



האוניברסיטה העברית בירושלים

הפקולטה למדעי הרוח

החוג למחשבת ישראל

פרשנות קבלת האר"י

במחצית הראשונה של המאה העשרים:

סוגיית בקיעת אורות העקודים מאיברי פני אדם-קדמון

בפרשנות הרב אשלג, 'בעל הלשם' ומקובלי דורם

חיבור זה מוגש כעבודת גמר לקראת התואר "מוסמך למדעי הרוח" (M.A.)

מאת: אביה יקותיאל

בהנחיית: פרופ' יהונתן גארב

ירושלים

אדר ב' ה'תשפ"ב

תוכן העניינים

| | |
|----|---|
| 3 | מבוא |
| 15 | טבלת השוואה בין הקורפוסים הנידונים בעבודה |
| 16 | פרק ראשון : ההבחנות ב'אדם-קדמון' בפרשנות הרב אשלג ומקובלי דורו |
| 26 | פרק שני : הכאת אור ההסתכלות בהבל הפה דא"ק בפרשנות 'בעל הלשם' ומקובלי בגדד |
| 47 | פרק שלישי : הכאת אור ההסתכלות בהבל הפה של אדם קדמון בפרשנות הרב אשלג |
| 69 | פרק רביעי : מהלך התפשטות והסתלקות אורות אח"פ דא"ק בפרשנות הרב אשלג |
| 83 | סיכום ומסקנות |
| 85 | רשימת קיצורים ביבליוגרפיים |
| 98 | Abstract |
| 99 | Contents |

מבוא

המחצית הראשונה של המאה ה-20 מאופיינת בפריצות-דרך בתחומים רבים: במבנה הכלכלה, ברפואה, במדעי הטבע ובמדעי הרוח, במדיניות הלאומית והבין-לאומית, באידיאולוגיה ובאמנות. פריצות-דרך רבות בתקופה זו ניתן לראות גם בתחומי מדעי היהדות: חקר המקרא, התלמוד והקבלה, ואף בקרב מפרשי הקבלה המסורתיים ניתן להבחין בתקופה זו בפרץ של כתיבה חדשנית בתחום פרשנות הטקסטים הקבליים הקנוניים, ובפרט ספרות הזוהר וכתבי קבלת האר"י.¹

שתי דמויות חשובות בהקשר זה הם ר' שלמה אלישוב (1841-1926), בעל ארבעת ספרי 'לשם שבו ואחלמה' על קבלת האר"י (להלן: 'בעל הלשם')², ור' יהודה לייב הלוי אשלג (1884-1954), בן-דורו הצעיר ממנו, מחבר פירוש 'הסולם' לזוהר והחיבורים 'עץ החיים עם הפירושים פנים מאירות ופנים מסבירות' (להלן: 'עץ החיים'), ו'תלמוד עשר הספירות' (להלן: 'תע"ס') על קבלת האר"י. מלבד שתי דמויות אלו, בנות העולם האשכנזי המזרח-אירופי, ניתן למנות גם מחכמי עיראק שפירשו בתקופה זו בפירוט רב, את הספר שהתקבל עד אז כספר המוסמך ביותר בקבלת האר"י; ספר 'דרך עץ חיים' בעריכת ר' מאיר פופרש³: חכם סלמן אליהו בעל הפירוש 'כרם שלמה', ור' יהודה פתיה בעל הפירוש 'בית לחם יהודה'. שניהם תלמידי ר' יוסף חיים מבגדד, שעסק גם הוא בפירוש והנגשת קבלת האר"י לציבור הרחב, ע"פ דרכו של ר' שלום שרעבי בן המאה ה-18.⁴

ארבע דמויות אלה פירשו באופן צמוד-טקסט וקרוב את דברי האר"י, באופן שלא נעשה לפנייהם. כמעט כל מילה ומשפט זוכים בדבריהם לפירוש, בעוד שהפרשנות שנכתבה לפנייהם לקבלת האר"י עסקה יותר במשא ומתן בדבריו, הכולל קושיות, תירוצים, ואף פלפולים.⁵ כתיבותיהן של שתי הדמויות האשכנזיות שנזכרו, ביחס לכלל עולם הקבלה הספרדי והמזרחי הרחב אליו השתייכו המקובלים הבגדדיים שנזכרו, מיוחדות בהשפעת ספרות הפילוסופיה היהודית עליהן, ויתרה מכך בהשפעת הקבלה האיטלקית המבקשת את הנמשל של קבלת האר"י.⁶

¹ ראו גארב, יחידי הסגולות; Garb, History, pp. 188-239.

² הקדמות ושערים (עם שער הפונה קדים בסופו על הקבלה המיוחסת לר"י סרוג), דרושי עולם התהו חלקים אב-אז: הדע"ה), ספר הכללים (ובשמו המלא: כללי התפשטות והסתלקות), ו'חלק הביאורים' שהוא פירוש צמוד טקסט לשערים הראשונים של הספר 'דרך עץ חיים'. למחקרים על 'בעל הלשם' וכתביו ראו: וקס, פרקים; באומגרטן, היסטוריה; פכטר, קבלת הגר"א; שוח"ט, קבלת ליטא; בר-בטלהיים, הצמצום, עמ' 97-174; Wolfson, Leshem; Garb, History, pp. 153-158; Idel, Feminine, pp. 204-206; Garb, History, pp. 204-206.

³ על התקבלות זו בקרב המקובלים ראו אצל אביב"י, קבלת האר"י, ב, עמ' 640, וכן בהקדמת 'בעל הלשם' לישער הפונה קדים, עמ' 116-117. כאן המקום להעיר כי במהלך העבודה נפנה לספר זה בשמו המקורי כפי שיצא מידי עורכו ר' מאיר פופרש, על-אף שהשם שנשתקע לו בדברי המקובלים הוא 'עץ חיים', כשם ספרו הראשון של ר' חיים ויטאל בקבלת האר"י שכצורתו נדפס רק לאחרונה (ראו: עץ חיים, וכן: אביב"י, שם, א, עמ' 119-126).

⁴ ראו: 171, 197; Garb, History, pp. 171, 197; הלל, תולדות, עמ' 28-30; מאיר, רחובות הנהר, עמ' 51-52, 111-112, 125-120.

⁵ ראו דברי הרב פתיה בהקדמת ספרו, וכן סדר הלימוד הרצוי שמתאר חכם סלמן אליהו, ומאיר, שם, עמ' 139-140.

אמנם, ר' יהודה לייב אשלג (להלן: הרב אשלג) התייחד אף למול 'בעל הלשם' בחדשו מושגים על-פיהם הסביר את דברי האר"י, ואף הרצה על-בסיסם מהלך האצלה שלא נודע כמוהו עד אליו כלל. במסגרת זאת, פרשנותו מתייחדת בהתעלמות חסרת-תקדים וכמעט מוחלטת מכל המפרשים שקדמו לו, בעוד שבספרי כל מקובלי תקופתו נמצאות תדיר התייחסויות לספרי הפירושים שקדמו להם, כגון: 'יפה שעה', 'נהר שלום', 'שמן ששון', 'דברי שלום', ועוד. בחידושי המושגים ניתן להשוות את הרב אשלג לר' אברהם הירירה ורמח"ל (ממנו הושפע באופן ישיר), שפירשו את קבלת האר"י על-בסיס מושגים פילוסופיים שנתחדשו בתקופתם: מכתבים שיצאו רק לאחר מות הרב אשלג ברור כי היה מושפע מן הפילוסופיה והפסיכולוגיה המערביות בנות-זמנו.

הרב אשלג היה מודע לחידוש שבפרשנותו לקבלת האר"י ביחס לקודמיו, אך הציג אותה כנאמנת לכוונת האר"י, שלדבריו לא הובנה כהלכה עד אליו.⁶ חדשנותו של הרב אשלג בפירוש קבלת האר"י אמנם הזמינה התנגדות כלפיו מצד המקובלים הספרדיים שפעלו בתקופתו בירושלים, ועד היום נמנעים אלה מעיון בספריו. כתוצאה מכך, הרוב המוחלט של העוסקים ב'קבלת הרב אשלג' נמנה על תלמידיו ותלמידיהם בלבד, שמצדם אינם עוסקים בשאר הפירושים לקבלת האר"י. עקב כך, לא נמצא בחיבורי אף אחד מן המחנות התמודדות שיטתית עם דרך הפרשנות של המחנה הנגדי, ואף לא ניסיון לבסס את דרך הפרשנות המחודשת של הרב אשלג.

גם במחקר לא מולא עד כה חיסרון זה: מחקרים על הפרשנות המסורתית לפרטי קבלת האר"י לא קיימים כמעט בכלל, והמחקרים שנכתבו עד כה על שיטת הרב אשלג בקבלה מתארים אותה כשלעצמה, או שמתמקדים בתיאור דרכו המוסרית-חינוכית-פוליטית של הרב אשלג.⁷ בעבודה זו אני מבקש להשלים במעט חיסרון זה, תוך מיקוד בפירושי הרב אשלג ומקובלי דורו שנזכרו, למהלך ההאצלה שלימד האר"י לקראת סוף ימיו, ושהרב אשלג העמיד עליו את ביאורו לכל מהלך ההאצלה שהרצה בחיבוריו: בקיעת אורות מאיברי פניו של 'אדם קדמון'. השוני המהותי שיוצג בעבודה בין פרשנותו של הרב אשלג למהלך האצלה זה, ובין פרשנות מקובלי דורו אליו הנסמכים לעומתו כאמור על קודמיהם, ישמש עבורי כמדד לאפיון פרשנותו כחדשנית עד כדי חריגה מפשט דברי האר"י ואף דרשנות. על-מנת להסביר את הקשר הכללי של הסוגיה שתידון בעבודה, אציג כעת בקצרה את עיקרי מהלך ההאצלה שלימד האר"י ואת מקורותיו המרכזיים שבספרות הזוהר.

⁶ על הפילוג בין שתי סיעות באופן הסברת קבלת האר"י ראו: אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1052-1055.

⁷ ראו גארב, יחידי הסגולות, עמ' 57, והמקורות המצוינים שם בהערות 65-67.

⁸ ראו גארב, שם, הערה 64, והשווה מאיר, רחובות הנהר, עמ' סוף עמ' 139. למחקר הקיים על הרב אשלג ומשנתו ראו: Hansal, Simsum; גארב, יחידי הסגולות, עמ' 57-63; מאיר, נפתולי סוד; הני"ל, גילויים; לביא, סוד הבריאה; הני"ל, מסע; בר-בטלהיים, הצמצום, עמ' 175-266; גלבע, הרמנויטיקה; הוס, קומוניזם אלטרואיסטי; שביד, בין חורבן לישועה, עמ' 193-215; לונדין, אורתודוכסיה, עמ' 218-231; מרגולין, הוראותיו; הני"ל, עמדתו; שויבץ, פוליטיקה; שפירא, קומוניזם דתי; אחיטוב, מחויבות; רביד; רוזנבאום; וינוקור; Garb, History, pp. 195-197.

א. עיקרי מהלך ההאצלה שלימד האר"י

מהלך ההאצלה שלימד האר"י מבוסס בעיקרו על חטיבת האדרות שבספרות הזוהר, המוסרת את תיאורה של האלהות כמערכת של מספר דמויות אלוהיות המקיימות ביניהן קשרים של זיווג ותמסורות מבטים.⁹ בכך מתייחדת חטיבה זו מרובה הגדול של ספרות הזוהר, ושל ספרות הקבלה הקודמת לה, המבוססת בעיקרה על 'ספר הבהיר' המתאר את האלהות בדמותו של אדם אחד בעל עשרה כוחות הנלמדים מן המקרא, והמכונים בעקבות ספר יצירה בשם 'עשר ספירות'.¹⁰

החיבור היסודי של ספרות האדרות הוא ה'אדרא רבא', המוסרת תיאור זה של האלהות בתוך מסגרת סיפורית של התכנסות תלמידי ר' שמעון בר יוחאי סביבו בעת שלימד להם סודות אלה לראשונה.¹¹ חיבור נוסף, קצר יותר בעניין זה, הוא ה'אדרא זוטא', המתארת כינוס קטן יותר שאירע מאוחר יותר, בו גילה רשב"י סודות שטרם גילה ב'אדרא רבא' ושבשיאו נפטר.¹² שני חיבורים אלה מבוססים בעיקרם על חיבור זוהרי שתום ומקודד המכונה בשם 'ספרא דצניעותא' (להלן: 'סד"ץ') אותו הם מצטטים לעיתים. לחיבור זה שתי גרסאות: ארוכה, הקרובה ברעיונותיה לשתי האדרות, וקצרה, הניתנת לפירוש שלא בהכרח על-פי דרכה של הקבלה התיאוסופית.¹³

עיקרו של תיאור האלהות הנמצא בספרות האדרות, מבוסס על האופן בו פירשו חז"ל את תהליך הבריאה המתואר בתחילת ספר בראשית לפיו תחילה עלה במחשבת הבורא לברוא את העולם במדת הדין בלבד, "וכיון שראה שלא היה יכול לעמוד במדת הדין לבדה, שיתף עמה מדת הרחמים".¹⁴ דברים אלו של חז"ל מבוססים על המתח השורר בין שני תיאורי הבריאה הנמצאים בתחילת הספר: הראשון, בו נקוט רק שם 'אלהים' המציין לפי חז"ל את מדת הדין של הבורא, והשני, בו נקוט השם המלא 'ה' אלהים', המציין לפי חז"ל את שיתוף מדת הרחמים בדין.

הפסוק "והארץ היתה תהו ובהו" המופיע בראש סיפור הבריאה המקראי הראשון, מציין לפי דברי חז"ל אלו את אי-יכולתו של העולם לעמוד כשהוא נברא במדת הדין בלבד. בהתאם, לפי ספרות האדרות מתאר הפסוק חורבן ממשי של העולם לאחר שנברא באופן זה. בעקבות תפיסות

⁹ על חטיבת האדרות נכתבה ספרות מחקרית ענפה. ר' למשל: שלום, פרקי יסוד, עמ' 179-186; ליבס, המשיח; הנ"ל, כיצד נתחבר; Giller, Zohar, pp. 89-138; אסולין, הפרשנות, עמ' 99-161; הנ"ל, קומתה; אפטרמן; הלנר-אשד, אדרא רבא; הנ"ל, מבקשי הפנים; הר שפי, מלכין קדמאין; סובול, חטיבת האדרות; הנ"ל, מלאך; הנ"ל, קין והבל.

¹⁰ ראו: ספר הבהיר, עמ' 173 פסקה 87; וכן גרינולד, המעבר. על עשר הספירות בכלל ראו למשל את סקירותיהם של: שלום, פרקי יסוד, עמ' 173-178; תשב"י, משנת הזוהר, א, עמ' קלא-קלה; אידל, היבטים, עמ' 128-144; אריאל.

¹¹ ראו על כך למשל אצל הלנר-אשד, רפואת הפנים, עמ' 165-166; הנ"ל, אדרא רבא; הנ"ל, מבקשי הפנים, עמ' 13.
¹² כפי שמעט נפרט להלן, התיאוסופיה המוצגת ב'אדרא זוטא' שונה בכמה עניינים ביחס לזו העולה מן ה'אדרא רבא'.
ראו: Giller, pp. 98-103, 108, 131-133; אסולין, הפרשנות, עמ' 107-150; הנ"ל, קומתה; הר שפי, שם, עמ' 158-166.

¹³ בעניין זה ראו באריכות אצל Meroz, Archology; וכבר אצל ליבס, כיצד נתחבר, עמ' 15-20, 29-31.

¹⁴ מדרש אגדה לבראשית (מהדורת בובר), בראשית, א, ד"ה בראשית ברא.

קדומות יותר מתוארות ב'אדרא רבא' מידות הרחמים והדין של הבורא כשתי דמויות של זכר ונקבה המצויות בקשר זוגי: פנייתן זו אל זו בזיווג מציינת את שיתופן זו בזו, והחזרת פניהן זו מזו מתארת את אי-שיתופן זו בזו, מצב המביא כאמור להחרבת העולם.¹⁵

אך חטיבת האדרות מוסיפה לתאר שלוש-ארבע דמויות נוספות על דמויות הזכר והנקבה: האחת מכונה בשמות 'עתיקא קדישא', 'עתיק יומין', 'עתיקא דעתיקין' או סתם 'עתיק', וזאת בהתבסס על תיאור האל שבחזון דניאל (ז ט): "חזה הוית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב".¹⁶ היא נזכרת כבר בַּנְקָסָה הקצרה של 'ספרא דצניעותא', וב'אדרא רבא' היא מכוונת לתאר את האל עצמו בעת ניסיונו לברוא את העולם ללא שיתוף מידות הרחמים והדין: "תאנא: עתיקא דעתיקין, טמירא דטמירין, עד לא זמין תקונוי ועטורי עטורין, שירותא וסיומא לא הוה, והוה מגליף ומשער ביה. ופריס קמיה חד פרסא ובה גליף ושיער מלכין, ותקונוי לא אתקיימו" (זוהר, ח"ג, קכח ע"א).

לפי המשך האדרא, תיקוני ה'עתיקא' המתוארים בַּקָטע כמי שנעדרו בזמן ניסיון בריאה זה, הם עצם התקנתה של דמות בצורת אדם המתווכת בין האל ובין העולם הנברא על-ידיו.¹⁷ דמות זו מכונה באדרא בשם 'אריך אנפין', כתרגומו הארמי של הכינוי המקראי 'ארך אַפְּיִם', המציין את אופיו של האל כבעל רחמים. לפי פירושו של האר"י, איברי פניו ושערות ראשו וזקנו של 'אריך אנפין' משמשים כפתחים וצינורות דרכם מסתנן אורו האינסופי של הבורא על-מנת שהבריאה תוכל לקלוט אותו,¹⁸ ובכך למתק ברחמיו את מידת הדין עליה היא מבוססת בהכרח.¹⁹

מכח תיקונו של אריך אנפין נאצלת הדמות המכונה 'זעיר אנפין', והמאופיינת במיזוג של מידות הרחמים והדין ולכן מתוארת באדרא כאנדרוגינית, על-בסיס זיהוי איכויות הזכר והנקבה עם מידות הרחמים והדין בהתאמה.²⁰ דמות זו מופרדת אח"כ לדמויות הזכר והנקבה העצמאיות, כאשר שלב האצלתן הראשוני הוא המאפשר את שיתוף הפעולה שביניהן לאחר היפרדן זו מזו.²¹

¹⁵ על התפיסות הקודמות המהוות רקע לתיאור זה של המידות, ראו אידל, היבטים, עמ' 145-151.

¹⁶ ראו בענין זה שלום, פרקי יסוד, עמ' 179; מרוז, יובלי הזוהר, עמ' 119, 129-132.

¹⁷ על כך ראו אצל הר שפי, מלכין קדמאין, עמ' 69-70.

¹⁸ רח"ו, פירוש אד"ר, בתוך שער מאמרי רשב"י, עמ' קצ: "כי בתחילה לא היה אפשר לתחתונים לקבל האור העליון הנשפע עליהם. [...] וכאשר בא התיקון והוא ענין המעטת האור על ידי תיקון הפרצופים, האור נמשך דרך מסכים ודרך חלונות צרים וקטנים, ואז יכולין התחתונים לקבלו. וכל מקום שתמצא לשון תיקון בכל האדרא, פירושו הוא כנוכר".

¹⁹ השו"א אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1330-1332, וראו עוד על כך אצל: Giller, Zohar, pp. 90, 105-109; אסולין, קומתה, עמ' 108; הר שפי, מלכין קדמאין, עמ' 133; הלנר-אשד, מבקשי הפנים, עמ' 67-78; הנ"ל, רפואת הפנים.

²⁰ על בסיס דברי ר' ירמיה בן אלעזר בב"ר (ח א), לפיהם "בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון - אנדרוגינוס בראו. [...] אמר רשב"י, בשעה שברא הקב"ה את אדה"ר, דיו-פרצופים בראו, ונסרו ועשאו גביים, גב לכאן וגב לכאן".

²¹ תיאור זה של האדרא מבוסס כנראה על דברים שהובאו בשם הראב"ד בכתב-יד לונדון (פורסם ע"י שלום, ראשית הקבלה, עמ' 79), והמתארים את מצבן הראשוני של מידות הדין והרחמים כדו-פרצופין על-מנת שיפעלו בתיאום זו עם זו. עפ"י דברי חז"ל שהובאו בהערה הקודמת כינה האר"י דמויות אלה בשם פרצופים, ובעקבותיו נלך כאן גם אנו.

שתי דמויות נוספות, 'אבא' ו'אימא', מתוארות רק ב'אדרא זוטא' כמי שתפקידן להוליד 'מוחיך' בפרצופי הזכר והנקבה, אותם הן מושכות מזקן אריך אנפין.²² נטע סובול עמדה על כך שבהוספת 'אדרא זוטא' דמויות אלה לתמונה המתוארת ב'אדרא רבא', באה היא למזג את תמונת הפרצופים שחידשה זו עם תמונת עשר הספירות שבספרות הקבלה המוקדמת. באופן זה 'אריך אנפין' מקביל לספירת הכתר, 'אבא' ו'אימא' לחכמה ובינה, 'זעיר אנפין' לתפארת ו'נוקבא' למלכות.²³

האר"י אימץ תמונה זו,²⁴ ולאור זאת פירש בכתביו ובדרושו גם את ה'אדרא רבא' ואת שאר ספרות הזוהר. כמו-כן, מכיוון שהספירות הוגדרו ע"י קודמיו של האר"י כעולם העליון ביותר מבין ארבעת העולמות: אצילות, בריאה, יצירה ועשיה,²⁵ זיהה האר"י את הדמויות שבספרות האדרות כ'פרצופי האצילות'. תיאור האופן בו הרחיב האר"י את תמונת האדרות נעשה במחקר במידת מה, אך הוא דורש ביאור והרחבה נוספים שלהם ברצוני להקדיש מחקר מפורט במסגרת אחרת.²⁶

בעבודה הנוכחית ברצוני להתמקד במהלך האצלה נוסף, שחידש האר"י על בסיס העולה מן החיבור 'תיקוני זוהר' אשר הוכר במחקר כפרי-עטו של מקובל שפעל בעקבותיה של החבורה שכתבה את רובה של ספרות הזוהר.²⁷ האר"י לא תפס את ספרות הזוהר כמרוכדת, או כתוצר של מחברים מתקופות שונות, ולכן התאמץ לפרש באופן הרמוניסטי את העולה מכלל חיבוריה.²⁸ כך, ע"פ כינויו של ספר 'תיקוני זוהר' בשם 'אדם קדמון' את ספירת הכתר המזוהה ב'אדרא זוטא' עם 'אריך אנפין', והנחשבת כשורש לשאר הספירות,²⁹ תיאר האר"י את אדם-קדמון כדמות המהווה שורש לפרצופים שתוארו באדרות, ובעצם כהרחבה לדמותו של 'עתיקא קדישא'.³⁰

תיאורה של דמות זו בפי האר"י נעשה בשלושה דרושים שלימד לתלמידיו סמוך למותו, מבלי שהיא נזכרת אף לא באחד מן הדרושים שלימד לפני-כן או בדברים שכתב בעצמו.³¹ כך, אפילו

²² ראו שלום, פרקי יסוד, עמ' 184-183; 131-133; 108, Giller, Zohar, pp. 108, 131-133; 184-183; עמ' 118-108; הר שפי, שם, עמ' 166-158; סובול, חטיבת האדרות, עמ' 31.

²³ סובול, חטיבת האדרות, עמ' 32-37.

²⁴ ראו למשל: שער ההקדמות, עמ' ריא ע"ב; שם, עמ' ריג ע"ב; שם, עמ' רכו; Fine, Isaac Luria, pp. 138-141.

²⁵ על סיכום תורת העולמות ומקורותיה לפני האר"י ראו: רמ"ק, פרדס רמונים, שער טז; שלום, לחקר; הנ"ל, סוף.

²⁶ לחלק מן המחקר הקיים על קבלת האר"י, ראו: אברמס, קבלת האר"י; שלום, זרמים, עמ' 261-300; תשב"י, תורת

הרע; אביב"י, בנין אריאל; הנ"ל, קבלת האר"י; מרוז, גאולה; פכטר, עיגולים ויושר; תמרי, שיח הגוף; Wolfson, Circle; Magid, Tikkun; Mopsik, Cabale, pp. 481-523; Fine, Isaac Luria; Kallush, Theurgy; ליבס ואליאור; 20-13; ראו: גולדרייך, בירורים; ליבס, מרנסנס למהפכה; דן, תולדות, עמ' 254-258; רואי, אהבת השכינה, עמ' 20-13;

מרוז, הביוגרפיה, עמ' 119-173.

²⁸ לתיאור דוגמה אחת לכך ראו אצל אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1221-1225.

²⁹ Grin, Keter, pp. 151-165. תיקוני זוהר, ע, קכ ע"א: "דְאִית אָדָם וְאִית אָדָם: דְלִית סְפִירָה דְלָא אֲתִקְרִיאַת אָדָם, אָבֵל אָדָם קְדָמָא עֲלָא דְכִלְהוּ, פְתָר עֲלִיוֹן, סְתִים וְטְמִיר, סְתִים דְכָל סְתִימִין, עֲלֵת הַעֲלִוֹת, קְדָמוֹן לְכָל קְדוּמִים".

³⁰ ראו אביב"י, בנין אריאל, עמ' שנא-שנג. על השערה למקור נוסף לחידוש זה של האר"י ראו אצל אידל, דמות האדם.

³¹ ראו על כך אצל אביב"י, בנין אריאל, עמ' שמת-תי; הנ"ל, קבלת האר"י, ג, 1333-1398; מרוז, גאולה, עמ' 227-246.

בדרוש הראשון שלימד בענין זה עוד לא נקט האר"י במונח 'אדם קדמון',³² אלא קבע כי לספירות שתיארו המקובלים הראשונים כמו לפרצופים שתיארה ספרות האדרות, יש בהכרח שורשים ומקורות עליונים אותם תיאר בדרוש כאורות הבוקעים מאיברי פנים הנמצאות מעל לאצילות.³³ שני דרושים נוספים המרצים את עניינו של אדם קדמון (להלן: א"ק) הם 'דרוש אדם קדמון' שנכתב בידי ר' חיים ויטאל בשלוש גרסאות,³⁴ ו'דרוש ב' בעולם העקודים' שלימד האר"י בינתיים.

הדרוש הראשון שלימד האר"י בענין אדם קדמון נמצא לפנינו בשתי גרסאות בספר 'שער ההקדמות' שפרסם ר' שמואל ויטאל (להלן: רש"ו) מכתב-יד ר' חיים ויטאל אביו (להלן: רח"ו): הגרסה הקצרה יותר נכתבה בידי ר' גדליה הלוי תלמיד האר"י (להלן: רג"ה) ונכתרה ע"י רש"ו בשם 'דרוש א' בענין אדם קדמון', כשגרסה ארוכה ומפותחת יותר שלו, אשר נכתבה בידי רח"ו עצמו, מופיעה בספר מיד אח"כ כשהיא מוכתרת ע"י רש"ו בשם: 'דרוש ב' בענין אדם קדמון'.³⁵

'שער ההקדמות' שפירסם רש"ו כספר, היה במקורו השני מבין שמונת שערי ספר 'עץ חיים' שכתב רח"ו, ושנדפס כצורתו רק לאחרונה (ראו: עץ חיים). הספר נערך מחדש ע"י בן המחבר, והופץ כשמונה ספרים נפרדים. במסגרת העריכה שונה בכמה מקומות הסדר בו הופיעו הדרושים בספר המקורי, דבר שהשפיע על ההיגיון הפנימי של כמה מן המשפטים המופיעים בו.³⁶ כך למשל, 'דרוש ב' בענין אדם קדמון' מופיע בספר המקורי לפני 'דרוש א' בענין אדם קדמון', כשהוא מכונה: 'דרוש קצר בענין אדם קדמון'.³⁷ הדרוש שכתב ר' גדליה מופיע רק בסוף שער ההקדמות המקורי, בחלק בו כתב רח"ו את מה ששמע מזולתו בשם מורו. ממילא, הערה בה מפנה רח"ו בדרוש הקצר אל "הדרוש שקדם", כלומר שהופיע קודם לכן בספר שכתב הוא עצמו, נתפסת בספר שערך בנו כמפנה אל הדרוש שכתב ר' גדליה. חשיבותה הרבה של הערה זו תתברר בפרק השני של העבודה.

ההיפוך שבין קדימותו הכרונולוגית של הדרוש הקצר על שתי גרסאותיו ביחס לשני הדרושים שלימד האר"י אחריו בעניין א"ק, נמצא בשתי המהדורות של שער ההקדמות (להלן: שעה"ק):

³² כפי שכתב רח"ו בסופו של הדרוש, בהערה שנשתמרה רק באחד מכתבי היד: "עד כאן הגיע דרוש הקצר ששמעתי ממורי ז"ל טרם ששמעתי הדרושים הקודמים אשר בענין אדם קדמון. והמשכיל יבין כי דרוש זה גם הוא מדבר בענין אדם קדמון עצמו, אלא שאז היה מורי ז"ל מסתיר ענין א"ק ולא רוצה לגלותו" (ר' אביב"י, בנין אריאל, עמ' שט).

³³ ראו שער ההקדמות, תחילת דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמד, והשוו לדברים ששם, דרוש א"ק, עמ' מד ע"א.
³⁴ ראו שער ההקדמות, עמ' כח: "ונבאר עתה ענין אצילות עולם הנקרא אדם קדמון לכל קדומים, וזה ענינו בקצור גדול ובדרך רמז והעלם גמור". ושם בעמ' כט: "ועתה ארחיב יותר בביאור הקיצור הנרמז למעלה, ואח"כ אחזור פעם שלישית לפרט ולבאר הענין הזה בפרטות גדולה". בעמ' מב מתחיל המופע השלישי של הדרוש. מופע זה סוכם ע"י רח"ו בספר 'אוצרות חיים', ונערך אח"כ ע"י ר' מאיר פופרש במסגרת הספר 'דרך עץ חיים'.

³⁵ הכותרות ניתנו ע"י ר' שמואל ויטאל בעת שערך את הספר, ולכן יש לפענחן לא במשמעות של: הדרוש הראשון והשני בענין אדם קדמון, אלא דרוש אחד ודרוש שני בענין אדם קדמון, שהוסבר בפירוט בשני הדרושים שלפניו בספר.

³⁶ על כל הפרשה, ראו: אביב"י, קבלת האר"י, ב, עמ' 674-700.

³⁷ עץ חיים, ב, עמ' קלד-קמד. בעמ' קמד שם מופיעה הערת רח"ו שצוטטה לעיל בהערה 32.

ידרוש אדם קדמון' על שלוש גרסאותיו פותח את הספר על-אף שהוא הדרוש האחרון שלימד האר"י, כשבתוך גרסתו השלישית (שתכונה להלן בדברינו: 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית') שובץ כבר ע"י רח"ו, הדרוש שלימד האר"י בינתיים, ושרש"ו כינה בשם: 'דרוש ב' בעולם העקודים'.³⁸

כהקדמה לשתי גרסאות הדרוש הראשון שלימד האר"י בענין אדם קדמון, כתב רח"ו: "הנני כותב דרוש קצר בענין אדם קדמון, והוא בענין שרשי האצילות של עצמות וכלים שנתהוו מן העין והאזן והחוטם והפה, בסוד ראייה שמיעה ריח דבור".³⁹ דברים אלה מבוססים על הכרעת קודמו של האר"י, ר' משה קורדובירו (להלן: רמ"ק) בספרו פרדס רמונים, במחלוקת כמה מן המקובלים בשאלת מהות הספירות, האם הן עצמות האל או רק כלים בידו לשם בריאת העולם והנהגתו.⁴⁰

על-פי הכרעת רמ"ק בשאלה זו, הספירות הן אמנם עשרה כלים נפרדים ביד האל, אך אורו השופע בהם מאחדן כך שיפעלו בתיאום זו עם זו. על בסיס תפיסתו את אדם-קדמון כמקורם של פרצופי האצילות, לימד האר"י כי בו נמצא ה"שורש לב' בחינות האלו: ההתפשטות של הרוחניות, והכלים והאיברים אשר העצמות והרוחניות מתפשט בהם".⁴¹ בהיות אדם קדמון מתואר כפרצופי האצילות בדמות אדם המורכב מגוף ונשמה, גופו נחשב כשורש השורשים לכלים של ספירות ופרצופי האצילות, והאור הפנימי שבתוכו לשורש האורות שיתגלו אח"כ שבעולם האצילות.⁴²

בתחילת 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית' קשר האר"י את מציאות גופו של א"ק עם מהלך אחר שחידש בדרוש זה, צמצום אור האין-סוף הממלא את כל המציאות בראשיתה. אור זה מסתלק כך שנוצר בתוכו חלל הפנוי מאור, בו נאצל אח"כ קו שהוא אדם קדמון עצמו.⁴³ האר"י קובע כאן את העיקרון לפיו "צמצום האור ומיעוטו גרם הויית הכלי", אם-כי בשלב זה גם הכלי הוא "בתכלית הזכות והדקות עד שכמעט אסור להזכיר בו שם כל".⁴⁴ בשל כך, ובשונה מספירות האצילות, קבע האר"י כי בנוגע לא"ק אין לנו השגה אפילו בכליו שהם איברי גופו, ולכן האריך בדרושו בעיקר בתיאור בקיעת אורו של א"ק דרך איברי פניו, הנחשבים בו כמו באריך אנפין דאצילות כ"חלוניות וצינורות ונקבים"⁴⁵ שאור האין-סוף עובר דרכם על-מנת שיוכלו פרצופי האצילות לקבל אותו.

³⁸ ראו דבריו בתחילת הדרוש (שעה"ק עמ' נו): "והנה פעם אחרת שמעתי ממורי ז"ל בתחילה דרוש גדול בענין אלו האורות הנקראים עקודים, [...] וראיתי להעתיקו פה יען כי הוא מקומו". ולאחר מכן בעמ' עח, תחילת דרוש ג' בעולם הנקודים: "ונשוב אל הדרוש הראשון, שהתחלנו לכתוב בראשונה אע"פ ששמעתי ממורי ז"ל באחרונה, וזה תשלומי".

³⁹ פתיחה לדרושים א-ב בענין אדם קדמון, שער ההקדמות, עמ' קמג עמודה א.

⁴⁰ פרדס רימונים, שער רביעי. ור' אידל, היבטים, עמ' 151-171; הנ"ל, רקאנטי, עמ' 175-214; חלמיש, מבוא, עמ' 128-131; הוס, על אדני פז, עמ' 88-90; ורבובסקי, עמ' 193-197; בן-שלמה, עמ' 100-169, 330; זק, אלקבץ, עמ' 48-94.

⁴¹ שער ההקדמות, תחילת דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמד, בשינויי לשון קלים.

⁴² על דימויי הגוף בקבלת האר"י ראו תמרי, שיח הגוף.

⁴³ תיאור זה השפיע ככל הנראה על תפיסת הפרצוף של הרב אשלג, אותה נתאר בסוף הפרק השלישי של העבודה.

⁴⁴ שעה"ק, דרוש א"ק פעם ג', עמ' מג רע"ב. וראו: Fine, Isaac Luria, pp. 126-134; Kallus, Theurgy, pp. 161-164.

⁴⁵ שם. לגבי אריך אנפין ראו לעיל בהערה 18, והשוו שער מאמרי רשב"י, פירוש לזוהר פקודי רנד ע"ב, ראש עמ' קסב.

מושג תיקון הפרצוף המופיע ב'אדרא רבא' בנוגע ל'אריך אנפין',⁴⁶ מתפרש א"כ אצל האר"י ב'דרוש אדם קדמון' כקשור במהלך האצלת הכלים: בקיעת האור דרך איברי פני א"ק אמנם ממעטת אותו כך שיוכל להיקלט ע"י פרצופי האצילות, אבל גם עצם הכלים שנועדו לקלוט אור זה, נאצלו מכח בקיעת האור דרך איברי פני א"ק הנחשבים ככליו: היותם של איברים אלה אור בפני עצמם, שרק "בערך האור שבתוכם, שהוא יותר זך בתכלית, לכן נקרא כלי בערכו",⁴⁷ מביאה להמשכת אורם יחד עם האור הפנימי הבוקע דרכם תוך שהוא לבוש באור הכלים הנמשך עמו.

