יחד את המילה. שפירא מקביל בין התהליכים המתרחשים באלוהות ובין אלו המתרחשים התורה. בהקבלה זו יש ממד תיאורגי, שכן האדם מתואר כמי שיכול לתקן את האלוהות ולהחזירה למצבה השלם הראשון בעת הפעילות הבית מדרשית בעזרת האותיות. פעילות השבירה עומדת כתמונת מראה מול התיקון, שגם היא מתרחשת בזירת התורה ואותיותיה.<sup>70</sup> כפי שכתבתי, התיקון אצל שפירא יהיה על הציר האישי-ציבורי, בין התיקון שמתקן כל אדם ובין זה שמתקן הצדיק; והוא יתפרש ככזה המתרחש בתוך התורה על ידי הפעולה הלמדנית-פרשנית. ניתן כמה דוגמאות לדבר:

ולכן נקראת בכל שנתערבו שם הרבה ניצוצות טהורות ולכן הי' עיקר תורה שבע"פ בבבל [...] וכמו שלא היו יכולין ישראל לקבל תורה שבכתב עד אחר גלות מצרים כן ג' לא יוכלו ישראל להשלים תורה שבע"פ עד שהיו בבבל ששם נגמר תלמוד רב אשי.<sup>71</sup>

האמירות המסתייגות מהעיסוק התלמודי, מהתלמוד הבבלי כמובן, מצויות כבר בספרות הלוריאנית, לצד אמירות בנוגע לפעילות הקבלית שנעשית בלימוד התלמוד. אמירות אלה מופיעות במקביל לדיון הרואה ביגיעה התלמודית ובאופיו הייחודי של העיסוק בתלמוד משמעות קבלית במלחמה בקליפות.<sup>72</sup> נראה כי שפירא עושה אידיאליזציה לדברים אלו: העיסוק בתלמוד תורה בכלל ובפעילות הבית מדרשית בפרט אינו רק מכשיר לעיסוק הקבלי או לפעילות בעלת משמעות קבלית, אלא ליבו של העיסוק הקבלי. לימוד התורה הוא הלב גם של תורת האצילות וגם של תפיסת האדם כפי שהיא מופיעה ב'ספר

<sup>70</sup> על תלותה של האלוהות באדם המתקנה בקבלה הלוריאנית ראו: אביבי, היסטוריה ובמקורות שם.

<sup>71</sup> שפירא, תורה, פרשת נח ח"א דף ב ע"א. וראו שם בפרשת לך לך (ח"א דף ו ע"א): "ובפרשה שלאחריה נתעסק בהריגת מלך בבל וחביריו שאז נתעסק על יציאות ניצוצות של חכמי התלמוד שהם סוד תורה שבע"פ ע"ז אמר ובתורתו יהגה יומם ולילה על תורה שבע"פ". במקומות רבים (בעיקר בפירושו על התורה) שפירא עוסק במעמדם של מצרים ובבל. בדבריו ממשיך שפירא את התמה הלוריאנית על הגלות כמקום העלאת הניצוצות, ועל זה גם תפילתו של משה. ראו לדוגמה שפירא, מגלה אופן רלוז (דף קמט ע"ב).

<sup>72</sup> את דברי האר"י בהקשר זה, ראו כץ, החוק עמ' 79-80; ספראי, יתגבר כאר"י; הוס, הלכה. דברים אלו עולים באופן מפורש בדברי תלמידו של שפירא – שמואל בן משה היידא, כשאת דברי האר"י הנ"ל הוא מקשר לעיסוק בפלפול האשכנזי, ראו: רפל, הויכוח עמ' 112-115; נקאר ובאומגרטן, האופנים. על המקור של הדברים בגישת תיקוני הוזהר עמד כבר הגי פלאי, ראו: פלאי, היבטים עמ' 166-171.

הכוונות.<sup>73</sup> דברים אלו בולטים בפירוש שנותן שפירא לפרצופים הלוריאניים. לדעתו הפרצופים האלה מתארים את הצד הדינמי במרחבי האלוהות ואת הדרך שבה האדם פועל ומשפיע במרחבים אלו:

