

## "והיו דברי תורה מאירים בנו והדברים נאמרים מפי עצמם"

על הספר: ברכה זק, **בשערי הקבלה של ר' משה קורדובירו**, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב, הפקה והפצה: מוסד ביאליק, ירושלים, תשנ"ה. מס' עמודים: 386.

### מאת יהודה ליבט

ר' משה קורדובירו (הרמ"ק) היה המקובל השני בחשיבותו, אחרי ר' יצחק לוריא (האר"י), בקהילה שבה הגיעה הקבלה לשיא פריחתה, בצפת של המאה השש עשרה. כיוצר של ספרות קבלית הוא תופס אף את המקום הראשון: האר"י כתב אך מעט, וגם זאת לפני שהגיע לשיא יצירתו - הספרות המכונה "כתבי האר"י" היא מעשה תלמידיו ותלמידי תלמידיו שכתבו בהשראתו - ואילו הרמ"ק השאיר אחריו ירושה ספרותית עצומה, הטבועה כולה ברוחו וסגנונו ומהווה קורפוס מיסטי ומיתי עמוק ומקורי, שהטביע את חותמו המובהק על עולמה הרוחני של היהדות (גם קבלת האר"י לא יכלה להיווצר בלעדי השפעתו, וגם לא החסידות). למרבה הפלא, רובו של קורפוס זה, שראוי לתפוס מקום של כבוד על מדף היצירה הדתית העולמית, זכה למחקר בפעם הראשונה רק עתה בספר שלפנינו.

### הרחבת גבולות המחקר

עד עתה המחקר המקיף ביותר היה ספרו של יוסף בן-שלמה, **תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו** (ירושלים תשכ"ה). אך ספר זה הסתמך למעשה רק על שלושה כרכים מכתבי קורדובירו: ספר **פרדס רימונים**, החלק הנדפס של ספר **אילימה**, והחלק הנדפס (אז) של ספר **שיעור קומה**. בן-שלמה לא עשה כל שימוש ב"מגנום אופוס" של הרמ"ק, פירוש הזוהר הנקרא **אור יקר**. פירוש זה נדפס והולך בירושלים. עד עתה נדפסו כבר למעלה מעשרים כרכים, ועדיין המלאכה לא הושלמה. כשבן-שלמה כתב את ספרו רוב החיבור עדיין לא נדפס (חוץ משני כרכיו הראשונים), אם כי היה ידוע בכתבי יד ותצלומיהם, וכן מקיצור שלו שנדפס בספר **אור החמה** לר' אברהם אזולאי. בן-שלמה הצטמצם גם מבחינת נושאי החקירה. בעיניו "תורת האלוהות" כוללת בעיקר שאלות תאורטיות, מעין-פילוסופיות, כגון מידת הפנתאיזם בשיטתו של הרמ"ק, שנוגעות רק לשלבים הראשונים של תהליך האצילות.

לא במקרה הצטמצם בן-שלמה באספקט זה, ולא רק בגלל שהתאים לנטייתו

הפילוסופית. חוקרי הקבלה, ובראשם גרשם שלום שספרו של בן-שלמה נכתב תחילה כעבודת דוקטור בהדרכתו, התעניינו אז בעיקר בבחינה התאורטית. ודאי שכך בנוגע לקבלת קורדובירו, שנחשבה למופשטת, ומנוגדת באופיה לקבלת האר"י שהיא מיתית יותר. גרשם שלום מכנה את קורדובירו "פילוסוף מיסטי" ומציגו כאנטייתיזה לקבלת האר"י, וכך גם אחרים: בעיני ישעיה תשבי קבלת קורדובירו היא "נתיב ההפשטה" לעומת "נתיב ההגשמה" הלוריאני, רבקה ש"ץ דנה ב"נומינליזם" הקורדובריאני לעומת "הראליזם" המיתי של האר"י, ובן-שלמה כותב (עמ' 31) כי "בקבלת האר"י הובאה לפני היהודים בשורה חדשה, ואילו קבלת רמ"ק לא היתה אלא סיכום של התורות הישנות", סיכום שהצטיין ב"בניית שיטה ספקולטיבית". החוקרים הללו הושפעו אולי מן המקובלים הלוריאניים שטענו שקבלת קורדובירו עוסקת ב"עולם התוהו" לעומת קבלת האר"י שעניינה הוא "עולם התיקון", אך בעיקר הלכו שולל אחרי סגנונו של קורדובירו עצמו, שנהג לחקות את סגנון הפילוסופים (הקדמת ספר **שיעור קומה** שלו כתובה בחיקוי מפורש לספר **מורה נבוכים**) ולהציג שאלות ודיוקים תאורטיים-פילוסופיים, כדי להשיב עליהן תשובה משלו, שיש בה אלטרנטיבה מיתית לפילוסופיה, ועיקרה התעמקות בפסיכולוגיה האלוהית. לדעתי תכונה זו מקנה לקבלת קורדובירו דווקא אופי מיתי מובהק, כאחת מפסגות המיתוס היהודי, כי המיתוס מנוסח כאן בצורה מחייבת, מדוקדקת ושיטתית, ובכך עולה התוקף האונטולוגי המיוחס לו.

