

לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן

ב.

התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים

מאת

גרשם שלום

§ 1] כשאתה פותח ספר על דבר הקבלה, ויהא זה גם ספר בעל כיוון מדעי הרוצה לגלגל לפניך את השתלשלות ההיסטורית של הקבלה, תמצא שהמחבר יחשוב את תורת ארבעת העולמות הנקראים אצילות בריאה יצירה ועשייה לאחד העיקרים היסודיים של כל תורת הקבלה. איש לא שאל על תולדות המושג "עולמות" כמורה על סדרי-מציאות מסויימים ואיש לא חקר, אם באמת נזכרו ארבעה העולמות הנ"ל במקורות הראשונים ואם לא נמצאו שם עניינים אחרים על סדרי העולמות. הטעם להסתלקות החוקרים מחקירות אלה הוא פשוט אם גם איננו לכבוד לחוקרי הקבלה: בידינו נמצא ספר קטן הנקרא "מסכת אצילות" ובו באה תורת עולמות אבי"ע כדבר מפורסם. ילינק שפירסם את הספר הזה עוד הפעם בגנוי חכמת הקבלה שלו, החליט על יסוד משפטים קדומים כלליים¹) ומבלי כל חקירה על עצם תוכן הספר, שהספר הזה נתחבר, עוד לפני ס' הבהיר, במחציתה הראשונה של המאה הי"ב בצרפת עיי ר' יעקב הנזיר אשר אחדים מבעלי הקבלה במאה הי"ד העידו עליו שממנו נמשכה הקבלה אל הראב"ד. כל דברי ילינק אלה היו השערות רופפות בלי כל יסוד ובכל זאת העתיקו את דבריו כמעט כל הבאים אחריו, ועוד גיימרק בנה על השערה זו המופיעה אצלו כאמת שאין בה כל ספק, מגדלים הפורחים באויר²). האחד המיוחד שערער על כל ההשקפה הזאת ואם גם בלי נתינת טעם לערעורו, היה פ. בלוך הכותב בסקירתו הקצרה על תולדות הקבלה³): "רק לאחר שתורת

(1) הוא מזכיר רק ראיות פורמליות: פשוטות ההרצאה, הדגשת הצורך להסתיר את הסודות ודרישת יראת השמים לגבי התלמידים, מוכיחים לדעתו את קדמותה "das hohe Alter" של המסכת. כמובן אין בכל אלה משום הוכחה כלל ואפשר להראות על מאמרים רבים של קיצור יסודות הקבלה מן המאה הי"ד, ואפילו אחר כך, שיש בהם שלשת הסימנים הללו. דעת ילינק שהמחבר ש"קבל מאלהיו", שם את דבריו בפי אליהו הנביא, איננה נכונה, ועיין להלן § 27.

(2) תולדות הפילוסופיה בישראל, כרך א' (תרפ"א) עמ' 169: "מסכת אצילות של רבי יעקב הנזיר" (בלי סימן שאלה!) ועמ' 179 — 181 ניתוח מעוקל ומפולפל של תוכן הספר. עיין להלן. גיימרק גזיר גם הוא שהמסכת היתה לעיני בעל ספר הבהיר ושימשה לו תבנית לבניינו!

(3) Geschichte der Entwicklung der Kabbala (1894) עמ' 45: הדפסה מיוחדת מתוך האנתולוגיה הגדולה של Die jüdische Literatur: Winter und Wünsche, עהרנפרייז, שספרו הקטן

הספירות נתגלמה וגם נתפשטה, מוצאים אנו פתאום את תורת ארבעת העולמות המתפתחים זה מזה באופן ספיראלי, עולם האצילה, הבריאה, היצירה והעשייה. תורה זו שהוכנסה אחר כך לתוך שיטת הקבלה, אבל לעולם לא נעשתה באמת חלק אורגני ממנה, באה כנראה בפעם הראשונה בהרצאה שטחית בספר קטן ואנונימי "מסכת אצילות", השייך כנראה למחצית הראשונה של המאה ה'ג, ומשמשת שם כדי למיין את הנמצאים הרוחניים והתגלותן. דעה זו אמנם אינה נכונה בכל היקפה, כי בלוח לא עמד על התפתחותה של תורה זו וגם הקדים עדיין את מסכת אצילות יותר מדי, מכל מקום ראה שאין הדבר כמו שכתוב בספרים, וחבל שלא השגיתו על אזהרתו זו. וכדאי לברר את הפרובלימה לאור המקורות. מתוך כך נבין אולי את השתלשלות הטרימינולוגיה של ה"עולמות" ואת המוטיבים השונים המתקשרים והמוצאים את בטוים בהשתלשלות הזאת. בבירור זה יש גם משום עמידה על טבע מהותה של קבלת ר' יצחק הכהן אשר כתביו מוסיפים לנו חומר נכבד לחקירת השאלה.

רצוני לענות כאן על שלש שאלות בעיקר, והן:

(א) מהו ענין המונח "עולם" בקבלה, מנין ומתי נכנס לתוכה?

(ב) מה הן מערכות העולמות השונות המופיעות בתולדות הקבלה עד הוזהר ועד בכלל?

(ג) כיצד נתפתחה תורת ארבעת העולמות אבי"ע?

§ 2] המונח "עולם" בספרות הקבלה יכול להורות על שני עניינים שונים שכל אחד ואחד מהם נשתלשל לתוכה מאחד הזרמים הרוחניים שהשפיעו השפעה מכרעת על הקבלה. בגוון גנוסטי יכולים "עולמות" להיות תרגום למונח הגנוסטי היסודי αἰῶνες שהם העצמים המתווכים בין האין-סופי והסופי במעשה בראשית המיתולוגי של השיטות הגנוסטיות ושטבע מהותם איננו קבוע כל צרכו בשיטות השונות: יש שהם בחינות ותחנות בהתפתחות-עצמו של האל ויש שהם היפוסטוזות של מדות ומושגים ויש שהם דמויות מיתולוגיות וביחוד מן התחום של מיתולוגית-הכוכבים והמזלות. הצד השווה שבהם הוא שיש להם אישיות (אפילו כשהן בתוך האלהות עצמה): הם "לומדים" "מכירים", "אוהבים", "מזדווגים", "יולדים" וכדומה. לא כן הדבר בגוון הניאו-אפלטוני של מושג העולמות שהתפשט ביחוד בניאו-אפלטוניות המאוחרת של הערבים והגיע משם אל היהודים. כאן עולם אינו αἰὼν אלא κόσμος: כללות מסויימת של מדרגות-מציאות בסדר ההיות. עולמות אלה אין להם אישיות אעפ"י שגם המה היפוסטוזות – הרי יש שורש היסטורי המשותף במדה ידועה לשני הזרמים, הלא היא תורת האידיאות של אפלטון – ומספרם בדרך כלל קטן, ביחוד בשיטות שנשארו חיות גם בימי הביניים. שמות העולמות כאן אינם שמות עצם פרטיים, כי בגנוסיס גם שמות כמו מחשבה, חכמה, שתיקה, תהום,

Die Entwicklung der Emanationslehre in der Kabbala des 13. Jahrhunderts 1895, היה צעד ניכר אוטוריטי בחקירת הקבלה, ידע את האמת וכפר בה. בעיניו אין מסכת האצילות אפילו חלק מספרות הקבלה אלא רק Vorläufer der Kabbala ונדעת לה חשיבות יתירה בהתפתחות הקבלה (כמו אצל ביימרק). ילינץ "הוכיח את קדמות הספר באופן "מקניע" ורעוררו של בלוח בא רק "כפי אותו נפשו".

אב, חיים, אדם וכו' וכו' נעשו שמות עצם פרטיים ויש שניתנו להם גם שמות מסתוריים פרטיים שלא נגזרו ממושגים מופשטים (יקו לקו' וכיוצא בו). בין העולמות הניאור-אפלטוניים כמו עולם השכל ועולם הנפש אין כל אותם היחסים המיתיים המציינים את יחסי העולמות הגנוסטיים שכבר פלוטינוס עצמו לגלג עליהם בכתב הפולמוס שלו נגד בעלי הגנוסטים⁽¹⁾.

בשעה שבמקורות היוניים כמובן אין אפשרות של ערבוב שני המונחים האלה, גרם התרגום העברי השוה של שניהם לאי־בהירות ביחוד באותו התחום שנפגשו בו שני הזרמים הללו. בקבלה האפשרות שגם המקובלים הראשונים מתכוונים במקומות ידועים ל־*aiōves* כאשר הם מדברים על עולמות, ישנה בלי ספק⁽²⁾, ויש צורך לבדוק בכל מקרה ומקרה את שימוש הלשון של המקורות. כבר העירו⁽³⁾ כי תורת העולמות הגנוסטית השאירה בספרותנו העתיקה גם רשמים טרמינולוגיים ברורים, ולא רק העניין היה ידוע, כפי שכל תפיסת מעשה מרכבה ומאמרים רבים מוכיחים, אלא גם המלה היתה ידועה לא רק במובן הכללי של העולם הזה והעולם הבא, שכן מצינו במדרש שיר השירים רבה דרשה גנוסטית טהורה על הפסוק "על כן עלמות אהבוך" הדורשת עלמות מלשון עולמות *aiōves* ומייחסת אותם אל ה־כַּת השלישית־הידועה גם לבבלי ולירושלמי במסכת חגיגה פ"ב ושאינה אלא כת ה־*πνευματικοί* (היודעים את השתלשלות העולמות) בחלוקה הגנוסטית של בני האדם לשלש כתות בעלי בשר, בעלי נפש, בעלי רוח. אמנם יש להדגיש שדווקא טרמינולוגיה זו נעלמה כמעט מכל וכל מן המקורות העתיקים ובספרי הסודות באו במקומה מונחים גנוסטיים אחרים שכבר ביונית שימשו שמות נרדפים למושג *aiōves*, כמו: מאמרות *λόγοι*, כוחות *δυνάμεις*, שמות *ὀνόματα*. המקור החשוב ביותר לידיעת הקבלה לפני פגישתה בזרם הניאור־אפלטוני הוא בלי ספק ספר הבהיר. והנה בספר הזה אין כל זכר למונח עולמות אעפ"י שתורת הספירות מופיעה בו עדיין בצורה גנוסטית ברורה ומונחים קבועים אחרים של הלשון הגנוסטית נשתמרו בו⁽⁴⁾, ומותר לנו להסיק משתיקה מפתיעה זו, שכנראה אבד המונח הזה לכל הפחות בחוגים הקבליים שמהם נבע ספר הבהיר, דבר שאין בו פלא אחרי הגלגולים הרבים שעברו בוודאי על שרידי הגנוסטיס הקדומה שנקלטו לתוך השכבות הראשונות של האוסף הזה. ואמנם אין מכאן כל ראייה שגם חוגים אחרים מקבילים לא ידעו מן המונח הזה. הספירות בסי' הבהיר הן כוחות, מדות, מאמרות, אבל לא עולמות. על מה שבא למטה מהן אין בספר הזה ידיעות מיוחדות וברורות, רק רמז אחד ואמנם נכבד

(1) *πρὸς τοὺς Ἰνδοστιχοὺς* (איניאדות 9, II). השם שייך, כמובן, לפורפיריוס.

(2) עיין על שאלה זו במאמרי *Zur Frage der Entstehung der Kabbala* הנדפס ב־*Korrespondenzblatt* של האקדמיה למדעי היהדות בברלין (1928).

(3) ביחוד M. Joel במאמרו *Die jüdische Gnosis* בסוף החלק הראשון של ספרו *Blicke in die Religionsgeschichte etc.* עמ' 135. ויש להוסיף לדבריו גם המאמר במדרש תהלים י"ח ט"ו ו"י "כתוב אחד אומר וירא על כנפי רוח וכתוב אחר אומר וירא על כנפות רוח, מכאן אתה לומד שיש לו עולמות הרבה והוא מיידע על כנפי הכרובים והלך להיראות בהך דומה לזה בשח"ש רבה א', ט.

(4) עיין על כל זה המשלים והראיות שהבאתי במאמרי הנ"ל ובערך *Bahir* ב־*Encyclopaedia Judaica* חתומה כרך שלישי, ביחוד בעמודות 973—976.

מוכיח לנו כאן, שכבר אז נמצאת הדעה שאין המרכבה (ה- *πλήρωμα*) של הגנוסים היהודית (הקדומה) אחת עם הכוחות הממלאים את ה- *πλήρωμα* של הקבלה. לכל הפחות אחד מאלו הכוחות: המחשבה (שהיא העליונה בתחום המדרגות האלה) מקומה בוודאי למעלה מן המרכבה¹). ההפרשה הזאת חשובה מאד ונעשתה לראש פינה בבנין הקבלה כפי שחקירה זו תוכיח.

§ 3 במאה השתים עשרה נתמזגו בפרובינציאליסטים יסודות ה-קבלה הראשונית שנתפתחה מתוך הרכבת שרידי השקפות גנוסטיות על האגדה המאוחרת ויסודות ניאוראפלטוניים. במקורות ספרותיים אפלטוניים שקדמו לתקופה ההיא, תופס השימוש במונח עולם בהוראה המבוארת למעלה מקום גדול, ונמצאו בידינו סכימות ושלשלאות שונות של עולמות כאלה. אלו נכנסו בדרכים ובצורות שונות לתוך ספרות הקבלה והורכו על התורה הזו ויש שנינו את אופיה שינוי ניכר. הפרוצס הזה לא נתחולל בבת אחת אלא במשך דורות, וביחוד המאה השלש עשרה מלאה נסיונות שונים במחנה המקובלים לקבוע כעין Hierarchia אונטולוגית של סדרי הנמצאים בצורת עולמות ולהתאים את מסורת הקבלה לחלוקות החדשות. אלו באו אמנם מן הפילוסופיה, מ-חכמי המחקר² כמו שביחוד הניאוראפלטוניים נקראו בפי בעלי הקבלה, אבל בחוגים החדשים הוסיפו וגרעו מהוראותיהם המקוריות, כפי כח הנטיות הדתיות שחיפשו להן מוצא וביטוי כאן. ויש שגם מקובלים בעלי נטיה גנוסטית ברורה הושפעו השפעה עמוקה מהזרמים החדשים ובספריהם נתלכדו שני היסודות האלה בצירופים מופלאים, ועל שורשי ההתפתחות הזאת נתחקה.