ראה משה שאחר מ' דורות מסיני יבא רבינו הקדוש ויתקן משניות שהיא תורה שבעל פה. ועל זה אמר ואתחנן, פתח בו, מאחר שעל ידו נתנה ה' חומשי תורה, רצה לבקש שעל ידו יהיה גם כן ו' סדרי משנה, ועל זה אמר בעת ההיא על סוד תורה שבעל פה, שהיא לשון נקבה, הוא כתיב על תורה שבכתב שהוא דכורא. לאמר, מה שיאמרו לדורות הבאים רצה הוא שיהיה בדורו, לא'מר נוטריקון ל'ימות א'נטנינוס מ'לך ר'זומי, ל'תקן א'סיפת מ'שניות ר'בי. ועל זה התפלל ופתח באד'ני לקביל תורה שבעל פה, אתה החלות להראות כל הדורות מה שיהיה בדורות הבאים, את גדלך תורה שבכתב מימין, ידך החזקה תורה שבעל פה משמאל. והנה מאחר שאני הוא המתחיל בתורה שבכתב, וצריך לזווג תרין אתוון דיתודא, בשמים היא אות ו' מן השם, ובארץ היא ה' אחרונה שבשם, ומזה הטעם תורה שבכתב שהיא מרזא דאות ו', לכן הוצרכו להיות ה' חומשי תורה, לאכללא ה' שהיא שכינה באות ו' שהוא הקב"ה, תורה שבעל פה היא מרזא דה' אחרונה שבשם שהיא נוקבא, צריכין להיות ו' סדרים ליחד אות ו' באות ה'. לכן רצה משה גם כן לחבר אהל להיות אחד, דהיינו שיהיה הוא המייחד ה' חומשי תורה גם ו' סדרי משנה, והוא נתן תורה שבכתב שהוא סוד שמים אות ו' של שם. אעברה נא, אין נא אלא עתה, ואראה את הארץ, ר"ל תורה שבעל פה שהוא סוד ארץ, כדי ליחד ולהודיע אשר מי אל בשמים ובארץ, אל אחד נתנו ואב אחד לכלנו (מלאכי ב ט), וכולם נתנו מרעה אחד (קהלת יב יא, חגיגה ג' ע"ב).<sup>74</sup>

בדבריו של שפירא הפעילות התיאורגית של המקובל, שבה הוא מייחד בין דמות זעיר אנפין ובין דמותה של הנוקבא, מתורגמת לפעילות בשדה התלמודי-אינטלקטואלי. המקובל מפתח את התורה שבעל פה ובכך הוא מחבר אותה עם התורה שבכתב. חיבור זה יוצר את אחדות שם האל, כלומר האחדות בתוך האלוהות.<sup>75</sup> דברים אלו חוזרים לעיצוב מעמדו של משה רבנו כגיבור החיבור. משה אינו רק נותן התורה שבכתב, מעמד שלכאורה הוא מובן מאליו, אלא גם נותן התורה שבעל פה.

<sup>73</sup> בהקשר זה חשוב לציין כי תהליך הארגון וההפרדה של כתבי האר"י לכתבים העוסקים בהקדמות תיאולוגיות, לפרקטיקה דתית קבלית לחיבורים פרשניים ועוד נעדר מהכתיבה האשכנזית בכלל, כפי שאפשר לראות אצל שפירא.

<sup>74</sup> שפירא, מגלה אופן פב (דף מ ע"ב).

<sup>75</sup> נכון לקשר אך גם להפריד בין התיאור כאן ובין זה המופיע כמה עשרות שנים מאוחר יותר אצל הגר"א בפירושו לתיקוני הזהר, ואצל תלמידו ר' מנחם מנדל משקלוב. הגר"א ומנחם מנדל משקלוב הדגישו את החזרת התורה שבעל פה אל התורה שבכתב, ולא את פיתוח התורה שבעל פה מתוך התורה שבכתב, זאת אף על פי שהמתודות הפרשניות דומות, וברור לגמרי כי נכון לראות בר' מנחם מנדל המשכה של אותה מסורת פרשנית-דרשנית של נתן שפירא. על השיטה הפרשנית של הגר"א ור' מנחם מנדל אחריו ראו: רואי, משקים לתורה; באומגרטן, תמונת.