ספרה החדש של ברכה זק מסמן מגמה של השתחררות מן המוסכמות, ופנייה לבדיקה דקדקנית של הטקסטים עצמם. זק, פרופסור באוניברסיטת בן גוריון בנגב, היא חוקרת ותיקה של הרמ"ק וחוגו. את עבודת הדוקטור כתבה על קבלת ר' שלמה אלקבץ שהיה מורו וחברו של קורדובירו, ומאז ועד היום קוראת היא ביסודיות את כתבי הרמ"ק שבכתבי-יד ודפוסים, ומפרסמת תכופות מאמרים הנוגעים בצדדיה השונים של קבלה זו. הספר שלפנינו הוא בעיקרו אוסף של מחקרים כאלה, שלמרות אופיים הפרטני, ואולי דווקא בגללו, יש בהם כדי להציג את קבלת הרמ"ק באור חדש.

### **לוריאניזם קורדובריאני**

במחקרי זק מתפוררת החומה הבצורה שהקימו החוקרים דלעיל בין קבלת הרמ"ק לבין קבלת האר"י. אפילו הרעיון המפורסם של הצמצום שקדם לבריאה מוצא בספרה של זק (בפרק שכותרתו "תפיסת הצמצום") את רקעו הקורדובריאני. רעיון הצמצום נחשב בעיני החוקרים, ושלום בראשם, כעיקר חידושו ועניינו של האר"י. נראה שהיום הגיעה השעה לנטוש דעה זו, שממשיכה להיחשב כמושכל ראשון בהרבה ספרים חדשים. את הניסוחים הלוריאניים של רעיון הצמצום צריך להבין לאור ניסוחי קורדובירו, וכחלק מן ההיסטוריה הארוכה של רעיון זה, שתחילתה

בתקופות קדומות בהרבה, כפי שהראו משה אידל ואחרים. יש להביא בחשבון גם את הקשת הרב-גונית של תפיסות צמצום המתגלית בענפיה השונים של מה שנקרא "קבלת האר"י". ההבדלים בין ענפים אלה אינם קטנים יותר מן ההבדל שבין ניסוחי הרמ"ק לניסוחי ר' חיים ויטאל, תלמידו העיקרי של האר"י (יש בין "גורי האר"י" אף כאלה שכלל אינם מקבלים את רעיון הצמצום). רעיון הצמצום תופס בכתבי האר"י מקום לא גדול, ונקודת הכובד של הכתבים ושל האינטרס הדתי המתגלה בהם מצויה במקומות אחרים לגמרי, כפי שעולה גם מן התיאורים הביוגראפיים-רוחניים של האר"י, שנכתבו בידי תלמידיו.