הסכימה הניאוראפלטונית המופתית באה בספרות הפילוסופית העברית בצורות שונות. מלבד השילוש הרגיל – הנמצא כבר בס' הגדרים לישראל – של עולם השכל, עולם הנפש ועולם הטבע הממוצעים בין אור האלהות ובין העולם השפל נמצאו גם הרחבות המכניסות גם את ראשה וסופה של השלשלת הזאת לחיכה. ר' אברהם בר חייא הזכיר בס' מגלת המגלה (עמ' 22) "חמשה עולמות לדברי חכמי המחקר" אשר את שמותיהם שאב מתרגומו העברי של מקור ערבי שאינו ידוע לנו היום והוא הוסיף להם פירוש תיאולוגי זר מאד כדי העיון הטובה עליהם. שמותיהם שם: "עולם הנורני" (הוא לשון ערב *عالم نوراني*) "עולם הרברבנות" (ר"ל האלהות והוא מלשון ערב *عالم الربوبية*) "עולם המדע" (מדע כתרגום לשון *عقل* מצוי ביחוד לפני בני תיבון), "עולם הנפש" ו- "עולם היצירה". הארכתה על פירוש הדברים האלה במאמר מיוחד³) והוכחתי שם שלשון ר' אברהם בר חייא הגיע לידי חסידי אשכנז, ורק על יסודו נתפתחה תורת העולמות שלהם כפי שבאה בספרי ר' אלעזר מגרמישא, בברייתא דיוסף בן עוזיאל ובפני ס' יצירה המיוחס לרב סעדיה גאון. בזה נתבטלה הנחתו של אברהם אפשטיין במאמרו "לתולדות הקבלה האשכנזית"³) שנתקבלה על ידי רבים והיא

(1) עיין בספרי *Das Buch Bahir* עמ' 60, מה שהארכתי שם בביאור הענין.

(2) במאמרי *Reste neuplatonischer Spekulation in der Mystik der deutschen Chassidim* שהופיע זה עתה ב- *M.G.W.J.* שנה ע"ה עמ' 172–191 ומצטרף לנושא. החקירה, שלפנינו, דברי אפרת ב- *JQR* שנה כ"ו עמ' 342 ודברי קלצקין באוצר המונחים ערך עולם אינם מעלים ואינם מורידים.

(3) החוקר ווין תרנ"ד, ביחוד עמ' 5–10.

שתורת הסוד של חסידי אשכנז לא תנקה כלל מהשיטות הניאוראפלטוניות. גם בס' הגיון הנפש (דף ה' ע"ב) מעתיק ר' אברהם בר חייא את לשון אחד המקורות האלה שהיו לעיניו בלי ספק כבר בתרגום עברי (כפי שהוכחתי במאמרי הנ"ל), והמקור הוא מבדיל בבירור בין 'עולם התמורה' שהוא מקום כל הנוצרים תחת השמש" ובין 'עולם היצירה' אשר אינו מחליף את צורתו, דהיינו בין עולם הטבע המוחשי בעל התמורות והחילופים ובין עולם הטבע הרוחני, ההיפוסטאזה הניאוראפלטונית של הטבע. מלת יצירה היא שם נרדף לטבע כידוע. אברהם בר חייא בביאור דברי המקור הזה מערבב כבר את שני המונחים תמורה ויצירה כאילו הם מורים על דבר אחד דהיינו על העולם הזה, וממנו נשתלשל העירבוב הזה כנראה גם למקובלים אחדים (למשל, לר' בחיי בן אשר בפרשת תזריע שאצלו עולם היצירה הוא עולם שכולו חושך והוא אפילו למטה מהעולם הזה שיש בו תערובת אור וחשך). שונה לגמרי מהחלוקה המשולשת הנזכרת היא החלוקה (המצויה מאד ושאינן לה פרצוף ניאוראפלטוני דווקא אלא פרצוף אריסטוטילי) לעולם עליון, תיכון ותחתון או, בשינויי מלים בלבד, לעולם המלאכים, הגלגלים והשפל. את כל אלה ועוד אחרים מצאו המקובלים בספרי המתפלספים והתחילו מקבלים אותם גם לתחומיהם ומסגלים אותם לצרכיהם. ביחוד העולם העליון והעולם השפל חוזרים הרבה בדבריהם.

§ 4] בכתבי ר' יצחק סגי נהור הנמצאים בידינו עדיין לא נקראו המדרגות הרוחניות בשם עולמות, אעפ"י שהשפעתה של הניאוראפלטוניות על ר' יצחק ניכרת מאד. ולא זו בלבד אלא הוא מוציא את הספירות בפירוש מכלל העולמות שכן מביא ממנו בן אחיו (ר' אשר בן דוד) בפי' קיצור ענין מעשה בראשית שמצאתי בכ"י פאריס 353 דף 30^b–31^a בתוך לשון ארוך הפותח "לשון החסיד" – הפתיחה הקבועה לדברי ר' יצחק בכתבי המקובלים הראשונים: "עולם הבא נברא ביו"ד. קרא העולם הבא כל הדברים ואמת כי הכל היה משם. והעולם הזה נברא בה"א. עולם הזה נקרא עולם השפל והעולם העליון למטה מ' ספירות שהוא עולם הנפרדים". כאן נעשה איפוא הבדל ברור בין העולם העליון שהוא עולם השכלים הנפרדים (זה לפי דעת הפילוסופים מבית מדרשו של אריסטו) ובין עשר הספירות שהן למעלה מהעולם העליון הזה, כלומר שהן בתחום האלהות עצמה. ההבדל הזה בין הנפרדים והספירות הוא יסודי מאד ונתקבל בכל שיטות המקובלים במאה ה"ג והי"ד (עיין להלן § 16). המונח "העולם העליון" נשאר כאן עוד בהוראתו הפילוסופית, ור' יצחק סגי נהור לא השתמש בו לקרוא בו את כללות הספירות. אבל בחוג הקרוב לו אנו מוצאים את הטרמינולוגיה הזאת בפעם הראשונה בספרות הקבלה. נמצא בידינו מספר גדול של ספרים קטנים וקטנטנים, רובם ככולם בצורה פסידואפיגרפית, שכולם שייכים לסוג מסויים גם לפי תוכנם וגם לפי לשונם וצורתם¹). בספרות זו המתרכזת מסביב לספר העיון ולתשובות המוזיפות על שם רב האיי גאון אנו יכולים לעקוב את חדירת הניאוראפלטוניות לתוך הקבלה בבהירות ובדייקנות בלתי

1) עיין במאמרי הנ"ל על התהוות הקבלה עמ' 18–20. הספרות הזאת שייכת לסוף המאה ה"ב וביחוד לשלישה הראשונה של המאה ה"ג.

רגילה: עושר גדול של מושגים והשקפות ורעיונות חדשים מתגלה כאן כשהם מתמזגים עם תורת הקבלה הקדומה. ברור ומובן הוא שבמדרגה זו של ההתפתחות עדיין לא נוצרה סיסטימה קבועה, והסתירות הן מרובות וחשובות, ובכל זאת רוח אחת מנצנצת מתוכם. ההתפתחות עברה על המדרגה הזאת של ספרות העיון ונמצא שדברים רבים בספיקולציות אלה אינם מובנים לנו עוד ורק חקירה מעמיקה והשוואה פנימית של כל המקורות האלה תבהיר ותאיר את כל מחשיהם, אבל בדבר ענין העולמות עדות הספרים האלה ברורה. בספר בדי הארון לר' שם טוב בן אברהם אבן גאון¹ נשתמרה מסורת גאוני הישיבה הקדושה שבמתא מחסיה כפי שכתב אותה ב-ספר קטן² ה-גאון הגדול רב קשישא מורע הגאונים ונראה שמשם העתיק אותה גם ר' שם טוב בן שם טוב בספר האמונות שער ד' פרק י"ד. ספר זה שייך לסוג מיוחד בספרות העיון: למסורות המקורות (לפי דבריהם הם לא לפי האמת ההיסטורית!) עם העיר קורביל בצרפת ועם שמותיהם של גדולי חסידי אשכנז. רב קשישא המדומה כתב מה שכתב "לתלמידו החסיד רבינו יהודה הקדוש שבא מקורביל". הוא מונה את סדר עשרת ה-אצילות³ (כאן כמו ברבים מהמקורות האלה. אין זכר למלת ספירות) ומסיים בלשון הזה: "זה כלל עשרת הכתרים אשר קבלו ראשי ישיבות רק פרטי הנתיבים עצמו מספר⁴". וכל אחד מהנתיבים עולם מיוחד בפני עצמו⁵. וקרוב לזה נמצא בתשובה המיוחסת על שם רב האיי גאון על אודות כתיבת שם הויה בציור נקודות⁶ (כוכבים או עינים) השייכת עם שתי רעותיה לספרות העיון. ה-נקודות הן כפי שימוש הלשון במקורות האלה גם שרשים פנימיים לסדרי האצילות⁷ והמחבר השתמש במשמעותה הכפולה של המלה לצרכיו. הי' שבשם כתובה בציור זה (הנמצא, למשל, בפרדס רמונים שער השמות פרק א') בשלש נקודות, הה' בשש וכן הלאה עד שכלל שם הויה נכתב בכ"ד נקודות למספר כ"ד ספרי המקרא הנארגים מ-השם הנסתר הזה, והמחבר מוסיף⁸ "תדעו המשכילים [מונה קבוע לבעלי הקבלה] כי כל נקודה ונקודה עולם] עליו, בפני עצמו". יחס הספירות לעולמות הובע באופן אחר בתשובה הגדולה ורבת ההשפעה בקבלה שבה מיישב ירב האיי גאון את הסתירה שבין מספר הספירות והמדות. ואלה דבריו שם⁹ "י"ג מדות האמורות בתורה הם ענפי תולדות יוצאים מ' מעלות נקראות ספירות אילו כנגד אילו עם שלשה גנוזות ראשי ראשים ... והתולדות הן הן הפעולות נקראות מדות והשרשים שהן האבות נקראות ספירות לא מפני שיש להם מספר או הן עצמם חשבון ומנין רק על דרך

(1) כ"י אונספורד I 630 דף 45^a—47^b.

(2) מלת מספר חסרה בדפוס ס' האמונות אבל השלמתה לפי הנוסח שבכ"י ס' בדי הארון. הנתיבים הם המדרגות שבהן מתפשטת האצילות.

(3) עיין גם בתשובה השניה המיוחסת לרב האיי בענין עשר ספירות וי"ג מדות בפרדס רמונים, שער הצחצחות פרק א' ולשון ר' יצחק הכהן שהעתיקתי מס' אמונות ב, "קבלות" שלי. עמ' קי"ד, וביחוד במאמר המיוחס לרב חסדאי הנשיא על אצילות עשר הנקודות הפנימיות הנדפס בס' האמונות דף מ' ע"ב.

(4) התשובה נדפסה ע"י קאבאק בישראל, שלו, ח"ג עמ' 54—57. מאחר שאין הכרח הוה תחת ידי, אני משתמש בנוסח שהעתיקתי לי מכ"י מינכן II 2 דף 143.

(5) עיין בפרדס במקום הנזכר. התשובה נדפסה גם אצל Beiträge zur Geschichte, Jellinek II 2 עמ' 11—15 המשתדל לשוא להראות אמיתותה.

עשרה עולמות שנתחדשו מהן" ובהמשך דבריו קורא את הספירות שהוא מונה בשם מאורות ואומר בפירוש שהמאור הרביעי המחדש עולם הנשמות נקרא יסוד עולם. את שאר העולמות המתחדשים מהספירות אינו מזכיר, אבל במאמר אחר שאדון עליו בסעיף הששי נזכרו אחדים מהם. מכאן הייתי אומר שלמחבר התשובה אין הספירות עדיין עולמות. אמנם המעבר היה קל מאד ונעשה במדה ידועה עוד בסוף התשובה המסיימת ברמזים אחדים על סוד אותיות שם הויה. שם נאמר על אות הווא (שהיא כנגד ספירת התפארת): "הגלימה גולם וציור רוחני פשוט ... והן [החומר והצורה הקדמונים האלה] התחלת גלוי העולמים הנעלמים וע"כ חכמי הספירות קראו ספירה זו מראה העולם הנסתר". הספירות אינן כאן איפוא עולם אחד, כמו במאמר שאבוא לדון עליו מיד, וגם לא עשרה עולמות, אבל למעלה מהתפארת יש כבר "עולמות נעלמים" או "עולם נסתר" אחד. מעניין הוא שבכל ספרי הקבלה הנשארים לפליטה מתקופת הראשונים, אין זכר למונח מראה העולם הנסתר שהיה שגור בפי חביריו של בעל התשובה הזאת. אם יש לדקדק בדברי רב קשישא שהבאריה לעיל ולומר שהוא מבדיל בין הכתרים שהם הספירות ובין הנתיבים שהם עולמיהם, לא אעיו להגיד.

גם הצעד שר' יצחק סגי נהור לא צעד, נצעד בפעם הראשונה בהוג הזה: עולם הספירות נהפך להיות עולם העליון האמיתי. בתשובה אחרת המיוחסת על שם רב האיי גאון מובא בשם טופסי רב חמאי ז"ל – רב חמאי הוא המחבר הבדוי של ספר העיון – מאמר המופיע במקורות אחרים גם בשם ספר הייחוד לרב חמאי¹. המאמר הזה ראוי לתשומת לב לא רק מפני הקורבה המפליאה לטרמינולוגיה של ר"ש בן גבירול בפרט חשוב אלא גם מפני שהוא העדות הקדומה ביותר שיש לנו על הענין הנידון כאן: "...ומה שהיה גנוז ונסתר זה בתוך זה וזה בתוך זה עד שהגיע זמן רצון הפועל הקדמון² ויצאו מן הכח אל הפועל הרוחני ונאצל אצילות העולם העליון עד אצילות יסוד אבן העזרית הנקרא בלשון חכמי הרזים אור עב ומרוב העובי קראוהו גם כן חושך מעורב כי כל כחות השלהביות מתערבות בה ומשתנות בתוכה והיא יסוד כל העולמות רוחניים וגשמיים וכמה מיני גוונים מתעצמים בה ומצטיירים בכחה מהם צורות רוחניות ומהם צורות גשמיות כי היא חותם האחרון לכל החתומות". כל המאמר הזה (וגם שמונה השורות הראשונות שלא הבאתי כאן) מלא רוח הניאו־אפלטוניות ולשונה. המושג "חותמות" נמצא באמת במקור ניאו־אפלטוני שהיה בידי ר' עזרא ור', עזריאל ממקובלי גירונה כפי שהזכחתי בספרי האחרון³. "אור עב" היא הספירה העשירית. לכן ברור, שכל

(1) התשובה נדפסה, למשל, בס' האמונות לר' שם טוב, מקצתה בדף ל"ה ע"א ומקצתה בדף מ"ו ע"א, אבל השתמשו בה כבר במאה השלש עשרה, למשל ר' סודרוס אבולעפיה בס' שער הרוזים ובס' אוצר הכבוד. דברי רב חמאי לבד הובאו בשם ס' הייחוד בפרס רמזים לרמ"ק, שער הצחצחות פרק ד' ומשם נדפסו גם בגניזת חכמת הקבלה של ילינק, בחלק הגרמני עמ' 8–9. ילינק לא עמד אמנם כלל על חשיבות הדברים. על זהות ס' הייחוד וטופסי רב חמאי כבר עמד שטיינשניידר ברשימת כה"י בליידן עמ' 101 הערה 3.