האור הפנימי שבקע חוזר אח"כ ומסתלק למקורו בתוך א"ק, בעוד שהאור שעטף אותו ככלי אינו יכול לשוב למקורו והוא נשאר מחוץ לא"ק. כך נוצר לראשונה כלי מובחן מחוץ לא"ק, המהווה מקום פנוי אליו יכולים לחזור האורות שיצרו אותו בבקיעתם.⁴⁸ התפשטות חוזרת זו מכונה בדברי האר"י 'התפשטות שניה', ובניגוד לראשונה היא מלווה באופן מסורג בהסתלקויות חוזרות ונשנות של האור המתפשט, על-מנת שיובחנו זה מזה עשרת האורות המרכיבים אותו.⁴⁹

המשך התהליך הוא בהאצלת כלי נפרד לכל אחד מעשרה אורות אלה, מצב שאמנם עדיין איננו זה שתיאר רמ"ק כמתוקן: עשרת האורות נפרדים ע"י הכלים זה מזה שעדיין אינם חזקים מספיק כדי להכיל את אורו הגדול של אדם קדמון המושפע בהם כדי לאחדם, והם נשברים כתוצאה מכך. תיקון פרצופי האצילות בשלב השלישי מרפא מעט את השברים, כך שאור חדש וממועט יותר הבוקע מא"ק מוכל בתוך האצילות. לאור זאת, הגדיר האר"י את תיאור הספירות שבדברי המקובלים הראשונים ובכללם רמ"ק, כמצבם הלא-מתוקן של הספירות, והעמיד להישבר.⁵⁰

את מהלך ההאצלה המשולש הזה תיאר האר"י במושגים ששאל מן הסיפור המקראי על יעקב המרבה את צאן לבן כך שיוולדו ממנו כבשים "עקודים, נקודים וברודים", לגביהם סיכמו כי יהיו את שכרו כרועה צאנו (בר' ל כה - לא ג).⁵¹ שלושה ביטויים אלה בנוגע למראה הכבשים, לפי הסדר בו הם נזכרים בפסוק, מהווים בדרושי א"ק כינויים לשלושת שלבי האצלת כְּלֵי הספירות: בשלב הראשון, על שתי התפשטויותיו והסתלקויותיו, האורות הבוקעים מאזניו וחוטמו של א"ק גבוהים

⁴⁶ על הופעת מושג התיקון בהקשר זה בספרות האדרות, ראו: הר שפי, מלכין קדמאין, עמ' 48-59.

⁴⁷ שער ההקדמות, דרוש אדם קדמון פעם שלישית, עמ' מד ע"א.

⁴⁸ את הקישור בין מושג התיקון לבין הכלים של פרצופי האצילות, עשה האר"י במפורש לראשונה ב'דרוש בעולם האצילות' (שעה"ק, עמ' רכז ואילך. ר' אביב"י, בנין אריאל, עמ' רסו), ובמרומוז כבר בפירושו ל'ספרא דצניעותא' (ר' בקטע שהובא ע"י אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1220), אבל הדברים דורשים בירור שאני מקווה לעשות במקום אחר.

⁴⁹ שער ההקדמות, דרוש אדם קדמון פעם שלישית, עמ' מט-נה; שם, דרוש ה' בענין מטי ולא מטי (סופו של דרוש ב' בעולם העקודים. ר' אביב"י, בנין אריאל, עמ' שסב), עמ' ע-עא; דרך עץ חיים, שער ז' פ"א, עמ' צג-צד.

⁵⁰ ראו בענין זה: אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1249-1253 והמקורות בכתבי תלמידי האר"י המצוינים שם; וכן תשבי, העימות, עמ' 8; ליבס, קורדובירו והאר"י; ליבס, האמת. על מהלך האצלת א"ק ראו שלום, פרקי יסוד, עמ' 105-109.

⁵¹ ראו שער ההקדמות, דרוש ב' בעולם העקודים, עמ' נז סע"א; שם, סוף דרוש הפה, עמ' מט סע"א.

מכדי להיות מושגים לנבראים, ולכן נעשים הכלים מכח בקיעת אורו של א"ק דרך פיו דווקא, שריחוקו מן המח - מקור האורות, מביא להחלשת עוצמת האור הבוקע ממנו.⁵²

בשלב זה כאמור עדיין לא נעשו עשרה כלים לעשרת האורות המובחנים זה מזה רק בהתפשטות השנייה, וכולם עוד מוכלים בכלי אחד בו הם עקודים יחד.⁵³ רק בשלב השני נעשים עשרה כלים נפרדים לעשרת האורות, אך בשל היותו חסר את האחדות הנדרשת בין הספירות הוא מכונה 'נקודים', על-שם היות הספירות בו נפרדות זו מזו כעשר נקודות בודדות ולא כפרצופים. בשלב השלישי מאחד האור את הספירות, ולכן הוא מכונה בשם 'ברודים' מלשון כפור וברד (פירוש ראבי"ע לבראשית ל לב), "הצומתין ומכווצין ומייחדים את הנפרדים להיות אחד".⁵⁴

בעבודה זו אתמקד בבירור פרטי מהלכו של השלב הראשון, האצלת אורות העקודים מן הפה של א"ק, ואבקש במסגרתה לבחון את פירושו של הרב אשלג להם. כפי שיתואר בגוף העבודה, הרב אשלג הסב את תיאור בקיעת האורות מאיברי פני אדם קדמון לתיאור האצלת אדם קדמון עצמו. דרך פירוש זו הצריכה אותו לסטות מפשט דברי האר"י בכמה נקודות, המבוססות על ההבחנה המפורשת שערך האר"י בין אורו הפנימי של אדם קדמון לאור הבוקע ממנו.

סטיות אלה אבקש לתאר על-סמך השוואת דבריו עם פירושיהם של שני מקובלים אחרים בני-דורו אשר פירשו בהרחבה את דברי האר"י: ר' שלמה אלישוב בעל ספרי לשם שבו ואחלמה, ור' סלמן אליהו בעל 'כרם שלמה' על 'דרך עץ חיים'. כאמור לעיל, היות פרשנים אלה נסמכים על דברי קודמיהם ודנים בהם, בניגוד לדרכו של הרב אשלג המציג את דבריו באופן עצמאי לחלוטין אף ללא פולמוס עם שאר המפרשים, תשמש אותי בעבודה כדי לתארו כחדשן ביחס לכל הפירושים שנכתבו על קבלת האר"י לפניו, אף אם לא אבדוק את דברי כל אחד ממפרשי האר"י על כל נקודה אותה אבחן בעבודה. בכך אף אבקש להציג את הרב אשלג כמי שתיאר ע"י חידושו הפרשניים מהלך האצלה עצמאי מזה שתיאר האר"י, אף אם הוא נסמך עליו בפרטים רבים בלי לחרוג ממנו.

את ההנעה לתיאור מחודש זה אבקש בסוף העבודה להציג כנובעת משאיפתו הפילוסופית של הרב אשלג לטהר את קבלת האר"י וספרות הזוהר מכל תיאור מגשים ביחס לאלהות, כך שגם את המושג פרצוף תיאר באופן מופשט ומתמטי, הסוטה בחריפות ממשמעותו האנתרופומורפית המובהקת שבספרות הזוהר כפי שהבינה כל שאר המקובלים. בעבודה אבקש לברר על מה נסמך

⁵² שער ההקדמות, דרוש אדם קדמון פעם שלישית, עמ' מז ע"א; דע"ח, שער טנת"א, סוף פרק ב, עמ' סה-סו.
⁵³ יפה בהקשר זה הגדרת רמח"ל את כלי העקודים ככלי אחד בעל עשר שנתות: "כל הכלים כלי אחד, אלא שעשרה שנתות יש לו, זה עקודים" (רמח"ל, כללות האילן הקדוש, א, ד, בתוך: שערי רמח"ל, בני-ברק תשמ"ט, עמ' רסד).
⁵⁴ לשם שבו ואחלמה, ספר הכללים, כלל ד ריש ענף א. המקבילה לביטוי זה בפסוק אחר בסיפור היא "טלואים" (בר' ל ט), המבטאת את מעשה תיקון הכלים שנשברו בביטוי מלשון טלאי. אני מודה לחברי גילי שטרן שהעמידני על כך.

הרב אשלג בפירושו לדברי האר"י, ואילו בעיות טקסטואליות הביאוהו לידי כך. באופן זה אני מקווה להשלים חוסר הקיים בספרות המחקר בנוגע למקורותיו של הרב אשלג בדברי האר"י עצמו, ובדרך אגב להשלים חוסר מחקרי נוסף הקיים לגבי תיאור פרטי הפרשנות המסורתית למהלך ההאצלה שלימד האר"י, ובפרט זו של 'בעל הלשם' ושני המקובלים הבגדדיים שזכרו.⁵⁵

הבירור שייעשה בעבודה זו בנוגע לפרטי פירושו של הרב אשלג על ראשית מהלך ההאצלה שלימד האר"י בדרושו המאוחרים, יוכל לשמש בסיס למחקר עתידי שיבקש לבחון את פירושו להמשך מהלך ההאצלה שתיאר האר"י כבר בכתביו ודרושו המוקדמים על פרצופי האצילות.

ב. מבנה העבודה

במסגרת העבודה אעקוב אחר סדר הסוגיות הנידונות במופעו השלישי של 'דרוש אדם קדמון', בשל היותו 'המשנה האחרונה' של האר"י לפיה פירשו מפרשיו את כל שאר כתביו ודרושו. הסוגיה הראשונה המופיעה בדרוש, לאחר תיאור צמצום אור הא"ס ותיאור הרכבת א"ק מעצמות וכלים, היא חלוקת דמות א"ק לארבע בחינות, המכונות בשמות הערכים הגימטריים שיוצרים ארבעת צירופי שם הוי"ה המתוארים גם הם ב'תיקוני הזוהר': ע"ב, ס"ג, מ"ה ובי"ן (ובקיצור: עסמ"ב). חלוקה דומה נזכרת בדרושים שלימד האר"י בנוגע לפרצופי האצילות, אך פער הקיים ביניהם ובין דרושי א"ק, הזמין חידוש מצד הרב אשלג בנושא זה שאינו נמצא בדברי שאר פרשני האר"י.

חידוש זה השפיע על כל מהלך האצלת אדם-קדמון שתיאר הרב אשלג בספריו, שכן גם את תיאור בקיעת אורותיו דרך איברי פניו פירש כאמור לא כבקיעה מחוץ לו אלא כמהלך המתאר את האצלת בחינותיו הפנימיות. לכן, כהקדמה לבירור שייעשה בפרק השלישי בנושא זה, ייבחן בפרק הראשון חידושו בנוגע לבחינותיו הפנימיות של אדם קדמון, בהשוואה לפירושי מקובלי דורו את דברי האר"י שהביאו את הרב אשלג לחידוש זה. אמנם, את האופן המדויק בו הסביר דברים אלו נוכל לפרוש רק בסופו של הפרק השלישי, שכן חידושו בעניין זה הם הבסיס לאופן פירושו את דברי האר"י האמורים, שהביאוהו לחדש בחינה באדם-קדמון בנוסף לאלו המפורשות בהם.

על-מנת לתאר בפרק השלישי את חידושו של הרב אשלג בפירוש מהלך בקיעת האורות מאיברי פני א"ק, נקדים בפרק השני בירור מפורט באופן בו פירשו סוגיה זו מקובלי דורו המבוגרים ממנו: 'בעל הלשם', ובעלי 'כרם שלמה' ו'בית לחם יהודה' שיכוננו כאן: 'מקובלי בגדד'. בירור זה יעשה לאור סתירה הקיימת בין המשכו של 'דרוש אדם קדמון פעם שלישי' ובין שני הדרושים שלימד האר"י לפניו, בנוגע לתפקוד האור הבוקע מעיני אדם קדמון ביחס לאורות הבוקעים מאח"פ שלו.

⁵⁵ למחקרים על 'בעל הלשם' ראו בציונים שלעיל, הערה 2. למחקר על הקבלה הספרדית ראו: מאיר, רחובות הנהר.

בשני הדרושים הקודמים תואר האור הבוקע מעיני אדם-קדמון כמכה על האורות הבוקעים מאח"פ שלו במטרה להוות עבורם כלים, אך בדרוש המאוחר נעדר תיאור זה כליל והאורות הבוקעים מעיני אדם-קדמון מתוארים בו כאורות הנקודים שכליהם נשברו כמתואר לעיל בקצרה. בפרק יתואר חידושו של 'בעל הלשם' בנוגע לתפקוד אור ההסתכלות כחורג מפשט דברי האר"י, ויוצעו ביסוסים לדברי שני המפרשים האחרים לסוגיה. אופיים המורכב ומלא-הפרטים של המקורות שיידונו בפרק זה, יחייב הפניות מדוקדקות מצדי על-מנת להקל על הקורא לעקוב אחר פרטי הדברים. מנגד, מעקב צמוד מצד הקורא בספרים המצוטטים עצמם יחסוך ממנו את הטרחה שבמעקב אחר רוב הערות השוליים שבפרק. המשותף בין הפירושים שיידונו בפרק זה, ישמש אותנו בפרק הבא כרקע להצגת פירושו של הרב אשלג כמחודש ביחס לכל קודמיו, כמוסבר לעיל.

לשם בירור פירושו של הרב אשלג לסוגיית האורות הבוקעים מעיני ומאח"פ דא"ק, יידרש מבוא ארוך על-מנת להסביר את המושגים שחידש בפרשו את דברי האר"י. בעניין זה לא אסתפק בהפניות לתיאוריהם של מושגים אלה בספרות המחקר, שכן ברצוני לברר במסגרת זו על מה בדברי האר"י הוא נסמך בחדשו אותם, ולשם כך דרושה קריאה צמודה של המקומות בהם פירט את משמעויותיהם בתוך ספרי פירושו לדברי האר"י. על-אף זאת אפנה למחקרים בהם תוארו עניינים אלה בקבלת הרב אשלג, ובפרט בנקודות החורגות מעיקר הסוגיה הנידונה בעבודה.

הפרק הרביעי של העבודה יוקדש לבירור כללי בדבר האופן בו פירש הרב אשלג את המשך מהלך האצלת אורות העקודים, המורכב כאמור מהסתלקות אורות הפה מתוך הכלי שנאצל יחד עם וחזרתם לתוכו בהתפשטות שניה. על בסיס חידושו שיתוארו בפרק הקודם, פירש הרב אשלג באופן מחודש גם את מהלך ההתפשטויות וההסתלקויות של אורות העקודים, תוך שהוא עורך בספריו באופן מגמתי את דברי האר"י כך שיתאימו לפירושו. בפרק זה לא נזדקק להשוואה מדוקדקת של פירושו עם פירושי מקובלי דורו כפי שעשינו בפרקים הקודמים, שכן עריכתו המגמתית את כתבי האר"י תשמש לנו מדד מספיק בכדי להמחיש את דרכו המחודשת בפירושים.

לסיום מבוא זה, אעיר על בעיה המלווה את עיונו המחקרי בפירושים המסורתיים לקבלת האר"י. הדרושים שכתב רח"ו בנאמנות מפי האר"י, סוכמו על-ידו מאוחר יותר בספרים שגנו מבלי שנתן להם שמות. ר' יעקב צמח, מקובל פורטוגלי שפעל בירושלים לאחר פטירת רח"ו, הוא שמצא ספרים אלו בגניזה, ערכם ונתן להם שמות. תלמידו, ר' מאיר פופרש, פירק אותם אח"כ לפי נושאייהם וערכם יחד בספר 'דרך עץ חיים' (להלן: דע"ח), תוך שהוא מבחין ביניהם באמצעות הכינויים 'מהדורא תניינא' ו'מהדורא בתרא'.⁵⁶ כאמור לעיל, ספר זה התקבל מסיבות שונות

⁵⁶ על כל הפרשה ראו: אביב"י, ירושלים; הנ"ל, כתבי רח"ו; הנ"ל, קבלת האר"י, ב, עמ' 599-656.

כסמכותי ביותר מבין הכתבים המרצים את קבלת האר"י, ולכן סביבו בלבד נכתבו הפירושים המסורתיים לקבלת האר"י. שאיפתנו בעבודה זו לבחון את נאמנות פירושיהם לפשט דברי האר"י, מחייבת את ציטוט ובדיקת הגרסאות המקוריות של הדרושים כפי שהם מופיעים בספר המקורי שכתב רח"ו ושפרסם בנו כמתואר לעיל, דבר הדורש תשומת לב למקבילות שבין הספרים.

לצורך כך, ועל-מנת להקל את ההתמצאות בין מקבילות אלה, ערכתי את הטבלה המופיעה בעמוד הבא. בשני טוריה האמצעיים הקבלתי בין שלושת דרושי אדם-קדמון לפרקי חמשת השערים אשר ביניהם מחולקים סיכומיהם שבדע"ח. הטבלה מסודרת ע"פ סדרו של ספר זה, שסיכומי הקטעים מ"שער ההקדמות" שיידונו בעבודה, פרושים בו החל משערו הרביעי המכונה שער אח"פ, דרך שערים ה-ז המכונים בהתאמה שער טנת"א, שער העקודים, ושער מטי ולא מטי, וכלה בשער השמיני - שער דרושי הנקודות. המקבילות לראשיתו של 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית' נמצאות בשני פרקיו הראשונים של שער טנת"א בספר, ולכן את עיונו בדברי פרשני האר"י על הסוגיה הפותחת אותו נקבע סביב פירושיהם לפרקים אלו. ההשוואה בין המקבילות תידרש לנו בפרט בפרקים שלוש וארבע של העבודה, בהם נבחנים חיבוריו של הרב אשלג הבנויים כפירושים לדברים המלוקטים מכלל כתבי קבלת האר"י. בטור הימני של הטבלה פירטתי את המקומות בהם מופיעים קטעים מן הדרושים או מסיכומיהם בחיבורי הרב אשלג, וציוני העמודים בטבלה ולאורך העבודה מפנים למהדורות הספרים שהוציא לאור חתנו, ר' יהודה צבי ברנדווין.

בטור השמאלי של הטבלה פירטתי את הסדר הכרונולוגי בו הורה האר"י דרושים אלה, לפי חלוקת דרושי האר"י לשמועות אותה ערך יוסף אביב"י בספרו 'בנין אריאל'. בתוך תשע השמועות שהבחין בקבלת האר"י זיהה אביב"י את שלושת דרושי אדם קדמון עם שלוש מן השמועות האחרונות: השישית, השמינית והתשיעית. את השמועה השביעית זיהה עם דרוש תמציתי שכתב רח"ו לר' שלמה סגיש ושאינו כלול ב'שער ההקדמות', וכן עם פירוש שכתב ר' יוסף טבול למאמר הפותח את ספר הזוהר. בעת שכתב ספר זה זיהה אביב"י את מחבר הפירוש עם האר"י עצמו ולכן שייכו לשמועות האר"י, אך מאוחר יותר חזר בו מזיהוי זה והוכיח כי ר' יוסף טבול הוא מחברו העצמאי של הפירוש, וממילא אין הוא יכול להיחשב על שמועות האר"י.⁵⁷ לאור זאת, ולאור תמציתיות הדרוש שכתב רח"ו לר' שלמה סגיש, אדון בעבודה זו רק בשלושת הדרושים שנזכרו, ולשם הנוחות בלבד אזכיר אותם לעיתים על-פי השמועות אליהן שייך אותם אביב"י, אף שאין כל החוקרים מסכימים עם אופן חלוקתו את כלל דברי האר"י לתשע שמועות.⁵⁸

⁵⁷ ראו אביב"י, בנין אריאל, עמ' שנד-שסא; הנ"ל, קבלת האר"י, א, עמ' 168 ושם הערה 47.

⁵⁸ ר' מרוז, גאולה, עמ' 371-382; וכן אידל בהרצאתו שבסוף ההקלטה שבקישור: <https://tinyurl.com/2p8zw3vp>

| סדר השמועות | שער ההקדמות | דרך עץ חיים | חיבורי הרב אשלג |
|--|---|--|--|
| שמועה תשיעית (שלישית בעניין ההאצלה העליונה) | הקדמה ג | שער א ענף א | - |
| | הקדמה ד | שער א תחילת ענף ב | תע"ס חלקים א-ב פמ"א ענף א |
| | תחילת דרוש א"ק פעם ג' (מב-מג) | שם ריש מ"ית (עמי לא) | פנים מאירות ענף ב |
| שמועה שישיית (ראשונה בעניין ההאצלה העליונה) | דרוש שני בענין א"ק (עמי קמד) | שער ד (שער אח"פ) פ"א | פמ"א ענף ה (א-ה) תע"ס ח"ד פ"א (א-ב) ח"ג פרק יא (א-ד) |
| | דרוש אחד בעניין א"ק (עמי קמג) | שם, דרוש לר' גדליה הלוי | תע"ס ח"ג פ"ב (ו-ז), פ"ג |
| | דרוש שני בענין א"ק (עמי קמה): | שער אח"פ פ"ב | - |
| | המשך דרוש שני בענין א"ק (קמו.), ודרוש ג' בענין האזן | שער אח"פ פ"ג | פמ"א ענף ה (ו-סוף), תע"ס ח"ג פ"א (ה-ח), פ"ב (א-ה) |
| המשך דרוש ג' בענין האזן | שער אח"פ פרקים ד-ה | - | |
| שמועה תשיעית | המשך דרוש א"ק פעם שלישית, והרוש האזן (עמי מג-מה) | שער טנת"א (ש"ה) פ"א | אין בתע"ס, אבל יש בפנים מאירות ענף ו |
| | דרוש החוטם (עמי מה-מז) | שער טנת"א פ"ב מ"ית | ? |
| | דרוש הפה (עמי מז-מט.) | שער העקודים פ"א | תע"ס ח"ד פ"א (ג-ד) |
| | שער העקודים פ"ב מ"ית | שער העקודים פ"ב מ"ית | תע"ס ח"ד פ"ה |
| | דרוש העקודים (עמי מט-:נ), דרוש כיצד נעשו הכלים (נב-נג.), דרוש בענין חזרת האורות למעלה (נ-נב.) | שער העקודים (שער ו) פרקים ג-ד | תע"ס ח"ד פ"ו |
| | שאר דרוש כיצד נעשו הכלים (נג-נו.) | שער העקודים פ"ה מ"ית שער העקודים פ"ו (מ"ב) | תע"ס ח"ד פרקים ג-ד תע"ס ח"ד פ"ב |
| | ? | שער העקודים פרקים ז-ח | - |
| שמועה שמינית (שניה בנושא ההאצלה העליונה) | דרוש ב' בעולם העקודים (עמי נו ע"ב עד עמי נח אמצע ע"ב "יהיו כנגד אחר העליונים") | שער מול"מ (ש"ז) רפ"א עד ריש ע"ב של עמי צג (בהשמטת הדיבור על הנקודים והברודים) | שם ח"ד פ"א ה-ו (בהשמטת המשך הפסקה על הנקודים והברודים), ז-י (בהשמטת הפיס' האחרונה), ח"ה טו-יח |
| | דרוש ה' בענין מטי ולא מטי | שם, המשך, ד"ה הרי ביארנו, עד סוף הפרק | ח"ה יט-כו (יט = ח"ד פ"א יא) |
| | דרוש ב' בעולם העקודים, עמי נח ע"ב ד"ה ודע, עד עמי ס ע"ב | - | שם, כז-לד |
| | משם, עד סוף ע"א של עמי סא | פ"ב, פסקה בעמי צו ע"ב | שם, תחילת פסקה מט |
| | שם, ד"ה ונבאר תחלה, עד סוף דרוש אי בענין מטי ולא מטי | פרק ג | אין |
| | מתוך דרוש ב' בענין מטי ולא מטי | שם, פרק ב | שם, לה-מט |
| | מתוך דרושים ג-ד בענין מול"מ | שם, מתוך פרקים ג-ד, עמי צח-צט | שם, ננד, א-יד |
| שמועה תשיעית | דרושים ג-ו בעולם הנקודים | שער ח פרקים א-ד | תע"ס ח"ו, פס' ז-לא, מד-נד |

פרק א: ההבחנות ב'אדם-קדמון' בפרשנות הרב אשלג ומקובלי דורו

קטע עקרוני ורב חשיבות לעניין החידוש באופן בו פירש הרב אשלג את מהלך בקיעת האורות מאיברי פני אדם-קדמון, הוא קטע מתחילת 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית' המתאר את חלקי א"ק עצמו. הקטע זכה לפירוש רחב מצד הרב אשלג, אך רק בחלק השישי של 'תלמוד עשר הספירות' העוסק בשלב הנקודים של האצלת הספירות, לאחר שכבר פורשו בספר מהלך האצלת א"ק ובקיעת אורות העקודים מאיברי פניו. בפירושו לקטע מסתמך הרב אשלג על מה שהסביר בחלקים הקודמים של החיבור, בהם זיהה בין דברי האר"י על בקיעת האורות מאיברי פני א"ק, ובין אורותיו הפנימיים עצמם. מכיוון שפירושו של הרב אשלג למהלך בקיעת אורות העקודים מאיברי פני א"ק נסמך על חלוקת אדם קדמון לאורות שונים בקטע הנדון, ייוחד פרק זה לעיון בפירושו של הרב אשלג לקטע תוך השוואה בינו לבין פירושי 'בעל הלשם' ובעל 'כרם שלמה', קודם שנעסוק בפירושו למהלך האצלת אורות העקודים שבחלקים ג-ה של 'תלמוד עשר הספירות'.

הקטע משעה"ק שינותח כאן, עובד בידי רח"ו בספר שנגנו ושינקרא בידי מוצאו ר' יעקב צמח בשם 'אוצרות חיים'. חלק זה מן העיבוד הוצב ע"י ר' מאיר פופרש בראש פרק א של השער החמישי מספר 'דרך עץ חיים' שערך, ומפירושי 'בעל הלשם' ומקובלי בגדאד לפרק זה יובאו דבריהם שלהלן. חלקי א"ק הנידונים בקטע מכונים בשמות ע"ב ס"ג מ"ה וב"ן, המציינים על-פי ספר 'תיקוני הזוהר' את האופנים השונים לכתיבת האותיות המרכיבות את שם הוי"ה: שמות האותיות ה' ו-ו' של השם סובלים דרכי כתיבה שונות, ובכך הם יוצרים גימטריאות שונות שעל-פיהן מכונים מילויי שם הוי"ה השונים (להלן: עסמ"ב): המילוי יו"ד ה"י וי"ו ה"י נקרא 'שם ע"ב' על-פי הגימטריא שהוא יוצר, המילוי יו"ד ה"י וא"ו ה"י מכונה בשל כך 'שם ס"ג', המילוי יו"ד ה"א וא"ו ה"א מכונה שם מ"ה, והמילוי יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה נקרא שם ב"ן.

בתחילת 'דרוש א"ק פעם שלישית', לאחר שתיאר את אצילות א"ק בחלל שנוצר לאחר צמצום אור האין-סוף, הקדים רח"ו להסביר בשם האר"י "כי אין שום בחינת ציור דמות אדם ביושר בעולם, זולתי בהיותו כולל ומחובר מן ד' בחינות אשר הם כוללים כל העולמות כולם, והם ד' מיני הוי"ות מחולקות בבחינת מילואיהם", ותיאר על סמך זה את "סדר חילוקם באדם קדמון":

דע, כי הראש והקרקפתא שלו עד בחינת האזנים שלו, הוא בחינת הוי"ה דע"ב. [...] ובענין זה הע"ב אין לנו רשות להתעסק כלל, ולכן נתחיל להתעסק מבחינת הוי"ה דס"ג אשר בו, שהוא מן האזן ולמטה.⁵⁹

⁵⁹ שער ההקדמות, מג ע"ב - מד ע"א (דרך עץ חיים שער ה רפ"א, מהדורא תניינא. להלן יכונה פרק זה: ש"ה פ"א).

לא נעסוק כאן במשמעות הקבלת מילויים אלה של שם הוי"ה לחלקי דמות האדם באשר היא, כי עיקר חשיבותה לענייננו כאן היא עצם ציונם את חלקי א"ק בדברי האר"י ומפרשיו, ובירור חידושו של הרב אשלג בעניין זה. קטע נוסף בדברי האר"י המזכיר חלוקה זו נמצא בפ"ו של שער ט' מספר 'דרך עץ חיים', שער שבירת הכלים, ומקורו מספר אחר שערך ר' יעקב צמח מכתבי רח"ו שמצא בגניזת ירושלים, ושקראו בשם 'אדם ישר'.⁶⁰ קטע זה הוצב ופורש ע"י הרב אשלג בראש החלק השישי של 'תלמוד עשר הספירות', כשבסמוך לאחריו הוצב הקטע מרפ"א של ש"ה בדע"ח:

א"ק כולל ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן, בעצמותו. וכל אחד מאלו הארבעה נכלל מארבעתן, ויוצאין ממנו ג"כ אורות לחוץ, שהם ענפיו. והע"ב הוא במוחין דיליה, נגד אריך אנפין ואבא דאצילות. ולעילא מגלגלתא דיליה יש בו דוגמא בחינת עתיק דאצילות. וס"ג דיליה, מאוזן ולמטה עד טבורו, והוא כנגד בינה דאצילו. ומ"ה וב"ן דיליה מטבורא ולמטה, כנגד זו"ן דאצילו.⁶¹

בפירוש 'אור פנימי' של הרב אשלג לקטע זה כותב הוא כהקדמה:

הנה הדרוש הזה, שהתחלתי בו הגם שהוא העמוק ביותר מכל דרושי הרב שבעולם נקודים, והיה מהראוי להציגו בסוף החלק, אכן בדרוש הזה נתן לנו הרב המפתח אשר עליו הולך ומבאר את כל ענינים הבאים לפנינו בהע"ס הנקודים, וע"כ מוכרח המעיין לידע ולזכרו היטב בטרם שמתחיל לעיין בעצם הדרושים.⁶²

גם 'בעל הלשם', בתחילת פירושו לפ"א של ש"ה מ'דרך עץ חיים', המקדים כאמור לתאר את א"ק באופן דומה לזה שבשער שבירת הכלים, הקדים דברים בשבחו ובמעלתו של הפרק, בכתבו:

ודע כי כל הפרק הזה הנה הוא מגלה טפח ומכסה אלפיים, וישנם בו רמזים רבים לכמה הקדמות עמוקות בדברי הרב זללה"ה.

פירושו של הרב אשלג לחלוקתו של א"ק לחלקים המתוארת בפרקים אלו של דע"ח, נבדל במספר נקודות מכריעות מפירושי שאר מפרשי האר"י לעניין זה. ראשית יובחן כי הרב אשלג מכנה את צירופי שם הוי"ה שבא"ק בשם פרצופים, דבר שלא נמצא בדברי האר"י ושאר מפרשיו על-אף

⁶⁰ על כך ראו אביב"י, קבלת האר"י, ב, עמ' 611-612, 616-618.

⁶¹ דרך עץ חיים, ש"ט רפ"ו, עמ' קל. לשם הנוחות יכונה כך מקור קטע זה בדבריני שלהלן.

⁶² תע"ס, ב, ח"ו, אור פנימי, עמ' שפט ע"א.

שחלקים אלה מוקבלים אל פרצופי האצילות בקטע שציטטנו משער ט של דע"ח. בנוסף, מחדש הרב אשלג כי אדם-קדמון מורכב מחמישה חלקים, ולא מארבעה כפי שמפורש בפרק ו של שער ט בדע"ח. אמנם, פרק זה פירש הרב אשלג שלא כנסוב על א"ק עצמו אלא רק על ס"ג שלו, על סמך הקטע מדע"ח ש"ה רפ"א שהובא לעיל, האוסר את העיסוק בע"ב דא"ק. וזה המשך דבריו שם:

ומתחילה צריכים לידע באיזה פרצוף מפרצופי א"ק שהרב מדבר כאן. כי יש ה"פ בא"ק, **כנודע**. אמנם כבר הודיע אותנו הרב אשר בב' פרצופים הראשונים דא"ק, שהם פרצוף הכתר דא"ק ופרצוף ע"ב דא"ק, אין לנו רשות לדבר בהם, ומובא בע"ח שער ה' פ"א. ותחילת העסק הוא רק בפרצוף ס"ג, [...] ובזה נדע כי הרב מדבר כאן מפרצוף הס"ג דא"ק, וכל העניינים והפרטים שמתבארים לפנינו סובבים רק על פרצוף הזה.⁶³

הגדרתו של הרב אשלג את חלוקת א"ק לחמישה פרצופים כדבר ידוע, מבוססת ככל הנראה על הדברים שלימד בחלקים הקודמים של תע"ס שכן היא אינה נמצאת בדברי האר"י ושאר מפרשיו. כבר בחלק השלישי של 'תלמוד עשר הספירות', בפירוש 'הסתכלות פנימית' שאיננו צמוד לדברי האר"י, מלמד הרב אשלג כי ע"ב דא"ק מקביל לספירת החכמה, ס"ג דא"ק מקביל לבינה, מ"ה דא"ק לתפארת ובי"ן דא"ק למלכות.⁶⁴ על-פי זה, ועל-פי הקבלת פרצופי האצילות לספירות אותה הזכרנו במבוא, יוצא שפרצופי עסמ"ב דא"ק מקבילים לפרצופים אבא אימא וזו"ן דאצילות, כך שנותר פרצוף שיש להקבילו אל ספירת הכתר וממילא אל פרצוף אריך אנפין דאצילות.

אמנם, לאור העולה מן הקטע שמישער שבירת הכלים בדע"ח, ע"ב דא"ק מקביל לא רק אל פרצוף אבא דאצילות כי-אם גם אל פרצוף אריך אנפין המקביל לספירת הכתר, והדבר קשה על ניסיונו של הרב אשלג להוסיף בא"ק פרצוף נוסף בקומת הכתר. על רקע זה חשוב לציין כי בספרו המוקדם של הרב אשלג, 'עץ החיים עם הפירושים פנים מאירות ופנים מסבירות', הביע הוא מודעות לחידוש שבדיבורו על פרצוף הכתר דא"ק. פרצוף זה הוא מזכיר לראשונה רק במסגרת ה'מהדורא בתרא' שכתב לסעיף יד בפירוש 'פנים מסבירות' לענפים ה-ז בספר (עמ' קלא-קמ), לאחר שב'מהדורא קמא' שם (עמ' קטז-קל) תיאר, לדבריו, את הרכבת פרצופי א"ק "בדרכים מסובכות ביותר" תוך שהוא מבחין בתוך ע"ב דא"ק בין ע"ב פנימי לע"ב חיצון. זאת עשה אז, לדבריו, משום שחשב באותו זמן שלא לדבר כלל "מפרצוף גלגלתא דא"ק", כפי שהוא מכנה את

⁶³ תע"ס, שם. ההדגשות במובאה שלי, וכך בכל המובאות שיובאו בעבודה זו אם לא יצוין אחרת.

⁶⁴ תע"ס, א, ח"ג, עמ' קעז-קפ, הסתכלות פנימית פרקים י-ב.

פרצוף הכתר דא"ק, "מטעם שהרב מעלימו מאד ולא דיבר ממנו אלא בדרך רמז". הוא מתאר כי נקט בגישה זו עד שראה כי אינו יכול להמשיך את ביאורו "אם לא לבאר איך שהוא גם את פרצוף גלגלתא דא"ק", ובשל כך עצר שם את פירושו והפנה לדברים שכתב בענף ט שם חזר על כל עניין פרצופי א"ק תוך שהוא מבאר בו "את כל ה' הפרצופים, וגם הפרצוף של הגלגלתא בכללם".⁶⁵

את הרמז שמצא בדברי האר"י למציאותו של פרצוף גלגלתא בא"ק כפרצוף הכתר של א"ק, תולה שם הרב אשלג במשפט מן הקטע שמ"שער שבירת הכלים' בדע"ח, המציב אמנם את ע"ב דא"ק "במוחין דיליה נגד אריך אפין ואבא דאצילות" אך ממשיך לתאר כי "לעילא מגלגלתא דיליה יש בו דוגמא בחינת עתיק דאצילות". את האופן בו קרא הרב אשלג משפט זה כך שיכול היה להסמיק עליו רמז בדבר מציאותו של פרצוף כתר נפרד בא"ק, נוכל להציג רק בסוף הפרק השלישי של העבודה שכן הוא דורש את הסברת דרכו הייחודית של הרב אשלג בהבנת המושג פרצוף. בשלב זה נוכל להסביר רק את פשט דברי האר"י, לפי האופן בו הבינום 'בעל הלשם' ובעל 'כרם שלמה'.