בקשתו מהאל היא כי התורה שבעל פה – המתממשת כאן ב'משנה' – תינתן גם על ידו.<sup>76</sup> דברים אלו ניכרים בכמה מקומות נוספים שבהם שפירא מדגיש את מעמדו של משה רבנו בפיתוח התורה שבעל פה.<sup>77</sup> כפי שאני מראה במקום אחר, הוא מדגיש את קיומו של משה רבנו בכל דור ודור ואת התגלמותו בצדיק שבדור – דבר שעומד גם בבסיס האופן שבו הוא מפתח את תורת הגלגול הלוריאנית.<sup>78</sup> משה האדם רוצה לסיים את התיקון בתוך האלוהות, וזו היא בקשתו שלו מהאל. הוא רוצה לחזור בגלגול נוסף (גלגול רביעי) שבביל להשלים את תיקון השבירה. כך, ה'תיקון' הוא מוטיב מרכזי בתיאור תפילתו של משה רבנו:

ולכן נתאוה לארץ ישראל שהיא ארץ החיים, ונתכוון משה לתקן הטוב ולהעביר הרע [...] רצה משה לתקן המרכבה שקלקלו ישראל בעגל.<sup>79</sup> כוונת משה היתה לתקן חטא של אדם הראשון שאלו לא חטא אדם לא היה מיתה בעול[ים] ובזה קצה משה לבטל סמאל ונחש [...] התפלל משה [...] שמשה יהיה תיקון אדם.<sup>80</sup>

דבריו של שפירא ב'אופן' זה בנויים במבנה הקבוע של ספרו: משה מבקש מהאל, אך בקשתו נדחית והוא עצמו אינו מורשה לחזור בגלגולים נוספים, ולכן אינו מצליח לעשות את התיקון העובר לדורות הבאים, לצדיקים הבאים אחריו (ולר' נתן שפירא עצמו). אם נחזור לראשית דברי, המוקד של פעילותו התיאורגית של הצדיק הוא לימוד התורה,

<sup>76</sup> שפירא חוזר במקומות רבים לתיאור היחסים המורכבים בין משה רבנו ובין ר' יהודה הנשיא נותן המשנה, כשתי נקודות ציון היסטוריות המתכתבות זו עם זו. ראו לדוגמה שפירא, מגלה אופן רמו (דף קנז ע"א): "והנה כוונת הזוהר שעניין משנה תורה, היא על סוד תורה שבעל פה שקבלו ישראל בסוף מ' שנה בכניסתם לארץ [...] ולבסוף מ' שנה הואיל משה באר שהיא תורה שבעל פה, ומזה הטעם מ' דורות ממשה רבינו עד רבי שסידר המשניות, וכן נרמז במלת משנה מ' שנה, שהמתינו ישראל מ' שנה בין קבלת תורה שבכתב לתורה שבעל פה [...] והנה על זה יהיה תפלתו של משה שיסדר הוא המשניות עתה, מה שיעשה רבי אחר מ' דורות, לכן פתח ואתחנן".

<sup>77</sup> שפירא, תורה פרשת חקת (ח"ב דף סג ע"ב), וראו גם שפירא, מגלה אופן נג (כד ע"א): "זכה משה להבין סודות האותיות של תורה, אבל על תכונות הנקודות שהם נרמזין בחכמה עליונה, לא יכול לעמוד על תכונתו. ולכן"

<sup>78</sup> שפירא מתאר בכמה אופנים את בקשתו של משה רבנו בפרשת ואתחנן כבקשה לחזור שוב בגלגול רביעי לתקן את הדברים שלא הספיק לתקן בגלגוליו הקודמים, ובכך לתקן את חטא אדם הראשון המקביל לתיקון שבירת הכלים. ראו לדוגמה שפירא, מגלה אופן ס (דף כז ע"א): "והנה לפי זה כוונת משה היתה לתקן חטא של אדם הראשון, שאלו לא חטא אדם לא היה מיתה בעולם, ובזה רצה משה לבטל סמאל ונחש"; שם אופן קנג (דף צב ע"ב-תג ע"א).

<sup>79</sup> אופן יד (דף ז ע"א-ע"ב). אופן זה מתעסק בין השאר בדמותו של מטטרון המעורב מוטב ורע, והניסיון של משה לתקן את הערבוב בין טוב ורע בעולם. על אופן זה ראו גם פאלוך, שפירא עמ' 192-195.

<sup>80</sup> שפירא, מגלה אופן ס (דף כז ע"א).