(2) "הפועל הקדמון" הוא כינויו הקבוע של הבורא בס' מקור חיים ולא נמצא בכל ספרות הקבלה אלא במקום הזה בלבד. הביטוי voluntas factoris primi נמצא במקור חיים III סי' 32.

(3) כתבי יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי בירושלים, עמ' 3–4. המושג חותם גם בסוף לשון ר' חסדאי המדומה בסעי' 7.

הספירות יחד מהווים כאן עולם אחד של "חותמות" לכל הנמצאים. בכל זאת ראוי להעיר שבספרות ס' העיון וחבריו לא נמצא בשום מקום המונח "עולם האצילות" או "עולם הספירות". קרוב אל האמור בס' הייחוד הוא גם המאמר הנכתב באותו הסגנון ממש והנדפס "בשם ר' אליעזר מגרמישא שכתב מפי הקדמונים" בס' האמונות דף ל"ה ע"ב. שמו של בעל הרוקח מתנוסס עוד על אחדים מהמקורות האלה שנכתבו עוד בזמנו, ואין בכוחי להכריע אם נתוסף השם הזה רק בדורות מאוחרים יותר (בשלישה האחרון של המאה ה"ג) או אם השכילו מקובלי פרובינציא לזייף דברי קבלה עיונית על שמו כבר בימי זקנתו. וזוהי פתיחת המאמר: "כל הכתרים [=הספירות] כלם עולם משולש ועולם זה קשור בזה ... וכל שלש [ספירות] מקבלות יחדיו שלש מריקות ושלש שואבות עד ... כתר מלכות... וזהו טעם שאנו אומרים וצבאות מעלה ומטה מקדשין ואומרים קדוש קדוש קדוש יי צבאות מלא כל הארץ כבודו". יוצא מכאן, שגם מחבר המאמר הזה הבא להדגיש את המבנה המשולש של עשר ספירות, תופס אותן כעולם אחד.

§ 5] הצעד הנוסף לראות כל ספירה וספירה כעולם מיוחד בפני עצמו, נעשה במקורות השייכים או הקרובים לספרות ס' העיון רק במקום אחד, עד כמה שידיעתי משגת, ואין להתפלג שבמקור ההוא דווקא יש גם נטיה גנוסטית בולטת מאד, והמונח עולם המציין כאן כל ספירה וספירה, אפשר להבין אותו כאילו הוא מורה על ההוראה הקדומה *αἰών*, אעפ"י שלפי כל האמור כאן אין ספק שבה הנה מהניא-אפלטוניים. ביחוד תורת זיווג הספירות שאיננה רגילה ביותר בספרות ס' העיון, מכניסה כאן בחינה גנוסטית. כוונתי "לתשובת הרב הגאון ר' יקותיאל" על שבע החופות של הצדיקים, שנדפסה בס' האמונות שער ח' פרק ט"ו. מי הוא ר' יקותיאל זה, אין אנו יודעים, ואיני יודע אם התוספות הנמצאות בכתבי יד נושנים יש בהן גרעין היסטורי מלבד העובדא שהאגרת "נתקבלה" בפרובינציא. בכ"י 198 שבספריה ה-Christ Church College באוקספורד הוא נקרא ר' יקותיאל מעיר לונדרש ובסוף כתוב (מה שבעל ס' האמונות השמיט) "עד כאן דברי האגרת ששלח רבינו יקותיאל ז"ל לתלמידו הגדול בחכמה ובמניין רבינו ידידיה מעיר טולושא". אולי גם כל השמות האלה בדויים, שכן נמצאת בידינו עוד תשובה אחרת מר' יקותיאל זה על סוד מלת אמן, שהעתיק אותה ר' שם טוב ן' גאון בסוף ספרו בדי הארון, אבל היא כתובה כולה בלשונו וסגנונו של ר' עזריאל ובכ"י אוקספורד 1945 דף 34^b היא נמצאת כולה, מלה במלה, בין לקוטים מספרי-החכם החסיד ר' עזריאל זלה"ה. ויהא האמת מה שיהיה, על כל פנים אין כל יסוד לדברי ילינק (Beiträge II, 24—26) שברוב התלהבותו ראה בר' יקותיאל זה את גיסו של רב האיי גאון שר"ש ן' גבירול קונן עליו קינתו הידועה! התשובה הנידונית כאן קרובה מאד לאלו המיוחסות לרב האיי גאון. גם כאן קורא את בעלי הקבלה בשם "חכמי הרזים" ומביא את דעותיהם על הספירות: "ואם תחשוב שהן עשר ספירות בלי מה אין חשבון למספרם ובשלשה חזור לאחריך ובלום פוך מלדבר ולבך מלהרהר כי אין מחשבתך יכולה להשיגן. ואל תטעה בפתחי פוך בשום ספירה כי כל אחת עולם חדש בפני עצמו

דבוק זה עם זה ונאחז זה בזה כדמיון שלהבת בגחלת". על הוויג הקדוש שבין התפארת והמלכות הוא מדבר בלשון פיוטית: "האמצעית ... הוא ראש הסולם שראה יעקב ... והוא הידיד הנחמד המשתעשע בחיק המעלה העשירית שכל המחשבות גלות בה" – ביטויים החוזרים במאמר ר' יצחק הכהן על האצילות בסי' ג', השפעה המובנת מאד לפי טבע המאמר שהוא שהיסוד הגנוסטי שבקבלה התגבר בו שוב פעם על היסוד הניאוראפלטוני.

הצעד הנוסף: לראות בכל ספירה לא רק עולם אחד בפני עצמו, אלא שוב כללות של עולמות רבים, לא נעשה כלל בתקופת הראשונים. אם ר' משה קורדובירו כתב בסי' פרדס רמונים (שער המציאות פרק א') כי בכל ספירה יש כמה עולמות¹ הרי זוהי התפתחות מאוחרת. פרי ההסתבכות המתקדמת של רעיונות המקובלים בתקופה שלאחר התגלות הזוהר. רק האידנטיפיקציה בין "ספירה" ו"עולם" נתקבלה על דעת רבים מהראשונים וספרי ר' יוסף ג'יקאטיליאה או ר' דוד בן יהודה החסיד מלאים ביטויים הנובעים מתוכה. בעל ס' מערכת האלהות כותב כדבר ידוע: "כל אחת מהמדות נקראת עולם" (דפוס פירארה דף ק"ז ע"ב) וכן גם ר' יהושע נ' שועיב תלמיד הרשב"א בביאור סודות הרמב"ן דף ו' ע"ג: "כל היה והיה נקראת עולם".

§ 66 המאמרים הקודמים הראו שבחוג הזה השתמשו במונח "עולם" בגוון ניאוראפלטוני באופנים שונים. אבל יתר על כן נוכל גם להוכיח שסדרי עולמות שונים הנוהגים אצל "בעלי המחקר" נתקבלו כבר כאן לתוך הקבלה. בשלשת הסעיפים הבאים אדון על שלש דוגמאות לכך. האחת היא בתפלת הייחוד לרבן גמליאל שמקצתה נדפסה ע"י ילינק שבראשונה חשב אותה בטעות לחלק מס' העיון¹. לתפלה זאת צורת שמנה עשרה בדרך הקבלה, ובברכת מצמיח ישועה אנו קוראים כאן: "... בזכות אלו ה' כחות [כח הנצח וכח ההוד בספירות] תמשילני על הברכה שבה תברך הצדיקים ועולם החיים ועולם הנשמות ועולם היצירה ותצמיח לנו ישועה ...". בסדר זה משתקפים בלי ספק שלשת העולמות של האפלטוניים החדשים. עולם היצירה הוא עולם הטבע כפי שכבר ראינו בסוף § 3. עולם הנפש של פלוטינוס, כלומר הנפש הכללית, נתערבב למחבר עם העולם העליון של האריסטוטיליקאים הערבים והיהודים הנקרא עולם הנשמות או עולם המלאכים, ערבוב שאינו מצטמצם לחוגי המקובלים דווקא אלא נפוץ מאד גם בספרות הפילוסופית וביחוד אצל הפופולאריזטורים. איך דחה עולם החיים את עולם השכל, לא אדע להגיד. אנו נמצא את המונח הזה עוד פעמים אחדות בהמשך חקירתנו ותמיד הוא מורה על מקום גבוה מאד. אולי כדאי להעיר על מה שנמצא בסי' הכוזרי בפי' ספר יצירה (מאמר ד', כ"ה): שם נחלק האדם – לפי מאמר על חכמת הניתוח בטימיאוס של

(1) גנוי חכמת הקבלה עמ' 10–12. בהקדמתו לחר השלישי של בית המדרש שלו עמ' XXXIX

תיקן את טעותו וקבע את השם האמיתי של החלק ההוא. תפלה זו מקבילה לתפלת הייחוד לר' גוזניה בן הקנה השייכת גם היא לחוג הזה.

אפלטון – לשלשה "עולמות": עולם הטבע, עולם החיים ועולם הדיבור, בוודאי כנגד הנפש הצומחת, הבהמית והמשכלת. אמנם, אין לבעל הכוזרי כל כוונה אונטולוגית בסדר זה, אבל אינו מן הנמנע שקוראים בעלי הבנה מעורפלת ונטיות אפלטוניות העבירוהו אל השטח האונטולוגי, והרי אין ספק שהמקובלים בפרובינציא היו מסוג הקוראים האלה- ומכיון ש" הכוזרי בלי ספק היה ידוע להם – הוא תופס מקום חשוב בספרי המקובלים בגירונה המצטיקים ממנו בגלוי ובסתר – אפשר שהמונח בא אליהם מכאן, ומה גם שאנו מוצאים את כל לשון הכוזרי הנ"ל בפי" שיר השירים לר' עזרא, אמנם גם אצלו עוד בלי כל כוונה אונטולוגית אלא כפשוטו. כמובן אפשר גם כן שמצאוהו במקורות אחרים. על כל פנים מראים המאמרים האחרים העתידיים להתבאר כאן, שעולם החיים מקומו בין השכל ובין הנפש, ואינו רחוק לשער ששני שמות נרדפים לענין אחד, כמו עולם הנשמות ועולם החיים לעולם הנפש, נתפלגו ושייחסו לכל אחד תחום בפני עצמו; אדרבה, התפתחות כזאת מצויה מאד בתולדות הטרימינולוגיה הפילוסופית והדתית, וראה דוגמא ברורה מאד להתפלגות כזאת בסעיף השביעי כאן בענין המדע והשכל.

ראה שניה לסדר כזה הבאה כאילו להעיד על מה שקדם לנו כאן, נמצאת בס' היחוד האמיתי, ספר קטן וקשה-ההבנה שעדיין לא נדפס. בכתבי יד מתייחס גם ספר זה (שהוא מקביל לס' העיון וללוח הידוע של ל"ב נתיבות החכמה שבהקדמת פי" ספר יצירה המיוחס להראב"ד) על שם ר' אלעזר מגרמישא, אבל ר' משה מבורגוש שמביא את הספר עוד במאה השלש עשרה, לא ידע מ-מחבר זה כלום. בעל הספר הזה מפרש את שמות ו' השרפים הנזכרים במסכת היכלות פ"ו ובספר העיון, ואומר על הששי "שהוא ממ שיך כל הדברים שהם בין עולם החיים ובין עולם השכל" (1). מכאן שאין לחשוב את עולם החיים לשם נרדף של עולם השכל. המחבר השתמש רק אגב אורחא בסכימה שמצא במקום אחר או שהיתה נהוגה בבית מדרשו, אבל גם הוא וגם בעל תפלת רבן גמליאל אינם נותנים לעולמות אלה מקום אורגאני ברעיונותיהם. אין אתה יודע אם יש להם שייכות לספירות ואם לאו, הם כעין מונחים "ערטילאיים" המתגלגלים מבלי למצוא להם אחיזה. אבל אין בדבר פלא, כי בכל הספרים האלה, וביחוד במקור השני, יש שפע של השקפות ורעיונות שאינם עולים בקנה אחד עם תורת הספירות. כל ענין שבעת השרפים כפי שהוא מבואר כאן הוא זר מאד. השרפים "עומדים למעלה מן האויר לפני בורא כל העולם". האויר (הנזכר הרבה מאד בכל הספרים האלה) הוא האצילות הראשונה בשלשלת מעשה בראשית הפנימי, ובא להם מפירוש ספר יצירה של רב סעדיה גאון. ובעלי הסוד האלה המקשרים את דברי רב סעדיה עם הרעיונות הניאור-אפלטוניים יודעים על תחום של "פלאי פלאות בין האויר והאחדות" (ה"v של פלוטינוס) ושם כנראה גם מקום השרפים. וכשאנו קוראים שהשרף השביעי "ממונה על כל הנשמות להעמידן במקום השכל", אין ספק שיש לפנינו רעיון ניאור-אפלטוני היונק ממקור הקרוב לתיאור עידוני הנשמה שבס' חמשה העצמים של

(1) כ"י ירושלם 488 80 דף 14b. גם בשני כתבי היד הנמצאים בפרינצי שד"ר י. זנה הואיל בטובו להעתיקים למעני הגירסא כמו כאן, ואין לקרוא עולם השפל.