דברים אלה של האר"י מבוססים על פירושו לתיאורה של ה'אדרא זוטא' את ראשו של אריך אנפין דאצילות כגולגולת המכילה מח סתום, שאורו לא מתגלה כלפי חוץ אלא דרך תיקוני איברי הפנים ושערות הראש והזקן של הפרצוף. מעל לגולגולת זו מובחן ראש נוסף שלא נודע מה יש בו, באשר הוא מייצג את הבחינה באלהות הנשארית סתומה גם לאחר תיקון הפרצוף.⁶⁶ בחינה זו מכנה האר"י בעקבות האדרות בשם 'עתיק' על בסיס הפסוק מחזון דניאל שהוזכר במבוא, או 'רישא דלא אתידע', ועל בסיס זאת מתאר רח"ו במשפט הנזכר כי גם באדם קדמון יש לו מקבילה.

אך אם התבקש כי את אריך אנפין יכרוך רח"ו יחד עם עתיק, מפתיע לגלות כי לא עשה כן אלא כרכו עם ע"ב דא"ק המכוון גם כנגד פרצוף אבא דאצילות המקביל לספירת החכמה! קושי זה עמד גם לנגד עיני 'בעל הלשם' בפירושו לראש פ"א של שער טנת"א בדע"ח, ודבריו שם עשויים לספק לנו קצה חוט בנוגע למקור חידושו של הרב אשלג בהוספת פרצוף גלגלתא דא"ק מעל פרצוף הע"ב.

⁶⁵ כל הציטוטים בפסקה זו מעץ החיים, ריש עמי קלא.

⁶⁶ אדרא רבא, זוהר, ח"ג, קכח סע"א-ע"ב: "עתיקא דעתיקין, סתרא דסתרין, טמיר דטמירין, אתתקן ואזדמן כחד סבא דסבין, עתיק מעתיקין, טמיר מטמירין, ובתיקוני ידע ולא ידע". אדרא זוטא, שם, רפט ע"ב: "תלת רישין אתגלפן, דא לגו מן דא ודא לעילא מן דא: (1) רישא חדא, חכמתא סתימאה. [...] (2) רישא עלאה, עתיקא קדישא. [...] (3) רישא דכל רישא, רישא דלאו רישא, ולא ידע ולא אתידע מה דהוי ברישא דא, דלא אתדבק בחכמתא ולא בסוכלתנו". ובפירוש אדרא זוטא כתב רח"ו בשם האר"י: "וצריך שתדע, כי אלו התרין רישין תתאין הנקראין כתר וחכמה, הם כתר דאריך אנפין ומוחא סתימאה דיליה הנקרא חכמה, ושניהם נקראים גלגלתא ומוחא דא"א" (שער מאמרי רשב"י, סוף עמי רלו). ובפירוש סד"צ שכתב האר"י: "ודע דהוא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עוז העצמות, הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, [...] כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו" (שם, עמי קלג רע"ב).

בסעיף ג של פירושו שם, עמד 'בעל הלשם' על הבדל עקרוני בין העולה מכל דרושי האר"י העוסקים בא"ק, בנוגע לצירוף ע"ב של שם הוי"ה כמורה על הכתר שבו, ובין העולה לגביו מן הדרושים העוסקים באצילות, כמורה על החכמה או פרצוף אבא שבה: ⁶⁷ "אמנם הנה נודע שהשם ע"ב הוא לעולם רק בחינת חכמה ולא כתר, כי הכתר הוא רק בקוצו של י' ואין לו שם בפני עצמו כלל, ⁶⁸ [...] וכאן מחליף הרב את שיטתיה והסוגיין בעלמא הנודע בכל מקום, וחושב ע"ב לכתר!" ⁶⁹.

לאחר דיון מעמיק אותו לא נוכל לפתוח כאן, אודות העיקרון של הקבלת שלושת ראשי אריך אנפין שבאצילות לספירות כתר חכמה ובינה שבו⁷⁰ (שאינן מזוהות עם פרצופי אבא ואימא דאצילות הנחשבים כחכמה והבינה הכלליים שבה, והמקבילים לפי דברי האר"י בדרושי האצילות לע"ב וס"ג שלה), קובע 'בעל הלשם' כי "אדם קדמאה הנה הוא עולם מלא ושלם ממש, ויש בו כל בחינת הפרצופים כולם כמו האצילות ממש בפרטות ופרטי פרטות, **אמנם הם בו בהעלם גדול מאד**, שהרי הוא רק מהעולמות דא"ס" ⁶⁹. הבחנה זו משמשת אותו כדי לומר להלן כי:

משום שהכל בו הוא רק בהעלם גדול מאד והאחדות שם הוא עצום למאד, הנה לא נחשב שם החו"ב שברישא, שהם הגלגלתא והמוחא סתימאה, לבחינות בפני עצמן, והחו"ב שבגופא שהוא אבא ואימא שבו, לבחינות בפני עצמן. אלא שהם נכללים בו כאחת, ומתחיל הע"ב והס"ג שבו מבחינת החו"ב שברישיה, שהם הגלגלתא והמ"ס שבא"ק. [...] כי נחשב בו השורש עם הענפים לאחת, ומתחיל האו"א שבו מכללות הב' רישין דא"א שבו ולמטה. [...] כי הנה באצילות נקרא הע"ב והס"ג רק בהגופא דא"א, מתחת הראש עד הטבור, [...] אבל הראש שבו הוא למעלה מהגילוי כי הוא כללות הכתר ואין לו שם מיוחד כלל. אך א"ק שהוא כולו נעלם, וכל השמות שבו הנה הוא רק על-שם שהם השורש לאצילות, [...] הנה נחשבו בו הע"ב והס"ג מהתחלת השורש עצמו בב' רישין עצמן ⁶⁹.

כלומר, בעוד שבאצילות מורה שם ע"ב על בחינת החכמה שבה כך שלבחינת הכתר שבה אין צירוף שיורה עליה, מסביר 'בעל הלשם' שמחמת עליונותו של א"ק ביחס לעולם האצילות, ע"ב שלו מורה גם על בחינת הכתר שבו כך שיכול היה רח"ו לכרוך את שתי הבחינות תחת צירוף ע"ב. על בסיס

⁶⁷ כגון בשער ההקדמות, סוף עמ' קצד; שער הכוונות, ח"ב, סוף עמ' מא.

⁶⁸ על-פי ההקבלה שעורכים המקובלים הראשונים בין אותיות שם הוי"ה ובין הספירות חכמה עד מלכות.

⁶⁹ לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, א, עמ' קנט.

⁷⁰ זאת על-פי דרושים אחרים של האר"י ביחס למובא לעיל בסוף הערה 66.

זאת מבחין 'בעל הלשם' בין אבא של האצילות לאבא של א"ק, ומסביר כי בעוד שבאצילות מובחן פרצוף החכמה מפרצוף הכתר, ושורשו נחשב כתלוי בזקנו של האחרון בלבד, בא"ק ניתן להבחין את שורשו כבר במח הסתום של הכתר, הנחשב (לעניין זה) כמקביל לספירת החכמה שבו.⁷¹

מדברים אלה ברור אם-כן כי לא עלה בדעת 'בעל הלשם' להוסיף בא"ק בחינה כנגד הגולגולת של אריך אנפין שלו, שתובחן מן הע"ב שלו כפי שעשה הרב אשלג, אלא זיהה בין הגולגולת לע"ב כפשוט דברי רח"ו, ורק מעל הגולגולת של א"ק הבחין את 'רישא דלא אתידע' שלו, בדיוק כמו באצילות. וכלשונו בסעיף ה' בפירושו לפרק: "ודע כי הנה יש בא"ק עוד בחינה יותר למעלה, והוא כבחינת הרישא דלא אתידע. **כי הע"ב שבו הוא בבחינת הגלגלתא**, [...] ויש בו גם בחי' רישא דלא אתידע שהוא למעלה מהע"ב, [...] כי נבחן הא"ק בכל הרישין והבחינות כולם כמו האריך אנפין דאצילות, וכן למטה מהגלגלתא שבו הנה נבחן בו ג"כ כל הבחינות כולם כמו באצילות ממש".

פירוש זה ניתן למצוא גם בפירוש 'כרם שלמה' לדברים שברפ"ו בשער ט: "ולא די בזה שיש בו בחי' א"א, אלא שלמעלה מא"א שלו, שהוא רמוז בגולגלתא דיליה, יש בו עוד פרצוף אחר נעלם שהוא נקרא עתיק דא"ק, והוא ג"כ כמו שיש בחי' עתיק דאצילות שהוא למעלה מא"א דאצילות. וזהו שכתב (רח"ו): "ולעילא מגלגלתא דיליה", פי' שהוא הא"א הרמוז שם בגולגלתא דיליה, למעלה ממנו "יש בו דוגמת בחינת עתיק דאצילות", ור"ל ונקרא בחינת עתיק דא"ק קי"י".⁷²

הרב אשלג לעומתם, נטה בעניין זה ככל הנראה לערוך הרמוניזציה בין דרושי האצילות המייחדים את ע"ב רק לפרצוף אבא, המקביל לספירת החכמה, ובין דרושי א"ק הכורכים יחד את אריך אנפין ואבא תחת שם ע"ב. לשם כך הוסיף מְעַבֵּר לפרצוף ע"ב דא"ק פרצוף המקביל לכתר, אותו כינה בשם פרצוף גלגלתא על סמך דברים אלה של רח"ו. אמנם, בפירושו לקטע זה מישער שבירת הכלים בתחילת ח"ו של תע"ס מיטשטש חידושו, ע"י כך שאינו נוקט שם בביטוי 'גלגלתא' כשמו של פרצוף הכתר דא"ק, וכותב ע"פ דברי רח"ו רק "שלעילא מפרצוף הע"ב דא"ק יש עוד פרצוף ראשון, דהיינו פרצוף הכתר דא"ק, שהוא בהשוואה אל פרצוף עתיק שבאצילות".⁷³

נראה שהרב אשלג עשה זאת שם באשר פשט הדברים אכן סותר את דבריו העקרוניים, ועיון מדוקדק בדבריו שם יעלה כי אכן יש בהם חריגה מדרכו ברוב חיבורו. עיון זה נוכל להציג רק בסוף

⁷¹ יעוין בדיון הארוך שבדבריו, שהמח הסתום של א"א דא"ק יכול להיחשב בבחינות שונות ככתר כחכמה או כבינה.

⁷² כרם שלמה, ג-ד, עמ' קפו סעי"ב.

⁷³ במקום אחר מפרט רח"ו את הקבלת עסמ"ב דא"ק לספירות, באופן השונה הן מדבריו שבריש שער טנת"א והן מדבריו שבדרושי האצילות, כך שע"ב מקביל לכתר, ס"ג לחכמה, מ"ה לבינה ובי"ן לזו"ן. בירור האופנים בהם התמודדו הרב אשלג וקודמיו בפירוש קבלת האר"י עם דברים אלה חורג מנושא עבודתנו, אשר לעניינה די לנו בכך שגם לפי חלוקה זו ע"ב דא"ק מקביל לכתר ואין לפנינו בחינה נוספת כפי שלימד הרב אשלג. ראו עוד בעניין זה: Fine, Isaac Luria, pp. 212-215 ; Kallus, Theurgy, pp. 134-140.

הפרק השלישי של העבודה, מן הסיבה אותה הסברנו לעיל בעמ' 19. את עיונו בפרק זה נשלים בהצגת פרשנותו של הרב אשלג לתיאור ענפיו של אדם קדמון, שהם האורות הבוקעים מחוץ לו ובכך מהווים את שערות ראשו וזקנו לפי המשך הקטע מרפ"ו בש"ט שנידון עד כאן. לאחר שתוארו שם שתי בחינותיו הפנימיות הראשונות, ע"ב וס"ג, שמגולגלתו ועד טבורו, ממשיך הפרק:

והנה עד"ז שבפנימיותו, כן הוא באורות שיוצאים
ממנו שהם ענפיו, כנזכר: כי שערות ראשו כנגד ענפי
ע"ב, ושערות דיקנא הם מאח"פ כנגד ענפי ס"ג.⁶¹

פשט הדברים הוא שאור הע"ב הפנימי של א"ק, המאיר בו מקרקפתו ועד אזניו מבפנים, בוקע דרך נקבי עור הקרקפת ויוצא כשערות הראש, בעוד אור הס"ג הפנימי של א"ק יוצא דרך שערות הזקן. כאמור במבוא,⁷⁴ קבע האר"י בתחילת דרוש אדם קדמון כי בדומה לאריך אנפין דאצילות אין לנו השגה באורו הפנימי של אדם קדמון אלא באור המתפשט ממנו דרך "חלונות צינורות ונקבים" שהם פתחי איברי פניו ושערות ראשו וזקנו, וכך ממשיך הוא שם בנוגע לענפי הע"ב והס"ג דא"ק:

והנה האורות אשר תוך אדם קדמון, בקעו ויצאו לחוץ דרך הצינורות והחלונות ונקבים שבו. ובראשונה התחיל לצאת לחוץ אור ההוי"ה דע"ב דרך נקבי עור צרים בתכלית וצינורות דקים, והם בחינת השערות הצומחים בראשו. ובחלוקה זו אפילו באורות היוצאים חוצה דרך השערות אין אנו רשאים להתעסק בהם, כנזכר לעיל.⁷⁵

בקטע זה מחדש האר"י על-גבי דבריו שבתחילת הדרוש, לפיהם אין לנו רשות להתעסק בע"ב הפנימי דא"ק,⁵⁹ כי אף בענפיו של ע"ב הבוקעים כשערות הראש של א"ק אין לנו השגה. כך, בהתאם לדבריו שם לפיהם ביכולתנו לעסוק רק "מבחינת הוי"ה דס"ג אשר בו, שהוא מן האזן ולמטה",⁷⁶ ממשיך הוא לתאר בדרוש את בקיעת אור הס"ג דא"ק מאזניו ולמטה, לפי הסדר:

ואמנם האור של בחינת הוי"ה דס"ג, אשר מן מקום האזן ולמטה, בקע ראשונה ויצא דרך נקבי האזנים אשר בו. [...] אח"כ יצאו האורות משני נקבי החוטם של א"ק לחוץ, [...] (ו) אח"כ יצא האור דרך הפה של א"ק.⁷⁷

⁷⁴ בסמוך לציון הערה 45.

⁷⁵ שער ההקדמות, מד רע"ב.

⁷⁶ שם, רע"א.

⁷⁷ שם, עמ' מד רע"ב – עמ' מז סע"א.

האורות הבוקעים מאח"פ דא"ק מתוארים שם כשערות זקנו ממש, אך הדברים מפורשים יותר בדרוש הראשון שכתב רח"ו מפי האר"י בענין א"ק, והנקרא בשעה"ק בשם 'דרוש ב' בענין א"ק'. במסגרת דרוש זה והדרוש המקביל לו שכתב רג"ה, נקראים האורות הבוקעים מאח"פ דא"ק בשם הבלים, כשם הרוח היוצאת מאפו ופיו של האדם בנשיפה עליה הוסיף האר"י רוח הנמצאת באזן:

הנה איברי האזנים ודאי שיש בתוכם רוח דק, והמופת לזה, כי כאשר יסתום האדם אזניו ירגיש כאילו קול הברה גדולה בתוכו, מחמת הרוח הנצרר בתוכו שמבקש לצאת ואינו יכול. ואחריו במדרגה הוא אבר החוטם, כי ממנו יוצא רוח מורגש יותר ממה שיוצא מן האזן. ואחריו במדרגה הוא אבר הפה, כי ממנו יוצא הבל ורוח חזק יותר מכולם. כי כפי ערך האבר כן יהיה דקותו: כי הנה האזנים הם בחינת הבינה, שהיא יותר דקה, ולכן הרוח היוצא מהם דק מאוד. וכן אבר החוטם, דק מאבר הפה כנזכר. והנה דרך משל נוכל לומר, כי הרוח היוצא מן האזן הוא נקרא נשמה, ומן החוטם נקרא רוח, ומן הפה נקרא נפש.⁷⁸

בהמשך מתאר האר"י את מסלול התפשטותם של הבלים אלה מחוץ לאדם קדמון, ואומר:

ודע, כי ג' הבלים היוצאים מן האזן והחוטם והפה, כולם מתפשטים ונמשכים עד כנגד הפה מבחוץ, ושם נמצאים מתחברים שלשתם: כי הנה הבל האזן מתפשט ונמשך מלמעלה למטה כנגד שתי צדדי הזקן, ויורד עד כנגד הפה. וכן הבל החוטם מתפשט ונמשך דרך "ההוא ארחא דתחות חוטמא על פומא" כנז' באדרת נשא (זוהר, ח"ג, קלג ע"א), והוא התיקון השלישי די"ג תיקוני דיקנא. [...] וכן הבל הפה נמשך דרך "ההוא ארחא אחרא דתחות פומא", והוא התיקון החמישי.⁷⁹

השוואה מפורשת ומדוקדקת זו בין ההבלים הבוקעים מאח"פ דא"ק ובין תיקוני זקנו של אריך אנפין דאצילות, כפי שהם מתוארים בפירוט ב'אדרא רבא', לא משאירה מקום לספק בדבר היות

⁷⁸ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמד ע"ב; דרך עץ חיים ש"ד פ"א ריש עמ' נג. הביטוי "דרך משל" בו נוקט כאן רח"ו בשם האר"י, הוא על-פי הסתייגותו המפורשת בתחילת הדרוש, מן האפשרות לדבר על אצילות ואדם קדמון במונחים של האדם הפיזי: "כבר ידעת, כי אין לנו רשות לעסוק קודם האצילות עשר ספירות, ולא לדמות שום צורה ודמיון כלל חלילה וחס. אבל מן העשר ספירות ולמטה אפשר לדבר בדרך משל ודמיון" (שם, סע"א).
⁷⁹ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמה עמודה ב; דרך עץ חיים ש"ד פ"ב.

האורות הבוקעים מאח"פ דא"ק מתפקדים כשערות זקנו. באשר האור הבוקע דרכם הוא הס"ג דא"ק, הם נחשבים לענפיו כמו ששערות ראשו נחשבים לענפי ע"ב דא"ק הבוקע דרכן.⁸⁰

אך כאמור לעיל, את ההבחנות שערך האר"י בין ע"ב וס"ג דא"ק פירש הרב אשלג באופן מחודש כמוסבות על ס"ג דא"ק עצמו ולא על א"ק כולו, ובשל כך גם את דברי האר"י על ענפיהם הוכרח לפרש באופן מחודש, דבר שהשפיע על כל מהלך ההאצלה שתיאר. לאור הזהות הקיימת בדברי הארי בין ענפי ס"ג דא"ק ובין האורות הבוקעים מאח"פ דא"ק, נראה שתפיסתו של הרב אשלג את העניין האחרון לא כאורות הבוקעים דרך איברי פני א"ק, אלא כמהלך האצלת הבחינות הפנימיות של שלושת פרצופיו העליונים, גרר את חידושו בהסברת ענפי א"ק שלא כאורות העקודים (בין אם לפי הפשט כאורות הבוקעים מחוץ לא"ק, ובין אם לפי פירושו אותם כאורות הפנימיים של א"ק), אלא כאורות הנאצלים בשל אירוע שהתרחש לפי האר"י רק **לאחר** האצלת אורות העקודים, וכהכנה להאצלת אורות ה**נקודים** : צמצומו השני של אור הא"ס. וכפי שכותב רח"ו בשם האר"י :

כשעלה ברצון המאציל להאציל עולם הנקודים, וכוונתו היתה לעשות להם בחינת כלים כדי שיהיה כח בעולמות התחתונים לקבל אור העליון, [...] ראה כי עדיין אין כח ויכולת בתחתונים לקבל האורות האלו, [...] אשר הם מתפשטים ממקום הטבור של א"ק ועד רגליו, לכן קודם שהאצילים היה עוד צמצום שני אחר בא"ק על דרך הצמצום הנז"ל בא"ס, והוא שכל האור שהיה מתפשט בתוך פנימיותו של א"ק הזה ממקום טבורו ולמטה, העלהו למעלה ממקום הטבור ונשאר [...] בלי אורות.⁸¹

וכך כותב הרב אשלג בנוגע לענפי ע"ב וס"ג דא"ק :

שערות ראש ודיקנא לא יצאו תכף עם אצילותו של פרצוף, אלא אחר צמצום נה"י,⁸² [...] (ש)אז נתחלקו הע"ס דראש הס"ג לגלגלתא ועינים, ולאזן חוטם ופה. כי להיות שנעשה מקום הזיווג בעיניים, ושימשו העיניים במקום הפה דראש, הנה נעשו ג' הספירות אח"פ לבחינת גוף, [...] ולא נשאר שם בבחינת ראש [...] רק ב' הספירות גלגלתא ועינים לבד. הרי שהע"ס דראש נתחלקו לב' בחינות: ראש

⁸⁰ כך גם הבין 'בעל הלשם', ר' למשל ספר הכללים, ב, עמ' 101-102.

⁸¹ שער ההקדמות, דרוש ד' בעולם הנקודים (המשכו של 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית'), עמ' פא; תע"ס ח"ו פס' ז.

⁸² כלומר סילוק האור שמטבור דא"ק ולמטה.

וגוף, כי רק הכתר וחכמה מהם נשאר לבחינת ראש, אבל בינה ז"א ומלכות שבהם יצאו מבחינת ראש ונעשו לבחינת ספירות דגוף.⁸³

קשה להסביר את כוונת הרב אשלג בדברים אלה מבלי להיכנס לעובי הקורה של אופן תפיסתו את מושג הפרצוף בקבלת האר"י. דבר זה נוכל לעשות רק בשני הפרקים האחרונים של העבודה, בהם נתאר את חידושו בהסברת בקיעת הבלי אח"פ דא"ק כהאצלת פרצופי א"ק עצמם. אמנם, כבר בשלב זה ניתן לעמוד על תפיסתו את ענפי א"ק שלא כפי פשט דברי האר"י, כהבלים הבוקעים מאח"פ דא"ק, אלא כבחינות הפנימיות של הפרצוף. הצמצום השני שאירע בא"ק, הבדיל בחינות אלו מן הפרצוף, אך ע"פ העיקרון ולפיו "אין העדר ברוחני",⁸⁴ הפכו אלה לענפיו של פרצוף הס"ג:

והנה הגם שהזיווג הזה החוצה את הע"ס דראש לב' בחינות ראש וגוף, נעשה בחכמה דראש הס"ג גופיה, עכ"ז בו עצמו לא נעשה שום שינוי, כי אין העדר ברוחניות כנודע.⁸⁵ אלא רק תוספת נעשה כאן, כי נבחנות לע"ס דענפים שעל הראש דס"ג, המכונים ע"ס דשערות. והמה הם שנחלקו על ב' בחינות ראש וגוף הנ"ל, אשר כתר וחכמה שבהם, שנשארו בבחינת ראש, נבחנים לענפי ע"ב בבחי' שערות ראש, וג' הספירות שבהם שהם אח"פ שנעשו לבחינת גוף, נבחנים לשערות דיקנא ולענפי ס"ג.

דרכו של הרב אשלג בפירוש דברי האר"י בנוגע לבקיעת האורות מאח"פ דא"ק, מבטלת א"כ את ההבחנה שערך האר"י במפורש בין אורותיו הפנימיים של א"ק לאורות הבוקעים ממנו, והיא אף מעוותת את סדר האצלת הבחינות בא"ק: בעוד שלימד האר"י כי תחילה בוקע ע"ב דא"ק דרך שערות הראש ורק אח"כ בוקע ס"ג דא"ק דרך אח"פ, לפי הרב אשלג אין בקיעה זאת אלא חלוקת ס"ג דא"ק לשתי בחינות, בעקבות הצמצום השני שאירע לאחר האצלת אורות העקודים.⁸⁶ במסגרת עבודה זו לא נוכל להאריך במשמעות הצמצום השני על-פי הרב אשלג, אך דיונינו בפרקים הבאים יבססו את טענתנו כי פירושו גם לעניין הצמצום השני חורג מפשט דברי האר"י.

⁸³ תע"ס, עמ' שצא-שצב, וכך גם המובאה דלהלן.

⁸⁴ תע"ס, עמ' א': "צריכים לזכור, שכל חכמת הקבלה מיוסדת על עניינים רוחניים שאינם תופסים לא מקום ולא זמן ואין העדר ותמורה נהוג בהם כל עיקר, וכל השינויים הנאמרים בחכמה הזאת אין זאת אומרת שהבחינה הראשונה נעדרת ומקבלת צורה אחרת, אלא השינוי האמור הוא ענין תוספת הצורה לבד, וצורה הראשונה אינה זזה ממקומה".

⁸⁵ לניסוח קדום יותר של עיקרון זה ראו: רמ"ק, פרדס רמונים, שער יד פרק א, עמ' קפה-קפו.

⁸⁶ על מהלך האצלת פרצופי א"ק לפי הרב אשלג, וכן על פירושו את מהלך הצמצום השני, ראו לביא, סוד הבריאה, עמ' 204-215, 224-227, 287-300; הנ"ל, מסע, עמ' 108-140.

פרק ב: הכאת אור ההסתכלות בהבל הפה דא"ק בפרשנות 'בעל הלשם' ומקובלי בגדד

על-מנת שנוכל להציג את מהות חידושו של הרב אשלג בפירושו למהלך בקיעת אורות א"ק דרך איברי פניו, עלינו לעיין קודם בסתירה העולה בעניין זה בתוך שלושת דרושי א"ק שלימד האר"י, ובאופן ההתמודדות של 'בעל הלשם' ובעלי 'כרם שלמה' ו'בית לחם יהודה' עמה. בירור זה יהווה רקע להצגת חידושו של הרב אשלג בפרק הבא של העבודה, שכן באמצעותו יובהר עד כמה רחוקה דרך פרשנותו את דברי האר"י מדרכם של מקובלי דורו הנאמנים לדרכי קודמיהם. במסגרת בקשת פשט כוונתו של האר"י אבקש אמנם להראות כי גם חלק מהצעותיהם של פרשנים אלה אינן תואמות את פשט דברי האר"י, ואציע סיבה לכך. בכך גם אבקש להצדיק את המתודולוגיה הדיאכרונית בה נקטו יוסף אביב"י ורונית מרוז⁸⁷ בתיאורם את קבלת האר"י כמתפתחת מדרוש לדרוש, בעוד שהמתודולוגיה המסורתית המתאמצת ליישב בין הדרושים מחדשת בהכרח הסברות שאינן נאמנות לפשט דברי כל אחד מן הדרושים הסותרים זה את זה לעתים.

כאמור במבוא, הדרוש הראשון בו לימד האר"י את מהלך בקיעת האורות מאיברי פניו של אדם קדמון זכה לשתי כתיבות, המכונות בשער ההקדמות שבידי הכל בשמות: 'דרוש א' בענין אדם קדמון' שנכתב ע"י רג"ה, ו'דרוש ב' בענין אדם קדמון' שנכתב ע"י רח"ו. שני הדרושים מופיעים גם בשער הרביעי של 'דרך עץ חיים', שער אח"פ, לאחר עריכה שעברו בידי ר' חיים ויטאל. הדרוש האחרון בו לימד האר"י נושא זה בהרחבה הוא 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית', שבצורתו הערוכה מופיע בשערים א, ה-ו של 'דרך עץ חיים'. בין שני דרושים אלה לימד האר"י עניין זה גם בדרוש שכונה ע"י רש"י בשם: 'דרוש ב' בעולם העקודים'. הדרוש שובץ ב'שער ההקדמות' באמצע 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית', וסיכומו המאוחר בידי רח"ו מופיע בשער השביעי של דע"ח.

כפי שהוסבר במבוא לעבודה, תפקיד אדם קדמון במהלך ההאצלה שלימד האר"י הוא לתווך את אור האין-סוף לפרצופי האצילות על-מנת שיוכלו לקבלו, דבר המתרחש מעצם תיקונו בדמות אדם שאיברי פניה ושערות ראשה וזקנה מהווים "חלונות וצינורות ונקבים"⁸⁸ דרכם עובר האור תוך שהוא מסתנן ומצטמצם על-מנת שיוכל להיקלט אצל הנאצלים הרחוקים ממנו. מהלך זה של מיעוט האור מתקשר כאמור שם להכרעתו של רמ"ק בספרו 'פרדס רמונים', בדבר מהות הספירות כעצמות אורו של המאציל המלובשת בתוך כלים. זיהויו של האר"י את הספירות עם פרצופי האצילות הביאה אותו להסביר את מהלך האצלת כליהם כמהלך מדורג התלוי בדמותו של אדם קדמון, הנאצלת לאחר צמצום אור האין-סוף והסתלקותו. על-פי כל שלושת דרושי אדם קדמון,

⁸⁷ בעבודת הדוקטור שלה. ראו: מרוז, גאולה.

⁸⁸ שער ההקדמות, תחילת 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית', עמ' מג; דע"ח שער א סוף ענף ב (עמ' לב סוף עמודה א).

האורות הבוקעים ממנו דרך איברי פניו לבושים בהכרח בכלים הבוקעים ממנו בו-זמנית, מעצם העובדה שאיברי פניו אלה הם חלק מגופו המשמש ככלי לאורו הפנימי. כלי זה הוא אמנם "בתכלית הזכות והדקות", עד ש"כמעט אסור להזכיר בו שם כלי" שכן הוא "אינו אלא אור גמור", אלא שהוא "בחינת כלי בערך האור שבתוכו".⁸⁹ לכן, כאשר בוקע האור מתוכו, נמשך עמו גם אור האיברים עצמם מהם הוא בוקע, תוך שהוא מלביש אותו ככלי:

כח בחינת הכלים כלול ונמצא היה כבר בתוך האורות הנזכרים
בבחינת האור היותר גס ועב שבהם, אמנם היה מחובר בו בקשר
אמיץ. ובצאת י' ספירות העקודים מפה דא"ק,⁹⁰ יצאו בבחינת אורות
זכים, וכח הכלים מחובר בהם בבחינת אורות גסים ועבים מהם.⁹¹

אור הכלים מובחן בקטע זה כאור עבה וגס יותר מן האור אותו הוא מלביש, בהתאם למובא לעיל מתחילת הדרוש שם אופיין גופו של א"ק ככלי ביחס לאור הפנימי שלו. דברים מעין אלה נוכל למצוא ב'דרוש ב' בעולם העקודים', אך בדרושי השמועה השישית אין להם זכר. שם אנו מוצאים תיאור אחר בנוגע למקור הכלים של האורות הבוקעים מאח"פ דא"ק: אור הבוקע מעיני אדם-קדמון מכה במקום בו מסתיימת התפשטותם של הבלי האח"פ שלו, והוא שבונה כלים עבורם:

דע, כי כאשר האורות נתפשטו מן מקום האזן והחוטם עד הגיעם
במקום הפה, אשר שם מתחברים כל ההבלים והאורות ההם,
[...] והנה אז יש לכולם בחינת נפש, [...] הוצרך שיתפשט גם הבל
העין והסתכלותו ואז ע"י הכאת הסתכלותו בהבלים האחרים
נעשה מהם בחינת הכלים. [...] ולפי שזה אור היוצא מן העין אינו
הבל ממש כמו מן האזן והחוטם והפה, ואין בו זולתי הסתכלות
דק מאוד, לכן אין בו כח רק לעשות כלים בלבד. [...] כי החכמה
העליונה היא מאירה דרך העיניים, ויען שאורו גדול לא נמשך
ממנו רק הסתכלות בלבד, כדי שיהיה כח למטה לקבלו.⁹²

⁸⁹ שער ההקדמות, תחילת 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית', עמ' מג.

⁹⁰ כפי שיתבאר להלן, לפי 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית' המצוטט כאן וכן לפי 'דרוש ב' בעולם העקודים' שנמסר מפי האר"י לפניו, רק האורות הבוקעים מן הפה דא"ק מלובשים בכלים בעת בקיעתם ממנו, ולא האורות הבוקעים מן האזן ומן החוטם. זאת לעומת הדרוש הראשון שלימד האר"י בעניין זה, על שתי כתיבותיו, בו הדבר לא מפורש.

⁹¹ שער ההקדמות, דרוש כיצד נעשו הכלים (המשך 'דרוש א"ק פעם שלישית'), עמ' נב ע"ב; דע"ח ש"ו פ"ג. דברים קרובים בעניין זה נאמרו כבר בדרוש שנמסר מפי האר"י מוקדם יותר, 'דרוש ב' בעולם העקודים', אך בסגנון אחר שאינו מדגיש את ההרכב ההבלים מלכתחילה משני סוגי אורות. ר' שער ההקדמות, עמ' נו ע"ב.

⁹² שעה"ק, תחילת דרוש א' בענין א"ק, עמ' קמג ע"א. ראו בעניין זה הערתה של מרוז, גאולה, עמ' 237 הערה 35.

להלן יוסבר תיאור התחברות ההבלים במקום הפה, שהוזכר גם בדרוש המקביל של רח"ו.⁹³ לענייננו כעת חשובה ההבחנה הנערכת כאן, כמו גם בדרוש המקביל שכתב רח"ו, בין אור ההסתכלות היוצא מהעיניים להבלים הנמשכים משאר איברי פניו של אדם-קדמון:

דע, כי אין בחינת הראיה בחינת הבל ממש הנמשך מן העין כדרך האזן והחוטם והפה, שהנשמה והרוח והנפש הם הבלים ממש המתפשטים מהם למטה. אבל העיניים אינם כן, כי ההבל עצמו שלהם נשאר במקומו, בבחינת אור מקיף הנקרא נשמה-לנשמה. אמנם יש בה מציאות אחר נמשך ממנו, והיא סוד הראיה וההסתכלות בלבד, ואינו הבל ממש נמשך למטה. ולכן מבחינת הראיה הזאת נעשו הכלים הנקראים גוף, אבל בחינת ההבל עצמו של העין הוא פנימי מאוד, ואי-אפשר שימשך ויתפשט למטה. ולפי שהראיה הזאת נמשכה מן העיניים, שהם יותר עליונים מן האזן והחוטם והפה, לכן בראיה הזאת לבדה היה כח לברוא ולעשות הכלים, ולא הוצרך גם ההבל עצמו שלהם. מה שאין כן באזן וחוטם ופה שהם יותר תחתונים, כי הוצרך שהבל עצמו ממש שלהם יתפשט כדי לעשות ולהאציל הבחינה הנז', ולא נעשה מהם שום מציאות אלא בכח ההבל עצמו. האמנם, לפי שבחינת העין לא היתה הבל ממש, רק ראייה בלבד, לכן לא נעשו ממנה רק בחינות הכלים בלבד. משא"כ באזן וחוטם ופה, שאפילו בחי' כלים לא היו יכולים לעשות מבלי הבל עצמו ממשי, אלא שלהיותו הבל ממש לכן היו נר"ן, כנזכר.⁹⁴

בסוף הקטע מפנה רח"ו לדברים שהובאו בתחילת הדרוש, בקטע שהובא לעיל תחת ציון הערה 78, ולפיהם האורות היוצאים מאח"פ דא"ק מקבילים לבחינות הנשמה הרוח והנפש בהן נקראה הנשמה במקרא לפי דברי המדרש.⁹⁵ המשמעות המקורית של שמות אלה קשורה בפעולת הנשימה היוצאת בבעלי החיים דרך האף והפה,⁹⁶ ואף באזנים היא נמצאת, לפי תיאורו של האר"י בקטע שהובא שם. ע"פ זאת, מתוארים האורות היוצאים מאח"פ דא"ק כהבלים המתפשטים מחוץ לו ונפגשים כנגד פיו, שם אפילו בהבלי האזן והחוטם נבחנת בחינת נפש כפי שיוסבר להלן.⁹⁷

⁹³ בקטע שהובא בפרק הקודם תחת ציון הערה 79.