אך גם קוים לוריאניים אחרים, אופיינים עוד יותר לקבלת האר"י, נמצאו עתה בקבלת קורדובירו. החוקר שמואל אבא הורדצקי הגדיר את קבלת הרמ"ק "קבלה עיונית" לעומת קבלת האר"י שהיא "קבלה מעשית". שלום חלק אומנם נחרצות על מינוח זה, ומאז נעלם הוא מספרות המחקר. אבל נראה שחצי שלום הופנו בעיקר כנגד הגדרת קבלת האר"י כמעשית, כי הוא הדגיש מאוד (אולי אף יותר מדי) את הצדדים העיוניים שבה. אך באשר לקבלת הרמ"ק, המחקר המשיך להתייחס אליה למעשה כ"עיונית", כמי שכל מעייניה בעיונים תאורטיים מופשטים שכמעט אינם נוגעים במציאות האנושית. המשיחיות הקבלית, למשל, נחשבה בעיני שלום כעיקר קבלת האר"י, וכחידוש גדול שחידשה בקבלה, ולא הוא ולא שאר חוקרי הרמ"ק שלפני זק מזכירים עניין זה אצל קורדובירו, כי הוא נחשב אך כמסכם של קבלת הראשונים שלפני גרוש ספרד (כפי שראינו לעיל בדברי בן-שלמה), ובקבלה זו, לפי דעת שלום, הרעיון המשיחי לא מילא תפקיד של ממש (דעה זו גופה כבר אינה מקובלת היום על ידי הרבה חוקרים. דומני שיכולתי להראות לפני שנים רבות שיסודותיה של המשיחיות הלוריאנית מצויים כבר בספר הזהר). המשיחיות הלוריאנית כרוכה גם בתפיסה פרדוקסאלית ודיאלקטית של טוב ורע, וככזאת נחשבה היא לרקעה העיוני של המשיחיות השבתאית, אך איש לא שיער למצוא משהו מעין-זה כבר אצל קורדובירו, שנתפס כמסורתי ו"מהוגן". האר"י ידוע גם כמי שהתעניין בנשמות בני האדם סביבו ובזיקות שביניהן. הנשמות נתפסו כקשורות בקשרי משפחה, וסבוכות זו בזו וערבות זו לזו. השקפה זו הטביעה את חותמה על היחסים האישיים בתוך החבורה הלוריאנית, ואף על הקשרים בין החברים לבין אנשים שכבר הלכו לעולמם, כי הגבול בין חיים ומתים אינו חד וחתוך בעולם של נשמות: אפשר להתקשר בנשמה קרובה גם אחרי מותה, ולהשתמש בה כגשר אל העולם העליון. מכאן הערך שנודע בקבלת האר"י להשתטחויות על קברות צדיקים, שנחשבו אמצעי מיסטי. גם לעניין זה זיקה משיחית, כי קידום תהליך הגאולה תלוי, לפי האר"י, במאמץ מיסטי משותף של נשמות קרובות. שיאו של מאמץ כזה עשוי להתבטא במוות רצוני על קידוש השם, וגם זה עניין מפורסם בקבלת האר"י (הוא מפורט בכוונות הלוריאניות על קריאת



היחיד השואף לצאת מעצמו ומבדידותו וליצור גם מציאות חיצונית. ראשית פעילותו היתה חקיקת התורה בעמקי עצמותו בתהליך ארוטי הנקרא "שעשוע", ובאמצעותה, או לפי התוכנית הכתובה בה, נאצלה דרגת המציאות העליונה (אחרי עצמות האל), זו חזרה על מעשה המאציל וחקקה בעצמותה תורה, הפעם תורה בעלת מציאות נמוכה יותר, וממנה נאצלה דרגה נמוכה יותר, וחוזר חלילה עד דרגת המציאות הגופנית. זו כבר נמוכה דיה כדי שתוכל למלא בשביל האלוה את התפקיד של "זולת" בעל מציאות חיצונית. אך כאן, לפי הדיאלקטיקה של אהבה וקנאה המוכרת גם בהתנהגות אנושית, תשוקת האל למגע עם מציאות חיצונית מתחלפת בתשוקה הפוכה: לשוב ולבלוע לתוכו כל מציאות כזאת. גם עתה, בתהליך הפוך זה, התורה משמשת כאמצעי: כל עולם מתעלה ונכלל בתורה של העולם שמעליו. התורה היא אפוא ישות (או ישויות) בעלת משמעות קוסמית. אך הוויתור האונטולוגי אינה מבטלת את משמעותה האנושית ככלי של לימוד והכרה: התורה היא גם טקסט שנמסר ביד האדם, ועליו להבינו ולקיימו. בידי האדם, או ליתר דיוק בידי הגבר היהודי העוסק בקבלה, נמסר התפקיד של הכללת העולמות זה בזה, עד החזרתם למקורם האלוהי. זה תפקיד מיסטי-תאורגי שמתבצע באמצעות התעמקות בתורה וקיומה בשלבים השונים של מציאותה, הקשורים כאמור לעולמות השונים לפי תפיסת ההויה הקבלית. לכל אחד מאלה מתאימה דרך מסוימת של הבנה ושל קיום וטכניקה פרשנית או מיסטית מיוחדת. לדעתי במיתוס זה טמון מפתח אפשרי למפעלו של קורדובירו, ומשמעות שיכולה לכלול יחד פרקים שונים של קבלתו, אף כאלה שנחשבו בעבר חסרי חשיבות עקרונית.