פסידוראמפידוקליס. "עולם החיים" רומז כאן עוד על עולם הנשמות, ויש לשער שהנשמות הן הן מהדברים שבינו ובין עולם השכל אשר השרף ממשיך אותם. תפיסה זו מהוראת עולם החיים נשתמרה עוד הרבה זמן אחר־כך, במחציתה הראשונה של המאה ה־17, אצל ר' יוסף ן' ווקאר, הקורא את שלש הספירות חסד גבורה תפארת שהוא מייחס אותן לפי חלוקת ר'עזריאל (עיין § 9) למורגש ולנפשי. בשם עולם החיים (כ"י ברלין Phil. 1392 דף 33^b). אחד המקורות החשובים ביותר בסוג ס' העיון מבחינת חדירת הרעיונות והמונחים החדשים לתוך הקבלה, הוא "מדרש ר' שמעון הצדיק" הנדפס בנוסח גרוע וכמעט בלתי מובן בפי ס' יצירה לר' משה בוטריל פיב, ג'. המחבר מפרש, בין יתר דברים, סדר של "כחות" הלקוחים כולם מלשון הניאוראפלטוניים. הוא מכיר יכח מושכלי. כח מורגש ויכח מוטבע, ואינם עולמות. רק פעם אחת, בביאורו ל"כח חדוש" הוא מזכיר את "מציאות העולם הנעלם" שבו מתחדש כח החדוש¹). המונח הזה מופיע כאן בפעם הראשונה בספרות הקבלה ואת הוראתו לא נוכל לקבוע מכאן אלא רק מדברי המקובלים האחרים המשתמשים בו, אשר אצלם הנעלם עומד עוד למעלה מן השכל, וכשם שנמצא כאן עולם הנעלם, כך נמצא במקורות אחרים גם כח הנעלם.

§ 7 דברי התשובות על שם רב האיי גאון, שדנתי עליהם בסעיף הרביעי, על עשרת העולמות שנתחדשו מעשר הספירות, מתבארים יתר ביאור מתוך מאמר פסידוראפירפי קטן הבא בשם רב חסדאי הנשיא בס' בדי הארון ובס' האמונות דף מ' ע"ב²). כמדומני, יש לחשוב את המאמר הזה או התורה הצפונה בו, לאחד ממקורותיו של ר' יצחק הכהן. גם המאמר הספיקולטיבי על הגבלת הנקודות הציוריות בכח החפץ הקדמון (בחיבורי עמ' ק"ד) וגם "סוד הנשמות הפנימיות והרוחות והנפשות" (שם עמ' קכ"ג) יש בהם קורבה בולטת לדברי "הנשיא". והנה למחבר הזה נעשה ענין העולמות לדבר שגור, ודבריו על עידון הנשמות בעולמותיהם נקראים גם הם כאילו אינם אלא פאראפראזה של תורת הנשמות בס' חמשה עצמים ברוח הקבלה. אעתיק כאן מקצת דבריו הנוגעים לענינו:

"סבת כל הסבות אין לו התחלה ואין לו מקום וגבול וכשעלה ברצונו לחדש עולמות לא הושגו ולא נראו עד הגיע הרצון [ו]נאצלו מאורו הגדול עשר נקודות פנימיות... ואור הנקודה הפנימית אינה מתפרדת מן העצם והיא נקודה מחשבת ומאורה הובהקה נקודה שניה רוחנית מדעית³) והיא ראשית דרכי הסבה הראשונה

(1) גירסת הדפוס משובשת. אני השתמשתי בכ"י מינכן 215 שיש בו נוסח מתוקן מאד.

(2) המאמר נמצא גם בכתיבי יד רבים. וכן נדפס על פי ס' האמונות אצל ילינג II Beiträge בחלק העברי עמ' III—VI. ילינג מגין על אמיתות המאמר (כלומר: שנתחבר במאה העשירית), דבר שאי אפשר להתווכח עליו. לפני היה גם הנוסח המתוקן יותר שבכ"י ברלין Or. Qu. 833 מדף 91^b ואילך (עיין שטיינשניידר בהמזכיר שנה י"ח עמ' 21) והשתמשתי בו בהעתקת המאמר במקומות אחדים.

(3) על ענין שתי הנקודות האלה עיין עכשיו דברי ר' יצחק הכהן בפי' המרכבה תרביץ ב' עמ' 195 והערותי שם בעמ' 206—207. "נקודה מדעית" היא נקודה שכלית. ר' יצחק קורא אותה "נקודה חכמית ציורית" ובמקום אחר קורא את כללות הנקודות שהוגבלו אחרי הנקודה המחשבת בשם "הנקודות השכליות והציוריות הרוחניות".

ומאורה הובהקה הנקודה הג' היא אם הנשמות הפנימיות⁽¹⁾ וחז"ל⁽²⁾ קורין לה ערבות ... ומאורה הבהיק זיו גדול נקודה רוחנית היא תחלת עולם הרוחות הקדושות וחכמי המשנה קורין לה זבול והיא יסוד העולמות ... ובהתחלת עולם הנקוב עולם הרחמים הובהקו עמו שתי נקודות הם עולמי החסד והמשפט הוא תחלת בריאת הנפשות המתחדשות בשעת תכונת הגוויות והוא בלשון חז"ל מכון ... היא מכון ישיבת העולמים הנאצלים משם ובה מתקיימת ועומדת ממשלת עולם הדין האחרון ... ואחר כל זה האצילות הובהק אור גדול ... שנוי בלשון חז"ל צדיקו של עולם ומשם פורחות הנשמות המובהקות מאור עולם הנקוב עולם הנשמות המצטיירות בגופות הנביאים ועמוד זה ציור הגוויות הרוחניות הדקות אשר משם מצטיירים ג' גופות הנביאים שהן צורות גופות ואינן גופות ... ואחר זה האצילות הובהקו שני מאורים נקודה רוחנית ונקודה נפשית. מן הנקודה הרוחנית פורחות הרוחות המובהקות מאור עולם הרחמים המצטיירות בגופות בעלי רוח הקדש והיא ציור הגופות הרוחניות שהן כדמות גופות ואינן גופות רק לא כדמיון הגופות הראשונים ... ומן הנקודה הנפשית פורחות הנפשות המובהקות מזיו עולם המשפט המצטיירות בגופות החכמים השלמים המפולפלים המתנוצצים בנצוצי רוח הקדש המבהיק על עולם הנפשות ... ואחר זה האצילות הובהק מכל חלק וחלק ממאורות הנקודות אור אצילות נקודה אחרונה וכל אחת ואחת מהנקודות אוצלת עליה אורה כפי הרצון ... ובה תענוג ז' העולמות שהם בכלל שבע הימים והיא הכוללת הו' על כן קראה חז"ל בתקון תפלתנו חמדת ימים והיא חותם שבה מצטיירות כל הנקודות ... ומנקודה זו הובהק עולם הנבדלים ...".

במאמר זה ראוי לציין פרטים שונים. אצילות הספירות איננה עולם אחד וגם איננה עשרה עולמות כפי שאפשר היה לחשוב כהתפתחות הגיונית בהתפלגות העולם העליון האחד. אלא שתי הספירות הראשונות, הנקודה המחשבת (הכתר) והנקודה המדעית (החכמה), הוצאו מכלל העולמות. בנקודת המלכות (חמדת ימים) תענוג שבעת העולמות, ולא ברור כל צרכו אם ז' עולמות אלה הם למעלה הימנה, כלומר מהבינה ועד היסוד הנקרא צדיק או אם היא בעצמה אחד מהם. אבל נראה קרוב מאד לוודאי שהפירוש השני הוא הנכון. אם ז' העולמות הן כנגד ז' הימים הרי חמדת ימים אחד מהם והוא יום השבת וזוהי באמת הסימבוליקה הרגילה כבר בספר הבהיר: ז' ספירות "הבניין" הן למטה מהבינה. אם כן, גם הבינה אינה בכלל העולמות, אבל היא כפי עדותו המפורשת "יסוד העולמות". ולא זו בלבד, אלא כשם שלדעת רב האי המדומה כל אחת מהספירות מחדשת עולם אחד הנבדל ממנה אבל מיוסד עליה, כן הדבר גם כאן: הבינה היא "תחלת" עולם הרוחות כשם שהיסוד היה בתשובת רב האי גאון "מחדש" עולם הנשמות, וכן מציין גם

(1) ב"סוד הנשמות הפנימיות" (מדעי היהדות ב' עמ' קכ"ג) נאמר כמובן: "הנשמות הפנימיות הגזורות באוצר הבינה ... והיא [הבינה] אם הנשמות העליונות הפנימיות".

(2) חגיגה י"ב ע"ב.

בהמשך ביאור הספירות עולמות ותחומים המתחדשים או "מתחילים" מהם. אבל נראה לי שהנוסח הנמצא בידינו מלא ערבוביה ואינו נותן את הסדר המקורי. דבר זה מוכח מכמה ראיות: (א) אמנם נמנו כאן ז' עולמות והם עולם הרוחות, ער הנשמות, ער הנפשות, ער' החדס, ער' המשפט. ער' הרחמים ועולם הדין האחרון, אבל יחסם לספירות אינו ברור כלל וכלל: אחדים מהם, ביחוד ארבעת האחרונים, הם בעצמם ספירות ושלושה מהם רק עולמות מחודשים על ידי הספירות שהן התחלותיהן. (ב) שמות הספירות עלו בערבוביה: המונח עולם הדין האחרון (הדין הרפה) מתייחס בלי ספק על עולם המלכות הנקראת בלשון המקובלים הראשונים "מדת הדין האחרונה" והמתקיימת ועומדת באמת בעולם הרחמים (=התפארת) כמו שנאמר כאן. לפי זה היה צריך לקרוא לספירת הגבורה "עולם הדין הראשון", אבל במקום זה נמצא כאן עולם המשפט. אמנם סתירה זו אפשר ליישב אותה, כי אולי באה כאן מלת משפט כנינוי למדת הדין בשעה שבספרות הקלאסית (כמו בס' הזוהר) היא כנינוי למדת הרחמים דווקא. אולי יש להניח שלבעל המאמר הזה היתה עוד שיטה קדומה יותר בערכי הכינויים. ג) החלוקה של תחומי הנשמות וכו' אינה עקבית: עולם הנשמות הבא מצדיקו של עולם ר"ל מספירת היסוד (כמו בתשובת רב האיי הגיל) עומד למטה מעולם הרוחות הבא מאם הנשמות שהיא הבינה. סדר זה איננו כתיקונו, ובאמת נמצא מהופך בקבלת ר' יצחק הכהן¹). ד) נצח (נקודה רוחנית) אינה מקושרת בחסד אלא בתפארת, אעפ"י שספירת ההוד (-נקודה נפשית) נקשרת בדין, כנהוג. ר' יצחק הכהן הרחיק מן המסורת הזאת את כל ענין העולמות, ועל ידי כך קיבל "סוד הנשמות הפנימיות" צורה ברורה מאד אצלו.

עולם הנבדלים, כלומר עולם השכלים הנבדלים, נמצא למטה מעשר הנקודות הספיריות כמו אצל ר' יצחק סגי נהור (עיין בראש § 4). המעבר בין עולם זה ובין הספירה האחרונה אינו שונה מזה שבין הספירה האחרונה ובין זו שלפניה: יש כאן השתלשלות אחת של תהליך ההאצלה. ראוי אמנם להעיר שבמאמר הזה מושגות עשר הספירות כדבר שמחוץ לבורא ולכן אין כל גבול קבוע והכרחי בין תחום הספירות ותחום השכלים. אבל אין מענין חקירה זו להאריך בשאלה הקשה הזו של יחס האלהות למה שמחוצה לה. על כל פנים הרשות בידינו לומר, כי העולמות הנזכרים כאן נושאים עליהם אופי ניאוראפלטוני ברור אעפ"י שרוב שמותיהם נלקחו משמות הספירות. העולמות האלו הם באמת אמצעיים שבהם עולם האצילות "מתמצע" (כלשון ספר העיון). החלוקה של עולם הנפש לשלושה עולמות כנגד שלש מדרגותיה של הנפש באה כבר ממקורות פילוסופיים ולא נתחדשה בקבלה; הרי זוהי בעצם כבר חלוקתו האונטולוגית של פלוטינוס, אלא שאינו משתמש במונח עולם.

(1) בסוד הנשמות הנ"ל מתקן אוצר הרוחות (של הנביאים) בתפארת הפועל בכח היסוד ואת אוצר הנפשות (של החכמים) במלכות. מקום עולם הנפשות בדברי ר' חסדאי המדומה אינו ברור. הוא מונה אותו על כל פנים לפני דבריו על אצילות המלכות.

§ 8] לאחר שהוכחתי בסעיף הקודם שיש לחשוב את המאמר המיוחס לרב חסדאי הנשיא על שלשה עולמות הנפש למקור שהיה לעיני ר' יצחק הכהן, נוכל להוסיף עוד ולומר שגם את תורת העולמות האחרים הנזכרים אצלו שאב לא באופן ישר ממקורות ניאוראפלטוניים אלא באמצעותן של סכימות שמצא כבר באחדים מהכתבים השייכים לחלק המאוחר של ספרות 'העיון. אין הכרח לומר שהשתמש דווקא במקורות הנמצאים עוד בידינו ואפשר מאד 'שקיבל קבלה מפה אל פה מאנשים הקרובים לחוגים הללו בדרכי נדודיו בפרובינציא. ממה שנמצא בידינו, יש להוכיח רק באופן מוחלט שהטרמינולוגיה שהשתמש בה בפירושו למרכבת יחזקאל (עיין להלן בסעי' 12–14) איננה חדשה. במאמר הארוך מקבלת ר' אלעזר מגרמישא ור' אלחנן מקורביל וחביריהם שבעל ס' האמונות העתיק ממנו רק קטעים, נמצאו בכתב-יד עוד המלים האלה¹: 'ועולם המדע הוא המעורר אצילות כתר עליון ובו מתגלה הכח הנעלם שהוא העצם הנסתר מהכל וכתר עליון מתעטר בו השרש הנעלם והנעלה על כל השרשים וכתר המדע מתעטר בו עולם המתבודד. ועולם המדע וכל הכתרים כולם כל אחד כתר למי שלמעלה ממנו עד שכתר עליון הוא כתרו של מלך העליון הנסתר מכל נברא שאין דרך לחשוב בו ולהשיגו ובו נלאו כל התהלות וכל העולמות והמחשבות". להלן נראה שהשימוש בשני המונחים האלה איננו קבוע לגמרי, אבל נראה שמהמאמר שלפנינו הנכתב בלי ספק לפני ימי ר' יצחק הכהן איפשר להבין את התפתחות הטרמינולוגיה.