⁹⁴ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמו.

⁹⁵ ב"ר יד ט על הפסוק "ויפח באפיו נשמת חיים" (בר' ב ז): "חמישה שמות נקראו לה: נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה".

⁹⁶ ראו אנציקלופדיה מקראית, ה, נפש, [ג], עמ' 901-902.

⁹⁷ בתחילת עמ' 33. לתולדות היחס שבספרות הקבלה בין דימוי נשיבת הרוח המופיע כאן, למונח 'רוחניות' העומד ביסודו של הדרוש כפי שהראינו לעיל במבוא סמוך לציון הערה 41, ראו: פינס, רוחניות; אידל, אלימנו, עמ' 310-311, הערה 69, עמ' 319-320; הנ"ל, חסידות, עמ' 123-124, 284-296; פדיה, אחוזים בדיבור.

לעומת אח"פ דא"ק אין הבל יוצא מן העין, אך בהתאם לתפיסת המדע העתיק שעוד שלטה בזמן האר"י, מתוארת בדבריו פעולת הראיה כמבוססת על קרן אור היוצאת מן העין וחוזרת אליה לאחר שהיא מכה באובייקט הנצפה. אור ההסתכלות הבוקע מעיני א"ק מאופיין בדברי האר"י כאור דק יותר ביחס לאור העיניים העצמי, שאינו בוקע כהבל בשל היותו אור עליון מאוד המקביל לבחינת ה'נשמה-לנשמה' שבאדם, שאינה מתפשטת בתוך הגוף בשל חוסר יכולתו לסובלה.⁹⁸ בשלושת דרושי השמועות השישית והשמינית מתואר אור ההסתכלות כעושה כלים לאורות הנפש שבהבלי אח"פ, ע"י הכאתו במקום מפגשם שבסוף התפשטות הבל הפה. עוד מתואר בשלושתם כי כבר בעת התפשטות אור ההסתכלות ממעלה למטה נעשים כלים לראשי אורות הנפש, שהם שלוש הספירות הראשונות שלהם, ורק לעשיית כלים לשבע ספירותיהם התחתונות לא הספיק הדבר, והיה צורך לשם כך בהכאת אור ההסתכלות על סוף ההבל, המחזירה אותו אל תחילת ההבל.

תיאור זה נעדר לחלוטין מ'דרוש אדם קדמון פעם שלישית', אם-כי אור ההסתכלות מוזכר שם אך בהקשר אחר לגמרי, שאין למצאו כלל בדרושים המוקדמים. בחלק מדרוש זה המובא לאחר 'דרוש ב' בעולם העקודים', והנקרא ב'שער ההקדמות' שנערך בידי רש"י בשם 'דרוש ג' בעולם הנקודים',⁹⁹ מתוארים האורות היוצאים מעיני אדם קדמון לא ככלים להבלי אח"פ, אורות העקודים, אלא כאורותיו של עולם הנקודים, בו אירעה אח"כ שבירת הכלים:

הבל היוצא מן האזן הוא מועט, ואינו נרגש אלא עד שישים האדם אצבעו על נקב אזנו ואז ירגיש איך ההבל אשר בתוכו ואינו יכול לצאת כבתחילה, הנה הוא מתהלך תוך האוזן ועושה ערבוביא ותנועה בתוך האזן. והנה ההבל הזה בצאתו חוץ מנקב האזנים דאדם קדמון, נעשה ממנו בחינת עשר ספירות. ואח"כ מן ההבל היוצא מנקבי החוטם, שהוא יותר נרגש, יצאו י"ס אחרות. אח"כ מהבל היוצא מן הפה, שהוא יותר חזק ונרגש מכולם, נעשו י"ס הנקראים עולם העקודים. [...] ואח"כ יצאו מנקבי העינים דא"ק עוד י"ס אחרות, ונקראים עולם הנקודים. ואין בחינתם ענין הבל היוצא כמו ג' בחינות האחרים, [...] אבל אעפ"כ יש קצת כח הסתכלות בעינים, וכמו שאנו רואים בענין בת היענה שמחממת ביציה בראיית עיניה והסתכלותה בהם ויוצאין מהם האפרוחים,¹⁰⁰ וזה יורה היות כח מורגש ממשיי בענין ההסתכלות שבעיניים.¹⁰¹

⁹⁸ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמה ע"א.

⁹⁹ ראו על כך אצל אביב"י, בנין אריאל, עמ' לה.

¹⁰⁰ על אמונה עממית זו בנוגע ליען, ראו שמש, עדויות, עמ' 218-219.

¹⁰¹ שער ההקדמות, דרוש ג' בעולם הנקודים, עמ' עט ע"א, ע"פ הגרסה שבעץ חיים, ב, עמ' ע ע"ב.

התיאור המפורט הנמצא בקטע בנוגע לרוח הנמצאת באח"פ, תואם לחלוטין לתיאור הנמצא ב'דרוש ב' בענין א"ק' בקטע שהובא לעיל תחת ציון הערה 78, אף אם בדרוש המאוחר הוא מומחש באופן שלא נמצא בדרוש המוקדם, דרך האמונה העממית בנוגע לבת היענה. לאור זאת מתחדד הפער שבין הדרושים בנוגע לתפקיד שכל אחד מהם מייחס לאור ההסתכלות. פרק זה יוקדש כאמור לבחינת פירושי 'בעל הלשם', 'כרם שלמה' ו'בית לחם יהודה' לתפקוד אור ההסתכלות בדרושי אדם קדמון, כדי להוות רקע לתיאור האופן בו התמודד הרב אשלג עם פער זה שבין הדרושים דרך פירוש מחודש משלו למהלך הכאת אור ההסתכלות בהבלי אח"פ.

בפרק הנוכחי אבקש גם להראות, כי גם פירושו של 'בעל הלשם' לסוגיה חורג מכוונתו המקורית של האר"י, אך לדבריו בנושא יש ערך רב מבחינה מחקרית שכן הוא מעלה את הפער המדובר בתמיהה גדולה, ומתלבט בפירושו לנושא במקומות שונים בכתביו, דבר לא מצאתי בשני הפירושים האחרים לספר, שייבחנו כאן. את עיוננו בדברי 'בעל הלשם' בנושא נרכז בפירושו צמוד הטקסט לספר 'דרך עץ חיים', 'לשם שבו ואחלמה: חלק הביאורים'. בפירושו לשער הרביעי בספר, שלתוכו נערך עיבודו של 'דרוש א' בענין א"ק', פותח 'בעל הלשם' בשאלה על הנאמר שם כי ע"י הכאת הסתכלות הבל העין בהבלים היוצאים מאח"פ דא"ק, "נעשה מהם בחינת הכלים":

הנה פשטות הדברים הם לכאורה תמוהים מאד, כי הלא הגוף וכלים הם לעולם יותר גרועים הרבה מהאורות הנר"נ כנודע, וא"כ איך אפשר לומר שמאור העינים, שהוא האור היותר גבוה מהאח"פ, נעשה ממנו גוף וכלים להאורות דאח"פ. [...] ועוד, כי בשער עקודים פי"ג [...] מבואר באר היטב מהיכן שנעשו הכלים לאורות דאח"פ, והוא כי כל אור שיצא ממקורו ומתפשט למטה הנה ע"י ריחוקו וירידתו הוא מתעבה קצת, וכמ"ש ג"כ בטנת"א פ"א. [...] והרי נעשה ע"י ההתפשטות בחי' עביות כלולים עם האורות עצמן, [...] וא"כ הרי מפורש לנו באר היטב מהיכן שנעשה הכלים להאח"פ. אך מה שאמר כאן כי נעשו מהסתכלות העיניים בהם, זהו אין לכאורה שום הבנה כלל.¹⁰²

המקורות שמזכיר כאן 'בעל הלשם' מדע"ח הם פרקי העיבוד של רח"ו ל'דרוש אדם קדמון פעם שלישית', בו מתבארים הדברים שסיכמנו למעלה בדבר הכלים הנעשים עבור האורות המתפשטים מחוץ לא"ק מעצם התפשטותם. השאלה הראשונה שמעלה 'בעל הלשם' בדבר עליונות אור העיניים על האורות הבוקעים מאח"פ אמנם קשה מעט, לאור ההבחנה המפורשת הנמצאת בשתי

¹⁰² ר' שלמה אלישוב, לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, שער אח"פ פ"א אות יח.

הגרסאות לדרוש הראשון שלימד האר"י בענין אדם קדמון, בין אור העיניים העצמי לאור ההסתכלות הדק הבוקע מהם ועושה כלים להבלי אח"פ. אמנם, הקושיה השנייה שהא מעלה אכן נוגעת לסתירה בין הדרוש המאוחר לדרושים המוקדמים, ולפיה לא ברור במה אור ההסתכלות תורם לעשיית הכלים להבלי אח"פ, אם אלו נעשים כבר מעצם בקיעתם דרך אח"פ דא"ק?

דרכו של 'בעל הלשם' ביישוב קושיה זו דומה לדרכה העיונית של ישיבת טלז בלימוד התלמוד, בה ישב תקופה מסוימת¹⁰³: הצבעה על המקום בו נמצא עיקרה של הסוגיה, ושעל-פיו יש לפרש את המקומות האחרים המתייחסים אליה.¹⁰⁴ במקרה זה רואה 'בעל הלשם' כעיקר הסוגיה את הדרוש המאוחר ביותר מבין דרושי האר"י, ואת תפקיד אור ההסתכלות המתבאר בדרושים המוקדמים קורא הוא לאורו, כנוגע למהלך **הסתלקותם** של הבלי אח"פ חזרה לתוך אדם קדמון:

אך כוונת הרב הוא באמת ג"כ כמ"ש שם, שעיקר הכלים הם נעשו מהעביות שהיו כלולים באורות עצמן, וע"י שנבדלו ונפרדו אח"כ מהאורות בעת ההסתלקות ונשארו למטה לבדן וכנזכר (וכמו שמוכח ג"כ לקמן פ"ג¹⁰⁵). אמנם מי גרם הבדלתן ופרידתם, שייפרדו האורות מהעביות שלהם הכלולים בהם, ויובדלו האורות לעצמן ויעלו למעלה והעביות לעצמן יישארו למטה? – על זה מלמדנו הרב כאן וכן לקמן פ"ג כי היה כ"ז ע"י הסתכלות אור העיניים. [...] כי אור העיניים, שהוא בחינת חיה אשר הוא מובדל מהגוף כי הרי הוא רק נשמה לנשמה, הנה כאשר הסתכל הוא על האורות דאח"פ שהיו כלולים בעביות, הנה המשיך הוא את האורות אליו, והבדילם מן העביות שהיו כלולים בהם.¹⁰⁶

דינמיקה זו שמניח 'בעל הלשם' בנוגע לפעילות ההמשכה של אור העין את אורות הבלי אח"פ מתוך העביות שבהם, מפרט הוא יותר בביאורו להמשך הפרק, בכתבו על הכלים של הבלי אח"פ:

כבר אמרנו כי כל הכלים הללו הנה הם מהעביות שהיה כלול בהאורות עצמן, ונעשה העביות בהם ע"י יציאתם מהאח"פ ולחוץ, וע"י ירידתם והתפשטותם למטה. כי ע"י שנתרחקו ממקורם נתחשכו ונתעבו ונשתנו ממדרגתם הקודמת בעת שהיו מבפנים, שהיו אז אור מוזהר ובהיר וזך מאד, ועתה כאשר יצאו לחוץ ונתפשטו וירדו, הרי נצתמצמו ונתעבו עכ"פ. אמנם אותו ההתעבות לא

¹⁰³ על כך ראו לאחרונה אצל קריא, ארי במסותרים, עמ' 7-8; 204. Garb, History, p.

¹⁰⁴ הבחנה זו למדתי מפרופ' יהונתן גארב בשיעוריו על כתבי 'בעל הלשם'.

¹⁰⁵ הכוונה לפרק ג' משער אח"פ בדע"ח, שהוא חלק מ'דרוש ב' בענין אדם קדמון' כפי שנערך במסגרת 'דרך עץ חיים'.

¹⁰⁶ לש"ן, חלק הביאורים, שער אח"פ פ"א אות יח שם, המשך.

היה **ניכר** עדיין למדרגה בפני"ע כלל, כי הם כלולים באור ממש ולא שייך לקרוא ולומר אלא רק שהאור הוא אינו זך ובהיר כ"כ כמקודם. והנה נעשה ונגמר העביות שבהם למציאות ושם בפני"ע [...] כאשר ירד עליהם ההסתכלות דאור העיניים אשר הוא אור דנשמה-לנשמה **שאינו קולט אצלו שום עביות כלל**, כי הרי הוא רחוק מתכונת הגוף ואינו מתלבש הוא בגוף כלל. וכאשר ירד הוא על האור דאח"פ שהיו כלולים בעביות, קלט הוא את האור הזך שבהם.¹⁰⁷

פיסקה זו מדגימה את סגנונו המיוחד של 'בעל הלשם' בהסברת דברי האר"י ביחס למפרשי האר"י האחרים, ועולה ממנה תפיסתו את האור היוצא מן העיניים כבעל כח שאיבה המופנה כלפי האובייקט הנצפה, שהוא האור הזך שבהבלי אח"פ, במקרה הזה. פירושו זה מבוסס כנראה על התפיסה השלימה של המדע העתיק את פעולת הראיה, העומדת ברקע דברי האר"י כמוסבר לעיל, כפי שהיא מתוארת במפורט בדברי רמ"ק בבואו לפרש בשער השביעי מספרו 'פרדס רמונים' את הכינוי 'צינור' שיוחס בדברי המקובלים הראשונים ל"אור המתעורר מספירה לספירה":

האור המתעורר מספירה לספירה נקרא צינור. והמשל בזה אל ראות העין, שאמרו רוב הטבעיים כי אור דק יוצא מהעין ומכה בדבר הנראה, ושואב האור ההוא ומתוכו משיג הדבר הנראה. נמצא לפי דעתם כי האור המתעורר מן העין לשאוב הראות יקרא צינור ע"ד המשל, כי כמו שהצינור הוא מעבר אל המים ועל-ידו נשאבים המים אל מקום הנרצה, כן האור היוצא מן העין הוא צינור אל הראות לשאוב על-ידו הדבר הנראה בעין.¹⁰⁸

רמ"ק מסביר כי אור עובר מספירה לספירה באמצעות שאיבה, בדיוק כמו שהאור היוצא מן העין "מכה בדבר הנראה" ונשאב חזרה אל העין, תוך שהוא מושך עמו את מראה "הדבר הנראה". פעולת ההכאה נזכרת כאן במפורש, כפי שהיא נזכרת בקטע מדרוש א' בענין א"ק שהובא לעיל תחת ציון הערה 92, וכך גם בהמשך הדרוש בתיאור מקום ההכאה כמקום התחברות הבלי אח"פ:

והנה הסתכלות הזה הוא נמשך במקום התחברות ג' ההבלים האחרים יחד, שהוא הפה אשר הוא בחינת נפש, והוא מכה שם אורו בהסתכלותו שם. [...] והנה בכח הכאת אור ההבלים באור ההסתכלות, וגם אור ההסתכלות חזר בדרך אור חוזר, נעשו הכלים לכל בחי' ובחי' מהם.¹⁰⁹

¹⁰⁷ לש"ן, חלק הביאורים, שם, אות כז.

¹⁰⁸ פרדס רמונים, שער ז תחילת פ"א.

¹⁰⁹ שער ההקדמות, דרוש א' בענין אדם קדמון, עמ' קמג ע"ב.

שותפות כל ההבלים בבחינת נפש במקום הפה, הנזכרת בקטע זה ובקטע שהובא לעיל תחת ציון הערה 92, מוסברת יפה בדברי 'בעל הלשם' על-פי העיקרון הקובע כי כל אור "הנה הוא כלול מעשר ספירות שהם נרנח"י. והתפשטות אורות האזן והחוטם, אשר הם מתפשטים ויורדים עד הפה, הנה שם הוא המלכות שלהם, שהיא היותר אחרונה ועומדת למטה, והיא הנפש שלהם. ואורות הפה הנה כל כללותם הם רק בחי' מלכות-נפש, והרי נמצא כי במקום הפה מתחבר ומתגלה שם בחינת הנפש של כל אורות האחי"פ כולם".¹¹⁰ לאור זאת מסביר 'בעל הלשם' את הדגשת ר' גדליה לפיה על אור ההסתכלות להכות דווקא במקום התחברות הבלי אחי"פ, בכך ש"באשר עיקר העביות הנה הוא רק בהנפש, כי הוא שיתופא דגופא, לא נעשו הכלים אלא כאשר הגיע ההסתכלות במקום שמתחברים כל הג' הבלים ביחד, שהוא בפה, ששם הוא כל כללות הנפש של כולם. וכאשר הגיע ההסתכלות עד שם, נעשו הכלים ע"י שהפריד האורות מהעביות" בכח השאיבה.¹¹¹

הביטוי 'אור חוזר' הנזכר בקטע, מופיע מאוחר יותר בספרו של רמ"ק, בשער 'ממטה למעלה':

עתה זה כוונתנו לבאר סוד האור החוזר מצד מהותו וסבתו, [...]
והדבר הזה יובן בסוד שפירשנו בשער הצינורות פ"א היות אור
העולה וכו' כדמיון האור היוצא מן העין כמבואר שם בארוכה.¹¹²

מושג זה, יחד עם שמו של השער, מופיעים גם בַּנְקֻסֶת ר' חיים ויטאל ל'דרוש הקצר בענין א"ק':

ודע, כי בהסתכלות הזה יש שתי בחינות, והם אור ישר
מלמעלה למטה ואור חוזר ממטה למעלה. כי בתחילה נמשכה
הראייה מלמעלה למטה עד סוף בחינה העשירית התחתונה של
הנפש, ואחר כך כאשר חזר האור ממטה למעלה, אז היו
הכלים המבדילים נעשים ומתהווים, ומלבישים את הנפש בכל
חלקיה ממטה למעלה. ועיין לעיל בדרוש שקדם, כי שם נתבאר
היטב ענין הסתכלות הזה, ואיך נעשו הכלים מתתא לעילא.¹¹³

לאור זאת, וכל המוזכר לעיל, יש אמנם היגיון בקישור שערך 'בעל הלשם' בין דינמיקת השאיבה המתבארת בדברי רמ"ק ובין הדינמיקה המתבארת בדברי תלמידי האר"י, של הכאת אור הישר של ההסתכלות על סופו של הבל הפה, וחזרתו ממטה למעלה לשם עשיית הכלים. כמו"כ, המונח

¹¹⁰ לש"ן, חלק הביאורים, שם אות יז.

¹¹¹ לש"ן, חלק הביאורים, שם, המשך אות יח בשינויי לשון קלים.

¹¹² פרדס רמונים, שט"ו פ"ג, עמ' קצג ע"ב.

¹¹³ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמו ע"ב. משמעות ההפניה בדברי רח"ו תתבאר בדברינו להלן.

שאיבה אמנם הוזכר בדברי רח"ו בקשר לאור ההסתכלות, אם-כי רק בהמשכו של 'דרוש א"ק פעם שלישית',¹¹⁴ באותו הקשר שונה שהוזכר לעיל בסוף עמוד 29, ושיידון בדברינו בסוף הפרק.

אלא שלאור ההבחנה המפורשת המופיעה בשני דרושי השמועה השישית בין אור העינים העצמי לאור ההסתכלות היוצא מהם, קשה הסברו של 'בעל הלשם' את אור ההסתכלות ככזה שאיננו סובל את העביות בשל עוצמתו, ולכן כשואב את האור הזך מתוך הבלי אח"פ. אדרבא, אור ההסתכלות מתואר ע"י תלמידי האר"י לא כאור החזק של העיניים, אלא כאור דק וחלש ממנו.¹¹⁵ זאת ועוד, לפי הדינמיקה שמתאר 'בעל הלשם', היה צריך אור ההבל הפנימי של הנפש לשוב אל אדם קדמון דרך עיניו, ולא דרך פיו כמתואר ב'דרוש ב' בעולם העקודים':¹¹⁶

דע, כי להיות שאלו הי"ס הנקראים עולם העקודים, הם אורות וענפים שיצאו מפה דאדם קדמון כנ"ל, והנה נודע, שבאותה הפה עצמה, תהיה בתוכה בחינת י"ס שבה, ובספירה העשירית שבה הנקראת מלכות שבה, יש שם עשרה שרשים של אלו הי"ס שיצאו לחוץ הנקראים עולם העקודים, והם ג"כ נקראים י"ס מכתר ועד מלכות. והם שרשים לאלו הי"ס דעקודים שיצאו לחוץ. [...] ונמצא, כי מ"ש לעיל שכשנסתלקו האורות אל המאציל נשאר אור הכתר תמיד דבוק אל המאציל ולא חזר לירד,¹¹⁷ **הענין הוא כי עמד שם למטה מספירת המלכות אשר בי"ס הנקרא שרשים של העקודים**, אשר כל העשר ההם הם בספירת המלכות אשר מכלל הי"ס של הפה עצמה דאדם קדמון.¹¹⁸

כמו כן, יש להתחשב בעובדה שר' גדליה הלוי ור' חיים ויטאל מתארים שהכלים נעשים מכח אור ההסתכלות לא רק לאחר חזרתו כלפי מעלה לאחר הכאתו בסוף הבל הפה, אלא כבר בעת התפשטותו כלפי מטה לכיוון סוף ההבל כדי להכות בו. וכלשון ר' גדליה הלוי:

והנה ההסתכלות הזו בהיותו מתפשט ויורד, עשה **ראשים** לכל בחינה ובחינה מן העשר. והוא, כי כל בחינה ובחינה מהסתכלות הזו היתה פוגעת בבחינת ההבל. כיצד, בחינת כתר של ההסתכלות היתה פוגעת בכתר ההבל, וחכמה בחכמה, וכן עד"ז בשאר, וע"י כן נעשו **ראשים דכלים**. [...] האמנם, לא נגמר ענין זה עד אשר ההסתכלות הנזכר הכה

¹¹⁴ שער ההקדמות, דרוש ה' בעולם הנקודים, עמ' פג ע"א.

¹¹⁵ כפי שהובא לעיל בקטעים שתחת ציוני הערות 92 ו-94.

¹¹⁶ אני מודה לחברי גילי שטרן שהעמיד אותי על קושי זה בדברי 'בעל הלשם'.

¹¹⁷ ביאור עניין זה חורג מנושא פרקנו, אך הוא יוסבר להלן בפרק הרביעי של העבודה סמוך לציוני הערות 233-235.

¹¹⁸ שער ההקדמות, דרוש ג' בענין מטי ולא מטי, עמ' סו ע"א. וראה עוד בקטע המובא להלן תחת ציון הערה 143.

במקום התחברות ההבלים, שהוא התפשטות ההבלים, [...] והנה בכך
הכאת אור ההבלים באור ההסתכלות, וגם אור ההסתכלות חוזר בדרך
אור חוזר, וע"י כן נעשו הכלים לכל בחינה ובחינה מהם **לשאר הגוף**.¹¹⁹

רג"ה מבחין בדבריו בין הכלים לראשי הבלי אח"פ, שנעשים כבר בעת התפשטות אור ההסתכלות
ממעלה למטה, ובין הכלים לשבע הספירות התחתונות של ההבלים, הנחשבות בדבריו לגופיהם,
שנעשים רק בעת חזרת אור ההסתכלות מעלה בעקבות ההכאה. וכך עולה גם מדברי רח"ו:

ודע, כי זה האור הישר היה בו כח לעשות כלים **לבחינת הראש**, אבל עכ"ז
לא היה **ניכר** עניינו עד שיפגע ההסתכלות הזה באור הנפש של הפה, וע"י כ
ניכר בחי' הכלים **של הראש**. אבל בחי' הכלים של הגוף, שהם ז' תחתונות,
לא היה יכולת באור היושר של ההסתכלות לעשותם הוא לבדו אלא עד
שיסתכל ויפגע ההסתכלות באור הנפש של הפה, **וע"י שניהם** היה האור
חוזר ממטה למעלה ועושה כלים ומלביש את הז' תחתונות הנקראי **גוף**.¹²⁰

בהבדל הזה שקובעים תלמידי האר"י בין הכלים לראש הבל הפה, הנעשים כבר בעת ההתפשטות
אור ההסתכלות באור ישר, ובין הכלים הנעשים לגוף ההבל רק לאחר הסתלקות אור ההסתכלות,
התחשב אמנם 'בעל הלשם' בכתבו כי "כל זמן שלא הגיע ההסתכלות [...] בסוף ההתפשטות
דאח"פ, הוה כל העביות שבהם עדיין חלוש מאוד, ולכן לא היה זה עדיין אלא רק בחינת התחלה
וראשית הכלים לבד **ולא נקרא זה אלא רק רושם הכלים**. [...] אך כאשר הגיע ההסתכלות לסיומם
וסופם, ששם העביות יותר מרובה, והם רחוקים הרבה מתכונת **האור הגדול** דההסתכלות ואי-
אפשר שיתחברו עמהם כלל, לכן נפרדו אז בעל-כרחם לעצמם ונעשו לבחינת כלים ממש".¹²¹

אך אף-על-פי-כן, בהיצמדו לנוסחת הקטע כפי שהיא מופיעה ב'דרך עץ חיים', ולפיה אור הישר
של ההסתכלות עשה בהבלי אח"פ את **רושם** הכלים, ולא את **ראשי** הכלים כפי הגרסה המקורית
של הדרוש (המובאת גם בדע"ח כנוסח אחר), יצא 'בעל הלשם' מפשט דברי הדרוש: "והסתכלות
זה בדרך ישר עשה רושם (נ"א ראשים) בכל בחינה ובחינה, כי פגע בכל בחינה ובחינה מן
ההסתכלות לבחינת הבל, כתר בכתר, וכן עדי"ז נעשה כל רושם (נ"א ראשית) הכלים". את ההבחנה
בין ג"ר וז"ת דהבלי אח"פ, המפורשת גם בגרסה המשובשת, הסב הוא לכוונה אחרת, בכתבו שם:

¹¹⁹ שער ההקדמות, 'דרוש א' בענין אדם קדמון', סוף עמ' קמג. סוף הקטע הובא לעיל תחת ציון הערה 109.

¹²⁰ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמו-קמז, בהמשך לקטע שהובא תחת ציון הערה 113.

¹²¹ לש"ן, חלק הביאורים, שער אח"פ פ"א אות כז, המשך רציף מהמובא לעיל תחת ציון הערה 107.

אמנם הוא, כי הרי פשוט הדבר שיש חילוק בין בחי' הגי'ר דאחי"פ לז"ת שלהם, ור"ל בין הגי'ר דכל ספירה לז"ת דכל ספירה. כי בגי'ר הוה האור גדול ותקיף בעביות מעוטה וחלושה, ובז"ת הוה האור חלוש והעביות יותר מרובה. ולכן הוא כי האורות דהגי'ר דכל אחד הנה הם מתחברים עם האור הגדול דהסתכלות יותר בנקל, ולא נעשה בירידת אור ההסתכלות באור ישר, אלא רק הכלים להגי'ר לבד דכל ספירה מהאחי"פ. אבל הז"ת שבהם לא היה בהם כח להפריד האור שלהם מן העביות ושיתחברו גם הם עם אור ההסתכלות בירידתם באור ישר. [...] אמנם הנה עיי' עמידת אור ההסתכלות אצלם, הנה נזדככו גם הם ונתקרבו ונתחברו באור ההסתכלות לאט לאט, וכאשר חזר אור ההסתכלות לעלות למעלה המשיך עמו והוציא גם את אור דהז"ת מהעביות שלהם, ונפרדו ונבדלו אז גם בהז"ת האורות לעצמן והעביות לעצמן, ונעשה עיי' כלים להז"ת ג"כ. [...]

ונמצא, כי מתחילה בעת שירד אור ההסתכלות על האורות דאחי"פ, קודם שהגיע לסיומם ולעביות העיקרי שבהם, והיה שם עדיין העביות חלוש בהם, לא נעשה רק רושם הכלים. [...] אך אחר שהגיע אור ההסתכלות לסיומם, ששם הוא העביות ממש, ולא היה אפשר שיתחברו העביות עם אור ההסתכלות, נבדלו לעצמם ונעשו אז לכלים ממש. [...] אמנם עכ"ז הנה לא היה נעשה עיי' אלא רק הכלים לגי'ר דכל ספירה, אבל הז"ת הנה לא נתחבר האור שלהם ג"כ תיכף עם האור דההסתכלות באור ישר כמו האורות דהגי'ר, ולא נבדל בהם עדיין העביות מהאור שלהם, והוא משום מיעוט האור שבהם. [...] אמנם כי הנה עיי' עמידת אור ההסתכלות אצלם, [...] הנה נזדככו עיי' גם האורות דהז"ת, [...] ונעשה להם כח להתחבר עם האור דההסתכלות, ושיבדל גם בהם העביות לעצמם להעשות כלים עליהם.

אמנם לא נגמר זה אלא רק כאשר שחזר אור ההסתכלות לעלות למעלה, [...] והמשיך גם בהז"ת דכ"א את האור מהעביות שבהם, ונבדלו העביות לעצמם ונעשו לכלים עליהם. [...] והרי הם גי' בחינות (בהן נעשה ונגמר העביות למציאות ושם בפני"ע): כי בבחינה האי' נעשה רק רושם הכלים, ובבחינה הב' נעשה הכלים דהגי'ר, ובבחינה הגי' נעשה גם הכלים דהז"ת.¹²²

¹²² לש"י, חלק הביאורים, שם, המשך.

'בעל הלשם' הבחין א"כ בין שלושה שלבים של קליטת אור ההסתכלות את האור הזך של ההבלים מתוך האור העב המלביש אותם, ובשל כך סטה מן המשמעות הפשוטה של הבחנת תלמידי האר"י בין ראשי ההבלים לגופיהם, והוסיף הבחנה אף בנוגע לראשי ההבלים עצמם: התפשטות אור ההסתכלות רק **מתחילה** את פעולת שאיבת האור הזך של ההבלים, דבר הנקרא ע"פ גרסת דע"ח לדרוש של רג"ה בשם 'רושם הכלים', וסיומה נעשה רק בעת שאור ההסתכלות מגיע למקום מפגשם הסופי של ההבלים, וגם אז – נגמרת פעולת השאיבה רק בנוגע לספירות שבראש ההבל.

על-מנת להסביר כיצד נשאב האור הזך מתוך האור העב של ז' הספירות התחתונות של ההבל, חידש 'בעל הלשם' הסברה בנוגע לפעולת השאיבה של אור ההסתכלות בהניחו תהליך של **שהיית האור** עם האובייקט הנראה עד שהוא מזככו מעט מעט. בכך חרג הוא לא רק מפשט דברי האר"י, אלא גם מעצם תפיסת המדע העתיק את פעולת הראיה האנושית. בנוסף, בפירושו הביא בחשבון את שתי הגרסאות המתחלפות שבדע"ח: "רושם הכלים" ו"ראשי הכלים", והסבירן כמתארות שני שלבים עוקבים בעשיית הכלים, על-אף שבפשטות הן מוציאות זו את זו.¹²³

בעל 'כרם שלמה' לעומתו, כתב בהחלטיות כי אין לקבל את גרסת דע"ח שבכאן, וכלשונו: "צ"ל ראשים ולא רושם, כי עתה מדבר על בחינת הכלים של הג"ר **שנעשו מהסתכלות של הראות בדרך הירידה**, שהוא אור יושר".¹²⁴ פירוש זה נאמן לדעתי הרבה יותר לפשט דברי תלמידי האר"י, כפי שניתן לראות בדברים שבאו ב'דרוש ב' בעולם העקודים' המפורט יותר בעניין זה. דרוש זה אמנם לא זכה לסיכום מלא במסגרת הספר דע"ח, ובשל כך לדעתי החמיץ 'בעל הלשם' את העולה ממנו:

עוד נוסף ביאור בעניין עשיית אלו הכלים.¹²⁵ הנה נתבאר בדרוש שקדם לזה¹²⁶ כי שלשה מיני אורות שיצאו מן האזן ומן החוטם ומן הפה דא"ק הם בחינות נר"ן, והם מתלבשים זה בזה. [...] ואמנם אור היוצא מן העינים דא"ק נקרא נשמה-לנשמה הנקראת חיה, ומקומה שם למעלה בעין אבל היא מתפשטת למטה כמו שנבאר. והוא, כי במקומה עומדת בבחינת אור מקיף אליהם, וממנה מתפשט למטה אור מועט **דק מאוד** הנקרא ראייה. ואינה הבל גמור כמו ההבלים היוצאים מן האח"פ, שהם הבלים גמורים מוחשים ונרגשים. **ולהיותו אור דק מאוד וחלש, לכן ממנו**

¹²³ את הגרסה "ראשי הכלים" החשיב ג"כ, שכן היא מופיעה בפ"ג של שער אח"פ, עיבודו של 'דרוש ב' בענין א"ק'.

¹²⁴ כרם שלמה, א-ב, עמ' רלט ע"ב, ריש אות ד. ואכן כך מופיע בעץ חיים, ב, ריש עמ' שטז.

¹²⁵ הדיבור על תוספת הביאור מתייחס למתבאר קודם בדרוש, על מהלך הסתלקות אורות העקודים מתוך הכלי שנוצר להם בהתפשטות א', עליו מדובר בקטע המצוטט כאן. הנאמר שם לפני-כן יובא להלן בפ"ד, תחת ציון הע' 144.

¹²⁶ כוונתו ל'דרוש אדם קדמון' שנערך ב'שער ההקדמות' לפני הדרוש המצוטט כאן.

נעשה בחינת הכלים של העקודים היוצאים מן הפה, ולא נעשו אורות לפי שהוא אור חלש, כנזכר. אבל אור האזן והחוטם והפה, אילו לא היו בחינת הבל ממש ומורגש, אפילו בחינת כלים לא היו יכולים להיעשות, להיותם אורות יותר תחתונים מאור העיניים. ולכן יצאו בבחינת הבל ממשיי ומורגש, ולכן נעשו בחינת אורות הנקראים נר"ן, כנזכר.¹²⁷

אפיון אור ההסתכלות כאור דק ביחס להבלי אח"פ דאדם-קדמון כבר עלה בדרוש של רג"ה (כמובא לעיל תחת ציון הערה 92),¹²⁸ אך שם הוא נבלע, ולא זכה כלל להתייחסות מצד המפרשים שדבריהם נידונים בעבודה זו. כמו-כן, רק כאן מוסברת במפורש דקות זו של אור ההסתכלות **כחולשה**, דבר המוציא מכלל ספק מציאותה של כוונה אחרת בדברי רג"ה, כפי שייחס להם למשל הרב אשלג בדברים שנראה בפרק הבא של העבודה. דברים אלה מודיעים בבירור כי אור ההסתכלות **עצמו** מהווה כלי להבל הפה, כבר בעת התפשטותו ממעלה למטה, ולא שהוא הגורם להסתלקות אור הבל הפה מתוך האור העב המלבישו, כפי שהסביר 'בעל הלשם'.

אמנם, לפי דברי רח"ו ב'דרוש ב' בענין א"ק', שהובאו לעיל תחת ציון הערה 120, אף אם יש לאור הישר של ההסתכלות כח לעשות כלים לבחינת הראש של הבל הפה, **"לא היה ניכר עניינו עד שיפגע ההסתכלות הזה באור הנפש של הפה"**, שהוא "מקום התחברות ההבלים" לפי סגנון הדרוש של רג"ה. סיבת הדבר לא מבוארת בדברי רח"ו בדרוש זה, וגם בפירושים 'כרם שלמה' ו'בית לחם יהודה' לפ"ג של דע"ח בו הם מובאים, אין התייחסות למשפט זה של רח"ו.