### פרטנות ודסקריפטיביות

ספרה של זק אכן מקיף פרקים רבים בקבלת הרמ"ק. מלבד הנושאים שנזכרו ואלה שעוד ייזכרו, מצויים כאן גם דיונים בנושאים ספציפיים כגון יחסו של הרמ"ק לספר **התמונה** ול"תורת השמיטות" הכלולה בו (זק מוכיחה, בעזרת הקורפוס השלם, שטעו החוקרים הקודמים שסברו שהרמ"ק מתנגד טוטאלית לתורת השמיטות). כן כולל הספר שלפנינו בירורים ביבליוגרפיים חשובים, ובסופו נדפס טקסט חשוב ביותר שנחשב לאבוד: השער הראשון של ספר **שיעור קומה** לרמ"ק, שנשמט ברוב כתבי היד, ולא נמצא אף בדפוס החדש של ספר **אור יקר** שבו נכלל ונדפס לראשונה גם נוסחו השלם של ספר **שיעור קומה**. זק גילתה את השער החסר בכתב יד מוסקבה-גינצבורג שכל תקופת ברית המועצות היה סגור בפני החוקרים, ורק עתה הגיע צילום שלו לירושלים.

יש להצטער על כך שהמחברת לא כללה בספר זה גם חיבורים אחרים שכתבה הנוגעים לקבלת הרמ"ק, כגון המאמר על גלגול הנשמות בתורתו, כמה מאמרים על השפעת קורדובירו על מקובלים מאוחרים ועל חסידים, ואף מאמרה על "מעיונות

**אילמה**" המתאר בפעם הראשונה את המצאי שבכתבי יד בנוגע לחלק שלא נדפס מספר **אילימה**. מצד שני אולי מיותר היה לשוב ולהדפיס כאן את הקטע הארוך על התורה מספר **אור יקר**, כי בינתיים הוא נדפס כבר עם הדפסת **אור יקר** כולו (אומנם אצל זק יש לפניו גם הקדמה).

אך ספר זה מעורר גם ביקורת עקרונית. אם אצל החוקרים הקודמים מצאנו תיאוריות כלליות ללא די ביסוס, הרי כאן הבעיה הפוכה: המחברת אינה נוטה להסיק מסקנות עקרוניות משפע החומר שהיא מביאה, וממעטת לעסוק בשאלה הכללית אודות מהותה של קבלת הרמ"ק, על איזה צורך באה היא לענות, מאיזה אינטרס דתי נכתבה, ומה אפשר ללמוד ממנה על אישיותו של היוצר, על תודעתו העצמית ועל חייו הדתיים הלכה למעשה. ספר זה גם איננו מקומן של תאוריות או השוואות לתופעות דתיות מקבילות ביהדות או מחוצה לה, אף לא לכאלה שנוצרו על אותו רקע היסטורי של ימי הרנסאנס, ואף לא לקבלה הנוצרית שהתפתחה באותה תקופה או לצופיות המוסלמית שפרחה גם היא בצפת של אותם ימים. רוב המאמרים כתובים בצורה דסקריפטיבית, קצת מייגעת, ומכילים פחות ניתוח ויותר תיאור ממצה של דעת הרמ"ק בשאלות הנדונות, בשילוב מובאות ארוכות מכתביו (אלה אומנם מאלפות ביותר).