והפרקטיקה היא ה'פרשנות'.<sup>81</sup> דברים אלו עולים גם מדבריו של שפירא לפרשת בלק שבהם הוא מסכם שפירא את היחסים בין משה רבנו ובין ר' עקיבא והספרות התנאית:

כי יודע אברהם אפי' עירוב תבשילין אף כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ידע אברהם במח"ק עתה בא משה ונתן לכל א' וא' חלקו בתורה מאיבריו של אדם או רמז על רמ"ח מצות שבתורה מחקק שהיא חקוקה בלב כל א' וא' מאיבריו של אדם [...] שע"י מטה משה שנתחלקו החלקים בתורה שבע"פ טיפין טיפין ז"ש [זה שכתוב] במחקק שהיא משה גרם שלכל א' יש לו משענת קנה רצוף שאין לנו הלכה פסוקה בכל התורה והנה הקב"ה אמר למשה קח את המטה הוא מטה משה שהי' בידו סוד חנו"ך מטטרו"ן הכי הוי (ואולי) [ואילון] לא הכה משה בסלע הי' נתקיים ודברתם אל הסלע שהי' שונה עליו פרק א' ונתן מימיו שלכל א' מישראל הי' הלכה פסוקה לכן סוד תורה שבע"פ הוא רב"י עקיבא בגי' מט"ה מש"ה<sup>82</sup>

דברי שפירא נסמכים על החלוקה בין תורה אידיאלית ובין התורה כפי שהיא בפנינו, שהיא מסודו של מטטרון, שפאלוך עסקה במעמדו אצל שפירא ביסודיות. שפירא בדברים אלו מתאר את המצב של התורה כיום כ'משענת קנה רצוף',<sup>83</sup> ושהיא 'אין לנו הלכה פסוקה בכל התורה'.<sup>84</sup> למעשה, התורה היא תולדה של חטאו של משה. תיאור זה של התורה מתורגם למונחים קבליים, וההתרחשות בתורה מקבילה לתיאור התפרדות הניצוצות שבו פתחנו ולהתרחשות בשדה של נשמות ישראל. בעקבות השבירה המתבטאת כאן גם במעמדה של התורה, ממצב בראשיתי שבו היו הניצוצות מכוונות כולן יחדיו נוצר מצב של ניצוצות מפוזרים. במצב זה המתבטא בריבוי דעות בתורה התורה השייכת לכל אדם מישראל מפוצלת לפי פיצול הנשמות.<sup>85</sup> שפירא כמעט ולא עוסק בתיאור התורה

<sup>81</sup> חשוב לציין כי לצד הפסקאות הרבות של שפירא העוסקות בלימוד תורה כעיסוק תלמודי, אפשר לראות גם פסקאות רבות אחרות שבהן מודגש דווקא העיסוק הלא סמנטי בטקסט המקראי. צורת כתיבה זו, המתמקדת במרכיבים הלא סמנטיים של הטקסט ומפרשת בעזרת גימטריות נוטריקונים ומילואי שמות האל, מאפיינת את חיבוריו הפרשניים על התורה של שפירא עצמו כחלק מסוגת הכתיבה הרחבה בפולין ובאשכנז של המאה השבע עשרה, ונראה כי היא אמורה על פי שפירא להשלים את העיסוק התלמודי שבו הוא עוסק בפסקאות אלו. על העיסוק הלא סמנטי של שפירא בטקסט המקראי ראו: באומגרטן, היצירה.

<sup>82</sup> שפירא, תורה פרשת בלק (ח"ב דף סד ע"א). על מטטרון כשר התורה ראו באריכות שפירא, מגלה אופן קכב (דף עא ע"ב-עב ע"א). אופן זה הוא הבסיס לחלק ניכר מתובנותיה של פאלוך, ראו: פאלוך, שפירא.

<sup>83</sup> על פי ישעיהו לו ו.

<sup>84</sup> על פי תלמוד בבלי, ברכות לא ע"א.

<sup>85</sup> במקומות רבים אחרים מתאר משה את השייכות של כל אות מהתורה לנשמות ישראל, כשמשה הוא זה הכולל את כל אותיות התורה ואת כל נשמות ישראל. ראו לדוגמה שפירא, מגלה אופן קיד (דף סו ע"א-סז ע"א): "נמצא זה החשבון של מנין ישראל שנכנסו לארץ היה הכל ממש, כי ס' רבוא הוא משה, שעליו אמרו רז"ל משה מן התורה מנין, שנאמר (בראשית ו ג) בשגם הוא בשר, ר"ל משה מן התורה מנין שהוא כלול מן כל ס' רבוא ישראל, והשיב בשגם הוא בשר, ר"ל בשג"ם בגימטריא מש"ה, ובשג"ם הו"א בש"ר עולה שש"ם רבו"א... שהוא חותם של כל ס' רבוא צנורות שבעולם, שהם ס' רבוא אותיות של תורה". כמו התיאור המופיע