'בעל הלשם' אמנם התייחס למשפט זה על-פי דרכו, בקטעים מפירושו שהובאו לעיל תחת ציוני הערות 107 ו-121, תוך שהוא מזהה אותו עם משפט מקביל הנמצא בדרוש שכתב ר' גדליה: "והנה ההסתכלות הזה, בהיותו מתפשט ויורד, עשה ראשים לכל בחינה ובחינה מן העשר. [...] האמנם לא נגמר ענין זה עד אשר ההסתכלות הנזכר הכה במקום התחברות ההבלים".¹¹⁹

'בעל הלשם' קרא את המילים "לא ניכר" שבדברי רח"ו לאור המילים "לא נגמר" שבדברי רג"ה, ולפי זה כתב כמובא לעיל בראש עמ' 32, כי מה שלא היה ניכר עד שאור ההסתכלות התפשט למקום התחברות הבלי האזן והחוטם באור הנפש של הפה, היא ה**עביות** שהיתה כלולה בהם. זאת כאמור על-פי המתואר בשמועה התשיעית, כי היו הם "כלולים באור ממש, ולא שייך לקרוא ולומר אלא רק שהאור הוא אינו זך ובהיר כ"כ כמקודם".¹²⁹ וממשיך שם 'בעל הלשם' בהסברו:

¹²⁷ שער ההקדמות, דרוש ב' בעולם העקודים, עמ' נט ע"ב. המשך הקטע יובא להלן, תחת ציון הערה 145.
¹²⁸ ובדע"ח הוא מופיע בפ"ג של שער אח"פ, עליו אמנם העיר הרש"ש כי גם הוא עיבוד של הדרוש של רג"ה.
¹²⁹ לש"ן, חלק הביאורים, שער אח"פ, פ"א, אות כז.

והנה נעשה ונגמר העביות שבהם למציאות ושם בפני"ע, כאשר ירד עליהם ההסתכלות דאור העיניים אשר הוא אור דנשמה-לנשמה, שאינו קולט אצלו שום עביות כלל כי הרי הוא רחוק מתכונת הגוף ואינו מתלבש הוא בגוף כלל. וכאשר ירד הוא על האור דאח"פ שהיו כלולים בעביות, קלט הוא את האור הזך שבהם אצלו והתחיל להיעשות בהם איזה הבדלה ופירוד בינם לעביות. **אמנם כל זמן שלא הגיע ההסתכלות בסיומם**, שהוא בסוף ההתפשטות דאח"פ, הוה כל העביות שבהם עדיין חלוש מאוד, ולכן לא היה זה עדיין אלא רק בחי' התחלה וראשית הכלים לבד, ולא נקרא זה אלא **רק רושם** הכלים. וכ"ז הוא בעת ירידת ההסתכלות על האורות קודם שהגיעו לסיומם, [...] אך כאשר הגיע ההסתכלות לסיומם וסופם, ששם העביות יותר מרובה, והם רחוקים הרבה מתכונת האור הגדול דההסתכלות ואי-אפשר שיתחברו עמהם כלל, לכן נפרדו אז בעל-כרחם לעצמם, ונעשו לבחינת כלים ממש.¹³⁰

לאור דחייתנו לעיל את דרכו של 'בעל הלשם' בפירוש תפקוד אור ההסתכלות כחריגה מפשט דברי האר"י, דבר המתחזק על-פי אפיון אור ההסתכלות ב'דרוש ב' בעולם העקודים' כאור **חלוש** ביחס להבלי אח"פ, ושלא כי'בעל הלשם' המתארו מבלי להתחשב בהבחנה שבינו ובין האור העצמי של העיניים, עלינו לחפש הבנה אחרת בדברי רח"ו אלו שבדרוש המוקדם אף אם כאמור לא מצאנוה בדברי המפרשים הנידונים כאן בהתייחסותם למקבילה של הדרוש ב'דרך עץ חיים' פ"ג.

אמנם לאור הקישור שעשה 'בעל הלשם' בין המשפט של רח"ו, לפיו לא ניכרה פעולת אור הישר של ההסתכלות עד שפגע באור הנפש של הפה, ובין המשפט של רג"ה לפיו "לא נגמר ענין זה עד אשר ההסתכלות הנז' הכה במקום התחברות ההבלים", יש לבחון את פירושי 'כרם שלמה' ו'בית לחם יהודה' למשפט האחרון, המופיע בפ"א של שער אח"פ בדע"ח. המשך המשפט, אשר דולג על-ידינו בקטע בו הובא לעיל תחת ציון הערה 119, כולל מינוח מיוחד שלא הוסבר בו בהרחבה: מקום התחברות ההבלים כנגד הפה, שהוא התפשטות ההבלים, מוגדר בו כ**בחינת החיצוניות שלהם**.

הרחבת ההסבר בעניין חיצוניות ההבלים, נעשתה באופן מפתיע דווקא בדרוש המקביל של רח"ו, אך מבלי שמובן הקשרה שם: "ודע, כי טבע ההבלים היוצאים מן החוטם ומן הפה, הוא שיוצאים בחוזק בקילוח ישר נמשך למטה, ואחר שנמשך למטה בקילוח אז חוזר ומתפשט אל הצדדים, כנראה במוחש. ופשוט הוא, כי אע"פ שהכל הוא הבל אחד, עכ"ז הפרש יש בין ראשית ההבל במקום התחלת קילוחו בחוזק, בהיותו נמשך ביושר כנגד הפה או החוטם, לבין סיום ההבל

¹³⁰ שם. וראו סיכום הדברים על-ידו, בהמשך דבריו שהובא לעיל בעמ' 36.

במקום שמתפשט אל הצדדים. והטעם הוא, כי ההבל שהוא כנגד הפה ממש, הנה הוא דבק בשרשו ומקורו, ותמיד השפע העליון נמשך אליו. [...] **וזה הקצה העליון של ההבל היותר קרוב אל מקום מוצאו יקרא פנימי, ושאר ההבל המתפשט ומתרחק יותר יקרא חיצוני.**¹³¹

המונחים 'פנימי' ו'חיצוני' משמשים כאן א"כ לציון הקצה העליון של ההבל, ושאר ההבל המתפשט, ובהמשך הדרוש מזהה אותם רח"ו עם ראשו וגופו של ההבל: "ודע, כי מן ראש ההבל [...] היוצא מן האזן, ממנו נעשה בחינת ראש אל הנשמה, בהיותו יותר קרוב ועליון ודבק עם מוצא מקור ההבל. אבל המתפשט הנקרא 'חיצוני' כנזכר, הנה הוא נעשה בחינת גוף הנשמה. כי כמו שבבחינת הכלים הנקראים גוף האדם יש ב' בחינות, והם ראש וגוף, כן יש ברוחניות עצמו הנקרא נשמה, בחינת ראש עליון ובחינת גוף שתחת מדרגת הראש. [...] ועד"ז בהבל החוטם נעשה ממנו ב' בחינות: כי מן ראש העליון של ההבל נעשה רוח אל ראש האדם, ומקצה ההבל הנקרא חיצוני נעשה רוח בגוף האדם. ועד"ז בהבל הפה נעשה ממנו ב' בחינות: כי מן ראש העליון של ההבל הנקרא 'פנימי' נעשה נפש אל ראש האדם, ומקצה ההבל הנקרא 'חיצוני' נעשה נפש אל גוף האדם."¹³²

כאמור, הדברים לא מקבלים פיתוח נוסף בדרוש זה, ולא ברור לשם מה הם נאמרים בו. אך בתחילת הדרוש של רג"ה נאמר דבר נוסף בהקשר זה, ודווקא לגבי אור ההסתכלות העומד בביסוס המשך דברי ר' גדליה שאנו מנסים להבין כעת: "ודע, כי בהסתכלות הזו יש בו חיצון ופנימי. כי הנה יש בבחינת הכלי איברים פנימיים וחיצוניים, וגם בהסתכלות העין יש בו חיצון ופנימי."¹³³

השוואתו החד-חד-ערכית של רג"ה בין בחינות הכלים להסתכלות העין, מהווה ראייה נוספת לכך שלתפיסתו אור ההסתכלות עצמו מהווה כלים לספירות שבהבלי אח"פ (או ליתר דיוק: שבהבל הפה). קביעתו כי בבחינת הכלי יש איברים פנימיים וחיצוניים נסמכת על דברים שלימד האר"י בדרושים מוקדמים יותר על פרצופי האצילות.¹³⁴ לאור זאת נראה כי באמרו לקראת סוף הדרוש כי "ההסתכלות הזו בהיותו מתפשט ויורד עשה ראשים לכל בחי' ובחי' מן העשר, כי כל בחי' ובחי' מהסתכלות הזו היתה פוגעת בבחינת ההבל: בחינת כתר של ההסתכלות בכתר ההבל, וחכמה בחכמה, וכעד"ז בשאר, ועי"כ נעשו ראשים זכלים: כי מן החיצוניות נעשו איברים חיצוניים ומן הפנימיים איברים פנימיים"¹³⁵, בא הוא לומר כי על אור ההסתכלות להתפשט עד סוף הבל הפה על-מנת שספירותיו יפגשו את מקבילותיהן שבהבל הפה כדי שיעשו הכלים הפנימיים

¹³¹ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמה ע"ב – עמ' קמו ע"א, בשינויי לשון קלים.

¹³² שם, עמ' קמו ע"א. בענין ההבחנה בין ראש לגוף בקבלה בכלל, ראו הדיון אצל תמרי, שיח הגוף, עמ' 93-96.

¹³³ שער ההקדמות, דרוש א' בענין אדם קדמון, עמ' קמו ע"א.

¹³⁴ ראו למשל: דרך עץ חיים, שער כ, פרק ה, והדיון אצל תמרי, שיח הגוף, עמ' 143-145.

¹³⁵ שעח"ק, דרוש א' בענין א"ק, שם ע"ב. המשפט המודגש כאן דולג על-ידי לעיל בקטע שהובא תחת ציון הערה 119.

לראשו, שכן כפי האמור מיד בהמשך דבריו, אור ההסתכלות מתפשט ממטה למעלה, מן המלכות ועד הכתר: "ואמנם הי"ס שבהסתכלות, כל הדבק יותר לשרשו הוא היותר עליון, כי הכתר הוא יותר קרוב וסמוך אל העין מן השאר, וכן השאר עד"ז, ואמנם בחי' המלכות יצאה בראשונה".¹³⁶

מסיבה זו הוא אומר לפני-כן, בקטע שביקשנו את הבנתו: "האמנם, לא נגמר ענין זה עד אשר ההסתכלות הנזכר הכה במקום התחברות ההבלים, שהוא התפשטות ההבלים, שהיא בחינת החיצוניות שלהם",¹³⁷ ולאור זאת כנראה יש להבין את דברי רח"ו בדרוש המקביל, לפיהם אף אם באור הישר של ההסתכלות יש כח לעשות כלים לבחינת הראש של הבל הפה, "עם כל זה לא היה ניכר עניינו עד שיפגע באור הנפש של הפה, ועי"כ ניכר בחינת הכלים של הראש".¹³⁸

הקושי במשפט זה הוא הצורך בהגעת אור ההסתכלות לסוף הבל הפה (שהוא "אור הנפש של הפה", המחולק בעצמו לנרנח"י אף שכולו הוא בחינת נפש ביחס לאורות האזן והחוטם) על-מנת שיתהוו הכלים לבחינת הראש של הבל הפה. לפי דברינו מובן כי רק בהגעת אור ההסתכלות לסוף הבל הפה מלבישות ספירותיו הראשונות את הספירות הראשונות של הבל הפה, ובכך יוצרות את הכלים המתאימים להם, כאמור בדברי רג"ה: "כי מן החיצוניות נעשו איברים חיצוניים ומן הפנימיים איברים פנימיים".¹³⁹ וכך אכן הסביר ר' יהודה פתיה ב'בית לחם יהודה':

כי ההסתכלות הוא כולל י"ס, והמלכות שבו יצאה ראשונה לפי שהיא אחרונה שבפנימיות העין כמ"ש בסמוך. והכלי אינו נגמר אלא עד שיכה בו ההסתכלות המיוחס לאותה הספירה, דהיינו כתר בכתר וחכמה בחכמה ובינה בבינה. א"כ לא נעשו כלים לכח"ב עד אשר הגיע ההסתכלות למקום הנפש דאח"ף, שאז יצאו למעלה גם בחי' הכח"ב דהסתכלות ועמדו כל אחד במקום הראוי לו, ואז הכו הסתכלות הכח"ב דעין באורות הכח"ב דאח"ף שכנגדם, ואז נגמרו כלי הכח"ב דאח"ף. אמנם עכ"פ קודם שיגיע אור העינים לנפש דאח"ף נעשה איזה רשימו לכלי הכח"ב, אלא שלא נגמרו לגמרי עד שפגע כתר בכתר וכו'.¹⁴⁰

בסוף דבריו משלב ככל-הנראה הרב פתיה את גרסת הדעי"ח בנוגע לרשימו הנעשה בראש הכלים כמו שעשה 'בעל הלשם', אך הוא נבדל ממנו בהבנת תפקוד אור ההסתכלות. בעל 'כרם שלמה', ששלל כאמור גרסה זו של דעי"ח, פירש בדומה לרב פתיה בכתבו "כי בהסתכלות הזאת יש אור של

¹³⁶ שם, ראש עמ' קמד.

¹³⁷ שם, סוף עמ' קמג ע"ב.

¹³⁸ שם, דרוש ב' בענין א"ק, ראש עמ' קמז.

¹³⁹ שם, דרוש א' בענין א"ק, סוף עמ' קמג ע"ב.

¹⁴⁰ בית לחם יהודה, שער אח"ף פ"א, דף ח באמצע עמודה ב, ד"ה כי פגע כל בחי' ובחי' מן ההסתכלות בבחי' הבל וכו'.

י"ס פנימיים וחיצוניים, ובאור של אח"פ [...] יש ג"כ י"ס פנימיים וחיצוניים, [...] ואז הכה אור ההסתכלות של פנימיים באור אח"פ של פנימיים ונעשים ראשים פנימיים".¹⁴¹

אך מהמשך דברי בעל 'כרם שלמה' שם, עולה כי יש להבחין בין דברי רג"ה לפיהם "לא נגמר ענין זה, עד אשר ההסתכלות הנזכר הכה במקום התחברות ההבלים",¹³⁷ ובין דברי רח"ו בדרוש המקביל, שלפיהם "לא היה ניכר עניינו, עד שיפגע ההסתכלות באור הנפש של הפה כנזכר, וע"י כן ניכר בחינת הכלים של הראש"¹³⁸: את דברי רח"ו יש לפרש כמו שפירש ר' יהודה פתיה את דברי רג"ה, אך באלו האחרונים טמונה כוונה אחרת, הנוגעת לא לכלים של ראש ההבל אלא לכלים של סופו. שכן לעומת המשך המשפט של רח"ו: "אבל בחי' הכלים של הגוף, שהם ז' תחתונות, לא היה יכולת באור היושר של ההסתכלות לעשותם הוא לבדו, אלא עד שישתכל ויפגע באור הנפש של הפה, וע"י שניהם היה האור חוזר ממטה למעלה ועושה כלים ומלביש את הז' תחתונות הנקראים גוף", המשפט השלם של רג"ה הוא: "האמנם, לא נגמר ענין זה עד אשר ההסתכלות הנזכר הכה במקום התחברות ההבלים, [...] והנה בכח הכאת אור ההבלים באור ההסתכלות וגם אור ההסתכלות חזר בדרך אור חוזר, וע"י כן נעשו הכלים לכל בחינה ובחינה מהם לשאר הגוף".

את המילים "לא נגמר" שבדברי רג"ה יש להבין א"כ כמכוונות להסביר את מהלך עשיית הכלים לכל הבל הפה מראשו לסופו, בעוד שאת המילים "לא ניכר" שבדברי רח"ו יש להבין כמכוונות להסביר רק את מהלך עשיית הכלים לראש ההבל, כפי שהוא כותב בפירושו, אף אם בהמשך דבריו הוא מתאר את מהלך עשיית הכלים לסוף ההבל, כמו שכותב ר' גדליה ומסביר בעל 'כרם שלמה': "ולבחינת הגוף נעשה בדרך אור החוזר, [...] ר"ל לז"ק שהוא נקרא גוף".¹⁴¹

כמובן, הן לדברי רג"ה והן לדברי רח"ו יש להבין שאור ההסתכלות החלש מספיק כדי לעשות כלי לאורות הגבוהים של ראש הבל הפה, אך אין בו כח לעשות כלים לז"ת של הבל הפה אם הוא לא חוזר מכח הכאתו בסוף ההבל ומלביש שוב ממטה למעלה את ההבל. לפי דרושי השמועה הזו, בניגוד ל'דרוש אדם קדמון פעם שלישית' המאוחר, הבלי אח"פ לא מתוארים כמלוובשים באור עב הנמשך מכח בקיעת מאיברי א"ק המשמשים לו כלים כפי שהסברנו בראש הפרק, אלא נחשבים אורות נר"ן בלבד, ולכן זקוקים לאור ההסתכלות ככלי. בראשי ההבלים עוצמת האור חזקה יותר, לכן אור הישר של ההסתכלות מספיק להוות כלי עבורם, אך לשם עשיית כלים לז"ת שלהם, שעביותם גדולה יותר, נדרש שיחזור וילביש "את הז' תחתונות הנקראים גוף", כפי שכתב רח"ו.¹³⁸

¹⁴¹ כרם שלמה, א-ב, עמ' רלט ע"ב.

הבחנה זו בין דברי רג"ה לדברי רח"ו, חשובה לשם הבנת סתירה הקיימת לכאורה בין דרושי השמועה השישית ל'דרוש ב' בעולם העקודים' שנמסר מפי האר"י לאחריהם: בעוד שמן הדרושים המוקדמים עולה כאמור כי כלי הג"ר של הבל הפה נעשו ע"י אור ההסתכלות קודם שנעשו כלי הז"ת שלו, שכן הראשונים נעשו ע"י אור היושר של ההסתכלות בעוד שלאחרונים נצטרך שיחזור האור וילבישם ממטה למעלה, בדרוש המאוחר מהם נאמר לכאורה להיפך. בתחילת הדרוש הזה מתחדש כי הכלים לא נעשים מכח אור ההסתכלות, אלא מהסתלקותו של אור הבל הפה עצמו:

כאשר עלה ברצון המאציל לעשות הכלי הנקרא עקודים, המשיך בחינת האור של הכלי ההוא מן הפה דא"ק עד למטה במקום הטיבור שבו, [...] ואחר שנתפשט עד גבולו חזר האור ההוא ועלה ונסתלק למעלה למקום שממנו יצא. וכבר נתבאר כי כל בחי' אורות עליונים בהיותם מתפשטים למטה ואח"כ חוזר להסתלק ולעלות, הוא מניח שם רושם אחד הנקרא חותם, בהכרח גמור, ואחר אשר האור העליון עצמו עלה ונסתלק למקורו ונשאר האור שלו, הנקרא רשימו, למטה הוא לבדו, ונתרחק האור העליון ממנו, הנה הוא מתגשם ומתעבה ונעשה כלי. ונמצא כי היות האור מתפשט וחוזר ומסתלק, זה גורם שיתהווה בחי' הכלי כנ"ל.¹⁴²

תיאור זה מטרים את הדברים שהבאנו בתחילת הפרק מ'דרוש אדם קדמון פעם שלישית' בנוגע להבלים היוצאים מאח"פ דא"ק, אלא שכאן הטרימינולוגיה עוד תואמת את זו שבדרושי האצילות המוקדמים: לא מדובר כאן על אור עב המלביש אור זך, אלא על אור המשאיר אחריו רשימו כשהוא מסתלק. תיאור זה לא נמצא כלל בדרושי השמועה השישית, אך בכל-זאת אור ההסתכלות המתואר בהם כמקור הכלים של הבל הפה, מתואר כך גם בדרוש זה, שלא כמו בשמועה התשיעית. אך כאן כאמור, נוצר היפוך בנוגע לסדר עשיית הכלים בין ראש ההבל לסופו:

ונבאר עתה אופן הסתלקותו של האור העליון של עולם העקודים, כשחזר לעלות אל מקורו. [...] כי כאשר האור נסתלק מן החלק העשירי התחתון שבכלי הזה, אשר אחר גילוי היותו כלי יהיה נקרא בחינת מלכות שבו, [...] הופך פניו למטה, כי אין בו כח להסתכל באור שיצא ממנו פנים בפנים. [...] ואח"כ נסתלק חלק אחר מן האור ההוא מתוך חלק הט' של כלי זה, אשר אח"כ יהיה נקרא יסוד, וכשנגמר להסתלק ממנו לגמרי אז גם הכלי הזה

¹⁴² שער ההקדמות, דרוש ב' בעולם העקודים, עמ' נו ע"ב, לפי גרסת עץ חיים, ב, עמ' מח ע"ב.

יהפוך פניו למטה ואחור למעלה כנגד האור. [...] אח"כ נסתלק אור הנקרא הוד, ואז יהיה כלי ההוד עם האור אחור באחור. [...] ועד"ז הוא בהסתלקות שאר האורות כולם, עד שנמצא כי בהסתלק האור מכלי הכתר יהיה כלי הכתר עם האור אחור באחור. [...] ודע, כי כל הכלים האלו לא נתעבו ונתהוו אלא אחר הסתלקות אור המלכות, אשר אז הופך פניו מן הכלי. לפי שאע"פ שאור העליון של כלי הכתר נסתלק מתוכו ועלה אל המאציל, כיון שעלה במקומו אור החכמה אין כלי הכתר מתעבה ונתגשם, וכן עד"ז בכל שאר האורות. ונמצא כי כיון שאור הכתר של העקודים מסתלק ראשון לכולם, ואור המלכות מסתלק אחרון מכולם, **אין מתחיל להיות נעשה בחינת כלי אלא מלמטה למעלה.** [...] וכלי המלכות קודם להיעשות בתחילת כולם, [...] אבל אינה מתעבית לגמרי עד שיתרחק האור ממנה לגמרי ג' מדרגות. [...] וטעם הדבר יובן עם הנזכר, כי כל פחות משלושה כלבוד דמי (בבלי, שבת, צו ע"א), ולכן אחר שנתרחק האור ג' מדרגות שלמות אז נחשך הכלי לגמרי ונגמרה עשייתו. ונמצא, כי אחר הסתלקות אור המלכות ונתעלית בשרשה שהוא תוך הפה דא"ק,¹⁴³ אז נגמרה מלאכת שבעה כלים התחתונים. [...] אבל ג' כלים עליונים לא נגמרה מלאכתם, לפי שעדיין לא נתרחקו ג' מדרגות גמורות מן אור המלכות שעלתה במאציל. אמנם גמר מלאכתם היה אח"כ, בעת שחזרו האורות לירד ירידה שניה לתוך הכלים הנז', כמו שנבאר בע"ה.¹⁴⁴

חידושה של דינמיקת הסתלקות אור ההבל בחזרה אל הפה דא"ק, בתוספת העיקרון לפיו אין חלקיו של הכלי מתעבים אלא לאחור שאור המלכות מסתלק שלוש מדרגות מעליהם, הם שגרמו בדרוש זה לתיאור סדר הפוך של עשיית הכלים של ההבל הפה ביחס לזה שהתבאר בדרושי השמועה השישית. אך יש לשים לב להבחנה חשובה הנמצאת בדברים, והמתאשרת מהמשך הדרוש שיובא להלן: מלאכת שבעת הכלים אמנם **נגמרת** רק לאחר הסתלקות אור המלכות אל שורשה בפה דא"ק, לעומת מלאכת שלושת הכלים העליונים של ההבל שטרם נגמרה בשלב הזה, אך אין זה אומר כי מלאכתם של אלו גם לא **התחילה** קודם שהתחילה מלאכת שבעת הכלים התחתונים! וכך עולה מהמשך הדרוש, החוזר לבאר את מהלך עשיית הכלים להבל הפה מכח אור ההסתכלות היוצא מן העיניים, כהמשך לקטע שהובא לעיל תחת ציון הע' 127 בנוגע לחולשת אור ההסתכלות:

¹⁴³ זו ראייה נוספת לקושיה שהעלינו לעיל בסמוך להערה 116 על תפיסת 'בעל הלשם' את תפקיד אור ההסתכלות.
¹⁴⁴ שער ההקדמות, דרוש ב' בעולם העקודים, עמ' נח ע"א עד עמ' נט רע"ב. השמטתי מקטע זה את תיאור התהפכות חלקיו של הכלי חזרה כלפי מעלה לאחר הסתלקות אור המלכות מדרגה אחת נוספת, מפני שאין הוא נצרך לענייננו.

ונחזור לענין ראיית העיניים ונאמר, כי הנה עשיית הכלים היה ע"י הסתכלות ראייתה והבטתה באור העקודים הנקראים נפש. [...] והנה בראיה זו יש אור ישר ואור חוזר. ובהסתכלות ראייה זו בבחינת אור ישר באור הנפש הנזכר, היה יכולת מספיק לעשות הכלים של ג' ראשונות. אבל השבעה הכלים התחתונים לא נגמרו אלא עד שנמשך אור ישר למטה עד כלי המלכות העשירית, ואח"כ חזרו שני האורות, שהם אור ראיית העין ואור הנפש שיצא מן הפה, [...] להסתלק למעלה, [...] ואז בעת הסתלקותם ממטה למעלה נעשו שבעת הכלים התחתונים, בסוד אור חוזר. אבל שלושה כלים הראשונים נעשו באור ישר מלמעלה למטה, ע"י הסתכלות אור ישר דעינים באור הנפש כנזכר. [...] כי ז' כלים התחתונים נעשו ונגמרו ע"י הסתלקות האורות, אבל ג' כלים עליונים לא נגמרו עד אחר חזרת האורות פעם שניה לרדת למטה.¹⁴⁵

ניתן לראות בקטע זה כי מתואר בו צורך לא רק בחזרת אור ההסתכלות מעלה לשם עשיית הכלים להבל הפה דא"ק, כמו שתואר בשני דרושי השמועה השישית, אלא בחזרת שני האורות: "אור ראיית העין ואור הנפש שיצא מן הפה", דבר שלא נאמר כלל בדרושים המוקדמים. בענין זה חשוב לשים לב לחילוף גרסה, הנמצא בפרק המקביל ל'דרוש ב' בענין א"ק' בשער אח"פ ב'דרך עץ חיים'. חילוף זה השפיע על פרשנות דרושי השמועה השישית, כך שהוחמזה המשמעות המקורית של תפקוד אור ההסתכלות בהם כמקור הכלים של אורות העקודים¹⁴⁶: בעוד שבשער ההקדמות נאמר כי בחינת הכלים של ז"ת "לא היה יכולת באור היושר של ההסתכלות לעשותם הוא לבדו, אלא עד שישתכל ויפגע ההסתכלות באור הנפש של הפה, וע"י שניהם היה האור חוזר ממטה למעלה ועושה כלים ומלביש את הז"ת הנקראים גוף",¹⁴⁷ בדע"ח נכתב: "וע"י הסתלקות ב' מלמטה למעלה, שהם אור העקודים ואור העין, היה האור חוזר ומלביש את ז"ת".¹⁴⁷

על חילוף גרסה זה העיר ר' יהודה פתיה ב'בית לחם יהודה' (דף ט ע"א ד"ה וע"י), בכתבו: "וע"י בשה"ק שהנוסח הוא וע"י שניהם היה האור חוזר ממטה למעלה ועושה כלים ומלביש את הז"ת הנקראים גוף עכ"ל, שר"ל וע"י הכאת שני האורות זב"ז וזב"ז היה אור העין חוזר וכו', וזה קרוב למ"ש בדרוש רבינו גדליה. אבל לפי גירסא דפירקין קשה. ואח"כ ראיתי בע"ח דפוס קארעץ דגריס וע"י שניהם האור חוזר ומלביש את ז"ת, וכן הגירסא בע"ח כת"י דשנת ע"ת, והיא ג"י מדויקת".

¹⁴⁵ שער ההקדמות, דרוש ב' בעולם העקודים, עמ' נט ע"ב – ס ע"א.

¹⁴⁶ ראו למשל: לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, ב, שער דרושי נקודות, פרק ב, אות ל, סוף עמ' שלא.

¹⁴⁷ דע"ח, שער אח"פ, פ"ג, סוף עמ' נו.

ואכן, בעוד שהגרסה שבדעי"ח נותנת מקום לפרש את השמועה השישית לאור העולה מן השמינית, הגרסה המקורית שבישער ההקדמות' משאירה מחוץ לתמונה את הסתלקות הבל הפה למקורו, ומתארת רק את אור ההסתכלות ככלים לאורות הנפש שבהבל: לג"ר שבהם מספיק אור הישר של ההסתכלות, בעוד שלז"ת שבהם יש צורך בהלבשה חוזרת שלו ממטה למעלה. על-פי זה מתיישבת הסתירה בין הדרושים עליה הצבענו לעיל: לפי 'דרוש ב' בעולם העקודים' מלאכת כלי הז"ת נגמרה קודם שנגמרה מלאכת כלי הג"ר, בשל הסתלקות אור המלכות של הבל הפה למרחק מספיק רק מכלי החסד ואילך, דבר שלא נאמר בשמועה השישית, ולכן תיאר רג"ה את עשיית הכלים לז"ת מכח חזרת אור ההסתכלות כגמר עשיית הכלים לכל עשר הספירות של ההבל.

זאת ועוד, אם נזכור כי בספר 'עץ חיים' המקורי בא 'דרוש א' בענין א"ק' רק לאחר 'דרוש ב' בענין א"ק',¹⁴⁸ יתחוויר כי בהפנות רח"ו ב'דרוש ב' בענין א"ק', במילים: "ועיין לעיל בדרוש שקדם, כי שם נתבאר היטב ענין הסתכלות זה ואיך נעשו הכלים מתתא לעילא",¹⁴⁹ קודם שהסביר את כל מה שהבאנו מדבריו תחת ציון הערה 120, לא היתה כוונתו לדרוש של רג"ה שהובא לפניו בספר שערך בנו ר' שמואל,¹⁴⁹ אלא ל'דרוש ב' בעולם העקודים' שהובא לפניו בספר המקורי!¹⁵⁰ עשיית הכלים ממטה למעלה המוזכרת כאן, מבוארת ב'דרוש ב' בעולם העקודים' על-פי המתחדש שם על הסתלקות אור הנפש של הבל הפה, ואין לראותה כהסבר לדברי ר' גדליה בדרוש המקביל.

נקודה אחרונה שנתר לנו לברר בפרק הזה, כהכנה לפרקים הבאים בהם נעסוק בפירוש הרב אשלג למהלך ההאצלה שלימד האר"י, היא הפער הקיים בין דרושי השמועות השישית והשמינית לבין 'דרוש א"ק' בנוגע לאור ההסתכלות, שם הוא מתואר לא כמקור כלי אורות העקודים כמו בדרושים המוקדמים, אלא כמקור לאורות הנקודים הנמוכים מהם. זאת, עד כדי הבחנה באורות אח"פ דרכם עבר כדי להאציל את ספירות הנקודים, כסיבת הצלתם של חלק מכליהן משבירה.¹⁵¹

בפער זה עסקו גם כמה מפרשני האר"י שפעלו קודם למאה כ', וברובם הבחינו בין שני מיני אורות הסתכלות היוצאים מעיני א"ק. הבאת משאם ומתנם בנושא חורגת מגבולות עבודתנו,¹⁵² אך כהמשך לבחינתנו את פירוש 'בעל הלשם' לשער אח"פ בדעי"ח, חשובה ההצבעה על התלבטותו הרבה בנושא בפירושו לשער השמיני בספר (פ"ב, אות ל, עמ' שלא-שלב), בו סוכם דרוש ד' בעולם הנקודים, ושבמסגרתה שלל שוב את ההבנה לפיה אור ההסתכלות עצמו מהווה כלים להבל הפה.

¹⁴⁸ כפי שהסברנו במבוא לעבודה, סמוך לציון הערה 37.

¹⁴⁹ כפי שפירש למשל הרב אשלג בתע"ס, א, ח"ג, אור פנימי, פרק יב, עמ' קנה בפסקה ג.

¹⁵⁰ וכך הבינו גם מהדירי ספר עץ חיים, ר' שם, ב, עמ' קלז, הערה תקב.

¹⁵¹ ראו שער ההקדמות, דרוש ה' בעולם הנקודים, עמ' פג-פד.

¹⁵² אך ראו למשל: יפה שעה, עמ' ז; דברי שלום, יח ע"ד ד"ה מהם מעיניו; מזכיר שלום, עמ' לא.

פרק ג: הכאת אור ההסתכלות בהבל הפה דא"ק בפרשנות הרב אשלג

מן הביורור המפורט שערכנו בסוגיית הסתכלות אור העיניים בהבלי אח"פ דא"ק לאור הפרשנות הקלאסית ל'דרך עץ חיים', התברר מעבר לכל ספק כי כל הפרשנים שעסקו בסוגיה זו (מלבד הרב אשלג כפי שיתברר להלן) הבינו את פשט דברי האר"י כתיאור של בקיעת אורות מצורת פנים, של דמות אדם בעלת איברים שנאצלה לאחר צמצום אור האין-סוף על-מנת להוות שורש לפרצופי האצילות. ביורור זה יהווה רקע חשוב לביורור פרשנותו של הרב אשלג לסוגיה זו, שייעשה בפרק הנוכחי, ותיאורה על-ידינו כמחודשת לחלוטין עד כדי חריגה חריפה מפשט דברי האר"י.

בשונה מספרי הפירושים על קבלת האר"י שנידונו לעיל, שנכתבו כולם בצמוד לספר 'דרך עץ חיים', ספרי הרב אשלג בנויים כפירושים על ליקוטים מכלל כתבי האר"י, הן מן הדרושים המקוריים המופיעים ב'שער ההקדמות' והן מסיכומיהם בידי רח"ו שנערכו ב'דרך עץ חיים'. הליקוטים מסודרים בסדר הדיקטאי אותו מצא הרב אשלג לנכון כדי להסביר את מהלך ההאצלה שלימד האר"י, לעיתים רבות בדילוג וקיצוע.¹⁵³ בביורורנו להלן, ובפרט בפרק הבא של העבודה בו ננתח באופן כללי את פירושו למהלך ההתפשטות וההסתלקות של אורות העקודים, נבקש להראות כי עריכה זו עצמה היא מגמתית, וכי היא יוצרת מהלך האצלה אחר מזה שלימד האר"י.

פירושו של הרב אשלג למהלך הכאת אור ההסתכלות בהבלים היוצאים מאח"פ דא"ק, נשען על חיבור שעשה בין דברי האר"י שבדרושי השמועה השישית ובין דברים שנכתבו ע"י רח"ו בשם האר"י בהקשר אחר לגמרי, בהתייחס לעולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה (להלן: אבי"ע):

דע, כי כאשר עלה בחפץ הא"ס להאציל ולברוא וליצור ולעשות את עולמו כלול מארבע עולמות אבי"ע, ראה כי לא היה כח בעולמות עצמן לקבל האור הגדול ההוא הנמשך מהא"ס, ולא די בתחתונים אלא אף גם ב"ס עצמן דעולם האצילות לא היה בהם כח לקבל האור העליון, כי ספירת החכמה לא היתה יכולה לקבל האור העליון אלא באמצעות ספירת הכתר, וכן עד"ז בכל השאר. ולסבה זו הוצרכו להיעשות כל אותם התיקונים הנז' באדרא.¹⁵⁴

¹⁵³ וכפי שהצדיק מעשה זה באגרת שכתב לתלמידו: "כי ראיתי בלבול דברים גדול בכתבי האר"י, אשר סיבתו הוא מפני שהאר"י ז"ל לא כתב וסידר אותם בעצם כתב יד קדשו כראוי לעומק החכמה הנישאה הזאת, והרח"ו ז"ל בעת ששמע וכתב הדברים עדיין לא היה במדרגות השלימות המוכרחות להשיג אותם השמועות בשרשם, כי היה אז צעיר לימים [...] (ו)לא הבין השמועות ששמע מהאר"י ז"ל על בוריים. והוא הסבה שלא רצה אפילו לסדר הכתבים ששמע מרבו, וסידרו אותו הבאים אחריו דור השלישי, [...] אשר כל אחד מאותם המסדרים לא היה להם כל כתבי האר"י בשלימות, [...] ובלבלו ביותר את הדברים במה שלא הבינו איך לסדר. ותדע נאמנה שעדיין לא היה מזמן האר"י ז"ל עד היום הזה, מי שיבין שיטת האר"י ז"ל על שורשו, [...] שכ"א היפך ובלבל בדברים" (פרי חכם, אגרת 39, עמי קיח).