פה ושם מביעה המחברת גם השקפות כלליות, אך לעתים רק כחזרה על דברי אחרים - ביניהם (מה לעשות) החתום מטה - בלי הרחבה או ביסוס. על הבעיה העקרונית דלעיל בדבר מעמד המיתוס אצל קורדובירו כותבת זק (עמ' 03): "ולדעתי, אף שהשאלות הן עיוניות, התשובות להן הן מיתיות, אם כי מעודנות מאוד". בהערה היא מפנה להערה אחרת במקום אחר בספרה, ושם תימצא הפניה לאחד ממאמריי. מי שיטרח להגיע לאותו מאמר, ימצא באחד מן העמודים הרבים הרמוזים בהערות של זק את המשפט הבא: "לדעתי, הנטייה העיונית מוגבלת בקבלתו של הרמ"ק לדרך הצגת הבעיות. התשובות אינן פילוסופיות אלא מציגות מיתוס פסיכולוגיסטי עמוק ביותר". נדמה לי שבעניין זה החידוש היחיד אצל זק הוא שינוי ההוראה של הגוף הראשון הכלול במלה "לדעתי". בעמוד 041 ההפניה ישירה יותר: אחרי ציטוט ארוך ממאמרי המצביע על המיתוס הפסיכולוגיסטי שביסוד יצירת קורדובירו, כותבת המחברת: "במלים אלה קולע ליבס לדעתי שהלכה ונתגבשה מתוך הכרותי עם מכלול היצירה של קורדובירו". אני שמח שקלעתי לדעתה, אבל חבל שדעה זו אינה באה לידי ביטוי בהקשרים אחרים בספר. סבורני שזאת היתה יכולה להעניק רקע ומשמעות עמוקה יותר לבעיות שנידונו בפרקים שונים, כגון "אחדות האל התורה וישראל", "התפילה", "הנהגת האדם", "הגלות" ו"קידוש השם".

### הרמ"ק והאר"י

אין די בגישה הטקסטואלית-דסקרפטיבית כדי לענות על השאלות הגדולות, ובכל זאת יש בה ערך רב. רק באמצעותה תעלינה השאלות על פני השטח, ואפשר יהיה להגדיר נכונה, כתנאי הכרחי לפיתרון. מידת הזהירות שנוקט הספר שלפנינו עשויה אפוא להופכו לבסיס איתן למחקר עתידי. ברוב המקרים נראה שהמחברת מסתפקת בכך, ורואה עצמה בצניעות מרשימה כעומדת רק "בשעריה" של קבלת קורדובירו (עמ' 23), עמידה שאף נתנה לספר את שמו. שאלה כזאת שמתעוררת עתה בצורה חדשה ומדויקת יותר, ועדיין מחכה לפיתרון, היא סוגיית היחס בין קורדובירו לבין האר"י. כפי שראינו, מספרה של זק עולה שהגדרת הגבול בין הקבלות דורשת כלים הרבה יותר עדינים מאלה שהחוקרים נזקקו להם עד עתה. אך גם ספר זה אינו מספק את ההגדרה, שמצויה מעבר לגדרו וכוונתו. אבל הגדרה כזאת עדיין נחוצה, כי עם כל הדמיון, לקבלה הלוריאנית פרצוף מובהק משלה, שונה מאוד מקבלת הרמ"ק, וגם עירובן יחד יהיה טעות חמורה. משהו מן השוני נעוץ בוודאי בהבדלי סגנון ואישיות, אך גם הבדלי תוכן אינם נעדרים. חלק מאלה אינו סוד אמתי, כי הכתבים שכתב האר"י בעצמו מלאים משא ומתן על כתבי הרמ"ק, והרוצה לבדוק מה באמת היה ביניהם, כדאי שיקרא את דברי האר"י המפורשים, שבהם הוא מסביר מה קשה לו בדברי קורדובירו, ואיך הוא מציע לפתור את הקושי. רעיון זה, כמדומני, עוד לא עלה על דעת איש מן החוקרים.