האידיאלית לעתיד לבוא ובקשר בינה ובין התורה שבעל פה המתגלמת היום תלמוד. בשפה הקבלית הדברים מתבטאים בקושי להסביר את התיאור של היחסים האידיאליים של האיחוד המלא בין הפרצופים הקבליים, או של המצב שבו הניצוצות כולן התעלו למצבן הראשון. שפירא מסתפק באמירה המנחמת בנוגע ללימוד התורה האידיאלי כי: לימות המשיח לא יהיה ללומדי תורה שום צער, כל זה בא להם מתפלת משה שראה משה ברוח הקודש הדורות שיהיו בזמן החורבן<sup>86</sup>

### סיכום

במאמר זה ניסיתי לאפיין את הדרשה הקבלית של ר' נתן שפירא מקרקוב, וכיצד סוגיות לוריאניות משמשות עמוד שדרה בדרשות אלו. בדברי ניסיתי להראות כי שפירא פועל מתוך תודעה שונה מזו של מקובלי איטליה – כזו של דרשן ולא כזו של פרשן. פרשני האר"י באיטליה תפסו את כתבי האר"י כקאנונים הדורשים פרשנות, תפיסה שהשפיעה על תפיסתם את מעמדו האישי של האר"י.<sup>87</sup> אצל שפירא כמעט ולא ניתן למצוא התייחסויות נקודתיות לאר"י או למעמדם של כתביו, ונראה כי כתביו נתפסים כמרכיב נוסף בתוך מכלול הידע שמשמש את המקובל ביצירתו הדרשנית. עם זאת, הדרשנות של שפירא מובחנת מזו של רבים מדרשני פולין לא רק בגלל המקום המרכזי שיש למונחים הלוריאניים בה (בצד המקום החשוב של הגות חסידי אשכנז), אלא בגלל ההצדקה הלוריאנית שקיימת בו למתודת הדרישה ולקשר הקיים בין הדרשה ובין מעמדו האישי של שפירא. שפירא לא רק מצדיק את מתודת הדרשה, כמו דרשנים רבים במאה השש עשרה והשבע עשרה, אלא הוא רואה את הדרישה בעזרת מילואי שמות האל כדרך המעוגנת בקבלה הלוריאנית-סרוקית, שיש לה תפקיד מרכזי בהבאת הגאולה.

אצל האר"י בספר הגלגולים, גם שפירא מתאר את מקור הנשמות באדם הראשון, כשהשכירה היא הסיבה לנפילתם ולפיזורם של הנשמות. ראו לדוגמה שם, אופן ר"ן (דף רמט ע"ב): "כי אלהים ברא את האדם מתחילה שהיה כלול מס' רבוא נשמות, נרמז במלת ישר, ז"ש צדיק וישר הוא, צדיק על חשבון צבא שלמעלה שסביב הכסא, וישר על אוכלוסא שאין פחותה למטה מס' רבוא" (וראו על אופן זה, דברי פאלוך, שפירא 113–114). מקור הדברים כפי שכותב שפירא עצמו הוא באופנים על ויקרא, ונדפס בתוך פירושו על התורה, נדפס בתוך שפירא, תורה על פרשת ויקרא, אופן מו (דף ד ע"א). על תיאור פיצול הנשמות מאדם הראשון ראו באריכות: תמרי, ניצוצות. הנושא של ריבוי מסורות תופס מקום מרכזי בתוך הקהילה הדתית של המאה השש עשרה והשבע עשרה, ומקבל צידוק בתוך השיח הלוריאני, ראו לדוגמה ספראי, נוסח ובמקורות שם.

שפירא, מגלה אופן רלו (דף קמט ע"ב). דברים אלו בנוגע ליגיעה מתכתבים כמובן עם התפיסה בנוגע ללימוד התורה ב"גיעה" המיוחסת גם למטטרון, כפי שמפורט שם באופן קמט (דף פו ע"א–ע"ב).

ראו לדוגמה באומגרטן, עין הנביא. בנוגע לתפיסתם של מקובלי איטליה את האר"י ראו לדוגמה בכתביה על אברהם הכוהן הירירה (שלום, הירירה; יושע, מיתוס; נקאר, הירירה) וממשיכיו כגון ר' יוסף אירגאס (מרוז, פירוש) ובתקופה מאוחרת יותר במאמרים בנוגע לרמח"ל (לדוגמה: אביב, היסטוריה; יעקבסון, תורת ההנהגה; שיץ-אופנהיימר, הגות). גישה זו ממשיכה לאחר מכן לתיאור קבלת האר"י בליטא (ראו לדוגמה: שוחט, קבלת).