¹⁵⁴ שער ההקדמות, דרושי אבי"ע, עמי שעו-שעז; דע"ח שער מז פ"א; לפי הנוסח שבעץ חיים, ב, עמי שטז-שיז.

ניתן לראות כי האר"י אינו מציב כאן את אדם קדמון כמתווך בין עולמות אבי"ע לאור האין-סוף, דבר שעשה בדרושי אדם קדמון כפי שהראינו במבוא לעבודה ובתחילת הפרק הקודם. כזכור, בדרוש הראשון מדרושי אדם-קדמון לימד רח"ו כי בו נמצאים השרשים לבחינות העצמות והכלים הנמצאות בספירות ובפרצופי האצילות, ובסגנון זה הוא מדבר גם בהמשך הדרוש הנידון כאן:

והענין הוא, כי הנה בכל העולמות יש בהם בחינת עצמות ובחינת כלים. ותחילת הכל נתפשט האין-סוף בבחינת י"ס דאצילות בסוד כלים, כי הנה ענין ההתפשטות מורה התעבות האור והתגשמו יותר ממה שהיה טרם התפשטו, ואלו העשר ספירות דאצילות היו בחינת י" כלים, נעשים ע"י התפשטות האין-סוף בעצמו, רק שהאור ההוא נתעבה ונתגשם מעט. [...] ואחר ההתפשטות הנה אשר על-ידו נעשו י" הכלים, אז נתלבש בתוכם עצמות האור של הא"ס.

בדברים אלה אף עולה המינוח של התעבות האור לשם עשיית כלים, דבר שאמנם ראינו רק בדרוש האחרון מדרושי אדם קדמון. כמו-כן מתוארת כאן דינמיקה המתאימה לתיאור ההתפשטות וההסתלקות הנמצאת כבר ב'דרוש ב' בעולם העקודים', כדינמיקה הכרחית לעשיית הכלים: "תחילת הכל נתפשט האין-סוף בבחי' י"ס דאצילות בסוד כלים". וכפי שממשיך הדרוש:

והנה, כאשר ההתפשטות של הכלים הנזכרים הגיע עד מקום הנקרא מלכות דאצילות, ראה המאציל העליון שאם יתפשט יותר לא יהיה כח בתחתונים לקבל האור ההוא, ולכן כאשר נגמר מלאכת הכלי העשירי של האצילות **נעשה שם פרגוד ומסך אחד**, מפסיק בין עולם האצילות לשאר העולמות שתחתיו. ואז הכה אור האין-סוף המתפשט למטה - במסך, ומכח הכאתו ופגיעתו שם חזר לעלות בכח ממטה למעלה למקומו בסוד אור החוזר, ואז אחר עלייתו נגמרה מלאכת הכלים דעולם האצילות. ואחר שנגמרה מלאכת הכלים, חזר הא"ס לירד ולהתלבש בהם בבחינת עצמות בתוך הכלים ההם.

תיאור חזרת אור האין-סוף בעקבות הכאתו במסך הנפרש בין עולם האצילות לעולמות שתחתיו כדבר הגומר את מלאכת הכלים, יכול להתאים הן לתיאור שבשמועה השישית הממוקד כולו באור ההסתכלות המכה על סוף ההבל של הפה וחוזר כלפי מעלה כדי לגמור מלאכת הכלים, והן לתיאור שבשמועה השמינית המוסיף עליו את הסתלקות האור הזך שבהבל הפה עצמו חזרה אל מקורו.

מעניין בהקשר זה להעיר, כי בחלק השני של שער הקדמות מעץ חיים שיצא מתחת ידו של רח"ו, הכולל את הדרושים שלא שמע רח"ו ישירות מפי רבו, מופיע דרוש זה מיד לאחר הדרוש של

רג"ה השייך לשמועה השישית.¹⁵⁵ אולי יש בדבר כדי להסביר את הדמיון בין תיאורי ההכאות שבהם ובכך גם לחזק את הקישור שערך ביניהם הרב אשלג, עד שזיהה את אור ההסתכלות היוצא מעיני א"ק ומכה על סופו של הבל הפה, עם אור הא"ס המכה על המסך: תיאור העיניים כמקור האור הגבוה של בחינת הנשמה-לנשמה בדרושי השמועה השישית, התאים לדידו כדי לזהותו עם אור הא"ס, בעוד שאת הפה עצמו תיאר כמסך עליו מכה אור ההסתכלות. וכפי שסיכם בתע"ס:

התפשטות אור א"ס ב"ה לזיווג דהכאה¹⁵⁶ במסך שבכלי המלכות להעלות אור-חוזר, מכונה בשם הסתכלות, משום שאור המתפשט מא"ס ב"ה נבחן תמיד לאור החכמה, המכונה אור העיניים או ראייה או הסתכלות.¹⁵⁷

היות והדינמיקה של הכאת אור ההסתכלות בהבלי אח"פ כדי לעשות להם כלים הועמדה בראש מהלך ההאצלה שלימד האר"י לקראת סוף ימיו, זיהויה ע"י הרב אשלג עם הדינמיקה של אור האין-סוף המכה על המסך וחוזר למעלה לשם עשיית כלים לספירות האצילות, גרם לכך שזו נעשתה ליסוד ביאורו את כלל מהלך ההאצלה שלימד האר"י, על-אף שמפורשות היא נזכרת בדבריו רק בדרוש אבי"ע: אור הקו המתפשט לאחר הצמצום בבחינת עצמות וכלים פורש על-ידו באותו האופן, כשהפה דא"ק זוהה אצלו ככינוי נוסף לנקודת המרכז ממנה הסתלק אור הא"ס.¹⁵⁸

את הבסיס לזיהוי הפה כמסך ייתכן שמצא הרב אשלג בדברי רח"ו,¹⁸ המתאר את איברי פרצופי האצילות כמסכים דרכם מסתנן אור האין-סוף כך שיוכלו התחתונים לקלטו.¹⁵⁹ אמנם לא מצאתי זאת מפורש בשום מקום מחיבוריו, אך אם השערתי נכונה נראה כי הרב אשלג השליך את אופן תפקודו של המסך שבין אצילות לבריאה המתואר בדרוש שנידון כאן, על איברי הפנים של א"ק שאמנם הושוו בשמועה התשיעית עם איברי פניהם של פרצופי האצילות, אף אם בהסתייגות:

ודע, כי אע"פ שאנו מכנים שמות איברים בא"ק הזה, כמו ענין האזן והחוטם והפה, וכיו"ב משאר שמות וכינויים, אינו רק (=אלא) לשכך את האזן. כי הנה אין בחינת איברים אלו אלא במקום שיש פרצוף, ונדע כי תיקון מציאותו של הפרצוף לא התחיל להיראות אלא מעולם האצילות ואילך. [...]. אמנם, כדי שיובנו הדברים אנו לוקחים כינויים אלו דרך השאלה בא"ק.¹⁶⁰

¹⁵⁵ ראו עץ חיים, ב, עמ' שטז.

¹⁵⁶ מושג זה יתבאר להלן בדברינו, בעמ' 55, ור' לביא, סוד הבריאה, עמ' 146-148; בר-בטלהיים, צמצום, עמ' 196.

¹⁵⁷ תע"ס, א, עמ' קצב, ח"ג, לוח התשובות, אות לו.

¹⁵⁸ על מרכזיות מושג המסך במשנת הרב אשלג ראו: לביא, סוד הבריאה, עמ' 139-158.

¹⁵⁹ כבר רמ"ק הסביר כך את מושג המסך, בספרו 'פרדס רמונים' (ש"ב פ"ו). וכלשונו: "ענין המסכים כוונתו לתקן ענין האור, כדי שיהיה נמתק לעיני הרואים". וראו הדיון אצל אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1437-1439.

¹⁶⁰ שער ההקדמות, דרוש אדם קדמון פעם שלישית, מג ע"ב - מד ע"א.

אך בְּהוֹת הרב אשלג את הפה עצמו כמסך עליו מכה אור ההסתכלות, חרג הוא מפשט דברי רח"ו ב'דרוש ב' בענין א"ק' לפיהם אור ההסתכלות מכה על "אור הנפש של הפה", כלומר על הספירה העשירית שבהתפשטות ההבל ממנו. נראה כי כדי לתרץ זאת הוסיף וחדש הרב אשלג כי לא הסתכלות אחת נעשית על הפה, כי-אם שתיים: אחת על הפה עצמו, והשנייה על אור הנפש שלו.

הרב אשלג נסמך בחידושו זה על שינויי גרסה וקיצור הלשון הקיימים בדע"ח שער אח"פ ביחס לנוסח הקטע מ'דרוש ב' בענין א"ק' שבישער ההקדמות, ושתואר לעיל בסוף הפרק הקודם סמוך לציון הערה 147. כפי העולה מדברי הרב פתיה שהבאנו שם, פשט דברי רח"ו בדרוש המקורי הוא כי ע"י הכאת אור ההסתכלות באור ההבל של הפה היה מסתלק הראשון ועושה כלים לז"ת של ההבל. את המילה "הסתלקות" בגרסת דע"ח דחה הרב פתיה כלא נכונה, מבלי שראה כל צורך לצייין כי האות ב' שם משמשת כקיצור למילה שניהם, המופיעה בגרסה המקבילה שבשעה"ק.¹⁶¹

בכך אם-כן אין די בכדי לפרנס את חידושו של הרב אשלג בדבר שתי הסתכלויות של אור הא"ס על המסך שבפה דא"ק, אך לכך תרם שינוי גרסה נוסף, הנמצא רק בחלק ממהדורות דרך עץ חיים:¹⁶² במהדורות אלה מחליפות המילים "הסתכלות ב'" את המילים "הסתלקות ב'", כשכוונתן היא עדיין זו שהסברנו לעיל: "הסתכלות שניהם", כלומר של אור ההסתכלות באור הבל הפה.

אך בניגוד לכל המפרשים ובהתעלמו מן הגרסה שבישער ההקדמות, הבין הרב אשלג את האות ב' כאן לא כקיצור למילה "שניהם", אלא כמספר סידורי המציין לדבריו הכאה שניה של אור הא"ס על המסך. בהתחשב בתיאור מהלך הסתלקות הבל הפה הנמצא בשמועה התשיעית, אותו לא ציטטנו בפרק הקודם, הסביר הרב אשלג כי הכאה זו על המסך מתרחשת תוך כדי ההסתלקות ההדרגתית של אור הבל הפה כלפי מעלה, וזאת על-פי מושג נוסף שחדש: **הזדככות המסך**.

על מקורות משוערים עליהם הסתמך הרב אשלג בחידוש מושג זה, החורז כחוט השני את כל מהלך ההאצלה שלימד, נעמוד מעט להלן אם-כי הדבר דורש מחקר לעצמו. אך לשם הבנת פעולת ההסתכלות השנייה של אור האין-סוף על המסך אותה תיאר הרב אשלג, תידרש הרחבת דברים בנוגע למושג מרכזי נוסף במשנתו: ארבע הבחינות של הרצון לקבל, אותן למד מהמשך הדרוש שבענין המסכים שבין עולמות אבי"ע, עליו נסב דיונונו בתחילת הפרק (להלן: דרוש אבי"ע).¹⁶³

¹⁶¹ אמנם 'בעל הלשם' העיר על כך. ראו חלק הביאורים, שער אח"פ, פ"ג, אות ד.

¹⁶² ביניהן זו שעמדה בפני 'בעל הלשם' בכתבו את חלק הביאורים, ראו שם, אך באופן מפתיע שינוי גרסה זה לא נמצא במהדורה עליה כתב הוא הערות (ראו: עץ חיים עם הגהות הלשם שבו ואחלמה, ירושלים (חסרה שנת הוצאה), דף יט ע"א). לחילופין, ב'חלק הביאורים' הוא לא מזכיר את הגרסה "הסתלקות ב'" המצויה בה. ור' להלן בהערה 191.

¹⁶³ וכפי שכתב באגרת לתלמידו סמוך לאחר פרסום ספר 'עץ החיים' על הדרוש הנידון כאן: "ודע אשר ה' בחינות דאור ישר המובא פה, זה קוטב כל חידוש קבלת האר"י ז"ל על הראשונים. [...] ואגלה לך עם זה, אשר היא שנתנה בלבול גדול בהבנת דבריו ז"ל, להיותו מביא ברוב המקומות בחי' הע"ס במקום ה' בחינות. (פרי חכם, אג' 29, עמ' צה-צז).

ארבע בחינות ברצון לקבל

דרוש אבי"ע כולל, כמובא לעיל, את מושג התעבות אור האין-סוף בעת התפשטותו עד מקום המלכות דאצילות, ובהמשכו מתחדשות הבחנות בנוגע לאיכות ההתעבות שבו ממעלה למטה:

והנה עד המקום אשר ירד והגיע בו אור הא"ס עצמו על-דרך הנזכר, עד שם נקרא עולם האצילות, לפי שהוא אור הא"ס עצמו אלא שהוא אחר התעבות מעט ממה שהיה. וענין התעבות הזה הוא מתחלק בג' חלוקות, והוא כי הרואה אור גדול וחזק מאד לא יהיה בו יכולת לקבלו אם לא באחד מג' חלוקות אלו: האחד הוא ע"י הרחקה, השני ע"י מסך, והשלישי הוא על-ידי שניהם, שהוא הרחקה וגם מסך. ואמנם, הכתר של עולם האצילות מאיר בו הא"ס אור פשוט בלי שום אופן מהשלושה הנזכרים, כי אין בו שום הרחקה ושום מסך כלל, ולכן מצינו שהכתר נקרא אין-סוף לסיבה זו, והבן זה.¹⁶⁴ וחכמה מקבל ע"י הכתר,¹⁶⁵ אמנם הבינה דאצילות מקבלת אור הא"ס ע"י הרחקה, כי הנה יש בין הא"ס לבינה ג' מדרגות, ולהיותה נרחקת מן הא"ס יש בה כח לקבל האור.¹⁶⁶ אבל ז"א אינו מקבל האור שלו ע"י ריחוק, לפי שהוא מקבל אורו מן הבינה עצמה, בהיותו סמוך וקרוב לה. אמנם הוא מקבלו ע"י דרך נקב וחלון קטן צר, ובתוך הנקב הוא עובר עצמות האור ממש בלי מסך כלל, אמנם הנקב הוא צר מאוד. אבל נוקבא דז"א, האור שלה נמשך אליה דרך נקב וחלון כמו הז"א, אלא שהוא ע"י הרחקה.¹⁶⁷

את המושג 'התעבות', העולה בדרוש זה ובשמועה התשיעית, פירש הרב אשלג באופן מחודש בדרך פסיכולוגית, במסגרת מאמציו להרחיק את ההגשמה מן הביטויים בהם השתמש האר"י.¹⁶⁸ על סמך שיטת רמח"ל בביאור קבלת האר"י, כתב הרב אשלג בפתיחה הכוללת לחיבורו 'עץ החיים':

נודע מה שאיתא בזוהר בדבר מטרת הבריאה שהיא להנות לנבראיו, כי מדרך הטוב להטיב, ע"ש. ומובן, דכל מה שאצלו ית' הוא רצון, יהיה אצל הנבראים

¹⁶⁴ כוונת דברים אלו היא לסוגיה השנויה במחלוקת בין המקובלים הראשונים בשאלת הזהות שבין אין-סוף לכתר.
¹⁶⁵ מילים אלו נמצאות רק ב'דרך עץ חיים', עמ' שנו, לא בעץ חיים המקורי ואף לא ב'שער ההקדמות' שפרסם רש"י.
¹⁶⁶ לפי העיקרון המובע בקטע מן השמועה השמינית שהובא לעיל תחת ציון הערה 144. וייתכן כי המצוין שם בהקשר זה: "וטעם הדבר יובן עם הנזכר", רומז לדרוש זה שכאמור הובא בעץ חיים בסמוך לדרוש של רג"ה, וכך יהיה ניתן להחשיבו ג"כ על השמועה השישית. בבנין אריאל אביב"י לא נדרש לכך: ר' במפתח הדרושים שבסוף הספר, עמ' תכה.
¹⁶⁷ סוף הקטע משובש הן בגרסת דע"ח והן בגרסת 'שער ההקדמות' שפרסם רש"י. כאן היא מובאת לפי עץ חיים.
¹⁶⁸ על כך ראו בדבריו, למשל: תע"ס, א, הקדמה לתלמוד עשר הספירות, עמ' מג-מד; שם, ח"א, עמ' א, יג.

חוק מחוייב ומוכרח. ונמצא דכיון שחשב השי"ת להנות לנבראיו, תיכף הוטבע טבע מחויב בהנבראים **שירצו לקבל** את הנאתו, דהיינו החשק הגדול לקבל שפעו ית'. ותדע שזה החשק נקרא כלי, בערך שורש. וע"כ אמרו המקובלים שאין לך אור בלי כלי, **כי הרצון לקבל הכלול בכל נאצל ונברא הוא הכלי**, והוא ג"כ כל מדת האור, כלומר שמקבל בדקדוק כפי שיעור שרוצה לא פחות ולא יותר, כי אין כפיה ברוחניות, ואפילו בהגשמיים אינה מסטרא דקדושה.¹⁶⁹

מושג הרצון לקבל שמחדש כאן הרב אשלג הוא לדידו משמעותו של מושג הכלי בקבלה בכלל, וכיוון שבקבלת האר"י (ובעיקר בשמועה התשיעית) הוא נקשר במושג עביות, מפרש גם אותו הרב אשלג לאור זאת: "גדלות הרצון לקבל בהשתוקקות גדולה נקרא עביות מרובה, והשתוקקות מועטת נקראת עביות מועטת. והיא בחינת כלי המשכת השפע שבכל פרצוף".¹⁷⁰ ובאופן עקבי מפרש הוא את המילה **התעבות** בדרך זו, כ"השגת הרצון לקבל במדה מרובה".¹⁷¹

בהתאמה, ועל-בסיס תיאור דרוש א' מדרושי אבי"ע הנידון כאן ארבע בחינות בהתעבות האור, הבחין הרב אשלג בין ארבע בחינות ברצון לקבל, המתהוות זו מזו כמהלך התפשטות האור המתואר כאן ממעלה למטה: (1) התפשטות בלי הרחקה ומסך כלל – כבחינה א' של הרצון לקבל, (2) התפשטות ע"י הרחקה – כבחינה ב' של הרצון לקבל, (3) התפשטות ממקום קרוב אך דרך חלון ונקב צר – כבחינה ג' של הרצון לקבל, ו-(4) התפשטות ממרחק בנוסף על מעבר האור דרך חלון ונקב צר – כבחינה ד' והגדולה ביותר של הרצון לקבל. הרב אשלג מבאר כי בחינה א' של הרצון לקבל היא זו שנמשכת בנברא בהכרח מכח מחשבת הבורא להשפיע, והרב אשלג מחדש כי מצב זה איננו מספיק, שכן הבורא מעוניין בהתעוררות הרצון של הנברא אל השפע מצד עצמו, מתוך הכרה ושלא בדרך הכרח, תנועה שהרב אשלג מזהה כבחינה הרביעית של הרצון לקבל (להלן: בחי"ד).¹⁷²

על-מנת שתתפתח בנאצל בחינה זו של רצון לקבל, מסביר הרב אשלג כי יש צורך בשני שלבי ביניים בהם יעבור הנברא תהליך של הכרה בטובו של השפע לאחר שקיבלו בבחינה א', ומתוך כך ישתוקק אחריו. תהליך זה מבין הרב אשלג כתהליך התעבות האור המתואר בדרוש א' מדרושי אבי"ע: בשלב הביניים הראשון, המזוהה עם הבחינה השנייה של הרצון לקבל, מתעוררת עצם ההכרה של הנברא בטוב שקיבל מבלי לבקש, ולכן היא מזוהה עם ספירת הבינה, מלשון הבנה.

¹⁶⁹ עץ החיים, פתיחה כוללת, עמ' 41 ע"א.

¹⁷⁰ תע"ס, א, עמ' צא, ח"ב, לוח התשובות לפירוש המלות, נג.

¹⁷¹ שם, א, עמ' קצב, ח"ג, לוח התשובות לפירוש המלות, מב.

¹⁷² על ד' הבחינות של הרצון לקבל ראו: לביא, סוד הבריאה, עמ' 59-73; גלבו, הרמנויטיקה, עמ' 188-200.

אמנם, בשלב זה לא חסר לנאצל השפע הנמשך אליו מן הבורא, והבינה מבטאת רק את ההזדהות שלו עם הרצון לקבל הנמשך אליו מן הבורא. לכן בחינה זו עדיין איננה הבחינה המבוקשת, של רצון לקבל המושך אור **החסר לו** מתוך הכרה ורצון חופשי, לכן יש צורך בבחינה נוספת המעוררת בסופה את התהוותה של הבחינה הרביעית והרצויה שלו. ביאורה של בחינה זו איננו ברור דיו במסגרת הספר 'עץ החיים' על שני הפירושים שבתוכו ובפתיחה הכוללת לו, ואכן בתחילת חיבורו המאוחר של הרב אשלג, 'תלמוד עשר הספירות', מתחדשת לגביה הסברה על בסיס אפיון נוסף של הבחינה השנייה של הרצון לקבל, שלא נמצא בחיבורים המוקדמים:

עוד אחת צריך שתדע, שכל התפשטות אור מהמאציל, כמו שהיא כלולה מבחינת רצון הקבלה, הנה היא מוכרחת להיכלל ג"כ מבחינת רצון להשפעה, שאם לא כן היו המאציל והנאצל בבחינת הפכיות הצורה, שהוא פירוד גמור, ח"ו, כי הפכיות הצורה היתה מרחיקה אותם זמ"ז כרחוק מזרח ממערב. ולפיכך מוכרח כל אור המתפשט מהמאציל **להיכלל ג"כ**

מבחינת הרצון להשפיע, כדי שתהיה קרבת צורה בין המאציל לנאצל.¹⁷³

היכללות זו מחדש הרב אשלג כי נבחנת בבחינה השנייה של הרצון לקבל, במסגרתה מכיר הנאצל בטוב שהוא מקבל עד כדי שהוא מעוניין להחזיר טובה לנותן. תנועה זו גוררת בהכרח את סילוק השפע ממנו, שכן הוא כבר לא מרגיש בנח עם השפע שהוא מקבל מבלי שעשה לשם כך דבר. אמנם, ממשך הרב אשלג, תנועה מחודשת זו גם ממשיכה לו שפע חדש מצד המאציל, שאמנם איננו גדול כמו המקורי אך מהווה לו כעין כלי קיבול חדש ומתוקן. בשלב זה נוצר רקע להתעוררות הבחינה הרביעית והשלימה של הרצון לקבל, שכן מצד אחד השפע המקורי והמוערך כבר אינו בהישג יד, אך מצד שני יש כבר הכנה לקבל אותו מבלי להרגיש בושה.¹⁷⁴ בפירושו לדרוש אבי"ע מסביר הרב אשלג כיצד משלי ההרחקה וקבלת האור דרך חלון ונקב צר מתארים נכונה את ארבע בחינות אלו של הרצון לקבל, אך בירור דבריו בנושא זה חורג מנושא עבודתנו ואף לא הכרחי עבורנו כאן.¹⁷⁵

בהמשך דבריו מסביר הרב אשלג כי על הבחינה הרביעית של הרצון לקבל נעשה צמצום אור האין-סוף, מיד לאחר הופעתו כמחשבת הבריאה שהמעשה ועצם המקבל כבר כלולים בה.¹⁷⁶ את סילוק אור הא"ס מפרש הרב אשלג כתוצאה מהימנעותו של המקבל הכלול באור האין-סוף

¹⁷³ תע"ס, א, ח"א, עמ' ה אמצע ע"א.

¹⁷⁴ המקור לתיאור דינמיקה זו הוא כנראה רמח"ל. ראה תיאור תפישתו זו אצל גארב, רמח"ל, עמ' 185-194.

¹⁷⁵ ראו על כך את דבריו בעץ החיים, עמ' נט-סא, פנים מאירות, ענף ד, ד-ה; תע"ס, א, ח"ג, אור פנימי, עמ' קג-קה.

¹⁷⁶ לתיאור מפורט של תפישת הצמצום של הרב אשלג ראו: לביא, שם, עמ' 117-173; בר-בטלהיים, הצמצום, עמ' 175-266; גלבו, הרמנויטיקה, עמ' 200-205.

מלקבל את האור שנמשך אליו, במתכונת התנועה שהתבארה לעיל בנוגע לבחינה ב' של הרצון לקבל.¹⁷⁷ הרב אשלג השליך אי"כ על המלכות השורשית, מלכות דאין-סוף כפי שהיא נקראת בהשפעת קבלת ר' ישראל סרוג,¹⁷⁸ את דברי הדרוש בענין אבי"ע שנאמרו על המלכות דאצילות. ממילא, את כל בחינות ההתעבות המתוארות בדרוש זה, תיאר כנכונות גם לגבי קו האור המתפשט לאחר הצמצום, והמהווה את דמותו של אדם קדמון כפי שתיארנו במבוא לעבודה.

דברים מדויקים יותר בעניין היחס שבין מלכות דא"ס לבחינה הרביעית של הרצון לקבל, כתב הרב אשלג לקראת סוף החלק השישי של תע"ס, בפירוש 'הסתכלות פנימית': "סבת הצמצום והסתלקות האור היא, כי המלכות דא"ס שהיא בחי"ד, חשקה להשוואת הצורה ביתר שלימות עם אור העליון. [...] ולפיכך נבחן שנתווסף כאן צורה חדשה, ויצאה לחוץ מהמלכות דא"ס, וקנה שם בפני עצמו שהוא בחינת הכתר דעולם הצמצום. והכתר הזה נתפשט בעצמו לד' בחינות, וכשנגלה הבחי"ד שבו, וחשקה להשוואת הצורה ביותר עם אור העליון, ומיעטה הרצון לקבל שבה, תיכף נסתלק כל האור שהיה שם". נראה כי את הביסוס לראיית ארבע הבחינות שבאצילות כנכונה גם לגבי אדם קדמון ויעולם הצמצום, מצא הרב אשלג בדברי רח"ו במקומות אחרים על-כך שהחלוקה לארבע בחינות נמצאת בכל אחד מן העולמות. דברים אלו אכן מביא הרב אשלג בחלק ג של תע"ס במסגרת פרקים ה-י שלאחר פרקים א-ד הבנויים כולם מדרוש אבי"ע הנידון כאן, ולפני פרקים יא-יג הבנויים מדרושי השמועה השישית והעוסקים בא"ק, אותם ביאר ע"פ דרוש אבי"ע.

המסך באדם קדמון

את שורש הופעתו של המסך בראשית מהלך ההאצלה, תלה הרב אשלג לא כפי העולה מדרוש אבי"ע בחוסר כח התחתונים מלקלוט את אור האין-סוף, אלא מהימנעותו ה**בחינית** של המקבל הנבחן באור זה, מלקבל אותו. לאחר הסתלקות האור ממנו כתוצאה מכך, כאשר מתפשט אור האין-סוף לכיוונו שוב עוצר אותו המסך מלהשפיע בו, כך שחוזר האור ומלביש את קו ההתפשטות בו ירד אל מקבל זה, המוגדר כבחי"ד של הרצון לקבל. וכלשון הרב אשלג בחיבורו הראשון:

שמסבת הצמצום [...] נעשה מסך קשה בכלי המלכות, [...] המעכב האור

העליון שלא יתפשט לבחינה הד'. [...] והנה האור מתפשט ורוצה לבוא גם

בבחינה הד', כי כן טבע האור העליון להתפשט לתחתונים עד שהוא כמעט

¹⁷⁷ באשר ליחס ביניהם ראו דברים שכתב בספרו אור הבהיר, עמ' סה ע"ב: "וכמו שהצמצום הוליד כח העיכוב מלקבל אור העליון שהוא אור העצמות ממש, כמו כן העביות שבבינה הוליד כח העיכוב על אור העצמות, [...] וא"כ יש להם ערך של שווי. אמנם עכ"ז ודאי יש מרחק גדול ביניהם, כי המלכות המושפעת מכח הצמצום, הרי כח העיכוב שבה בשליטה מבחינת ממשלה חיצונית, והיא מוכרחת בפעולתה זאת, משא"כ הבינה הרי עשתה זאת מדעתה וחפצה".

¹⁷⁸ ראו גארב, טל אורות, עמ' 166-168; Magid, Malkhut ; 333 ; Wolfson, Malhut ; Fraenkel, pp. 41, 74, 97-99.

נפרד ממקומו. וע"כ נעשה בין האור העליון המתפשט לכלי מלכות, ובין המסך המעכב שבכלי המלכות, **בחינת זיווג דהכאה**, כעין אור השמש המכה בעשית וחוזרים הניצוצות לאחוריהם.¹⁷⁹ ולכן יצאו בחינת זיווג דהכאה הזה ע"ס חדשות שנקראות ע"ס דאור חוזר, ונמצא שיש ב' פעמים ע"ס בכל נאצל, שהם ע"ס דאור ישר ע"פ ד' הבחינות, וע"ס דאור חוזר.¹⁸⁰

דברים אלה מתאר הרב אשלג בדרך מעט שונה בחיבורו המאוחר, אשר בתחילתו הוא קובע כי כל דיבור על אור המתפשט אל הנאצלים מניח בהכרח כי הנאצל משך אותו אליו מכח רצונו לקבל.¹⁸¹ לפי זה ממילא, אם אור הא"ס מתואר כמתפשט אל המלכות לאחר הצמצום, אין זאת אלא שזו המשיכה אותו אליה. וכפי שכתב שם בהגדרת המילה 'התפשטות', ש"צריכים להבין בה שהיא המשכה מבחינת הרצון שבנאצל ההוא, שממשיך אליו את "התפשטות" האור העליון לפי מדת ההשתוקקות שבו.¹⁸² את הופעתו של כח המסך במלכות הוא מפרש הרב אשלג לפי-זה כתוצאה מהמשכתה את אור האין-סוף למלא רק את שלוש בחינות הרצון לקבל הראשונות שבה, דבר שלפי דבריו נעשה "בהכרח עם ההשתוקקות שבבחי"ד שבה, כי ג' ראשונות אינן כלל כלי קבלה והמשכה כל עיקר. ולפיכך הכרח הוא שהמשיכה האור העליון מתחילה אל כל ד' הבחינות, אלא כדי שלא יגיע האור לבחי"ד הוכרחה להוסיף כח חדש, לעכב את האור שלא יתפשט לבחי"ד".¹⁸³

לאור זאת הסביר הרב אשלג את המושג 'זיווג דהכאה' כנובע מכך ש"היות וכל עיקר הצמצום הוא רק מצד הנאצל וכלל לא מצד המאציל, על כן אין האור העליון מקפיד כלל באותו צמצום. [...] ונבחן משום זה, שהאור העליון יורד להתלבש גם בבחי"ד, ולמלאה כמות שהיא באור האין-סוף, אלא שהיא מעכבת אותו על דרכו שלא להופיע בתוכה, משום הצמצום השורה עליה. וענין זה מכונה בספרים בשם "זיווג דהכאה", היות והדבר דומה לשני דברים, שהאחד רוצה לעבור ולפרוץ את הגדר והגבול שעשה השני, אמנם השני מזדקף לנגדו בכל תוקף ומונע אותו מהשיג גבולו".¹⁸⁴

הכאה זו, כפי שלמד הרב אשלג מדרוש אבי"ע ומדרושי השמועה השישית, מחזירה את האור למקורו, וזה מלביש את האור שנקלט בבחינות הראשונות של הרצון לקבל בעת התפשטותו אל המלכות, ומשמש לו כלי קיבול במקומה: "והנה מכח הפגישה וההכאה הנעשה בבחי"ד, נולד ויצא

¹⁷⁹ משל זה נמצא כבר בלשון רח"ו, ע"ח של"ט דרוש טו, והובא בענף ג' של ע"ח עם פירושים פנים מאירות ומסבירות.

¹⁸⁰ עץ החיים, פתיחה כוללת, עמ' 43 ע"א.

¹⁸¹ ראו תע"ס, א, ח"ג, עמ' קצב תשובה מג, והמקורות המפורטים שם.

¹⁸² תע"ס, א, ח"ג, עמ' קצב תשובה מג.

¹⁸³ תע"ס, א, ח"ב, הסתכלות פנימית, עמ' סז פסקה נו.

¹⁸⁴ שם, ח"ב, הסתכלות פנימית, עמ' נט פסקה יח, בשינויי לשון קלים.

אור חדש, בדומה לאור השמש הפוגש על-פני המראה. [...] כי מתוך שהאור העליון נפגש בכח הצמצום שבבחי"ד, המכונה מסך, הנה נבחן שהמסך הזה החזירהו אל שורשו. אמנם אין זה ענין של העלמה, אלא אדרבה: חזרת האור העליון מבחי"ד ולמעלה היא נבחנת לאור חדש מיוחד, העולה על האור העליון ומלביש עליו ומחזיק אותו בתוכו. והוא נבחן משום זה כמו בחינת כלי המקבל את האור העליון, [...] והוא ממש כמו בחי"ד בעצמה, שהיא בחינת קבלה שבא"ס ב"ה. [...] כי להיותו נולד מבחי"ד, נעשה על ידה מוכשר להיות כלי קבלה".¹⁸⁵

כזכור, את המושג 'זיווג דהכאה' שזכר בסמוך כנעשה בין האור העליון המתפשט לכלי מלכות ובין המסך שבו, זיהה הרב אשלג עם מהלך הכאת אור ההסתכלות "באור הנפש של הפה" המופיע בדרושי השמועה השישית. אך כאמור, אין זיהוי זה מתיישב בקלות עם העולה מהם, ולכן כנראה חידש הרב אשלג כי ההסתכלות המתוארת בדרושים אלה היא **שניה** ביחס להסתכלות שחוללה את התפשטות הבל הפה. את ההסתכלות הראשונה חידש על-פי דרוש אבי"ע, אותו הציב בשני חיבוריו קודם לדרושי השמועה השישית, ככל הנראה על-מנת שיוכל להתבסס עליו בפירושו להם.

את חידושו זה סמך הרב אשלג על ההבחנה הנמצאת בדרושי השמועה השישית בין ראש ההבל לגוף ההבל, בקראו באופן מחודש את דברי רג"ה ורח"י שהובאו בפרק הקודם תחת ציוני הערות 113, 119-120: "והנה ההסתכלות הזה, בהיותו מתפשט ויורד, עשה ראשים לכל בחי' ובחי' מן העשר, כי כל בחינה ובחינה מההסתכלות הזה היתה פוגעת בבחינות ההבל. כיצד: בחינת כתר של ההסתכלות היתה פוגעת בכתר ההבל, והחכמה בחכמה, וכן עד"ז בשאר הספירות, ועיי"כ נעשו ראשים דכלים. [...] האמנם, לא נגמר ענין זה עד אשר ההסתכלות הנז' הכה במקום התחברות ההבלים, שהוא התפשטות ההבלים, [...] והנה בכח הכאת אור ההבלים באור ההסתכלות, וגם אור ההסתכלות חזר בדרך אור חוזר, ועיי"כ נעשו הכלים לכל בחינה ובחינה לשאר הגוף" (רג"ה).¹¹⁹

¹⁸⁵ תע"ס, א, ח"ב, הסתכלות פנימית, עמ' נט, פסקאות יט, כא-כב. בחיבור מאוחר שלו, פתיחה לחכמת הקבלה (פסקאות טו-טז), הסביר הרב אשלג ענין זה יפה בדרך משל: "ויש אמנם להבין את אור חוזר הזה, איך הוא נעשה לבחינת כלי קבלה אחר שהוא מתחילתו רק אור נדחה מקבלה. [...] ואסביר לך במשל מהויות דהאי עלמא: כי מטבע האדם לחבב ולהוקיר מדת ההשפעה, ומאוס ושפל בעיניו מדת הקבלה מחברו. ולפיכך הבא לבית חברו והוא מבקשו שיאכל אצלו, הרי אפילו בעת שהוא רעב ביותר יסרב לאכול, כי נבזה ושפל בעיניו להיות מקבל מתנה מחברו. אכן בעת שחברו מרבה להפציר בו בשיעור מספיק, דהיינו עד שיהיה גלוי לו לעינים שיעשה לחברו טובה גדולה עם אכילתו זו, הנה אז מתרצה ואוכל אצלו כי כבר אינו מרגיש את עצמו למקבל מתנה ואת חברו למשפיע, אלא להיפך, כי הוא המשפיע ועושה טובה לחברו עיי קבלתו ממנו את הטובה הזאת. והנך מוצא, שהגם שהרעב והתיאבון הוא כלי קבלה המיוחד לאכילה, והאדם ההוא היה לו רעבון ותיאבון במידה מספקת לקבל סעודת חברו, עכ"ז לא היה יכול לטעום אצלו אף משהו, מחמת הבושה. אלא כשחברו מתחיל להפציר בו, והוא הולך ודוחה אותו, הרי אז התחיל להתרקם בו כלי קבלה חדשים על האכילה, כי כחות ההפצרה של חברו וכחות הדחיה שלו בעת שהולכים ומתרבים, סופם להצטרף לשיעור מספיק המהפכים לו מדת הקבלה למדת השפעה, עד שיוכל לצייר בעיניו שיעשה טובה ונחת רוח גדולה לחברו עם אכילתו, אשר אז נולדו לו כלי קבלה על סעודת חברו. ונבחן עתה שכח הדחיה שלו נעשה לעיקר כלי קבלה על הסעודה, ולא הרעב והתיאבון, אע"פ שהם באמת כלי קבלה הרגילים". וראו בענין זה אצל לביא, שם, עמ' 189 הע' 70.