אף איננו יודעים עדיין איזה סוג של קשר התקיים בין האר"י לבין הרמ"ק. האר"י מכנה את הרמ"ק כמה פעמים בתואר "מורינו", אך כנראה בשום מקום אין הוא מצטט דברים ששמע ממנו בעל פה, אלא רק מה שקרא בספריו. גם אם פה ושם נמצא בהקשר זה את הכינוי "מורי", גם מנוסח זה אי-אפשר ללמוד על קשר אישי ביניהם, כי "מורי" הוא כנראה שיבוש של מעתיק במקום "מורינו", כפי שמעידים כמה כתבי-יד. כנגד זה, לאחר מות האר"י רבו הסיפורים על קשריו האישיים עם קורדובירו, ובין השאר נמסר בהם אף נוסח הספד של האר"י על הרמ"ק. אומנם הסיפורים טבועים בחותם האגדה, אבל עצם מציאות הקשרים דווקא מתקבלת על הדעת. כשעלה האר"י לצפת, בשנת ש"ל, עדיין היה הרמ"ק בחיים, והוא נפטר לעולמו רק אחרי כמה חודשים; אפשר אפוא שנפגש פנים אל פנים עם האר"י, שהתעניין כל כך בקבלתו. אחרי מות הרמ"ק חי האר"י עוד כשנתיים. ימים אלה היו לא רק סוף חייו אלא גם שיאם, ובמהלכם פיתח את קבלתו והנהיג את חבורתו. אפילו מכאן אפשר אולי ללמוד משהו על יחסו אל הרמ"ק, שמא דווקא הסתלקותו היא שאפשרה לאר"י חופש כזה ופריחה שכזאת. ייתכן גם שחלק מהוואי חבורתו של האר"י התגלגל מחבורת הרמ"ק, כגון מנהג הטיולים המיסטיים בהרי הגליל, שנהג בשתי החבורות. אולי גם אפשר ללמוד מתורתו של הרמ"ק בדבר קשר הערבות שבין הנשמות, שיסודותיה התאורטיים מתוארים כאמור בספר שלפנינו,

שהקשרים בין חברי קורדובירו הושתתו על בסיס מיסטי דומה למה שמצאנו אחר-כך בקרב חבורת האר"י (זק כנראה נוטה לדעה זו). אומנם לשתי החבורות היה גם מודל משותף לחיקוי: חבורתו של רשב"י ששוטטה באותם איזורים של הגליל העליון יותר מאלף שנה קודם לכן, לפי המסופר בספר הזוהר. הזוהר מתאר בצבעים עזים גם את הזיקה העמוקה שבין נשמות החברים, וקורדובירו התרשם עמוקות מתיאורים אלה, כפי שאפשר ללמוד מפירושו עליהם. אין להתעלם, עם זאת, גם מן ההבדלים שבין שתי החבורות, ובעיקר מכך שלרמ"ק וחבריו (ביניהם אישים כר' יוסף קארו ור' שלמה אלקבץ) לא היה מנהיג מובהק כמו שמצינו בחבורת האר"י, ובחבורה המתוארת בזוהר.

### הרמ"ק והזוהר

יחסו של הרמ"ק לספרות הזוהר ולרשב"י וחבורתו הוא נושא חשוב גם בעיני זק. היא הקדישה לו מאמר גדול, ומצאה לנכון אף לשלבו במבוא הספר. כאן הוצגה דעתו של הרמ"ק על הזוהר ומחברו, על החשיבות הקוסמית וההיסטורית של רשב"י וחבורתו ועל דרכם המיסטית. להבאת הדברים ולסיכומם יש ערך רב, לא כל שכן כשהמחברת מוסיפה וטוענת שהרמ"ק הזדהה עם דמותו ודרכו המיסטית של רשב"י. זו קביעה חשובה, וכבר הובעה על ידי כותב שורות אלה לפני קרוב לעשרים שנה. עם זאת אפשר היה לנצלה עוד יותר כמפתח להבנת דרכו המיסטית של הרמ"ק מצד אחד, והשקפתו על הזוהר מאידך. אף זק נקטה בדרך זו בדיונה ב"גירושין", אותם טיולים בעיקבות השכינה, שהרמ"ק מודיע במפורש שנהגו בחוגו בעיקבות רשב"י. היא גם מצטטת בהקשר זה (עמ' 54) תיאור מעניין של לימוד באמצעות דבקות מיסטית של תלמיד במורהו, שהרמ"ק מיחס לרשב"י וחבריו ולשאר "מתבודדים", אך מאחר שכאן אין הודעה מפורשת של הרמ"ק שתיאור זה הולם גם את דרכו שלו, גם זק איננה קובעת זאת במפורש, ולא מביאה ראיה לכך או הקבלה מתיאורים אוטוביוגרפיים (כאמור, מיסטיקה "חברתית" כזאת מצויה בתיאורים של חבורת האר"י).