עולם המדע נזכר כפי שהראיתי בסעיף השלישי. במקור ניאוראפלטוני שהיה בידי ר' אברהם בר חייא. הזכרתי שם ששני העולמות שלמעלה ממנו נקראו במקור הזה בשמות שאינם אלא ערביסמים². וכן נראה שגם המונח עולם המתבודד נלקח ממקור ניאוראפלטוני שהגיע לידי חוגי המקובלים כבר בתרגום עברי. כשם שתרגמו *עלם* *الوحي* ב'עולם הרברבנות', כך תרגמו כנראה *עלם* *المستב* ב'עולם המתבודד'. בראשונה הורה המונח הזה כנראה על התחום האלהי המיוחד שלמעלה מהשכל, אבל כאשר הגיעו מונחים אלו לידי המקובלים בפרובינציא, הפכו אותם לאט לאט: עולם המתבודד איננו האלהות עצמו אלא תחום האצילות הראשונה, כתר עליון, העומדת עדיין למעלה למעלה מהשכל. עולם המדע נהפך לשם ספירת החכמה, שכן אנו מוצאים כי שני התרגומים השונים של מלת *עלם* 'מדע' ו'שכל' נעשו בלשון המקובלים הראשונים לשני מונחים שונים המורים על מדרגות החכמה והבינה³. כל אצילות תחתונה מעוררת את האצילות שלמעלה ממנה ונעשית כתר לה. שורש כל השורשים (מונח ניאוראפלטוני גם הוא)⁴ המצוי מאד במקורות

(1) ס' בדי הארון כ"י אוכספורד ספר רביעי פ"ג, דף 46^b ובכ"י ברלין הנזכר דף 90^{a/b}. גירסאות שניהם משלימות זו את זו והעמדותי מהן הנוסח הנכון.

(2) הארכתי על זה יותר במאמרי הגרמני הנזכר בעמ' 418 [34] הע' 2 (ביחוד בעמ' 182–184).
(3) הפילוג הזה בולט בספרות מסביב לס' העיון דווקא. בתשובת רב האי גאון: "למחשבה הטהורה (הנקראת אור מופלא) נערכים אליה מאורות המדע והשכל" והם ג' הספירות הראשונות. וכן בספר היחוד לרב חמאי: "אור קדמון נמשכת ממנו המחשבה הטהורה ... ומן האור המצויצח והצח כשתי מעיינות נמשכת מהן המדע והשכל ובאמצעות השכל והמדע נתעצמו כל השלהביות הרוחניות".

(4) נמצא בפסידו-אריסטו שמביא אותו ר' עזריאל בפ' ההגדות. אגב אורחא אעיר שהספר הוא נמצא

האלה במקום איין-סוף) מתעטר בעולם המתבודד של הכתר העליון. זה האחרון מתעטר בעולם המדע וכן הלאה. הרווחנו. איפוא, שכבר במקור הזה מכניסים את סדר העולמות הניאוראפלטוני לתוך שלשלת הספירות: כאן מתחילה השוואה בין שתי השלשלות ונסיון להתאימן זו לזו.

בספרות הזאת ידעו, איפוא, על שלשה מיני סדרים שבאו להם בוודאי ממקורות ניאוראפלטוניים: א) עולם השכל, עולם החיים, עולם הנשמות ועולם היצירה, ב) עולם הנשמות, עולם הרוחות, עולם הנפשות וג) שורש כל השורשים, עולם המתבודד, עולם המדע. המשך הסדר האחרון יתבאר מתוך דברי ר' יצחק הכהן (סעי' 12–14), אם לא נקבל את ההשערה שנשאר לו זכר גם כאן במה שקדם למאמר זה, כפי שאבאר.

המאמר הנידון כאן על "עולם המדע" וכו' בא במקורו כהמשך ישר לקטע שעלינו להתבונן בו. אם המאמר האחד השאיר רשמים בקבלת ר' יצחק הכהן, הרי רעהו שימש מקור לר' טודרוס אבולעפיה המביא מקצתו בס' שער הרוזים¹. וגם זוהי עדות נוספת למה שהדגשתי בכל חקירתי על ר' יצחק הכהן, שקבלת שניהם קבלה אחת היא ומאותם המקורות קבלו ושאו שניהם. המאמר מדבר על סודות הלשון כהוכחה לשילוש העולמות שנזכר גם בפתיחה שהעתיקתה בסוף סעיף ד', והוא ההמשך הישר למה שנדפס מה"תשובה" הארוכה הזאת בס' האמונות דף ל"ה ע"ב שורה י"ג. וזה לשונו²:

"דעו זרע קדש כי העולמים כולם פנימיים שלש שלש מוקף ומקיף סבוב ומסבב זה בתוך זה וזה בתוך זה על גב זה וזה על גב זה זה מתחת זה וזה מתחת זה זה שואב מזה וזה שואב מזה ראשון אמצעי ואמצעי ראשון אחרון ואחרון ראשון אמצעי אחרון ואחרון אמצעי. הכל לפי הרצון להראות כי הכל מעשיו וכולם נבראו לחפצו ולרצונו. והמתרגם קבל מרבתי דעת אצילות עליונים ותרגם הכתרים³ תגין וביאר לנו טעם כי התגין כתרים לאותיות כן הנקודות פנימיות מתחת האותיות והתגין חיצוניות ממעל האותיות ללמד על שלשה עולמות ועולם הנקודה סובל השנים והוא כרוח ונשמה לשניהם. ואמר הרב ז"ל⁴ כי טעם זה לא קבלו מרבו רק אמרו לפי דעתו, וחבר זקן נמצא עמו והרב ר' שישנא שמו ואמר כי הנקודות והתגין כולם ביאור לאותיות וצורת האותיות היא הרוח והן הגופות וכי עולם

עוד אתנו בכ"י אחד בספירת חקלה במנוטה, ונקרא שם ספר היסודות לאריסטו (עיין שטיינשניידר, Hebr. Übersetzungen עמ' 234).

(1) כ"י מינכן 209 דף 56^b והעתיקתי אותו משם במאמרי על מחבר הוהר, מדעי היהדות א', עמ' 26. לא ידעתי אז את מקור המאמר, ומה שהעירתי שם על מאמר מקביל בתחילת ס' הוהר, נשאר עומד בתוקפו, אלא שלא ר' טודרוס ידע "עיקרי קבלה מעין זו הנמצאת בס' הוהר" אלא שבעל הוהר השתמש באותו המקור או בקרוב לו, שבא לידי ר' טודרוס, ואין בזה פלא, כי לפי דעתי אפשר להוכיח כי הקוסמוגוניה המסתורית של הוהר נוצרה בהשפעתה העמוקה של הספרות מסביב לס' העיון.

(2) לפי שני כתבי היד שהזכרתיים בעמ' הקודם הע' I.

(3) הכתרים הם הספירות.

(4) ר' אלעזר מגרמישא. רבו הוא ר' יהודה החסיד "הקדוש" שנחפץ ב"תשובה" הזאת ל"רבינו יהודה הקדוש" הוא מקורביל" ללמוד לפני ר' קשישא בפוליא. מכאן גם הקשר עם ר' אלחנן מקורביל. מה ראו מקובלים בפרובינציא במחציתה הראשונה של המאה ה"ג לבלבל ולערבב השמות והמקומות הידועים להם בלי ספק, לא ידעתי.

האמצעי נעלם ועומד בין שני עולמים. עד ששלחו שליח נאמן למדינת קורביל ובזמן ההוא היה שם זקן מופלג בחכמה ובשנים חבירו של הרב הקדוש ו"ל רבנו אלחנן שמו ושלח להם. מסורת בידינו מזקנים קדמונים כי הנקודות עולם התנועה המעורר עולם האותיות כמלך המתעורר עם גדוליו וחיליו והכתרים הם סימני המלכים המוכתרים בכתר מלכות" [ועולם המדע וגו' כמו שבא לעיל].

לפי דברים אלה יש סדר של שלשה עולמות שאחד מהם והוא עולם התגין או הכתרים, כנראה אחד עם עולם הספירות. שני העולמות האחרים מקומם או למטה מהספירות או בפנימיותם. עולם הנקודה או התנועה "סובלת" או "מעורר" את השנים שלמעלה ממנו, כשם שגם בהמשך המאמר שהקדמתי לבארו, מעוררת האצילות התחתונה את העליונה. אלא שיש כאן קושי: המשל שבפי ר' אלחנן המדומה מניח סדר מהופך כי התנועה היא המלך המתעורר עם גדוליו, בשעה שהשימוש במלת עורר בהמשך דברי ר' אלחנן על עולם המדע איננו מניח לנו לקבל סדר מהופך כזה. המשל הנמצא כבר בספר הבהיר⁽¹⁾ - נקודה דאורייתא... דמיין באתוואת כנשמתא דחיי בגופיה דאינש" מעמידה גם היא את מעלת הנקודות למעלה מן האותיות. אולי באה הסתירה הזאת בכוונה כאילוטרציה לדעתו שעולם הלשון גם הוא משולש וכל מדרגה בו אפשר לה להיות ראש ותוך וסוף (כדברי פתיחת המאמר), עד שהחיצוני (התג) הוא כאן העליון, והפנימי (הנקודה) הוא התחתון? רק בדעה המיוחסת לרב שישנא נהפך גם משל הבהיר ונעשו האותיות לרוח והנקודות והתגין לגופות. מהו העולם האמצעי, ה"נעלם" לפי הדעה הזו, אינו ברור. אם נצרף את דברי ר' אלחנן על עולם המדע לדבריו הקודמים על עולם התנועה ונניח שיש כאן הדרגה אחת ונשים לב לזה שעולם הנקודה או התנועה עומד כאן (לפי המשל בבהיר) במקום עולם הנפש, אינו מן הנמנעות שנכנסו למאמר זה ארבעה עולמות בסדר מלמטה למעלה: עולם האותיות [הגופות], עולם התנועה [הנפש], עולם המדע [השכל], עולם המתבודד [האלהות]. אבל פירוש זה יתכן אך ורק אם מותר לנו להניח שמלת "מעורר" איננה מכילה בה את כיוון ההתעוררות ועל כן תוך פעם אחת על התעוררות מלמעלה למטה ופעם אחרת על התעוררות מלמטה למעלה. הנחה זו איננה רחוקה בעיני, אבל אין בידי להכריע כאן. על כל פנים, ההשערה שנמצא כאן סדר מושלם של עולמות ניאוראפלטוניים בפאראפראזה קבלתית, יש לה על מה שתסמוך. ורק השערה זו פותרת את השאלה: למה סמיכות הפרשיות הזאת? למה הוסיף ר' אלחנן לדבריו על שילוש עולם הלשון עניינים שלמראית העין אין להם כל קשר עם מה שקדם להם? הרי אומר שמראית העין הזו כוזבת היא ובאמת יש קשר בין הדברים. אם דעה זו נכונה, הרי משתלבים כאן שני מוטיבים: שלשה עולמות הלשון וארבעה עולמות של אונטולוגיה ניאוראפלטונית, אלא שהעולם העליון של שילוש-הלשון והוא עולם הכתרים שהם הספירות מכיל בו את שני העולמות העליונים של השלשלת האחרת ושני הנשארים שבכל סדר וסדר הותאמו והושוו זה לזה.

(1) עיין מה שכתבתי בספרי הגרמני על הבהיר עמ' 87—89 ובעמ' 168 בענין המשל הזה ומקורותיו.

S 9] ר' עזרא ור' עזריאל מגירונה וביחוד האחרון הם מראשי הנושאים את שאיפת האיחוד בין עולם הקבלה ובין עולם הניאוראפלטוניות. כוחם העיוני עלה מעל כוחם של מחברי הספרים הקטנים מחוג העיון: הם השתמשו בנוסחאותיהם בכמה מקומות, אבל אצלם נעשה לשיטה מה שהיתה רק חדירה בלתי מכוונת של רעיונות שונים שעדיין לא הגיעה להתגבשות. אין אנו מוצאים בספרי ר' עזרא ור' עזריאל את רוב הדברים הקשים והבלתי-מובנים שבספרות העיון. הסיסטימטיזציה של הגנוסים הקבלתית הקדומה ברוח האפלטוניות נבעה כאן מתוך האמונה ש-דברי חכמת התורה (הקבלה) ודברי בעלי המחקר (הניאוראפלטוניים) שניהם כאחד, דרך אחד להם ואין הפרש ביניהם אלא שינוי שמות בלבד שהחוקרים לא ידעו לתת שם הראוי לכל חלק וחלק וחכמי האמת המקובלים מן הנביאים יודעים לחלק חלקי הדברים ולקרות כל דבר ודבר בשם הראוי לו לפי כחו ופעולתו, כפי דבריו של ר' עזריאל בפירוש ההגדות למסכת חגיגה. לכן אין פלא שגם בתורת העולמות נמצאו להם דברים בדורים יותר מאשר לכל הקודמים להם.

ר' עזריאל הוא אולי המקובל הראשון שהכניס את כל סדר המדרגות: שכל נפש וטבע לתוך מערכת הספירות עד שכל הסדר הניאוראפלטוני נתמזג כאן עם עולם הספירות, והעולמות שמתחת לספירות נשארו מחוץ למערכת זו והוסיפו במקומות האלה את הסדר האריסטוטילאי של עולם עליון, אמצעי ושפל. ב-פירוש עשר ספירות אנו קוראים בשאלה העשירית: מה שמם סדרם ומקומם של הספירות, את הדברים האלה: -הכח הראשון קרוי רום מעלה ... השני קרוי חכמה שהוא תחלת ההשתכלות, השלישי קרוי בינה עד כאן עולם השכל, הרביעי קרוי חסד החמישי קרוי פחד הששי קרוי תפארת עד כאן עולם הנפש, השביעי קרוי נצח השמיני קרוי הוד התשיעי קרוי צדיק יסוד עולם העשירי קרוי צדק עד כאן עולם הגוף. חלוקה זאת היא מלאכותית מאד ומובנת רק מתוך השאיפה לאחד את שתי המערכות ויהי מה, כי שלש הספירות האמצעיות אין להן כלל תפקידי עולם הנפש, שהיו מתאימים יותר לספירות נצח הוד ויסוד וביחוד ליסוד. עולם הגוף אינו, כמובן, עולם גופני ממש, אלא העולם הרוחני המכיל את שורשי הגוף או הטבע. כבר אצל ר' יצחק סגי נהור נחלקו הספירות למדות רוחניות ומדות גופניות, חלוקה שנכנסה גם לפירוש עשר ספירות של ר' עזריאל ולשאר ספרי קבלה. במקומות רבים באה מלת טבע (הנכונה יותר) במקום מלת גוף, וכן מדבר ר' עזריאל בהמשך דבריו על הספירות וסידורם במוטבע ובמורגש ובמושכל¹. סדר זה מצוי מאד, כמעט בכל דף ודף, כבר בפירוש התפלות של ר' עזרא (הזקן מר' עזריאל אולי כחצי דור), ספר שנתחבר בערך בשנות העשרים של המאה הי"ג². והוא חוזר גם בכל שאר ספריהם, אבל כבר בספרי ר' עזרא מוצאים אנו

(1) דפוס ברלין 1850 דף ר' ע"א. בדפוס נהפך הסדר בסעות ונמצא "במורגש ובמוטבע" אבל כל הלשונות המקבילים וגם המשך ביאור הדברים כאן מראים שזוהי רק טעות המעתיק.