ביבליוגרפיה

- אביבי, בנין יוסף אביבי, בנין אריאל: מבוא דרושי רבי יצחק לוריא: על פי כתביו ועל-פי כתבי תלמידו ר' חיים ויטל, ירושלים תשמ"ז
- אביבי, היסטוריה יוסף אביבי, 'היסטוריה צורך גבוה', ספר היובל לרב מרדכי ברויאר; אסופת מאמרים במדעי היהדות, ירושלים תשנ"ב, 771-709
- אביבי, כתבי יוסף אביבי, 'כתבי הרמ"ע מפאנו בחכמת הקבלה', ספונות ד [יט] (תשמט) 376-347
- אביבי, קבלת יוסף אביבי, קבלת האר"י, (כרכים א-ג), ירושלים תשס"ח
- אידל, אחד מעיר משה אידל, 'אחד מעיר ושניים ממשפחה: עיון המחודש בבעיית תפוצתה של קבלת האר"י והשבתאות', פעמים 44 (תשן) 30-5
- אידל, אגרתו משה אידל, 'אגרתו של ר' יצחק מפיסא(?) בשלוש נוסחאותיה', קובץ על יד, י <כ> (תשמב) 214-161
- אידל, איטליה Moshe Idel, *Kabbalah in Italy, 1280-1510: A Survey*. Yale University Press, 2011
- אידל, המלאך משה אידל, 'המלאך יהואל בכתבי רבי נחמיה בן שלמה הנביא', עולם המלאכים - בין התגלות להתעלות, תל-אביב 2008, עמ' 148-135
- אידל, נחמיה משה אידל, 'ר' נחמיה בן שלמה הנביא על מגן דוד והשם טפטפיה: ממגיה יהודית, לקבלה מעשית, ולקבלה עיונית', תא שמע מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ. תא-שמע. בעריכת אברהם (רמי) ריינר [ואחרים]. אלון שבות, תשע"ב, ח"א 176-1
- אידל, סרוק משה אידל, 'בין קבלת ירושלים לקבלת ר' ישראל סרוק: מקורות לתורת המלבוש של ר' ישראל סרוק, שלם ו (תשנב) 173-165
- אידל, פירושו משה אידל, "'זחיות אשר הנה מרובעות כסא": פירושו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לפיוט של הקליר', קבלה 41 (תשעח) 193-59
- אלבוים, דרשות יעקב אלבוים, 'דרשות ופרשנות פסוקים ב'איתן האזרחי' לר' אברהם רפאפורט', דורש טוב לעמו: הדרשה וספרות הדרוש בתרבות היהודית. בערכית נחם אילן, כרמי הורוביץ, קימי קפלן, ירושלים תשע"ג, 114-89

- אלבויים, טוב כף נחת  
יעקב אלבויים, 'טוב כף נחת: הזרשה באשכנז ובפולין במאה ה-16 ובראשית המאה ה-17, התרבות העממית: קובץ מחקרים. בעריכת ב"ז קדר, ירושלים תשנ"ז, 167-181
- אלבויים, פתיחות  
יעקב אלבויים, פתיחות והסתגרות: היצירה הרוחנית-הספרותית בפולין ובארצות אשכנז בשלהי המאה השש-עשרה, ירושלים תש"ן
- אלבויים, תורת  
יעקב אלבויים, 'תורת ארץ ישראל בשני לוחות הברית לר' ישעיה הורוביץ', ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה. בעריכת אביעזר רביצקי, ירושלים תשנ"ח, 94-112
- אלטמן, הערות  
אלכסנדר אלטמן, 'הערות על התפתחות תורתו הקבלית של רמ"ע מפאנו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמד) 241-267
- באומגרטן וספראי, הקדמה  
אליעזר באומגרטן ואורי ספראי, 'הקדמה כוונה וחיידוש', (בשיפוט).
- באומגרטן, אורו  
אליעזר באומגרטן, 'האור הקדמון ואורו של לויטן: תפיסת התורה במשנתו של ר' יצחק אייזיק חבר', דעת 76 (תשעז) 47-110
- באומגרטן, היצירה  
אליעזר באומגרטן, 'ר' נתן שפירא והיצירה הקבלית בפולין במאה השבע עשרה', (בפרסום).
- באומגרטן, הערות  
אליעזר באומגרטן, 'הערות על דרכי השימוש של ר' נפתלי בכרך במקורות טרום-לוריאנים' *AJS Review* 37:2, (2013) א-כג
- באומגרטן ונה  
אליעזר באומגרטן, 'האילן הקבלי של ר' יצחק ונה: קבלה מקומית בעולם גלובלי', דעת 87 (תשעט) 359-382
- באומגרטן, חרירי  
אליעזר באומגרטן, 'ר' יצחק חרירי וקבלת האר"י בכורדיסטן', קבלה 46 (תשפ) 163-188
- באומגרטן, מעמדו  
אליעזר באומגרטן, 'מעמדו של ר' מנחם עזריה מפאנו באשכנז במאה השבע-עשרה' (בפרסום)
- באומגרטן, עין הנביא  
אליעזר באומגרטן, 'הנה עין הנביא ידמה: נבואה, קבלה ודימוי חזותי אצל רמח"ל', פעמים 150-152 (תשעז) 289-321
- באומגרטן, קבלה ודפוס  
אליעזר באומגרטן, 'קבלה ודפוס בתימן: יחסם של שני חכמים מתימן לידע קבלי מאירופה בראשית המאה השבע עשרה', פעמים 157 (תשעט), 9-38