דומני שיש בידי להביא הקבלה כזאת בנוגע לקטע אחר המצוטט אצל זק, ולהראות כיצד זו יכולה לסייע בהבנתו: בעמוד 34 מביאה זק את דברי הרמ"ק המספר שלרשב"י וחבריו ניתנה רשות "להיות פסוקי התורה מ[ת]פרשים סודותיהם על ידם". האות תיו במלה מ[ת]פרשים איננה בכתב היד (ובדפוס **אור יקר**), וזק הוסיפה אותה לתיקון, וציינה זאת באמצעות הסוגריים. אבל באמת תיקון זה קלקול הוא. בלי האות תיו תתקבל המשמעות הנכונה והמעניינת: מי שמפרש את פסוקי התורה אינם רשב"י וחבורתו, המשמשים כלי בלבד, אלא הפסוקים עצמם מפרשים את הסודות שבתוכם באופן אוטומאטי. ואכן לעניין זה מצאנו מקבילה בתיאור אוטוביוגרפי של הרמ"ק, וממנו נלמד שזו ממש היתה גם דרכו שלו ושל חבריו



באותם "גירושים" (שנהגו כזכור בעיקבות רשב"י), המתוארים בספר **גירושין** שלו. וכך כתב שם הרמ"ק, בסעיף ד: "עוד נתגרשנו ביום ט"ו בשבט מורי ואני לבדנו והיו דברי תורה מאירים בנו והדברים נאמרים מפי עצמם". באשר לרמ"ק, יש לחבר זאת עם שאר תיאורי הטכניקה המיסטית של הדיבור האוטומאטי שנהגה בחוגו. אך באשר לזוהר עדיין הדבר צריך עיון; מניין לרמ"ק דעה זו על הזוהר, שאין לה יסוד בטקסט המתפרש. האם זאת השלכה מדרכו שלו על דמות רשב"י הנערצת עליו, או שהושפע מדברי ר' יצחק דמן עכו שבאיגרתו המפורסמת על חיבור הזוהר העלה את ההשערה שהספר נכתב "בשם הכותב". האם באמת חשב הרמ"ק שהזוהר כולו נתחבר בדיבור אוטומאטי, אף על פי שאין הדבר מתאים לאופיו של עיקר הספר, או שייחד זאת לחטיבת "**תיקוני זוהר**", שדברים אלה הובאו בתחילת פירושה, כי תיאור כזה נראה כהולם יותר את אופיה של חטיבה זו, הכתובה באופן אסוציאטיבי (על דרכו זו של בעל **תיקוני זוהר**, ועל מודעותו לגביה, התפרסם לאחרונה מחקר מאלף מאת עמוס גולדרייך); אך האם כזאת היתה גם הערכתו של הרמ"ק? תשובה לכך תוכל להימצא לא בהגדיו המפורשים של קורדובירו אלא בניתוח דרכי הפירוש שהוא נוקט בהם למעשה.

### הרמ"ק כפרשן

ניתוח כזה חסר בספר שלפנינו. וזה חיסרון ניכר. אנו עוסקים במחבר שכל כתביו פירושים הם. קטגוריה זו כוללת אף את הכתבים היותר תאורטיים וכלליים, שאינם מכילים פירוש טקסטואלי צמוד; כי אלה או שהם הקדמות לפירוש קטעים מסוימים בזוהר (כזה הוא למשל החלק שנדפס בעבר תחת השם **שיעור קומה**), או שהרמ"ק משלב בתוכם ומפרש בהרחבה קטעים רבים (בעיקר מהזוהר), ודרך קטעים אלה מתקדם הדיון (כך למשל בספר **פרדס רימונים**). בעיסוק בקורפוס כזה חוסר מודעות ליסוד הפרשני עשוי לגרום לערבוב בין הפירוש לבין הטקסט המתפרש. בעיה זו אומנם קיימת בספרה של זק. לעתים מה שמוצג כ"דעת קורדובירו" כבר נמצא בפשט הטקסט שלפניו, ובמקרים אחרים אין הקורא יכול לדעת מהו היסוד לדברי קורדובירו בטקסט שאותו הוא מפרש, ובאילו דרכים צומח ממנו חידושו של הרמ"ק.