(2) בסוף הסעיף הששי הראיתי שהכחות האלה ידועים כבר למדרש שמעון הצדיק. גם ברשימת ה-שכלים שהם ל"ב נתיבות החכמה, שנמצאת למשל בסוף הקדמת פי' הפסידראב"ד (ר' יוסף בן שלום

תוספת מדרגה למעלה מהמושכל והוא 'הנעלם' ויש שמוסיפים גם למעלה מזה עוד 'כח המופלא'. סדר אונטולוגי זה לרוב לא בא אמנם בשם 'עולמות' אלא בשם כוחות. מערכת אונטולוגית כזאת נמצאת בפעם הראשונה בפי' ס' יצירה של ר' יצחק סגי נהור (לגבי 'צפייתן כמראה הבזק') ונשנית בפי' שיר השירים של ר' עזרא¹: "מדה שואבת ממדה חצובה וחצובה מן החקוקה וחקוקה מן הרשומה והרשומה מן הנעלמה הכל זה בתוך זה וזה מתוך זה הכל קשור זה בזה וזה עם זה". המדה 'השואבת' היא כנראה הספירה התחתונה שאינה משפיעה מעצמה אלא שואבת בלבד. אבל סדר זה כמעט שנעלם מספרות הקבלה² בשעה שהסדר המושפע מהטרמינולוגיה הניא-אפלטונית נשאר קיים ועומד זמן רב. ר' עזריאל בעצמו מדבר בשאלה השמינית שבפי' י' ספירות על "שתי הספירות הראשונות שהם כח נעלם ומושכל". הנעלם שהוא הכתר נמצא איפוא בבחינת 'המתבודד' (סעיף ח'!) והמושכל שהוא החכמה בבחינת המדע, ובפירושו לספר יצירה (הנדפס על שם הרמב"ן) מוצאים אנו באותו המקום שבו הביא ר' יצחק סגי נהור את מערכת המדות הנ"ל. דהיינו בפ"א משנה ו' את הלשון הזה: 'המוטבע מתעלה בצפייתו להסתכל במורגש והמורגש במושכל והמושכל בנעלם', כאילו רצון המחבר להמיר את סדר ר' יצחק שנתיישר בסדר הפילוסופי החדש. ובמשנה הקודמת נאמר בפירוש כי 'המושכל מרום הנעלם (רמז לכתר הנקרא אצלו רום - מעלה) והנעלם אין לו סוף'. ארבע מדרגות אלה נזכרו. אולי בפעם הראשונה בפירוש התפלות לר' עזרא כ"י פרמא דף 79^a: "ובכח מוטבע ובכח מורגש ובכח מושכל הוא אחד המתאחד בכח נעלם". הוא מפרש את מלת העולם בנוסח הברכות בא"י א"מ העולם על העולם הנעלם שהוא למעלה מהחכמה (דף 65^b) ובמקום אחד הוא רושם אפילו סדר ארוך של הכוחות הללו שהם בעולם הפנימי: 'וברוך בכל דבר ודבר כדי לברכו מעין ברכתנו על הבריאה ועל האפיסה ועל השלימות ועל חמורתה וזה סדרן: א' כח מופלא ב' כח נסתר ג' כח חידוש ד' כח מושכל ה' כח דמיון ו' כח ריבוי ז' כח מוטבע ח' כח מורגש' (יש בלי ספק להחליף את מקום הכח ה' והח'). כמעט כל אלו נזכרו ונתבארו כבר בסדר אחר, במדרש שמעון הצדיק, אבל אינם מהווים שם סדר אונטולוגי קבוע.

האשכנזי) לס' יצירה, וקרובה היא למדרש שמעון הצדיק ולס' הייחוד האמיתי, נסדרו קרוב לסופה זה אחר זה שכל מחודש, שכל מורגש, שכל מוטבע ושכל מוגשם. הסדר הזה מראה שהוא נשאר ממקור שידע היטב את החפרש שבין עולם הטבע והעולם הגשמי, אעפ"י שבדעת בעל חרשימה הווי נתערבבו כל הדברים וניטשטשו כל הגבולות האמיתיים כפי שניכר מביאוריו המשוניים שנתוספו לכל שם ושם.

(1) פירוש ס' יצירה כ"י לידן Warner 24 דף 223^a, ופי' שיר השירים לר' עזרא (דפוס אלטונא) דף כ"ג ע"ג. מאמרים רבים בפי' שה"ש הועתקו מלה במלה מכתבי רבו ר' יצחק ס"ג.

(2) נשאר לה זכר רק בדרך אגב (ומבלי שנזכר מקורה) בס' מערכת האלהות דף רס"ב ע"א, בס' האמונות לר' שם טוב דף ק"ד ע"ב, בס' דרך אמונה לר' מאיר ו' גבאי דף ד' ע"ב ובהקדמת ס' מגן דוד לר' דוד בן זמרא. בס' כתם פז לר' שמעון ו' לביא על 'הוהר נתקשרו במקום אחד (דף קפ"ז ע"ב) שתי המערכות ונעשו לאחת, מן המופלא עד החציבה.

[10 S] ועוד נמצא בידינו מאמר אחר לר' עזריאל על סדר העולמות והוא ב-אגרת ששלח מגירונה לבורגוש". מכיון שהאגרת הזאת וגם הקטע שלפניה נתייחסו בכתבי יד אחדים לר' יעקב בן יעקב הכהן, הדפסתי בחיבורי על האחים הכהנים (עמ' ס"ז-ע"ח), ואם לא חפצתי להכריע על שאלת המחבר כאשר כתבתי את מבואי שם, הרי בינתיים נתבררה השאלה על בוריה¹ ואין עוד כל פקפוק בהחלטה שר' עזריאל הוא הוא המחבר האמיתי של הדפים הללו, ושעדותם של כתבי היד המייחסים אותם למקובל הזה, נאמנת. במאמר הפותח „אל אלהי הרוחות לכל בשר" מדבר ר' עזריאל בשני מקומות על סדר העולמות ואשים אותם פה זה מול זה בקיצור המוכרח:

א' [עמ' ע"א]

ב' [עמ' ע"ה-ע"ו]

המציא כח נבדל שאין בצאת הנשמה מן העולם הזה שהוא עולם הגופות מדורו עם בשר ודם ... והמציא הנראה לעין הבשרי, הולכת ... לעולם הנפשות שהוא עולם הנעלם ... והמציא עולם דומה לעולם הגופות ... ומעולם הנשמות הנשמה שכולו ארוך ... והמציא עולם מתעלה לעולם הרוחות שהוא נקרא צרור ... והוא שכולו טוב² ... והמציא עולם הנקרא אור ... ומעולם הרוחות הנשמות מתעלות הרוחות ... והמציא עולם לעולם החיים שממנו האור ... הוא נקרא נצח. ומעולם הנשמות ... והמציא עולם החיים הנשמה מתעלה לעולם השכל שהוא מקור הגופות. החיים ונקרא סלה ... ומעולם השכל [בכ"י אחדים]:

לעולם הרצון שכולו ארוך ... ומעולם שכולו ארוך]

הנשמה מתעלה לעולם הנעלם ... ומשם ולהלן יתנהג באמונה אמן.

א' נותן איפוא את סדר בריאתם מצד הבורא וב' את סדר עליית הנשמות מלמטה למעלה. ניכר הוא שהסדר בב' יותר מלא ומדויק. אין ספק שהסדר כאן מיוסד על הסכימה שהארכתי עליה בסעיף הששי: עולם השכל, עולם החיים, עולם הנשמות ועולם היצירה: עולם היצירה הוא עולם הגופות, כי כבר העירתי למעלה בסעיף השלישי שכבר אברהם בר חייא חשב את עולם היצירה לא תמיד לעולם הרוחני של הטבע אלא גם לעולם הגשמי שלו. עולם הנשמות נחלק לשנים: ר' עזריאל אינו מבדיל כאן בין נפשות ונשמות וקובע את עולם הרוחות למעלה מעולם הנשמות האלה ובזה (אבל רק בזה!) הוא קרוב לסדרו של פסידוֹ-חסדאי (ראה סעיף ז). ועל כל זה הוסיף עוד עולם אחד, או לפי כתבי יד חשובים, שני עולמות: את עולם הנעלם הידוע לנו עכשיו מהדברים הקודמים כעולם הכתר, ואת עולם הרצון שהוא חידוש מעניין במאמר זה. אמנם קשה להבין את מקום עולם הרצון לפי הסדר הזה: כי אפילו נניח שעולם

(1) השוואת שני המאמרים עם שאר ספרי ר' עזריאל מוכיחה שלשון אחד ורעיון אחד להם בכל פרט ופרט ואין סימן של הפרש כל-שהוא ביניהם, בשעה שיש הפרש רב ביניהם ובין דברי ר' יעקב בן יעקב הכהן, ביחוד בסודותיו שהדפסתי שם מכ"י פאריס. כדאי לציין שגם סדר ארבע המדרגות שדנתי עליהן במה שקדם למעלה, נמצא באגרת: „אין עולם הגופות ראוי לשוב לכה שלימות ... עד שיבא משיח שהוא שלם במוטבע במורגש במושכל ובנעלם".

(2) ר' עזריאל הבין את דברי הגמרא בקידושין ל"ט ע"ב „למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימך לעולם שכולו ארוך", כאילו יש בהם זכר לשני עולמות שונים!

השכל מורה כאן על ספירת הבינה ולא על החכמה, איך יתכן לקבוע את הרצון כאצילות שניה, למטה מהמחשבה או הכתר, והרי לדעת ראשוני המקובלים וביחוד לדעת ר' עזריאל, שהאריך על סוד הרצון בספריו, מקומו למעלה מעלה: הוא האצילות הראשונה או אפילו שם נרדף לאין סוף עצמו! (השניות שבעמדת גבירול ביחס למהות הרצון השתקפה גם בהיסוסו זה של ר' עזריאל). ומכיון שגם בסדר הראשון אין כל זכר לרצון אפילו בכתבי היד הגורסים כן בב', נוטה אני להאמין שאין לקבל את גירסת כתבי היד הללו.

יחס העולמות האלו לספירות טעון בירור: שני העולמות התחתונים בוודאי שהם למטה מהן: עולם הנפשות או הנשמות מתואר כאן באופן ברור כגן עדן של מטה הדומה עדיין לעולם הגופני – זוהי גם תורת הרמב"ן בשער הגמול ודעת הזוהר! – וכן עולם הרוחות הוא כנגד גן עדן שלמעלה שגם הרמב"ן והזוהר מעידים עליו שנקרא צרור, וגם הוא, כפי הנראה מרוב העדויות, מחוץ לשטח האצילות, ואין בדעתי להאריך בענין זה כאן. מאידך גיסא, עולם החיים ועולם השכל שהוא מקור החיים הם תחנות בעולם הספירות. ההשערה שאולי מוטב לקשר את מקור חיים עם עולם הרצון הנזכר למעלה, עשויה למשוך את הלב, אבל המציאות הפילולוגית אינה מרשה לקבלה, כל זמן שיש למעלה מהמקור הזה עוד מדרגה אחרת. הסימבוליקה של מקור חיים בספרות הקבלה איננה קבועה, ולכל הפחות ר' עזרא חבירו של ר' עזריאל השתמש בסמל זה כסמל לאצילות הראשונה דווקא, ואינו מן הנמנע שהושפע בטרמינולוגיה זאת מר"ש'ן גבירול. בפי' שיר השירים דף י' ע"ג הוא אומר "שהברכה היא אצילות תוספת והמשכה מאפיסת המחשבה [כן צ"ל] שהיא מקור חיים" ואת פירוש התפלות שלו הוא פותח במלים אלו: "ברוך כלול מכל כח, ממקור החיים ומן החיים ומאור החיים", אבל איפשר שלא הגיע השימוש הזה עד כדי קביעות. הרי שלש המדרגות הנזכרות כאן חוזרות גם במאמר ר' עזריאל על העולמות, והם כנגד שלשת העולמות: של הרוחות, של החיים ושל השכל, ומאחר שהסדר: עולם החיים ועולם השכל מתקיים גם על ידי שאר מקורות כמו שהראיתי לעיל קשה להחליף אותו. חוסר הקביעות גרם לכך שבעל הזוהר הבין מקורא דחיי ככינוי לספירת היסוד דווקא¹). עולם הנעלם הוא הקרוב ביותר למאציל אעפ"י שגם בינו ובין מאצילו נמצא עוד "כח נבדל", רעיון זה שאינו חוזר במקורות אחרים והבא כמדומני להדגיש גם בשיטה אימאננטורית זאת, כי הבורא ומאציל "נבדל" (transzendent) מנאציליו, עם כל מה שנקשרו בו.

סדר זה של עולם החיים, עולם השכל ועולם ההעלם (לא הנעלם) הגיע גם עד לר' משה קרדובירו המביא אותו ממקורות שונים עלומי-שם בס' פרדס רמונים שער ערכי הכנויים (בערך: עולם הבא), ועולם החיים שם נרדף הוא לעולם השכל לדעתו. מקורותיו אלה שאבו אולי באופן ישר או בעקיפין מדברי ר' עזריאל, ובהעתקות נשתבש

1) ח'א דף רכ"ז ע"ב; ח"ב דף קנ"ז ע"א. במאמרים אחרים כוונתו במושג מקורא דחיי איננה ברורה. מפליא הוא, שר' יעקב בן יעקב הכהן אינו מזכיר כלל את מקור חיים במאמרו על שבע המעלות הפנימיות שבין "החיים" ו"אור החיים", בפירוש האותיות שלו (קבלות וכו', עמ' מ"ג).

עולם הנעלם לעולם ההעלם (על עולם החיים בספרו של ר' יוסף ׳ ווקאר עיין למעלה בסוף § 6).

גם הרעיון המקושר אצל ר' עזריאל עם מערכת העולמות השניה: עליית הנשמה ועידוניה ותפנוקיה בעולמות העליונים שהיא משוטטת בהם, הוא רעיון חביב על הפסיכולוגיה הניאוראפלטונית המאוחרת: הרי זהו הנושא העיקרי של שרידי ס' חמשה העצמים, שלא לחנם נשתמרו לנו על ידי המקובלים דווקא. גם שם עולה הנפש עד עולם השכל¹. למקום התענוג וההוד והשמחה. הוספת מדרגה אחת או מדרגות שונות בדרכי עלייה אלה איננה משנה את אופיה וטיבה הניאוראפלטוני של השקפת ר' עזריאל.