אליעזר באומגרטן, 'תמונת האותיות לר' מנחם מנדל משקלוב, קבלה 18(תשס"ח), 320-287	באומגרטן, תמונת
ברכיה ברך בן יצחק איזיק, זרע ברך, קראקא, ת"ו יקותיאל גינצבורג, 'נשמות תועות', התקופה 25 (תרפט) 499-488	ברכיה, זרע ברך גינצבורג, נשמות
זאב גריס, ספרות ההנהגה החסידית כביטוי להנהגה ואתוס, ירושלים, תשל"ט	גריס, ספרות ההנהגה
Huss, Boaz. "For the Letter Kills, but the Spirit Gives Life: Halakha Versus Kabbalah in the Study of Jewish Mysticism." <i>Modern Judaism</i> 41.1 (2021), 47-70	הוס, הלכה
ברכה זק, 'על חלקו של ר' משה זכות בחיבור טוב הארץ', קבלה י (תשסד) 226-207	זק, על חלקו
נסים יושע, מיתוס ומטאפורה: הפרשנות הפילוסופית של ר' אברהם כהן הירירה לקבלת האר"י, ירושלים, תשנ"ד יורם יעקבסון, 'תורת ההנהגה של רמח"ל וזיקתה לתורת הקבלה שלו', איטליה יודאיקה; הרצאות הכינוס הבינלאומי השלישי (1989) כז-מו	יושע, מיתוס יעקבסון, תורת ההנהגה
אברהם יערי, שלוחי ארץ ישראל: תולדות השליחות מהארץ לגולה מחורבן בית שני עד המאה התשע עשרה, ירושלים, תשי"א	יערי, שלוחי
Jacob Katz, <i>Divine Law in Human Hands: Case Studies in Halakhaic Flexibility</i> , Jerusalem, 1999	כץ, החוק
אליעזר הכהן כצמן, 'הגאון הקדוש מאור הגולה, המקובל האלקי, מוהר"ר נתן נטע שפירא זצ"ל - בעל מגלה עמוקות', ירושלים; מאסף תורני יג (תשסג) תרעז-תש; יד (תשסד) תתקלה-תתקסד	כצמן, שפירא
יהודה ליבס, 'לדמותו וקבלתו של בעל עמק המלך', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא (תשנ"ג) 137-101	ליבס, לדמותו
יהודה ליבס, 'יונה בן אמיתי כמשיח בן יוסף', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד) 311-269	ליבס, יונה
יהודה ליבס, 'מלאכי קול השופר וישוע שר הפנים', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו (תשמ"ז) 195-171	ליבס, מלאכי
רונית מרון, 'אסכולת סרוק: היסטוריה חדשה', שלם ז (תשס"ב) 193-151	מרון, היסטוריה
רונית מרון, 'פירוש אנונימי לאזרא רבא הנמנה עם אסכולת סרוק או: מה בין סרוק וחבריו ובין אירגאס,	מרון, פירוש