ובסגנונו של רח"ו, לפי גרסת דע"ח שהעדיף הרב אשלג, כאמור: "כי בתחילה נמשכה הראייה מלמעלה למטה עד סוף בחינה העשירית התחתונה של הנפש, ואחר כך כאשר חזר האור ממטה למעלה, אז היו הכלים המבדילים נעשים ומתהווים, ומלבישים את הנפש בכל חלקיה ממטה למעלה. [...] ודע, כי זה האור הישר היה בו כח לעשות כלים לבחינת הראש, אבל עכ"ז לא היה ניכר עניינו עד שיפגע ההסתכלות הזה באור הנפש של הפה, ועי"כ ניכר בחינת הכלים של הראש. אבל בחינת הכלים של הגוף, שהם ז' תחתונות, לא היה יכולת באור היושר של ההסתכלות לעשותם הוא לבדו, אלא עד שישתכל ויפגע ההסתכלות באור הנפש של הפה, ועי"י **הסתכלות ב'** היה האור חוזר ממטה למעלה ועושה כלים ומלביש את הז' תחתונות הנקראים גוף".¹⁸⁶

קטעים אלו הסביר הרב אשלג ככוללים דיבור על שתי הסתכלויות המעלות אור חוזר מכח הכאתן על מסך: הראשונה יוצרת את ראש ההבל, הכולל בעצמו לפי פירוש זה עשר ספירות. אור האין-סוף, המכונה בדברי הרב אשלג 'אור החכמה' על-פי תיאור דרושי השמועה השישית את אור ההסתכלות כיוצא מן העיניים שהם בחינת החכמה, מכה על המסך הנמצא לפי הרב אשלג בפה עצמו. את תיאור הפה של אדם קדמון אין לתפוס לפי הרב אשלג בציור של איבר, כפי שאת אדם קדמון בכלל אין לתפוס בציור גופני: הפה משמש כאן רק ככינוי לבחינת המלכות שהתגלתה לאחר הצמצום, כפי שהעיניים האזנים והאף משמשים כ'שמות קוד' לבחינות השונות של הרצון לקבל.

אמנם, ממשיך שם הרב אשלג, הכלים הנעשים כתוצאה מחזרת האור המכה על המסך אינם עדיין אלא **שרשי** כלים, שכן הבחינה הרביעית של הרצון לקבל עוד לא קיבלה דבר מהאור, ודווקא היא הנחשבת לכלי הקבלה העיקרי כפי שהסברנו לעיל: "והנה נתבאר היטב, אשר הגם שיש ד' בחינות ברצון לקבל, מ"מ אין כל הבחינות נחשבות לכלי קבלה אלא רק בחי"ד בלבד. [...] ויתבאר במקומו,¹⁸⁷ שהאור החוזר הזה אינו נגמר לתפקיד הקבלה לגמרי עד שמתפשט ג"כ ממסך ולמטה ממנו, שבאופן זה מתפשט שוב המסך לד' מדרגות עד לבחי"ד, והם הכלים האמיתיים של הקו האמור (כלומר של האור הנקלט בשלוש הבחינות הראשונות של הרצון לקבל בעת התפשטות אור הא"ס למלא את המלכות. א.י.). משא"כ ד' הבחינות הראשונות, שיצאו בכח זיווג דהכאה ממסך ולמעלה עד השורש, הן נחשבות רק לשרשי כלים מטעם שכח המסך אינו יכול לעלות עם האור החוזר הזה ממקומו ולמעלה, ועי"כ אין שם אלא בחינת אור בלבד בלי שום עביות המסך, ולכן אין אלו כלים אמיתיים אלא רק שורש לכלים. אלא אח"כ, כשהאור החוזר הזה מתפשט למטה ממקום מסך, אז מוליך עמו עביות של המסך ג"כ, ואז נעשה לבחינת כלים אמיתיים".¹⁸⁸

¹⁸⁶ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין אדם קדמון, עמ' קמו-קמו.

¹⁸⁷ הכוונה לדברים שיובאו להלן, מח"ג של תע"ס.

¹⁸⁸ תע"ס, שם, פסקה כב; ור' עוד שם, ח"ג, הסתכלות פנימית, פרק ה, עמ' קעא-קעב.

את התפשטות האור החוזר מתחת למסך, תוך שהוא מלביש ככלי קבלה את האור הישר שנקלט בבחינות הרצון לקבל הקודמות אל המלכות בבחינת קו בלבד, המסמל לפי הרב אשלג הארה מועטת מאוד ביחס לאור הא"ס, הסביר הוא על-פי עיקרון שביאר סביב דרוש אבי"ע, אליו הוא מפנה בהקשר זה בפרשו את 'דרוש ב' בענין אדם קדמון': "חוק הוא בעולמות העליונים שכל מדרגה תחתונה הגורמת תוספות אור למדרגה עליונה ממנה, הנה כל אותו שיעור תוספות אור, חוזר ומושפע לתחתונה שגרמה אותו. ובענייננו ג"כ, מתוך שהמסך שעל מלכות דאצילות גרם את האור החוזר לעלות ולהלביש לכל ט"ס דאצילות ולהיעשות כלים אליהם, [...] לפיכך **מתרחב המסך והכלי מלכות בסבת האו"ח** ויורד אליו ממקום המסך ולמטה, וממשיך לעצמו כל אותם י"ס דאצילות שלמעלה בדוגמתן ממש. באופן שמלכות דאצילות לבדה הולכת ויורדת ומתפשטת לע"ס מינה ובה כדוגמת ע"ס אצילות, מכתר עד מלכות, והן המכונות ע"ס של עולם הבריאה".¹⁸⁹

את האור החוזר ממטה למעלה ועושה שרשי כלים, זיהה הרב אשלג עם **ראש ההבל** המתואר בדרושי השמועה השישית,¹⁹⁰ כשאת **סוף ההבל** זיהה עם האורות המרחיבים את המסך לפי העיקרון שתואר לעיל. זאת, תוך שהוא מפרש את דברי רח"ו לפיהם נצרכה הכאת האור הישר של ההסתכלות באור הנפש של הפה לשם עשיית כלים לבחינת הראש,¹⁸⁶ לא כפי שהסברנו אותם בפרק הקודם על-בסיס דברי 'כרם שלמה' ו'בית לחם יהודה' כמהלך של התפשטות בלבד, אלא כרומזים לצורך **בחזרת האור** כדי לעשות כלים גם לבחינת הראש! את המשך דברי רח"ו בדע"ח, לפיהם "בחינת הכלים של הגוף, שהם ז"ת, לא היה יכולת באור היושר של ההסתכלות לעשותם אלא עד שיפגע באור הנפש של הפה, וע"י הסתכלות ב' היה האור חוזר ממטה למעלה ועושה כלים ומלביש את הז"ת הנקראים גוף", הסביר הרב אשלג כתיאורה של הסתכלות שניה המתרחשת על המסך, הנמצא כעת גם במלכות שהתרחבה מזו שעליה נעשתה ההכאה הראשונה.¹⁹¹

כאן אמנם נכנס הרב אשלג לסיבוך מסוים, שכן בעוד שבדברי רח"ו ורג"ה גוף ההבל מזוהה עם שבע הספירות התחתונות שלו וראשו עם שלוש הספירות העליונות שלו, לפי דברי הרב אשלג הן ראש ההבל והן גופו מכילים כל אחד עשר ספירות. ייתכן כי בשל כך פירש את הבחנת דרושים אלה בין ג"ר לז"ת כביטוי בלבד, הבא לציין רק את ההבחנה בין גוף ההבל לראשו, וכלשונו: "עשר

¹⁸⁹ שם, ח"ג, אור פנימי, פ"ג, עמ' קו-קז, אות ג. הרב אשלג מפנה לשם בפרק יב שם, עמ' קנה, אות ז.

¹⁹⁰ תע"ס, שם, פרק יב, עמ' קנה אות ו.

¹⁹¹ אמנם יש להעיר, כי בדבר הרב אשלג לראשונה בתע"ס על ההסתכלות השניה (שם, ח, עמ' קנה-קנו), הביא הוא את גרסת שער ההקדמות שאינה תומכת בפירושו, ורק בפירושו 'הסתכלות פנימית' בחלק זה הביא גרסת הדע"ח (פ"ו, עמ' קעב-קעג). אמנם, ב'עץ החיים' ענף ה (פסקה מ) מובאת הגירסה "הסתלקות ב'", אך ביפנים מאירות' לענף ט (פסקה ב) מעיר הרב אשלג על סמך גרסת שער ההקדמות שהיתה בידיו, כי מדובר בטעות דפוס וכי יש לגרוס הסתכלות ב'.

ספירות הנמשכות ממסך ולמטה מכונות בשם גוף או ז"ת, כי בערך שכל הפרצוף נבחן לפעמים לעשר ספירות בלבד, יהיו ג' ספירות ראשונות בראש של הפרצוף וז' תחתונות בגוף של הפרצוף".¹⁹²

את המונח 'הבל' שבדרושי השמועה השישית, הסביר הרב אשלג כ"אור החוזר היורד מהמסך ולמטה".¹⁹³ זאת בניגוד מוחלט לדברים שהעלינו בפרק הקודם, לפיהם יש להבחין בין אור ההסתכלות החוזר, לבין הבל הפה עצמו שהוא אור הנפש. בנוסף, מתקן הרב אשלג על-פי פירושו משפט שלפי הביאורים שהובאו בפרק הקודם אין כל צורך לתקן, כשהוא קובע שבדברי הדרוש של ר' גדליה הלוי, המתארים את אור ההסתכלות החוזר במילים: "וכשחוזר האור ומלביש את ההבל", נפלה טעות סופר ויש לגרוס: "וכשחוזר ההבל ומלביש את האור. כי ההבל שהוא סוד אור חוזר, מלביש את האור ישר".¹⁹⁴ למותר לציין שאין כל מפרש אחר שתיקן באופן זה.

מפירוש הרב אשלג נראה כי הוא חיבר את מושג הבל הפה, שבדרושים המוקדמים מזוהה עם אור הנפש בעוד שהכלים נעשים מאור ההסתכלות, עם תיאורו בשמועה התשיעית כמלוּבש באור עב הנמשך גם הוא מן הפה. וכפי שכתב בפירושו לתיאור זה בחלק הרביעי של תע"ס:

כשהאור מתפשט ממלכות של ראש למטה לגוף, הרי הוא כלול מאור ישר ואור חוזר, כמו שהמה מלבישים זה את זה בראש. והנה האור ישר מכונה בשם "אור הזך", ואור חוזר מכונה בשם "אור העב", משום שהוא נמשך מכח העביות והצמצום שמסך מלכות של ראש. ואע"פ שלמעלה בראש אין בו שום היכר של עביות, להיותו עולה ומלביש את ט' הספירות הראשונות שממסך ולמעלה, ואין כח עביות יכול לפעול למעלה ממקום גילוי ומציאותו אפילו משהו, אמנם אח"כ כשהאור החוזר הזה מתפשט ויורד עם האור-ישר שבו ממלכות של ראש ולמטה, נמצא ודאי שעביות שבמסך כבר שורה בו, אלא שאינו נבחן לגרעון כלל, שהרי בעביות קשור כל שבחו, כי בלעדה לא היה שום אור בפרצוף. אכן לבסוף, אחר שנסתלק האור מהפרצוף והעביות נתרוקנה מאור ישר ההוא המלוּבש בה, הנה אז נתגלתה מדת העביות ההיא בכל גרעונה ושפלותה לעומת האור הישר.¹⁹⁵

¹⁹² שם, ח"ב, עמ' פח, תשובה כה. המושג 'פרצוף' הוגדר רק בהמשך החיבור, עמ' קעא, כ- "מדרגה שלימה הנגמרת לעצמה בבחינת כלים גמורים ובבחינת סיום המדרגה. ולפיכך מתחייב שיהיה בכל פרצוף ג' בחינות מיוחדות של עשר ספירות, שנקראות): ע"ס של ראש, וע"ס של תוך, וע"ס של סוף". את גוף המדרגה הגדיר לפני-כן (שם, עמ' פו תשובה יא) כ"כלי קבלה אמיתיים שבכל מדרגה, המתפשטים מכח אור-חוזר שבמסך ממנו ולמטה", ואת ראשה כ-"ט' הספירות של האור העליון, המתפשטות לזווג דהכאה על מסך שבמלכות להעלות אור חוזר" (שם, עמ' צב תשובה סד).

¹⁹³ תע"ס, שם, ח"ג, עמ' קצב, תשובה ל. השווה שם אור פנימי, פרק יא, עמ' קנ ס"ק ב.

¹⁹⁴ שם, אור פנימי, פרק יב, אות נ.

¹⁹⁵ שם, ח"ד, עמ' רכב אות י בפירוש אור פנימי.

אף אם אין הדבר מפורש בדברי הרב אשלג, נראה כי את המונח 'שרשי כלים' כתיאור לספירות הראש של ההבל שאב מן הדרוש של רג"ה, בו נדרש הפסוק "וירא אלהים את האור כי טוב" (בר' א ג) על מהלך ההסתכלות של עיני א"ק בהבל פיו, הנקרא כאן "את האור", ושמכוחה "ויבדל אלהים בין האור ובין החושך שהוא עשיית **שרשי הכלים**, כי הכלי הוא הנותן הבדל וגבול וקצבה אל האורות".¹⁹⁶ הרב אשלג קרא תיאור זה כנסוב על ההסתכלות הראשונה שחידש, כשאת פעולת ההסתכלות השנייה סמך על המשך הדרוש של רח"ו דווקא, החוזר על דרשה זו מבלי אזכור הביטוי "שרשי כלים", ומסיים כי "בחנית הכלים של הגוף", שהם לפי קריאת הרב אשלג הכלים העיקריים של הפרצוף, "לא היה יכולת באור היושר של ההסתכלות לעשותם הוא לבדו אלא עד שיסתכל באור הנפש של הפה". זאת לעומת רג"ה המתאר את מקום ההסתכלות כ"מקום התחברות ההבלים", משפט שכלל הרב אשלג בפרק אחר בחיבור אך מבלי להידרש אליו כלל.¹⁹⁷

בנוסף, בתחילת החלק החמישי של 'תלמוד עשר הספירות' עיגן הרב אשלג את הבחנתו בין ספירות הראש של ההבל לספירות גופו בקטע מן השמועה השמינית שהובא לעיל תחת ציון הערה 118, והמתאר כי בפה עצמו של א"ק יש עשר ספירות שהמלכות שבהן כוללת את עשרת שרשי ספירות ההבל שיצא ממנו. בעוד שכל המפרשים יכלו להבין דבר זה כפשוטו, בשל תפיסתם את הפרצוף כצורת אדם כך שאפשר לתאר אותו ככולל אורות פנימיים המהווים שורשים לאורות היוצאים ממנו דרך הפה, הרב אשלג שתיאר את הפרצוף כקו בעל שלוש חלקים, פירש זאת כך :

כבר נתבאר ענין התפשטות כל פרצוף, שאור העליון מתפשט מתחילה לזיווג דהכאה על המסך שבכלי מלכות, ואור חוזר עולה מהמסך ולמעלה, ומלביש על הע"ס שבאור העליון. והלבשה זו מכונה ע"ס של ראש. ואח"כ, מתרחבת המלכות ע"י האור החוזר שהעלתה, **לע"ס מינה ובה**, ממעלה למטה, והלבשה זו נקרא גוף, **ובפרצופי א"ק נקראים עקודים**.¹⁹⁸ והנך מוצא אשר המלכות עם הע"ס של אור חוזר שלה הם הממשיכים ומאצילים את הע"ס של הגוף, ולכן נקראים הע"ס שלה בשם שרשים אל הספירות של הגוף.¹⁹⁹

אמנם גם פירוש זה חורג מפשט דברי האר"י, שכן הרב אשלג מזהה את עשר ספירות הפה עם עשר הספירות שבמלכות שבהן, ודווקא הן שורשי עשר הספירות של הבל הפה כמבואר למעין שם.

¹⁹⁶ שער ההקדמות, דרוש א' בענין אדם קדמון, עמ' קמג ע"ב, הובא בתע"ס, ח"ג, אור פנימי, פ"ג, פסקה ג.
¹⁹⁷ כאן המקום להעיר על תפיסת המפרשים שנידונו בפרק הקודם של העבודה את הביטוי "שרשי כלים" הנמצא בדברי ר' גדליה, על בסיס תחילת הדרוש של רח"ו המתאר את **כלל הכלים** שבא"ק כשרשי הכלים **שבעולם האצילות**.
¹⁹⁸ כאן אנו רואים במפורש לראשונה שאין הרב אשלג מבין את אורות העקודים כמתפשטים מחוץ לדמות אדם קדמון, אלא שהם אדם קדמון עצמו. להלן נראה כי את אורות אח"פ הבין כפרצופי גלגלתא, ע"ב וס"ג שא"ק.
¹⁹⁹ תע"ס, ב, תחילת ח"ה עמ' רצב אות א. ור' גם אצל לביא, שם, עמ' 240-267; וכן גלבויע, הרמנויטיקה, עמ' 213-215.

ההסתכלות השנייה והזדככות המסך

את פעולת ההסתכלות השנייה, שחידש הרב אשלג ככרוכה בעשיית הכלים של גוף הפרצוף על-פי העולה מדרושי השמועה השישית כאמור, הסביר הוא כתלויה במהלך הסתלקות הבל הפה שתיאר האר"י רק בשמועה התשיעית, על בסיס העיקרון הקובע כי "כל בחינת אורות עליונים בהיותם מתפשטים למטה ואח"כ חוזר להסתלק ולעלות, הוא מניח שם רושם אחד הנקרא חותם בהכרח גמור. ואחר אשר האור העליון עצמו עלה ונסתלק למקורו ונשאר האור שלו, הנקרא רשימו, למטה הוא לבדו, ונתרחק האור העליון ממנו, הנה הוא מתגשם ומתעבה ונעשה כלי".¹⁴²

מקור ציטוט זה שהבאנו לעיל תחת ציון הערה 142, הוא מ'דרוש ב' בעולם העקודים' הנחשב כשמועה השמינית ממשנת האר"י. לעיל הסברנו, כפי שמחייב הפשט וכפי שפירשו המפרשים שנידונו בפרק הקודם,²⁰⁰ כי ב'רשימו' הנזכר כאן כוונת רח"ו היא למה שבשמועה התשיעית יתואר כאור עב המלביש את האור הזך, בהתפשטותם דרך איברי פני א"ק.²¹ אך בהמשך הדרוש כמו גם בשמועה התשיעית, מכוון רח"ו במושג רשימו דווקא לאור הנשאר בתוך הכלי לאחר הסתלקותו. בתיאור תפקוד אור זה במסגרת השמועה השמינית נרחיב בפרק הבא, שכן לעניין ביאור תהליך ההסתכלות השנייה הנדון כאן חשוב דווקא האופן בו תוארו הרשימות בשמועה התשיעית. יתרה מזאת, נראה כי בְּתוֹב רח"ו את השמועה השמינית ב'עץ חיים', סמך על העיקרון המתבאר בדרוש המאוחר שהובא לפני-כן בספר, כפי שיתבאר בפרק הבא. וזו לשונו בשמועה התשיעית:

דע הקדמה אחת, והיא, כי טבע האורות הוא להשאיר רשימו שלהם במקום אשר הם חונים שם, ולכן האורות האלו בעלותם למעלה, השאירו רשימו למטה במקומם. והנה כשעלה הכתר, הניח רשימו למטה במקומו, **כדי להאיר בחכמה**. ובעלות החכמה, הניח רשימו **אל הבינה**, ובהעלות הבינה הניח רשימו להאיר בז"א, ובעלות ז"א הניח רשימו להאיר בנוקבא. כי מטבע העליון להאיר אל התחתון מחמת חשקו ותאוותו בו, כטבע חשק האב להאיר בבנו. ונמצא, כי כל האורות הניחו רשימו להאיר לזולתם, זולת אור המלכות, שבעלותה לא הניחה רשימה במקומה, לפי שאין תחתיה ספירה אחרת לקבל אור ממנה. [...] והנה זה הרשימו הוא מבחינת האור שירד תחילה, הנקרא אור ישר, [...] והוא רחמים. [...] כי כשירדו האורות למטה היו פניהם כלפי מטה כי כוונתם לבוא להאיר אל התחתונים ולהמשיך להם האור הנמשך מן הא"ס על ידם, ולכן הופכים פניהם מטה כלפי המקבלים,

²⁰⁰ ראו: חלק הביאורים, ש"ז, פ"א, אות יד; כרם שלמה, א-ב, עמ' תקיג ע"א; בלח"י, ש"ז, פ"א, דף יט ע"ב ד"ה אז.

והאור שמאירים בעת ההיא נקרא אור ישר והוא רחמים. [...] והנה אין ספק, כי אם יפסק רגע אחד מלהמשיך המאציל אור בתחתונים, היה העולם חרב, ולא היה מתקיים אפילו רגע אחד. ונמצא, כי אפילו בעת עליית האורות למעלה הם ממשיכים למטה אור היורד מן המאציל אל התחתונים, [...] אמנם הוא נמשך אז דרך אחר שלהם. ונדוע כי הפנים הם רחמים, והאחוריים הם דינים. והאור היורד עתה, **נקרא אור חוזר**, לפי שירוד בזמן שהאורות העליונים חוזרים לעלות בשרשם ובמאצילם, ולכן האור הזה הוא דין. [...] והנה נמצא, כי יש כאן ג' בחינות של אורות: אור אחד, והוא הראשון שבכולם, **הנקרא עקודים**, שירדו ונתפשטו מן הפה ולחוץ ולמטה עד הטיבור כנ"ל. אור הב', הוא אור הרשימו שהשאיר האור הראשון מהאור ההוא עצמו שבא דרך יושר, והוא רחמים. אור הג' הוא אור-חוזר, והוא האור הנמשך מן המאציל אל הספירות בזמן היות האורות עולין וחוזרין ממטה למעלה. ואור זה הוא דין כנזכר, להיותו נמשך דרך אחוריים. ואמנם עוד יש אור רביעי, נולד מבין האורות הנזכרים: והוא, כי בהיות אור השלישי הנקרא אור-חוזר, נמשך ויורד למטה להאיר בספירות, ואז פוגע באור השני הנקרא רשימו אשר נשאר למטה, והנה הם חלוקים בטבעם כי זה אור ישר ורחמים וזה אור חוזר ודין, ולכן מכים ומבטשים זה בזה, [...]

ואז נולד מביניהם [...] ניצוצות של אור מבחינת אור החוזר שהוא דין.²⁰¹

הכאות אלה המתבארות כאן בסוף המובאה, זוהו ע"י הרב אשלג עם ההכאות של אור ההסתכלות בסוף הבל הפה, אשר התבארו בדרושי השמועה השישית. אלה פורשו על-ידו כאמור כהסתכלות שניה, המשמשת כגורם להיווצרות כלי הגוף של ההבל, לעומת זו הראשונה שחידש כגורם להתפשטות הבל הפה מתחת למסך המותקן בו. את האור החוזר המוזכר בשמועה התשיעית כיורד אל הספירות בעת הסתלקותן, זיהה הרב אשלג עם אור ההסתכלות החוזר הנזכר בשמועה השישית. לפי פירושו, המסך שבפה התפשט גם אל המלכות דגוף, כך שהאור המתפשט מכה עליו.

לפירוש זה הוכרח הרב אשלג על-פי תפיסתו שתוארה לעיל, ולפיה כל דיבור על אור המתפשט אל הנאצלים מניח בהכרח כי הנאצל הוא שמשך אותו אליו מכח רצונו לקבל. ממילא, את האור שתיאר האר"י כיורד למלא את הכלי בעת הסתלקות אורות הפה, פירש הרב אשלג כנמשך כתוצאה מן הרצון לקבל של מלכות גוף ההבל. אמנם, רצון לקבל זה כבר "סופק" לפני-כן, מכח

²⁰¹ שער ההקדמות, דרוש כיצד נעשו הכלים (המשך 'דרוש אדם קדמון פעם שלישית'), עמ' נג ע"ב – עמ' נד ע"ב.

המשכת מלכות ראש ההבל את האור העליון, והתרחבות המסך מכח האור החוזר שהעלתה. אך על-פי הסבר מחודש שמספקת השמועה התשיעית לגורם להתהוות כלי העקודים, כפי שיתבאר מיד, תיאר הרב אשלג כגורם להסתכלות השנייה את המושג שכבר הזכרנו לעיל: **זיכוך המסך**.²⁰²

בשמועה התשיעית מתחדש הסבר לכינוי אורות הפה בשם 'עקודים', ביחס לזה שהופיע בשמועה הקודמת לה: אם בשמועה השמינית כונו אורות אלה כך בשל היותם קשורים בתוך הכלי **המתפשט מן הפה**, בשמועה התשיעית מתבררת סיבה שורשית יותר: על בסיס דרושי האצילות מדובר כאן גם על אורות מקיפים הבוקעים מכל אחד מאיברי אח"פ, ולא רק מאור העיניים שלו כפי שתואר בשמועה השישית. בעוד שבאזנים ובחוטם מותקן נקב נפרד ליציאת האורות המקיפים של המדרגה, ונקב נפרד ליציאת האורות הפנימיים שלה, האורות המקיפים של הפה יוצאים מאותו נקב ממנו יוצאים האורות הפנימיים שלו, כך שהם עקודים וקשורים יחד.²⁰³

על רקע זה מתחדש עוד בשמועה זו כאמור כי הולדת בחינת הכלים נעשית לא מכח אור ההסתכלות כפי שביארה השמועה השישית או בשל הסתלקות הבל הפה כפי שביארה השמינית, אלא מכח ההכאה והביטוש הנעשים בין האורות המקיפים והפנימיים היוצאים מן הפה, בשל היותם קשורים יחד. את האורות המקיפים האלה זיהה הרב אשלג עם אור ההסתכלות החוזר בעקבות ההכאה על המסך, שכן בו כלול כל אור הא"ס שנמשך מלכתחילה אל הבחי"ד. וכלשונו:

כל שיעור אור העליון הראוי לבוא ולהתלבש בבחי"ד והיא אינה מקבלתו, [...] חוזר לאחוריו למקורו ונעשה למלבוש על הט' ספירות הראשונות של אור ישר.²⁰⁴ ונמצא, שכל האורות העתידיים לבוא בעולמות אחר גמר תיקונם, **המכונים אורות מקיפים**, המה כלולים באור חוזר זה המלביש לט"ס ראשונות דאור ישר של ראש דא"ק, כי זהו האור העליון שאינו מקובל בבחי"ד.²⁰⁵

את הביטוש בין האורות המקיפים לפנימיים תיאר הרב אשלג כנובע מרצונם של הראשונים להיכנס אל הכלי למרות המסך המונעם מכך, בעוד שמקובלי דורו פירשו פעולה זו כזיווג בין האורות.²⁰⁶ לפי הרב אשלג, ביטוש זה גורם לזיכוך העביות שבמסך המעכב את האורות הפנימיים

²⁰² על מרכזיות מושג זה במשנת הרב אשלג, ראו: לביא, מסע, עמ' 108-140.

²⁰³ שער ההקדמות, עמ' מוה - מו ע"א, מז; דע"ח שער טנת"א פרקים א-ב, שער העקודים פ"א.

²⁰⁴ בנקודה זו מפנה הרב אשלג לפירושו על דרושי השמועה השישית שבתע"ס, ח"ג, אור פנימי, פרק יב.

²⁰⁵ שם, ח"ד, אור פנימי, פ"א, אות ה, עמ' ריב ע"ב.

²⁰⁶ על-פי העולה מדע"ח, שער יט פ"ט בהגה"ת רח"ו. ראו: חלק הביאורים, ש"ו, פ"א, אות יד; כרם שלמה, א-ב, סוף עמ' שעז. אין לטשטש את ההבדל בין דברי מפרשים אלה לפירוש הרב אשלג לאור המושג "זיווג דהכאה" שחידש (על-אף שמצהיר כי הוא מופיע ב"ספרים", ראה בקטע שהובא לעיל תחת ציון הערה 184), שכן מונח זה משמש אותו בעקביות דווקא להכאה שבין אור הא"ס המתפשט לבחי"ד ובין המסך המותקן בה. ראו ההבחנה העקרונית שהוא

מלהתלבש בכלי.²⁰⁷ מושג זה סמך הרב אשלג על המשך הדרוש המתאר את האורות הבוקעים מן האזן ומן החוטם דא"ק כמזככים את הכלי שנולד מן הביטוש האמור, סוגיה שלא נוכל לברר את משמעותה במסגרת זו, ואף לא את פרשנות הרב אשלג לעולה ממנה. לענייננו חשוב רק להעיר, כי הרב אשלג שולל את האפשרות שהכלי עצמו יזדכך, ולכן מפרש כי כוונת האר"י היא למסך המותקן בו כדי למנעו מלקבל.²⁰⁸ זיכוך זה מתאר הרב אשלג כמתרחש באופן הדרגתי, עד שהוא מקבל את העביות השורשית הדקה ביותר. זיכוך זה הוא הגורם להסתלקות אורות הפה מן הכלי שמהווה האור החוזר שחדר את המסך, ולכן נחשב הדבר לביטוש האור המקיף באור הפנימי.

מכיוון שבדרך זיכוכו עובר המסך דרך שלוש בחינות הביניים של הרצון לקבל, הוא מושך כלפיו בהכרח את אור האין-סוף,²⁰⁹ מה שמתואר לפי הרב אשלג בקטע מן השמועה התשיעית שהבאנו לעיל כאור החוזר ה"יורד בזמן שהאורות העליונים חוזרים לעלות בשרשם ובמאצילם".²⁰¹ ירידה זו יש להבין לפי הרב אשלג כהסתכלות השנייה שהוזכרה לעיל בין אור האין-סוף למסך: אמנם המסך שהתפשט מן המלכות של ראש ההבל כבר אינו מחזיר את אור ההסתכלות, אך את התיאורים שבדרושי השמועה השישית לאור ההסתכלות החוזר יש להבין לפי פירושו כמתארים את האור המכה על המסך המזדכך והולך, והמסלק ממילא את אורות הפה.²¹⁰

הכאות אלה זיהה הרב אשלג כאמור עם ההכאות המתוארות בשמועה התשיעית (בלבד), בין האור החוזר בעת הסתלקות אורות העקודים, ורשימות האורות שנשארו בעקבותיה בחלקי הכלי המתרוקן והולך. ממילא, זיהוי נוסף התבקש: בין רשימות אלה למסך המזדכך והולך. את הרשימות הסביר הרב אשלג שלא כפי פשט דברי האר"י שם, כשאריות האור המסתלק שנועדו להאיר לספירות שתחתיו והתלויות בהארתו, אלא כשאריות עביות שתפקידן יהיה לחדש את כחה של המלכות להמשיך שוב אור לאחר שהמסך יזדכך כולו ויתאחד עם שורשו, המלכות דראש.²¹¹

כך, את דברי רח"ו באדם ישר (מהדורא בתרא בדע"ח, אותה הציב רח"ו כפרק השני בח"ד של תע"ס): "כי האורות העליונים הם לאורות התחתונים בבחינת אב אל בנים, אשר חשקו תמיד להשפיע בהם", פירש הרב אשלג שלא כפי פשטם, כנוגעים לשאר הספירות שבהבל הפה תחת

עורך בין מיני ההכאות והבטישות שנזכרו בדרושי האר"י: תע"ס, א, ח"ד, הסתכלות פנימית, פרק א, עמ' רנז-רנח. במין השני לא נזכר הביטוי זיווג, שנזכר במין הראשון והשלישי.

²⁰⁷ תע"ס, א, ח"ד, אור פנימי, פ"א, אות ז, עמ' ריג ע"א. ור' לביא, סוד הבריאה, עמ' 22-224.

²⁰⁸ ראו עץ החיים, פתיחה כוללת, סעיפים ח-י, עמ' 50-53; תע"ס, א, עמ' רכב-רכג, ח"ב, אור פנימי, אות כ; שם, ח"ג עמ' רלה ע"א. למשמעות זיכוך הכלי בפרשנות הקלאסית, ראו: אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1345, 1271-1272; חלק הביאורים, ש"ו, פ"ב, אות א, ובמצוין שם; כרם שלמה, א-ב, עמ' שפט-שצד.

²⁰⁹ תע"ס, שם, פ"ג, אות ו, עמ' רכו.

²¹⁰ ראו גם את פירושו ועריכתו המגמתית לקטעים שהובאו לעיל תחת ציוני העמ' 127 ו-145, בתע"ס, ח"ה, פס' כט-לא.

²¹¹ תע"ס, א, ח"ד, פ"ג, אות א, עמ' רכה רע"א; ור' עוד שם, פ"ד, אות נ, עמ' רלה-רלו.

הספירה שאורה מסתלק, אלא לפי תפיסתו את אדם קדמון כמורכב מפרצופים, פירש את האורות העליונים כאורות הפרצוף הראשון שבא"ק, ואת האורות התחתונים כפרצוף השני הנאצל ממנו!²¹² כך גם התעלם הרב אשלג מההסבר המופיע בדרוש לעובדה שהמלכות לא הניחה רשימו במקומה **"לפי שאין תחתיה ספירה אחרת לקבל אור ממנה"**,²⁰¹ ממנו אגב יוצא כי אין כל מסך במלכות המונע אותה מלקבל אור, והציע הסבר אחר לפיו היא אינה משאירה רשימו כי אין בה כלל אור!²¹³ בדברים אלו אמנם נתלה הרב אשלג כשקבע את הכלל לפיו "בחינה אחרונה אינה מנחת רשימה",²¹¹ עד שאת עיקרון הזדככות המסך הסביר כך "שמחמת הביטוש דאוי"פ ואוי"מ במסך, נעלמה ונאבדה ממנו בחינה אחרונה של עביות הכלולה בכח העיכוב שלו. ונמצא מעתה שהוא מעכב על אור העליון מלהתפשט רק לבחינה ג' של העביות הנשארת בו, כי בחינה ד' שבבחינה ד' כבר אינה כלולה בו עתה.²¹⁴ ונמצא שאינו מעכב ואינו מחזיר את האור העליון אלא מג' בחינות עביות שנשארו כלולות בו מבחי"ד, אשר האור המוחזר מג' בחינות אלו אינו מספיק להלביש את האוי"י אלא עד חכמה, ואינו מגיע בהלבשתו עד כתר. והנה נמצא מאליו, שאור כתר נעלם מהפרצוף, משום שאין אור נתפש בפרצוף בלי לבוש וכלי".²¹⁵

לדברים האחרונים שבמובאה זו, על האצלת קומת החכמה מכח המשכת האור בבחי"ג של הרצון לקבל בלבד, נידרש בפרק הבא, בו יתבאר מהלך ההתפשטות השנייה של אורות העקודים לפי פירושו של הרב אשלג. נקודה שעוד יש לברר בפרקנו זה כהכנה לפרק הבא, היא הבחנה שעורך הרב אשלג בין שני מיני רשימות הנשארות לאחר הסתלקות אורות הבל הפה: "המין האחד הוא הרשימה הנשארת מהאורות אחר הסתלקותם, **שהן באות מבחינת התלבשות**, והמין השני הוא הרשימה הנשארת מהאורות אחר הסתלקותם, **שהיא באה מבחינת המשכה**".²¹⁶

הבחנה זו בין שתי הרשימות היא ייחודית לרב אשלג, באשר ביאורו את מושג הרשימו עצמו כהמשכה מחדש על ידו.²¹⁷ כך, בעוד שאר המפרשים ראו, כפי שעולה מפשט האר"י כאמור לעיל, את הרשימות שנשארו לאחר הסתלקות אורות הבל הפה כרשימות מבחינת התלבשות בלבד,

²¹² שם, פ"ב, אות ג, עמ' ריט ע"ב; וכן אות ד, עמ' רכ.