דרכי הפרשנות אינם רק אמצעי, הם עצמם חלק חשוב מעולמו הרוחני של הפרשן היוצר. כך בוודאי אצל קורדובירו, שאיננו רק פרשן למעשה, אלא גם תאורטיקן של מלאכת הפרשנות. דיונים ארוכים מקדיש הוא לדרכי הגישה השונות אל הטקסט, כגון פשט, דרש, פרשנות סימבוליסטית ופרשנות על דרך צירופי האותיות שמבית מדרשו של ר' אברהם אבולעפיה (כל שכבה כזאת מקבילה, כזכור, לשכבת מציאות אונטולוגית-קבלית), וכן לשאלת חופש היצירתיות של הפרשן, ולאקסטאזה המיסטית המתלווית למלאכתו. דיונים תאורטיים אלה דווקא מתוארים בהרחבה

בספרה של זק (בפרקים על התורה ובמבוא). על רקע זה מורגש חסרונה של בחינת דרכו הפרשנית של הרמ"ק הלכה למעשה. שהרי בחינה כזאת תוכל להיעשות לא רק בעזרת קריטריונים חיצוניים של תורת ההרמנויטיקה, אלא גם לאור המצע התאורטי ששוטח הרמ"ק עצמו, וכך תאיר באור נוסף את מודעותו העצמית.

בחינה כזאת תאפשר גם העמקה נוספת באחת השאלות העיקריות שהציג לעצמו הספר שלפנינו: יחסו של הרמ"ק לספר הזוהר. דרכי הפרשנות הלכה למעשה יגלו את יחסו של הפרשן אל הטקסט המתפרש אף יותר מהגדיו המפורשים, שרק עליהם מסתמכת זק. כך אפשר יהיה אף להשוות את יחסו של הרמ"ק אל הזוהר אל יחסו לטקסטים אחרים שמתפרשים על ידו. כי לא את הזוהר לבדו מפרש הרמ"ק (גם אם פירושי הזוהר הם רוב גדול). הוא כתב גם פירושים על חלקים נרחבים מן הספרות היהודית, שנחשבה "קורפוס מיסטיקום" בעיני המקובלים: על חמשת חומשי התורה, סידור התפילה, ספר **יצירה**, וכן על טקסטים קבליים שונים, ביניהם כאלה השייכים ל"חוג העיון", ספר **ברית מנוחה** ועוד. מעניין יהיה להשוות בין פירוש הרמ"ק לזוהר לבין פירושו לתורה (גם זה פירוש קבלי מובהק). מצד אחד הזוהר נראה קרוב יותר לעולמו הרוחני של קורדובירו, אך מצד שני התורה היא הטקסט המקודש היסודי, שגם הזוהר עצמו הוא מדרש עליו. כדאי לבדוק האם שני הטקסטים מתפרשים באותה צורה, האם הרמ"ק נעזר בזוהר או חולק עליו בפירושו העצמאי לתורה, האם הוא מרשה לעצמו אותו חופש יצירתי שהרשה לעצמו רשב"י כפי שעולה מן הזוהר ומתפרש פירוש רדיקאלי על ידי הרמ"ק, האם החופש היצירתי של הרמ"ק גדול יותר בנוגע לתורה או בנוגע לזוהר; ומה בנוגע לטקסטים קבליים אחרים, כגון ספר **יצירה**, ספר היצירתיות? יש לצפות ששאלות אלה ייכללו בתיאור עתידי של פרק מרשים זה של תולדות דת ישראל, המכונה קבלת קורדובירו. מחקריה הנוכחיים של זק ישמשו, אין ספק, תשתית חשובה בכל תיאור כזה.