ר' נתן נטע שפירא מקרקוב

- שפינוזה ואחרים, קולות רבים: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב (תשנ"ז) 378–307  
מרוז, סרוק  
רונית מרוז, 'ר' ישראל סרוג תלמיד האר"י: עיון מחודש בסוגיה, דעת 28 (תשנ"ב) 50–41  
ניצוצי שמשון  
שמשון בן פסח מאוסטרופולי, ניצוצי שמשון, ירושלים תשע"ג  
נאקר ובאומגרטן, האופנים  
גרולד נאקר ואליעזר באומגרטן, 'מאמר האופנים: בין מקובלים ספרדים ואשכנזים במאה השבע-עשרה' (בפרסום)  
נקאר, הירירה  
Gerold Necker, *Humanistische Kabbala im Barock: Leben und Werk des Abraham Cohen de Herrera*. Vol. 58. Walter de Gruyter, 2011  
סיקורה, מדרש  
Tomasz Sikora, "Midrash and Semiotics – Some Considerations on the Case of R. Natan Nata Spira of Cracow." *Studia Judaica* 2 (1999): 197-202  
ספראי, יתגבר כאר"י  
אורי ספראי, 'יתגבר כאר"י: על הפירושים הקבליים ל'שלחן ערוך' בבית מדרשו של ר' חיים ויטאל', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל (עומד להתפרסם)  
ספראי, נוסח  
אורי ספראי, 'נוסח האר"י והפולמוס על מנהגי התפילה בדורות שלאחר גירוש ספרד', דעת 85 (תשנ"ח) 387–365  
ספראי, תנו עז  
אורי ספראי, תנו עז לאלהים: הכוונות היומיומיות של האר"י ואורח החיים והתודעה הקבלית שהן מעצבות (עבודת גמר), אוניברסיטת באר שבע, תשע"א  
פאלוך, הפרופיל  
Agata Paluch, "The Ashkenazi Profile of Kabbalah: Aspects of the 'Megalleh 'Amuqot ReNaV Ofanim 'al Va-Ethanan' by Nathan Neṭa Shapira of Kraków." *Kabbalah* 25 (2011), 109–130  
פאלוך, פרשנות  
Agata Paluch, "Intentionality and Kabbalistic Practices in Early Modern East-Central Europe". *Aries* 19.1 (2019), 83–111  
פאלוך, שפירא  
Agata Paluch, *The Enoch-Metatron Tradition in the Kabbalah of Nathan Neta Shapira of Kraków (1585-1633)*. Diss. UCL (University College London), 2013  
פלאי, היבטים  
חגי פלאי, קבלת האר"י: היבטים הלכתיים ומטא-הלכתיים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"ד

פרומקין, תולדות	אריה ליב בן שמואל פרומקין, ספר תולדות חכמי ירושלים, ירושלים תשכ"ט
קלמן, להיות גרים	אברהם אוריה קלמן, 'להיות גרים בארצכם: ארץ ישראל כמרחב אסקטי בתרבות האשכנזית בעת החדשה המוקדמת', מחשבת ישראל ג (תשפא) 100-132
רואי, משקים לתורה	ביטי רואי, 'היו משקים לתורה: זיקת הגאון מוילנה לספרות תיקוני הזוהר', דעת 79-80 (תשעה) 33-76
שוחט, קבלת	רפאל שוחט, 'קבלת ליטא כזרם עצמאי בספרות הקבלה', דעת י (תשסד) 181-260
שלום, הירירה	גרשם שלום, אברהם כהן הירירה בעל שער השמים: חייו, יצירתו והשפעתו, ירושלים תשל"ח
שלום, פרקי יסוד	גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א
שלום, סרוק	גרשם שלום, 'ישראל סרוק: תלמיד האר"י?', ציון ה (תש) 214-243
שלום, קבלת	גרשם שלום, 'קבלת האר"י בפולין ערב השבתאות', קבלת האר"י. בעריכת דניאל אברמס, לוס אנג'לס, תשס"ח, 265-272
שלום, שבתי	גרשם שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב, תשי"ז
שפירא, מגלה	נתן שפירא, מגלה עמוקות (רנ"ב אופנים על אתחנן), קראקא, שצ"ז
שפירא, תורה	נתן שפירא, מגלה עמוקות על התורה, ח"א לובלין תרס"א, ח"ב לבוב תקנ"ה
שץ-אופנהיימר, הגותו	רבקה שץ-אופנהיימר, 'הגותו של רמח"ל על רקע ספרות התיאודיציאה', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ז (תשמח) 275-291
תמרי, ניצוצות	אסף תמרי, ניצוצות אדם: קווים לתורת הגלגול הלוריאנית ולתפיסת האדם העולה ממנה, עבודת גמר, אוניברסיטת תל אביב, 2009
תשבי, תורת הרע	ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים, תשמ"ד