§ 11] מתי הוסיפו למעלה מעולם הנעלם עוד את "המופלא" באופן קבוע, איני יודע, וביחוד קשה לעמוד על הנימוקים שהיו לר' עזרא להבדיל בין כח מופלא ובין כח נסתר [=נעלם] במאמר שהבאתי למעלה. ראוי לשימת לבנו הוא שגם הרמב"ן שהספיקולציה האונטולוגית רחוקה מלבו, הזכיר אולי את שתי המדרגות האלה בפירושו לסוף פרשת כי תשא על הפסוק וראה כל העם וגו': "... שהענין ירמוז אל שכונ השכינה בהם ואל היותו עם משה לכבוד ולתפארת בנעלם ובמופלא". סיום המאמר יוהקב"ה יראנו נפלאות מתורתו רומז שיש כאן דברי קבלה. אמנם ר' יהושע ׳ שועיב מצא כאן גירסא אחרת בלתי מובנת מכל וכל "בעולם ובמופלא" ומתחבט בה והוא מעיד שהיו מי שהגיהו בנעלם במקום בעולם והוא מהסס בענין². אבל כבר ר' יצחק דמן עכו מביא בס' מאירת עינים (כ"י מינכן 17 דף 84^b) רק את הגירסא "בנעלם ובמופלא" מבלי להזכיר שיש כאן הגהה ותיקון. וכן נכדו של הרמב"ן, ר' דוד בן יהודה החסיד, יודע מציאות מערכה כזאת³. וכן גם בעל ס' השם⁴, אבל כל אלו שייכים כבר למאה ה"ד. בספר מראות הצובאות של ר' דוד משמש עולם הנעלם עוד מונח קבוע לכתר. וכן הוא אומר, למשל, בדף 26^a מכת"י קמברידג' שהחכמה הנקראת אש"ר מוציאה את השפע מעולם הנעלם.

עולם הנעלם הוא גם העולם היחיד משמות העולמות הרוחניים הנזכר בס' התמונה

(1) עיין דוד קויפמן: Studien über Salomon ibn Gabirol עמ' 22—23.

(2) ביאור על פי הרמב"ן המיוחס לר' מאיר בן אבו סחולה (והוא באמת לר' יהושע), תרל"ה דף כ"א ע"ד: "... שהוא הולך כפי האחרים, היה מגיה בנעלם ובמופלא ואם היה הגירסא כן בא הלשון מתוקן כי נעלם כמו מכוסה תרגום היפלא היתכסי אבל לא מצאנוה אלא בעולם". בדפוס רמב"ן שלפני: נעלם (גם בדפוס ליסאבון רמ"ט).

(3) עיין ס' אור זרוע לר' דוד כ"י בריט. מוזיאון 771 דף 56^a: "... יצא מכה הסתום [= המופלא] והוא האין סוף] אל כח הנעלם שהוא כתר עליון ומן הנעלם אל כח המושכל שהוא חכמה ומן המושכל אל המורגש ... ומן המורגש אל המוטבע שהוא תפארת ומן המוטבע אל סוד האפשר" [!], אמנם שם בדף 34^b מביא כי עולם העטרה [המלכות] נקרא עולם הטבע ... ותפארת הוא כח ההרגש ובינה וחכמה וכ"ע הם כח הנעלם.

(4) בס' היכל השם (ויניציאה ס"א) דף כ"ו ע"א: "... רדע כי הדברים משתלשלים ממעלה למעלה שלמטה ממנה מן המופלא אל הנעלם ומן הנעלם אל המושכל ומן המושכל אל המורגש הרוחני ומן המורגש הרוחני אל המוטבע הרוחני ומן המוטבע המובדל אל המוטבע הגשמי הפשוט ומן הפשוט אל המורכב". ודומה לזה אבל ביתר קיצור בתחילת ס' כתם פז לר' שמעון ׳ לביא (על הזוהר פ' בראשית). דף ב' ע"ב.

שנתחבר בדורו של ר' עזריאל ובלי ספק גם בעירו אלא שדרכו רחוקה מדרכיו. בפי' אות קריף בתמונה השלישית (המוקדשת לתורת השמיטות) מבאר המחבר שבאות וא"ו כלולה כל האצילות והוא האור שביחוד ומשם לעולם הנעלם בסוף לנשמות כלומר הוא"ו שבשם הויה הוא האור שביחוד התפארת ונמשך לעולם הנעלם שהוא בסוף הוא"ו דהיינו אל הנשמות. נראה שכוונת המלים האחרונות לספירת היסודי העומדת בסוף הוא"ו וכוללת בה את שורשי הנשמות כולן. ועל כל פנים עולם הנעלם מדרגה היא במערכת הספירות, בשעה ש"העולם העליון" הנזכר שם מעבר לעמוד בפי' הרי"ש מורה כנראה על כללות מערכת הספירות. שמות העולמות הנמצאים בפירוש הקדמון לתמונה הנדפס מסביב לפנים, לא בא זכרם בספר עצמו, והם שייכים למדרגה מאוחרת יותר של ההתפתחות (עיין להלן § 25).

§ 12] חשובה מאד היא תרומתם של כתבי ר' יצחק בן יעקב הכהן לתורת העולמות וטעונה בירור יסודי¹, ואפשר שבירור זה יעזור מעט לעמוד על עצם טיבו של זרם הקבלה שמצא את ביטויו הבולט בכתבי המקובל הזה. מוטיבים שונים הבאים ממקורות שונים השתלשלו לקבלתי, נפגשו זה בזה ונארגו ונשתלבו זה בזה עד שקבלה זו נעשתה בעלת דור-פרצופין באופן מיוחד ותסבוכת זו מתגלה גם בניתוח דבריו השונים על דבר העולמות.

שני מיני עולמות נזכרו בכתבי ר' יצחק הכהן. עולמות הלוקחים באופן ישר או בעקיפין מתורות הפילוסופים, מ"חכמי המחקר" כמו שר' יצחק העיד בעצמו, ועולמות בעלי טבע גנוסטי ברורי. ננסה קודם לכן, לעמוד על טבע הראשונים. מכיון שר' יצחק אינו נותן בשום מקום מערכת שלמה של כל העולמות אלא זעיר שם זעיר שם וגם דבריו במקום אחד אינם מתאימים תמיד לדבריו במקום אחר, יש צורך לברר את הסדר. העולמות האלה כוללים כנראה את סדר ההויות והנמצאים מתחילת האצילות עד העולם התחתון הזה.

במאמר על האצילות סי' כ"א (עמ' ק') נזכרו שלשה סדרים שכל אחד מכיל את דמות האחרים, והוא מביא משל מענין שלש המעלות בבני ישראל: "כשם שסדר למטה כהן לוי וישראל, כך סדר עליון במעלות הנבדלים מיכאל ... הכהן הגדול⁴⁸) והוא שר החסד ואחריו לוי ... הוא²) גבריאל שר הגבורה, ישראל כמו שדרשו חז"ל [בפרקי היכלות] מלאך אחד יש בשמים ושמו ישראל, והוא אחד משרי המלכות, כן למעלה מהם סדר אדון על הכל ית' בסדר העולם המתבודד כהן גדול פנימי כתר הרחמים ולוי אחריו: צדיק יסוד עולם ואחריהם ישראל זה כתר מלכות ששמו ישראל". הרי שבמקום הזה מורה עולם המתבודד על כללות עשר הספירות עד המלכות ועד בכלל, וכנגדה למטה ממנה עולם או מעלת

(1) הדברים הבאים יבואו גם במקום השורות המועטות שהקדשתי לשאלה זו בעבודתי במדעי היהדות ב' עמ' קט"ז הערה 7.

(2) הוספתי מלים אלה על פי הגירסא בכ"י בריטיש מוזיאום 828.

הנבדלים. אלה הם שטחי־מציאות שלמים למעלה ממצויאות עולמנו, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. דעה זו היא גם יסוד דבריו בפתיחת פירוש המרכבה "כי כל המעלות נחלקות לשלש מערכות שהם שלש עשירות, וחכמי המחקר מייחסים למערכה הראשונה העולם המתבודד ... והמערכה השנייה יחסוה לעולם הנבואה כי היא התחלת הנבואה, והמערכה השלישית יחסוה לעולם התכונה כי הוא התחלת עולם התכונה" (ועיין הערות 10–13 בפרק הקודם, שאין מן הצורך לחזור על תוכנו כאן). עולם הנבואה הוא עולם הנבדלים כי מהשכלים הנבדלים מתחיל ונמשך שפע הנבואה. עולם התכונה, כלומר עולם הגלגלים, כסדר שלישי שונה מהסדר במאמר הקודם, כי עולם הגלגלים הוא למעלה מעולמנו זה, ונראה שר' יצחק התאים את שילוש הסדרים לארבעת העולמות על ידי השמטת אחד מהם, כפי צרכי הדרשה. עולם המתבודד הוא עשירות אחת, מעשר הספירות או הכתרים. ועוד מאמר שלישי בא לקיים את ההוראה הזו של עולם המתבודד והוא בסי' י"ז ממאמרו על האצילות: "עלת העלות וכבת הסבות תחלת בריותיו היו הכחות שהם כתרים לפניו והם נקראים עולם המיוחד או עולם המתבודד והוא עולם שכולו טוב ... וכן גזירת חכמתו ... לברות עולם שכולו רע ... ועל שני עולמים אלה נאמר עושה שלום⁽¹⁾ ובורא רע". מאמר זה מוכיח שר' יצחק הבין עדיין את מקור המושג מתבודד הבא מערבית, ועולם המיוחד אינו אלא תרגום המונח הערבי.

אבל בשני מקומות אחרים סותר ר' יצחק את עצמו בשימוש מלת עולם המתבודד. כי שם אין העולם ההוא אלא כללות שלש הספירות הראשונות (כתר חכמה בינה), ולמטה ממנו בא עולם המדע ושאר מדרגות עד שמגיעה האצילות אל הנבדלים. את המקום הששי שהמונח נזכר בו, קרוב לסוף פירושו למרכבה (עמ' 203 שורה 6), יש להוציא מן הוויכוח הזה כי הגירסא איננה נכונה והייתי צריך להכניס את גירסת שאר כתבי היד לפני⁽²⁾.

בטעמי הנקודות וצורתן עמ' ק"ד נאמר: "כי חלם כולל סוד שלשה הכתרים הפנימיים העליונים הנקראים עולם אחד בפני עצמו והוא עולם המתבודד והם שרש כל המראות הנוראות והחזיונות הנאצלים מכה לכה ומאצילות לאצילות ר"ל מאצילות כחות הכתרים לאצילות הנבדלים ומן הנבדלים לנביאים" ובאמת שלשה כתרים אלה תופסים מקום מיוחד גם במאמרו הפילוסופי כביכול על תורת האצילות שנשמר בס' האמונות ושדבר עליו למטה. וכן אומר ר' יצחק בפי'

(1) על פי הדרש הזה קורא בהמשך דבריו שם את העולם שכולו טוב גם עולם השלום.

(2) ר' יצחק מדבר על מספר כפני החיות שהם ל"ב שחצים מיוחדות לכתר עליון ("פלאות מזימה") וחצים לחכמה ("נתיבות חכמה") והוא מדגיש שהם סוד נכתר שלא נגלה כלל ועיקר "ואפילו לעליונים לא נראו ולא נגלו כל שכן לתחתונים כי הם סוד נעלם מתבודד" – גירסא זו מתקבלת על הדעת יותר מזו של הפנים, כי הם סוד עולם מתבודד. ואפילו אם לא נדקדק על חוסר ה' הידיעה המצויה תמיד במונח עולם המתבודד ונקבל גירסא זו, אינה משנה כלום, כי גם כאן דובר על כתר וחכמה דווקא ולא על כללות האצילות. אם כן אפילו גירסא זו היתה מוסיפה רק עוד מקום לשני המקומות המיוחדים את עולם המתבודד לספירות העליונות בלבד, אבל אין להשתמש לדעתי בסיוע זה.

ונהפך לדעת ולרחמים, למקום ששם עולם הנפש לפי הסדר העקבי של ר' עזריאל, אבל עולם הנפש נעלם משיטת ר' יצחק הכהן מכל וכל! רק בדרך אומדנא והשערה נוכל לומר שחשב אולי את ספירת היסוד לעולם הנשמות אעפ"י שאינו מזכיר זאת בפירושו. ואולי יש לקרוא במשפט הבלתי מובן עמ' 209 שורה 21 "ממראה... ולמעלה כנגד עולם הנבדל" שהיא מקבלת אצילות שפע מעולם המדע ואוצלת גם היא השפע ההיא על עולם הנבדל. במקום הראשון "כנגד עולם הנפש" כי קשה להבין כיצד עולם הנבדל תהא אוצלת על עולם הנבדל! אמנם, זוהי השערה רופפת, כי גם ר' משה מבורגוש גרס כבר ככה (עיין להלן). מכל זה מוכח, אם בכלל היה עוד צורך בהוכחה, שסדר העולמות הזה בא אליו מכלי שני או שלישי, ולא שאב אותו ישר מדברי האפלטוניים. גם העובדא שהוסיף ביאור למלה מתבודד, במקום לכתוב מיד עולם המיוחד, מוכיחה שהמונח היה לפניו במקורות עבריים ושלא הוא שחדש אותו. ויתר על כן: ציון המקור התמוה שנוסף לדבריו, על עולם הרחמים הגמורים מוכיח, שחכמי המחקר אצלו אינם רק הניאוראפלטוניים אלא גם מקורות מספרות הקבלה. כנראה בעלי אופי ונסיה ניאוראפלטונית, שהרי אי אפשר להם לדברים על סוד אות הוא"ו להיכתב בספר פילוסופי. ובוודאי אין זה מקרה כלל שהוא מביא את כל ענין העולמות בשם חכמי המחקר דווקא ואפילו לגבי עולמות כמו עולם הרחמים הגמורים—מושג שכולו מושרש בשדה הקבלה. מכאן שהיתה לו כנראה ידיעה פחות או יותר ברורה על מקור עצם הטרימינולוגיה הזו, והמקובלים נושאי ההשפעה הזו, כמו בעלי ספרות העיון. נעשו בעיניו לבעלי מחקר גם הם, בשעה שבעלי הקבלה הם אצלו נושאי השאיפה הגנוסטית דווקא, כפי שניכר מאד בכל ספריו. טרימינולוגיה של קבלה כמו עולם הרחמים נמצאת גם באותו הקטע: הוא אומר ש-הה"א הראשונה אשר בשם [הויה] היא מיוסדת על סוד המעלה המיוחסת עולם התכונה, והחכמה היא יסודה" וכבר הוכחתי בפרק ראשון (הערה 21) שיש לגרוס כאן עולם התכונה, שהיא ספירת הבינה המקבלת מחכמה. אם כן עולם התכונה היא המדרגה התחתונה שבעולם המתבודד לפי מובנו המצומצם של המושג הזה. שמות עולמות אלה הלקוחים מתוך מערכת הספירות נתוספו בחוגים שמהם קיבל ר' יצחק הכהן, על השמות המקוריים של המערכת הניאוראפלטונית הטוהרה: עולם המתבודד, עולם המדע, [עולם הנפש], עולם היצירה.

כי אמנם גם עולם היצירה נתגלגל לתוך תורת ר' יצחק הכהן, אם כי בצורה זרה ובשינוי מעמד כמו העולמות הקודמים לו. מתוך ספר אחד של ר' יצחק שאבד, נשתמר בס' האמונות מאמר עיוני (המפוזר שם בשני מקומות שונים וציירפתי אותם יחד ב-קבלות ר' יעקב... עמ' ק"ד). כאן באה תורת הנקודות⁽¹⁾ ואחר "שדיבר על הנקודה הראשונה ושכל שאר הנקודות הוגבלו ממנה, הוא מבאר שם את פרטי ההגבלה הזאת: חלוקתם האמיתית אינה לאחת ותשע, אלא לשלש ושבע: "כאשר חפצו וחכמתו ויכלתו"⁽²⁾ לא קדם זה לזה וגם לא נתאחר זה מזה... אמנם הכל עצם אחד קדמון בלי תחלה, כן

(1) עיין עליה לעיל סעיף 7 ובהערה 15 לפרק א'.

(2) הנושאים העיקריים של תורת התוארים של הפילוסופים.

גזרה חכמתו וחפצו להתפעל ג' כתרים מוכתרים בחפץ ובחכמה בבת אחת ואין להם קדימה בזמן ואין שום מחודש יכול להשיג בהם – כאן קיצר בעל ס' האמונות בלשון 'וכלי' וממשיך – וגם הנקודות הציוריות [צ"ל לפי המשך הענין: הנקודה הציורית] שהיא צורה פנימית רוחנית... מיוחס בשם זה בעבור היותה סבה ראשונה ואמצעית לעולם היצירה הפנימי הרוחני... ובאמצעותה נצטיירו כל הצורות המצויירות ציור רוחני פנימי כנגד העולם הנבדל והכתרים האלה נקראו פנים". הנקודה הראשונה היא המחשבת והשניה (שהיא החכמה) נקראת אצלו ציורית. שלש הנקודות הראשונות הם אחדות אחת – הרי לפנינו עולם המתבודד כפי הגדרתו של ר' יצחק בטעם הנקודות! – והשניה היא הסיבה הראשונה והאמצעית (אבל לא הסיבה הקרובה!) לעולם היצירה. שהמחבר נתכוון כאן לשבע הספירות האחרות – שסיבתם הקרובה היא, לפי זה, הנקודה השלישית, 'עולם התבונה' – ניכר מהסימבוליקה שבקטע השני של המאמר: 'בכח החפץ הקדמון ובאמצעות הכתרים המוכתרים והעלולים מן החפץ – אלו הן ג' הנקודות הראשונות שנזכרו למעלה – נתחדש עולם היצירה הרוחני ונחצבו ז' עמודים פנימיים חזקים הם המיוחסים בקולות במזמור הבו לה' בני אלים". והרי ז' הקולות הם סמל קבוע לשבע ספירות שלמטה מהבינה, על פי דרשה קלאסית בספר הבהיר סי' כ"ה. אם כן עולם היצירה הרוחני, יורשו של עולם הטבע או היצירה הניאוראפלטוני, הוא כללות שבע הספירות או "העמודים" שהעולם עומד עליהם והוא משלים את העולם המתבודד במובן המצומצם, וכשם שהעולם המתבודד במובן הרחב כולל את שני אלה, כך גם עולם היצירה הרוחני כולל בתוכו את עולם המדע כחלק ואולי גם את עולם הנפש כחלק אמצעי. תוספת המלים "הפנימי" "הרוחני" לעולם היצירה מוכיחה גם היא את שייכות העולם הזה לשטח הספירות כי חיבה מיוחדת נודעת לשמות תואר אלה בספרי המקובלים, כאשר יבואו להדגיש שמלה פלונית אינה מורה על פשטה אלא שהיא סמל למדרגה בספירות הנקראת ככה.

[145] אמנם גם שאלת עולם המדע ראויה עוד להתבוננות. מכיון שר' יצחק אומר שהקו האמצעי הוא התחלת עולם המדע ובמאמר השני שהאדם הגדול הוא אור עולם המדע, ניכר שעולם המדע כולל יותר מספירת התפארת בלבד, ואולי כלל בה כל הספירות מתפארת עד המלכות או עד היסוד. כי אם נניח שהגירסא "עולם הנבדל" בפי המרכבה עמ' 201 שורה 21 נכונה היא, עם כל הקושי וחוסר ההבנה הכרוך בה, הרי עולם הנבדל מקבל אצילות שפעה בלי אמצעות מעולם המדע ולפיכך יש להבין שעולם המדע הוא עד המלכות שמשם ואילך מתחיל עולם הנבדל. בנוסח הארוך של פירוש המרכבה, שמקצתו הדפסתי בפרק א' מכי' וואטיקאן ושעתה הגיע לידי כולו מכי' פרמא די רוססי 168¹), אנו מוצאים באמת "ממראה מתניו ולמטה כנגד עולם הנבדל שהוא מקבלת שפע

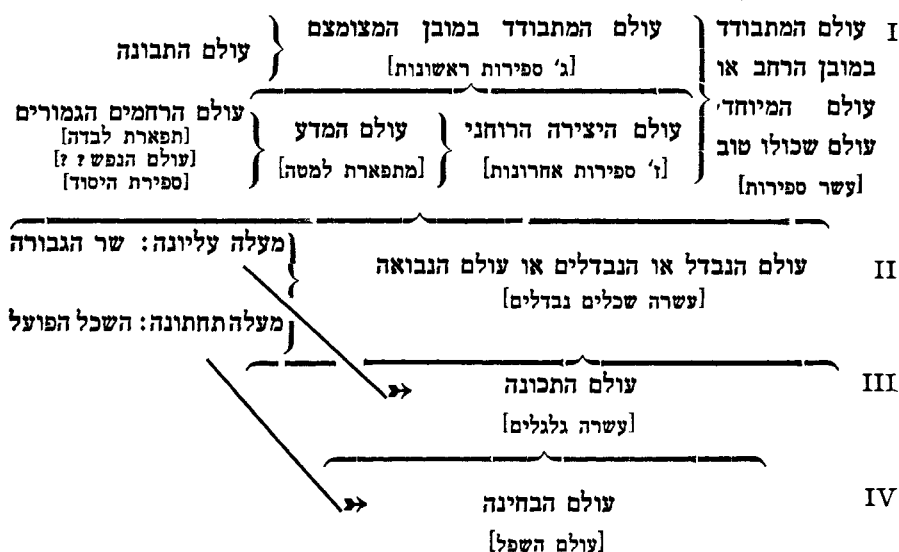
(1) השערתו שהבעתי בעמ' 190 הערה 3 על שלשה המאמרים שבכתב יד זה נתקיימה ונתאמתה. פרופ' מ. ד. קאסוטו בפירנצי השתדל בטובו להשיג למעני צילומים מהדפים הללו (דף 63^a—73^a) והם מונחים לפני כעת ומלאים הם דברים חשובים לביאור נוסף של מאמר ר' יצחק, ביחוד במקומות שנשארו קשים להבנה לפי לשונו הקצר בנוסח המקורי, וחושבני לשוב ולדבר על נוסח הארוך הזה בפרק השלישי.

האצילות מעולם המדע שהוא מלמעלה ומאצלת מן השפע ההוא עד עולם הנבדל שהוא למטה ממנה". המלים המפורזות, שאינן בנוסח הקצר ושנתוספו כנראה על ידי ר' משה מבורגוש, יש בהן כדי להבין את שיעור המשפט הקשה: מלת "מאצלת" אינה סובבת על "עולם הנבדל" אלא על "עולם המדע": אין כאן סתירה פנימית אלא הכפלת הרעיון בשני חלקי המשפט. ועוד זה מעורר ענין: בנוסח המורחב השמיט ר' משה מבורגוש את המונח עולם המתבודד בכל המקומות שנמצא בהם בנוסח המקורי (אבל הזכיר אותו במאמר אחד שנוסף על ידו¹) וכן גם את עולם המדע בשני המקומות האחרים. במקום הראשון, על אדם הגדול שהוא אור עולם המדע, כתב "אדם הגדול והוא אור השכל נ"א אור הידיעה ועולם הרחמים" – היינו שם את הביטוי הרגיל מאד "אור השכל" במקום הביטוי הבלתי מצוי אור עולם המדע, אף על פי שלפי הענין אין כאן מקום לאור השכל לאחר שר' יצחק הכהן שינה את כוונת המושג מדע! ובמקום השני הוא מגדיר את הקו האמצעי לא כ-סוף עולם המתבודד ותחלת עולם המדע, אלא: "ממראה מתניו ולמעלה כוונה ראשונה הקו האמצעי כדמות משל שהמתנים הם אמצעיים בכל הגוף קצתם מתפשט בהם עד הראש שהוא עליון וקצתם מתפשט עד הידים והרגלים והוא עולם מבדיל בין מעלות של מעלה ושל מטה". מכאן שעולם המתבודד הן המעלות של מעלה בספירות, ועולם המדע הן המעלות של מטה שם.

למטה מאצילות השכלים הנבדלים הכיר ר' יצחק שני עולמות: עולם השכלים הוא עולם של מעלות שיש להם שרים (ἀρχόντες) בעלי ממשלה ושלטון מסויים. המעלה העליונה היא ה-פרגוד העומד לפני המלכות ונקראת שר הגבורה, והמעלה האחרונה היא השכל הפועל או "שר סוד המרכבה": השכל הפועל לפי דעת הפילוסופים, והוא הנקרא "לפי סברתם] ... גלגל השכל, לפי שמעלתו למטה ממצאות שאר הנבדלים וגדולה ממצאות הגלגלים", ושר סוד המרכבה לפי דעת המקובלים. וכל אחד משנים אלו מושל על עולם אחד מהעולמות שלמטה מהנבדלים: "שר הגבורה מושל על עולם התכונה" כלומר: על עולם הגלגלים, כפי שכבר ראינו, "ושכל הפועל על עולם הבחינה" – עולם הבחינה הוא, איפוא, עולמנו זה והוא מונח קבוע הידוע גם לשאר מקובלים, למשל לר' בחיי בן אשר המזכיר בפירושו לבראשית ל"ו, ל"א את ה-עולם

(1) וזה לשונו בדף 66^b: "כמראה אדם עליו הוא האדם המיוחס כתר עליון כי כאשר מחשבת הכונה הטהורה בבריאת עולם השפל היא על בריאת האדם שהוא בעל נפש מדברת ורוח משכלת והוא עליון על כל הנבראים השפלים, כן [צ"ל במקום כי] גם היא מחשבת הכונה הטהורה בבריאת עולם המתבודד הגדול העליון על כל העולמים על אצילות נאצל מהמחשבה הטהורה רום המעלות כדמות אצילות אדם אצילות רוחני לא דמות אדם גשמי והוא מיוחס על דרך רוחני האדם הגדול כתר עליון כי הוא עליון על כל הכתרים ואין אמצעי בינו ובין עילת העילת זולת המחשבה הטהורה והזכה שאין שום מחשבה תופשת בה". במאמר זה בא עולם המתבודד באופן ברור לפי ההוראה הרחבה של המושג אצל ר' יצחק הכהן רבו. (תוכן המאמר יש בו חידוש גדול והוא סותר סתירה יסודית כמה דעות אחרות בתורת האצילות). וכן שימוש לשונו גם בשאר מקומות: בפירושו למאמר מספר העיון המיוחס לרב חמאי הוא מדבר כאן בדף 67^a על האמונה שהיא "אחרית האצילות המתבודד". לשימוש הלשון הזה: מתבודד = נעלם ראה את הביטוי "סוד נעלם מתבודד" בפירוש המרכבה (דברתי עליו למעלה) והדוגמאות שהבאתי בפרק א' עמ' 192 הערה 3.

השפל הזה שהוא עולם הבחינה¹. וגם בעל ס' האמונות משתמש בו בשער ד' פרק ג', ואולי שם זה הוא לשון הר' אברהם נ' עזרא. ויש שקוראים את מדרגת המוטבע בסדר האונטולוגי של הניאוראפלטוניים גם בשם מובחן¹). הסדר הזה הוא סדר פילוסופי בלי תערובת של קבלה, ודברי ר' יצחק הכהן שהשכל הפועל הוא שר סוד המרכבה, נשארו כאן בלתי מובנים. כי עולם הבחינה בוודאי ובוודאי שאיננו עולם המרכבה. כאן מתגלה זרם שעלינו לחקור אותו אחר כך, המוציא אותנו מהתחום של תולדות הטרימינולוגיה הפילוסופית אל שטח אחר. וכדי לסכם מה שביררנו עד כאן בג' הסעיפים האלה על סדר העולמות לפי המקומות התיאורטיים בכתבי ר' יצחק הכהן, הנני חושב לרצוי לרשום את המערכת הזאת בציר גראפי



מערכה I היא סירוס מסתורי של סדר עולמות שנבע ממקורות ניאוראפלטוניים בגלגולים שונים, והמערכות II-IV הן כנגד סדר העולם העליון האמצעי והתחתון שנתקבל גם במורה נבוכים ובשאר מקורות שאינם בעלי נטיה ניאוראפלטונית דווקא. עולם המדע ועולם היצירה איפשר שהם מקבילים ביחס לעולם המתבודד כי סוף העולם המתבודד מגיע לפי המאמר האחד עד התפארת, וכולל איפוא גם חלקים אשר במאמר אחר נתייחסו כבר לעולם היצירה. יש כאן בלי ספק אי-קביעות ידועה.

(המשך יבוא)

(1) למשל ר' דוד נ' בילא ב-'יסודות המשכיל', באוצר המונחים של קלצקין אין כל זכר למונחים אלה בפילוסופיה של ימי הביניים. ק' מביא רק ששלמה מיימון כתב בחינה בהוראה של Erfahrung. אמנם נראה שבזימי הביניים נתכוונו במושג עולם הבחינה לא לעולם הנסיון אלא לעולם שיש בידי האדם להבחין בו (Welt der Unterscheidung).