²¹³ שם, פ"ב, אות ו, עמ' רכ.

²¹⁴ בדברים אלה מובלעת הנחת היסוד שהתבארה במפורש לפני כן בספר (ח"ב, הסי"פ עא), ולפיה הבחינה הרביעית של הרצון לקבל עצמה כלולה מארבע בחינות, שהן אלה המושכות בהדרגה את אור האין-סוף להיקלט בבחי"ד הכללית.

²¹⁵ שם, אות כ, עמ' רכב-רכג, בהחלפת מופעי המילה רק במילה אלא, לשם הבהירות.

²¹⁶ שם, הסתכלות פנימית, עמ' רסד, פסקה מ.

²¹⁷ כבר בתחילת החיבור ניתן לראות זאת, בכתבו על בחינות הכלים דעיגולים שנשארו ריקים לאחר הסתלקות אור האין-סוף עם הצמצום: "ונודע, שאע"פ שהאור נסתלק מהם, עכ"ז נשאר בכל עיגול ועיגול בחינת רשימה מהאור שהיה בו, כלומר הארה קטנה מאוד מכללות כל האור הקודם, [...] **שהארה זו גורמת השתוקקות אל הכלי**, שלא תשקוט ולא תנוח עד שתחזור ותמשיך כל האור שהיה לה מקודם (שם, ח"א, אור פנימי, פ"א, עמ' מ ע"ב פסקה פ).

בסגנון הרב אשלג, הוא מחלק אותן לשתיים על-פי עיקרון שניסח מאוחר יותר במילים: "יש ערך הפוך בין הכלים לאורות".²¹⁸ בסגנונו כאן מתאר הוא עיקרון זה כך: "כי כבר ידעת שגדלותה של הקומה נמדדת במדת העביות אשר במסך, שהעב יותר ממשיך קומה גדולה יותר. גם נודע שיש תמיד להבחין בזה ב' קצוות הנערכים מאיש על משנהו, כי ככל שהקומה גדולה יותר נמצאים אותם קצוות רחוקים יותר: **כי כשם שהקומה הגדולה מחויבת במסך וכלי מלכות עבים יותר, כן היא מחויבת בכלי קבלה הזכים יותר.** ולמשל הבחי"ד שהיא העבה יותר והיא ממשיכה אליה קומת כתר, הנה יחד עם זה צריכה לכלי היותר זך, שיתאים לקבל לתוכה את אור הכתר".²¹⁶

חידוש זה ייחודי גם הוא לרב אשלג, באשר הוא נובע ישירות מחידושו בדבר הבנת התפשטות האור כנובעת מהמשכת הנאצל אותו.²¹⁹ וממשיך הרב אשלג: "ובאמת אם אנו דנים על-פי עצם הרשימה, הנה כמעט שהן אחת. אמנם על-פי מוצאן הן רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב: כי הרשימה דבחינת המשכה היא מבחינת העביות אשר אין למטה הימנה, והרשימה דבחינת הקבלה היא מזכות שאין למעלה הימנה, כי זו בחי"ד וזו בחינת שורש".²²⁰

הבחנה זו שעורך הרב אשלג בין הרשימות שנשארות לאחר הסתלקות אורות הבל הפה לפי השמועה התשיעית, תולה הוא בדברי רח"ו ב'דרוש ב' בעולם העקודים' השייך לשמועה השמינית: לפי דרוש זה, בעקבות ההתפשטות השנייה של אורות הפה לתוך הכלי שנוצר בעקבות ההתפשטות הראשונה והסתלקותה, נוצרות בחינות של זכר ונקבה בתוך כל-אחד מכלי שלוש הבחינות הראשונות של ההבל: הזכר מאור הרשימו שנשאר שם בעת ההסתלקות, והנקבה מן האור החדש שמתפשט כעת אל הכלי. אך באשר הבחין הרב אשלג שתי בחינות ברשימו הנשאר, שהאחת מהן היא זו האחראית להמשכת אור החכמה היורד אל הכלי בהתפשטות השנייה של הבל הפה, זיהה הוא בחינה זו פְּנִיקָה הנעשית לפי השמועה השמינית **בעקבות** ההתפשטות, בעוד שלפי דבריו היא קיימת מיד עם ההסתלקות, כפי שביארנו לעיל בסוף עמ' 64 סמוך לציון הערה 211.

את בחינת הזכר, הנעשית ג"כ לפי השמועה השמינית רק מכח ההכאה בין אור ההתפשטות השנייה ברשימת אור הכתר שנשארה בכלי שלו לאחר הסתלקותו, זיהה הרב אשלג עם בחינת ההתלבשות של הרשימה, שהיא הבחינה הבלעדית שלה לפי הבנת שאר מפרשי האר"י את כוונתו. וכפי שהוא כותב בהמשך דבריו שם: "ותדע, שהן (שתי הבחינות שברשימות הנשארות לאחר הסתלקות אורות הבל הפה, א.י.) נבחנו זו לזו בערך של זכר ונקבה. והוא, להיותן שתיהן באמת

²¹⁸ פתיחה לחכמת הקבלה, פסקאות כג-כה; לביא, סוד הבריאה, עמ' 156-158.

²¹⁹ אותו תיארנו לעיל בעמ' 55.

²²⁰ שם, הסתכלות פנימית, עמ' רסה, פסקה מא.

קומת אור אחד, דהיינו אור המלוּבש בכלי המותאם לו כהלכתו. אלא אחר שהאור נסתלק משם, והעביות אשר בכלי ניכר לשפלות, הנה נגלה לפנינו המרחק הגדול הזה הנמצא בין שתי הרשימות הללו. ומתוך שהן אחת מתחילתן, ע"כ נבחנות כזכר ונקבה. ותדע, אשר הרשימה הזו דהחינת נקבה, לא נשארה אחר הסתלקות האור משם. [...] **וז"ש הרב שבחינה אחרונה אינה מנחת רשימה**. ולא נשאר שם אלא רשימה של בחי' הזכר בלבד, וז"ש הרב כי בעלות הכתר ובהסתלקותו הניח רשימו אחד במקומו בכלי ההוא שלו, כדי להאיר ממנו לחכמה אשר תחתיו".²²¹

דברים אלו נמצאים רק בחלק 'הסתכלות פנימית' שבתע"ס ח"ד, בעוד שבחלק 'אור פנימי' שלפני-כן לא נמצא להם ביאור שיטתי. כך גם לא נמצא שם פירוש לדברי האר"י בהם מסתיימת המובאה דלעיל, ולפיהם ה'רשימו דהתלבשות' של בחינת הכתר בלשון הרב אשלג, נועדה כדי להאיר לחכמה: האם הכוונה לכלי החכמה הפרטי שבהבל הפה כפי שהבינו רוב המפרשים,²²² או לפרצוף בקומת חכמה הנולד מן הפרצוף שבקומת הכתר, כפי העולה לכאורה מפירושו שם על היחס בין האורות העליונים והתחתונים, אותו הבאנו בסמוך לציון הערה 212. בפרק הבא נתאר את העריכה המגמתית שעשה הרב אשלג לדברי האר"י בחלק הבא של חיבורו, כך שתעלה מהם בדוחק הבחנתו בין שתי בחינות הרשימות כבר בעת ההסתלקות הראשונה של אורות הבל הפה.

פרצוף 'גלגלתא' בקבלת הרב אשלג

לאור העולה מן הבירור שערכנו בפרק זה, ניתן להבחין כי הרב אשלג דחה את משמעותו הפשוטה של מושג הפרצוף כפי שהיא עולה מספרות האדרות ומפשט דברי האר"י, ותיאר אותו כקו ישר המחולק לשלושה חלקים בעלי עשר ספירות כל אחד: ע"ס דראש הנוצרות כתוצאה מן ההסתכלות הראשונה, ע"ס דתוך המתפשטות מכח הסתכלות זו ומסתלקות תוך כדי הסתכלות שניה של אור הא"ס על המסך המזדכך, וע"ס דסוף המהוות את התנוצצותו של האור החוזר.²²³

כתוצאה מהזדככותו של המסך תוך איבוד בחינת ההמשכה האחרונה שבו, נעשה זיווג דהכאה חדש עליו במקום נמוך יותר מן הפה שעליו נעשתה ההכאה הראשונה, כך שעשר ספירות הראש של הפרצוף החדש מלבישות את הפרצוף הראשון רק מן הפה ומטה. בשל כך ראשו של הפרצוף הראשון נשאר גלוי, אך כל גופו מכוסה ע"י הפרצוף שנאצל אחריו. לאור זאת, נוכל כעת להשלים את תיאור ההסבר שנתן הרב אשלג לרמז שמצא בדברי האר"י על מציאותו של פרצוף מעל לבחינת הע"ב אותה זיהה כפרצוף ג"כ, דבר שלא יכולנו לעשות בפרק הראשון של העבודה.

²²¹ שם, פסקאות מב-מג.

²²² ראו: חלק הביאורים, ש"ו, פ"ו, אות ג; כרם שלמה, א-ב, עמ' תעד; בית לחם יהודה, א, דף יז סוע"ד.

²²³ ראו תע"ס, א, ח"ג, הסתכלות פנימית, עמ' קעא-קעב, פסקה ד; לביא, סוד הבריאה, עמ' 195-201.

כזכור, בפיו של שער שבירת הכלים בדע"ח כתב רח"ו: "א"ק כולל ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן, בעצמותו. [...] והע"ב הוא במוחין דיליה, נגד אריך אנפין ואבא דאצילות, ולעילא מגלגלתא דיליה יש בו דוגמא בחינת עתיק דאצילות".²²⁴ בדברינו בפרק הראשון הוכחנו שפשט דברי רח"ו כאן הם ש'גלגלתא' הוא אחד מאיברי אריך אנפין שע"ב נמצא כנגדו, וממילא אין להעמיד אותו מעל לע"ב כמו שעשה הרב אשלג, אף אם מעליו ניתן להבחין במקבילה ל'רישא דלא אתידע' שבאצילות המכונה בפ"י האר"י 'עתיק'. תיאור זה נח לציור אם תופסים את א"ק במבנה אדם, אך כאשר הוא הופך לתיאור סכמטי של קו המחולק לשלושה חלקים, כל המושגים הללו הופכים ל'שמות קוד'.

על-פי תיאורו של הרב אשלג, הפרצוף הראשון שנאצל מכח הכאת אור הא"ס על המסך זהה לפנימיות א"ק עצמו, שכן שאר הפרצופים הנאצלים ממנו מלבישים עליו. עשר ספירות הראש של פרצוף זה גלויות, אבל עיקר הפרצוף הוא ספירות התוך שלו. לכן, מסביר הרב אשלג, מכנה האר"י את עשר הספירות של הראש דא"ק "לעילא מגלגלתא דיליה", כלומר למעלה מספירות התוך של פרצוף הגלגלתא שהוא א"ק הפנימי, נמצאות ספירות הראש שלו המקבילות לבחינת עתיק.²²⁵

אמנם, כפי שכתבנו לעיל בתחילת עמ' 22, כשפירש הרב אשלג במסגרת החלק השישי של תע"ס את תחילתו של פרק זה מדע"ח, לא נקט בכינוי: 'פרצוף גלגלתא' לפרצוף הכתר הנמצא לדבריו מעל פרצוף ע"ב דא"ק (שלא כהבנת שאר מפרשי האר"י, כפי שהארכנו להראות בפרק הראשון של העבודה), אלא כתב שזה מכונה עתיק, ושכוונת המשפט היא לומר בדיוק זאת, שמעל פרצוף הע"ב דא"ק נמצא פרצוף הכתר. ממילא, מזהה כאן הרב אשלג בין ע"ב דא"ק לגלגלתא שלו, כפי פשט הדברים, אך הדבר עומד בסתירה לאופן בו הסביר את פרצופי א"ק בכל שאר חיבוריו.

לסיום הפרק חשוב לציין, כי בעוד שרוב מפרשי האר"י לא ראו כעיקרון יסוד בקבלת האר"י את סוגיית הכאת אור ההסתכלות היוצא מעיני א"ק בהבלים היוצאים מאח"פ שלו ונפגשים למול פיו, ואף ראו אותה כסותרת את משנתו האחרונה שבשמועה התשיעית, קריאת הרב אשלג אותה לאור הדינמיקה של הכאת אור הא"ס על המסך שבין עולמות אבי"ע, הביאתו להעמיד אותה בראש כל אחד מחיבוריו ואף לפרש על-פיה את כל מהלך ההאצלה שלימד האר"י. הרב אשלג כרך סוגיה זו גם עם הדינמיקה של שתי התפשטויות ושתי הסתלקויות שלימד האר"י בנוגע לאורות העקודים, סוגיה ש'בעל הלשם' החשיב כעיקרון יסוד הנכון לכל מהלך ההאצלה שלימד האר"י. בפרק הבא נבחן את פירושו של הרב אשלג לסדר ההתפשטות וההסתלקות של אורות העקודים, ונראה כי גם בנוגע לסוגיה זו חידש חידושים מפליגים החורגים מפשט דברי האר"י.

²²⁴ דרך עץ חיים, ש"ט רפ"ו, עמ' קל.

²²⁵ עץ החיים, עמ' קנד, פנים מסבירות על ענף ט.

פרק ד: מהלך התפשטות והסתלקות אורות אח"פ דא"ק בפרשנות הרב אשלג

כפי שתואר במבוא לעבודה, מהלך האצלת אורות העקודים מורכב לפי האר"י מארבעה תהליכים, המכונים בדבריו "שתי התפשטויות ושתי הסתלקויות"²²⁶. בקיעת האור לראשונה דרך איברי פני א"ק ובפרט דרך פיו, נחשבת כהתפשטות הראשונה של האור אל מחוץ לו (להלן: התפשטות א'), וחזרתו אל תוך א"ק דרך הפה נחשבת כהסתלקותו הראשונה (להלן: הסתלקות א').²²⁷ לאחר ההסתלקות חוזר האור ומתפשט לתוך הכלי הנעשה לפני-כן, תנועה שמכנה האר"י התפשטות ב'.

מהלך מרובע זה מתבאר לראשונה בשמועה השמינית,²²⁸ והוא נמצא גם ברקעה של השמועה התשיעית.²²⁹ עם זאת, קיימים ביניהן מספר הבדלים בעניין זה: בשמועה השמינית מתבאר כי גמר מלאכת פְּלִי שבע הספירות התחתונות של הבל הפה נעשה ע"י ההסתלקות המוחלטת של אור המלכות ממנו, בעוד שכלי שלוש הספירות העליונות של ההבל נגמרים בעת ההתפשטות השניה של האור, לתוך הכלי הנעשה בעת ההתפשטות הראשונה.²³⁰ לעומת זאת, בשמועה התשיעית מפורט מהלך ההסתלקות שנתבאר בפרק הקודם של העבודה,²⁰¹ ולפיו פְּלִי כל תשע הספירות התחתונות נעשו בעת הסתלקות אור התפשטות א', וזאת מכוח ניצוצות הנופלים מן ההכאות שבין הרשימות שהשאירו בהם אור זה ובין האור המתפשט אליהם בעת ההסתלקות: אור הרשימות מעכב את עיבוי הכלים, ונפילת הניצוצות לתוך הכלי גורמת לעליית הרשימות מעל הניצוצות כך שהן מתרחקות מן הכלי וזה יכול להתעבות.²³¹ מכיוון שכאשר מתרוקן כלי ה**כתר** מן האור, כבר לא יורד אליו אור הא"ס, רק בהתפשטות הב' של אור העקודים לתוכו תוכל להיגמר מלאכת עשייתו:

וכאשר עלה בתחילה אור היסוד מן מקומו, הניח אור רשימו במקומו,

וכשירד בו אור חוזר דרך אחוריים, הכה ובטש באור הרשימו הנשאר למטה

ונפלו מזה האור החוזר בחינת ניצוצות, ומהם נעשה הכלי של היסוד. [...]

²²⁶ ראו לעיל עמ' 11, משער ההקדמות, דרוש ה' בענין מול"מ, עמ' ע-עא; דרך עץ חיים, ש"ז פ"א, עמ' צג-צד.

²²⁷ התפשטות האור והסתלקותו דרך הפה דא"ק, פורשו בידי רמח"ל כמהלך של נשיפה ושאיפה: "הפה מוציאה הרוח בסוד נשימת הריאה, וחוזרת ומקבלת וחוזרת ונושמת, ולכן אורות הפה יוצאים וחוזרים, וחוזרים ויוצאים" (ביאורים לספר אוצרות חיים, כג, בתוך: גנזי רמח"ל, עמ' ש). אני מודה לחברי גילי שטרן שהעמיד אותי על מקור זה.

²²⁸ שער ההקדמות, דרוש ה' בענין מטי ולא מטי, עמ' ע-עא; דע"ח, ש"ז פ"א, עמ' צג ע"ב.

²²⁹ שם, עמ' מט ע"ב – נו ע"א; דע"ח, ש"ו, פרקים א-ו.

²³⁰ כפי שהסברנו בסוף הפרק השני של העבודה, עמ' 43-45, וראה בסוף הקטע המובא שם תחת ציון הערה 145.

²³¹ על-אף שלא מצאתי הסבר זה בדברי המפרשים, נראה לי שיש להבין דברים אלו שבשמועה **התשיעית** לאור המתבאר בשמועה **השמינית** כמובא לעיל בעמ' 44, וכן בהמשך הדרוש על עת הסתלקות האורות: "כי אז אור הרשימו היה מתלבש בכלי שלו בהתדבקות גמור, ולא היה הכלי יכול להתעבות ולהתגשם לריבוי האור שהוא שבתוכו" (שעה"ק, עמ' סא ע"ב). הצורך שמעלה השמועה השמינית בהתרחקות אור המלכות שלוש מדרגות מן הכלי, לשם גמר מלאכתו, מתייתר בשמועה התשיעית בשל תיאורה את הכאת האורות החוזרים ברשימות בעת ההסתלקות. מסיבה זו אין בשמועה התשיעית הבחנה בין ג"ר לז"ת, המתוארת בשמועה השמינית כפי שהראינו בפרק השני של העבודה.

ועד"ז עשו כל שאר הספירות מיסוד ועד חכמה, זולתי ספירת הכתר בלבד. כי אמת הוא שגם הכתר הניח רשימו במקומו, אבל לא עשה בחינת כלי. והטעם הוא, כי שאר הטי' ספירות בהיותם עולות למעלה, ע"י הבטישה וההכאה במה שלמעלה מהם נעשה הכלי מהנצוצות ההם, היורדים ע"י הבטישה. אבל הכתר בהיותו עולה אין למעלה ממנו מי שיכה בו בעלייתו, ולכן לא נעשה ממנו בחינת כלי, ולא נגמר עדיין בחינת הכלי שלו.²³² [...] והנה כשחזרו לירד כל האורות ממקום שעלו, [...] **אור הכתר לבדו נשאר במקום שעלה**, ולא ירד כלל, כנזכר לעיל.²³³ ושאר הטי' אורות ירדו למטה על דרך הנזכר לעיל: כי אור החכמה ירד בכלי הכתר, ואור בינה ירד בכלי החכמה וכו', ואור המלכות בכלי היסוד. [...] (ו)כאשר התחיל אור החכמה לירד ולהיכנס בכלי הכתר, אז אור זה של החכמה היורד הכה ובטש באור הרשימו שהניח הכתר במקומו.²³⁴

הישארות אור הכתר בשורשו שבפה ואי-ירידתו בעת ההתפשטות השנייה של האור לתוך הכלי, נזכרת כבר בשמועה השמינית.²³⁵ כמתואר בפרק השני של העבודה, עולה כבר בשמועה זו גם ההבחנה שבין עשרה כלים בתוך כלי העקודים, הנעשית בו בעת ההסתלקות שלאחר ההתפשטות הראשונה. כמתואר שם, אמנם לא נגמרה לפי שמועה זו מלאכת כלי שלוש הספירות העליונות, והיא נעשית רק בעת ההתפשטות השנייה של אור העקודים לתוך הכלי. מהלך זה תלוי בשמועה זו בדרך ביאורה את אופן ההתפשטות השנייה כמהלך מסורג, דבר שלא מוזכר ואף לא נסתר בשמועה שלאחריה: מכיוון שאור הכתר נשאר במקורו שבפה דא"ק, יכולה בחינת הכתר שבכלי העקודים להכיל בתוכה את כל תשע האורות שמחכמה ומטה. שמועה זו מבארת כי תחילה נכנסים אל תוך בחינת הכתר שבכלי העקודים - תשע האורות שמחכמה ומטה, ואז מסתלק אור החכמה בלבד אל מקורו שבפה, ושאר שמונת האורות מושפעים אל תוך בחינת החכמה שבכלי.

מהלך התפשטות והסתלקות זה נמשך עד שמתפשט האור אל בחינת המלכות שבכלי. כך יוצא שבניגוד להתפשטות הראשונה, ההתפשטות השנייה של אורות העקודים מלווה בהסתלקותם לסירוגין, המכונה על-כן: הסתלקות שנייה. מהלך זה מכונה כאן 'מטי ולא מטי' ע"פ מאמר זוהרי

²³² גם כאן נמצאת הבחנה בין עשיית הכלי לגמירתו, כמו שראינו בשמועה השמינית בהבחנתה בין ז"ת לג"ר. אך בעוד ששם עשיית הכלים הייתה פונקציה של אור ההסתכלות המתפשט עם התפשטות אור הפה, וגמר מלאכתם היה בעת הסתלקות אור הפה שלוש מדרגות מן הכלי, כאן הכלים מתוארים כנעשים מן האור העב המתפשט מאח"פ דא"ק עצמם, וגמר מלאכתם בהכאת האורות החוזרים ברשימות בעת ההסתלקות.

²³³ בשער ההקדמות, דרוש כיצד נעשו הכלים (חלק מ'דרוש אדם קדמון פעם שלישית'), עמ' נג ע"א.

²³⁴ שער ההקדמות, עמ' נה, וראו על ההבדל בין השמועות אצל אביב"י, בנין אריאל, עמ' שפא-שפב.

²³⁵ ראו לעיל תחת ציון הערה 117, ולפני-כן בשער ההקדמות עמ' ס, לאחר הקטע המצוטט לעיל תחת ציון הערה 145.

המופיע מחוץ לחטיבת האדרות שבספרות הזוהר (זוהר, ח"א, טז ע"ב; סה ע"א; ח"ב, רכו ע"א, רסח ע"ב),²³⁶ והוא נוהג באופן בלתי פוסק גם לאחר שהתפשט האור אל בחינת המלכות שבכלי:²³⁷ התפשטות האורות אל תוך הכלי מכונה בפי האר"י 'מטי' באותו כלי, והסתלקות אור ממנו מכונה 'לא מטי' באותו כלי. 'מטי' בכלי אחד תלוי בכך שיהיה 'לא מטי' בכלי שמעליו, וכן להיפך.²³⁸

מכיוון שלפי שמועה זו ההתפשטות השנייה מחולקת לעשרה שלבים, דבר שכאמור לא מוזכר ואף לא נסתר במפורש בשמועה התשיעית, ביטוש בין רשימת אור מן ההתפשטות הראשונה ובין אור ההתפשטות השנייה מתואר בה כדבר שנעשה בכל אחד משלושת הכלים העליונים, וכגורם את גמר מלאכתם. בשמועה התשיעית נזכר כאמור דבר זה רק בנוגע לכלי הכתר, אך בשתייהן מתואר כי הרשימו של אור ההתפשטות הראשונה נעשה בכלי הכתר לבחינת זכר, ואור החכמה המתפשט לתוכו בעת ההתפשטות השנייה נעשה בו לבחינת נקבה. אמנם, בדרוש השייך אל השמועה התשיעית נסמך רח"ו בעניין זה על הדרוש השייך אל השמועה השמינית, אך בעוד שזה מתאר כאמור בחינות זו"ן בכל אחד מכלי שלוש הספירות העליונות, מצטט ממנו הדרוש המאוחר רק את הנוגע אל בחינות הזו"ן הנעשות בכלי הכתר. וזה לשון הדרוש המאוחר:

והנה כל הכלים כולם נעשו בעת חזרת עליית האורות אל המאציל כנוכר,²³⁹ חוץ מן הכלי של הכתר כי הוא לבדו נעשה בעת חזרת ירידת האורות למקומן.²⁴⁰ והיה באופן זה: כי כאשר התחיל אור החכמה לירד ולהיכנס בכלי הכתר, אז אור זה של החכמה היורד הכה ובטש באור הרשימו שהניח הכתר במקומו. ואז היה בזה שינוי וחילוק מה שאין כן בכל ט' ספירות האחרונות: כי בכולם היה בטישה והכאה אחת לבד,²⁴¹ ולכן לא נעשה בכל אחת מהם רק כלי אחד. אבל בספירת הכתר נעשו שתי מיני בטישות, והכאות כפולות: לפי שהרשימו שהניח הכתר הוא יותר מעולה מן אור החכמה, ולכן הוא מכה באור החכמה היורד ויוצאין ממנו ניצוצות. ולהיות כי אור החכמה הוא בא עתה מלמעלה, ונמצא עומד על אור הרשימו והוא גבוה ממנו, לכן גם הוא

²³⁶ על מאמר זה ויחסו לספרות האדרות ראו: גוטליב, מחקרים, עמ' 459 ושם הע' 176; ליבס, פרקים, עמ' 175 סעיף 24; הנ"ל, המשיח, עמ' 97; פדיה, המראה והדיבור, עמ' 249-251; הר שפי, עמ' 60-63. המאמר נזכר כבר בשמועה השישית, אך מתפרש שם באופן אחר מעט: שעה"ק, דרוש ב' בענין א"ק, ראש עמ' קמה; וכן אביב"י, בנין אריאל, עמ' שסה-שסו. במקום אחר אני מקווה לעמוד על תולדות פירושו של המאמר בדברי האר"י וההולכים בעקבותיו.

²³⁷ שער ההקדמות, דרוש ב' בענין מטי ולא מטי, עמ' סג ע"ב – סה ע"ב; דע"ח ש"ז פ"ב.

²³⁸ ראה לקמן בקטעים שיובאו תחת ציוני הערות 246 ו-251.

²³⁹ כלומר בעת ההסתלקות הראשונה של אור העקודים, ע"י הכאת האורות החוזרים ברשימות אור ההתפשטות הא'.

²⁴⁰ כלומר בעת ההתפשטות השנייה של אור העקודים אל תוך הכלי.

²⁴¹ בזמן ההסתלקות הראשונה.

מכה וּבְטָשׁ באור הרשימו ומוציא ניצוצות אחרות. ומשתי בחינות ניצוצות אלו נעשים שני כלים, אחד לאור החכמה היורד שם ואחד לרשימו של הכתר. **וכבר בדרוש אחר של אורות העקודים לקמן הארכנו בזה**, ושם ביארנו כי בכתר של העקודים יש דכר ונוקבא. והנה הם שתי בחינות שכתבנו כאן, אור הרשימו ואור החכמה, ושניהם נקראים ספירת הכתר כנזכר לעיל.²⁴²

הדרוש האחר של אורות העקודים הנזכר בקטע, הוא 'דרוש ב' בעולם העקודים' יחד עם דרושי 'מטי ולא מטי' הבאים אחריו. כאמור לעיל, דרושים אלה קדמו בסדר הוראת האר"י לדרוש שצוטט כעת, על-פי עדות רח"ו בעצמו.³⁸ בקטע שצוטט כאן כתב רח"ו כי בדרוש המוקדם ביאר "כי בכתר של העקודים יש דכר ונוקבא", לשון שממנה ניתן ללמוד כי רק לגבי הכתר נכון מצב זה, שכן תיאור מהלך האצלת אורות העקודים שבדרוש זה מסתיים כאן. אריכות דברים בעניין זה אמנם נמצאת בדרוש הראשון שבענין מטי ולא מטי, אך היא נפרשת במסגרת ביאור תהליך גמר מלאכת כל שלושת הכלים העליונים, כך שלפי דרוש זה לא רק בכלי הכתר נעשות בחינות זו"ן מכח הכאת אור ההתפשטות הב' ברשימת אור ההתפשטות הא', אלא גם בכלי החכמה והבינה :

ונבאר עתה איך בעת חזרת ירידת האורות שנית, נגמר מלאכת שלשה הכלים העליונים. ובתחילה צריך שתדע כי לא חזרו חזרה תמידית, אמנם חזרו על דרך מטי ולא מטי הנזכר בספר הזוהר: [...] כי אור הכתר נשאר מושרש עם השרש שלו, [...] וירד אור החכמה ובו כלולים ח' אורות התחתונים, ונכנסו יחד אל תוך כלי הכתר. וענין זה נקרא מטי. ואז אור החכמה מצא שם את הרשימו של אור הכתר, הנשאר תמיד בכלי כנזכר,²⁴³ והם מכים ומבטשים זה בזה. ויוצאים ע"י הכאותיהם ובטישותיהם ניצוצות של אור, ומאלו הניצוצות נעשים הכלים, כמו שהודעתך למעלה.²⁴⁴ גם הודעתך שם,²⁴⁵ כי להיות אור של הכתר גדול מאור של החכמה אבל בבחינה אחרת, כיון שאור הכתר אשר פה אינו אלא בחינת רשימו מועט לבד, ואור החכמה עם היותו גרוע מאור הכתר הנה הוא אור שלם בשלימותו, ולכן מצד שתי בחינות אלו, זה מכה בזה ומוציא ממנו ניצוצות, וזה מכה בזה ומוציא ממנו ניצוצות, ואז נעשים

²⁴² שער ההקדמות, דרוש כיצד נעשו הכלים, עמ' נה ע"ב. המשך הקטע שהובא לעיל תחת ציון הערה 234.

²⁴³ נראה שבעניין זה סמך ר' חיים ויטאל על הקטע מ'דרוש אדם קדמון פעם שלישית' שהובא לפני כן בספר (וצוטט לעיל בתחילת הקטע שהובא תחת ציון הערה 201), על-אף שבאופן כללי נאמר מפי האר"י אח"כ. ועיין בהערה הבאה.

²⁴⁴ גם כאן נראה שסמך רח"ו על המתבאר שם, שהובא לעיל תחת ציון הערה 234. ועיין עוד לקמן בעניין זה.

²⁴⁵ בקטע שהובא בסמוך תחת ציון הערה 241.

שני כלים: אחד אל הרשימו ואחד אל אור החכמה. [...] ואז נעשה אור הרשימו, בחינת זכר הנקרא כתר, ואור החכמה נעשה נקבה אליו. ומתלבש אור הרשימו **תוך אור החכמה** כעין זכר ונקבה, בסוד נקבה תסובב גבר, כל אחד בכלי שלו, ושניהם ביחד נקראים כלי אחד בלבד של כתר, כלול מזו"ן.²⁴⁶

עד כאן מתואר בדרוש מהלך היווצרות בחינות זו"ן בכלי הכתר של העקודים, אליו כווננו דברי רח"ו בקטע מן השמועה התשיעית שהובא לעיל. כמצוין בהערות השוליים שעל תחילת המובאה האחרונה, נראה כי בעת שכתב רח"ו את דרושי השמועה השמינית ב'שער ההקדמות' סמך הוא על הדרוש המאוחר שהציב לפנייהם, והמתאר כאמור בחינות זו"ן רק בכלי הכתר של העקודים.

לאור זאת נראה כי על-אף שיש מקום לחלוקה הדיאכרונית העקרונית בין הדרושים על-סמך דברי רח"ו עצמו,³⁸ נוסחי הדרושים כפי שהם ערוכים ב'שער ההקדמות' מהווים גרסה מפותחת של שניהם, עד כדי ציון הדרוש המאוחר בתוך הדרוש המוקדם. התייחסויות אלו לא נוכל למצוא בגרסה אחרת של הדרוש, הנמצאת בדע"ח ושאותה פירשו 'בעל הלשם' ורוב מפרשי האר"י. גרסה זו היא גם גרסת 'ספר הדרושים' שערך ר' אפרים פאנצ'ירי, תלמיד רח"ו בדמשק,²⁴⁷ על בסיס הקונטרסים ששכתב רח"ו בשער ההקדמות.²⁴⁸ נביא כעת את המשך דברי הדרוש המוקדם כפי גרסתו שבשעה"ק, המתאר כאמור את היווצרותן של בחינות זו"ן גם בְּכָלִי החכמה והבינה:

ועל דרך זה נכנס אח"כ אור הבינה בכלי החכמה, וגם יש בהם שתי בחינות הפוכות על דרך הנזכר לעיל. ולכן מכים זה בזה הכאות כפולות: אור בינה ואור רשימו דחכמה. ויוצאות שני מיני ניצוצות ומהם נעשים שני כלים, אחד לרשימו של החכמה ואחד לאור הבינה. ואח"כ נתלבשו הרשימו של החכמה **תוך האור של הבינה**, כעין זו"ן, ושניהם בכלי אחד של החכמה. וכן כשנכנס אור החסד בבינה, אין בכלי דבינה רשימו גדול כמו שהיה בשנים הראשונים דכתר וחכמה. [...] ועתה בהכנס שם אור החסד, והוא בן של הבינה כנודע, א"כ א"א שהבן שלה יהיה בעלה. [...] ולכן הוצרך שהזו"ן שבכלי החכמה יהפכו פניהם כלפי מטה, ומזדווגים יחד, ונולד מביניהם אור אחד חדש, ומורידים אותו למטה, ונותנים אותו בכלי הבינה. [...] ואז האור החדש הזה, מכה באור הקטן דרשימו דבינה, ושניהם מכים זה בזה ועושים ב' כלים אחד

²⁴⁶ שער ההקדמות, דרוש בענין מטי ולא מטי, עמ' ס ע"ב – סא ע"ב.

²⁴⁷ עליו ועל ספרו ראו: אביב"י, קבלת האר"י, א, עמ' 347-350; שם, ב, עמ' 881, ערך [לא].

²⁴⁸ על כך ראו: אביב"י, שם, א, עמ' 102-103, 110, המכנה קונטרסים אלו בשם: 'קונטרסי הטיטות'.

לזה ואחד לזה. ואח"כ מתלבש אור החדש תוך זה הרשימו, ונעשים כעין זו"ן,
ושניהם תוך כלי אחד דבינה בלבד. ואור זה החדש נקרא יו"ד, וכמו שנבאר.²⁴⁹

תשומת לב לפער זה שבין הדרושים המוקדמים לדרוש המאוחר, בעניין היווצרות בחינות זו"ן בכלי החו"ב כתוצאה מהתפשטות הבי' של האור, לא נמצאת בדברי מפרשי האר"י שהעיון בעבודה זו הוגבל אליהם. טעם לדבר ניתן לתת על בסיס האופן בו מתואר תהליך זה בשער ז' של דע"ח שמקורו בספר הדרושים, ושבפירושו התרכזו המפרשים הנזכרים. בחינות זו"ן בְּכָלִי החכמה והבינה אמנם מתוארות בו, אך בעיקר לשם הסבר סדר נתינת האורות בכלי הבינה:

כי תחילה מתחיל האור לבוא בכתר, וכל הט' אורות כלולים בו. ואח"כ חזר להיות בחינת לא מטי, שחזר ויצא משם אור המגיע אל הכתר, אך הט' אורות אחרים נשארו שם כי כח יש בכתר לסובלם. ואז בעת אשר לא מטי ויצא משם האור הנוגע אל הכתר, אז ממשיך הכתר אל החכמה פב"פ את הט' אורות, ואז החכמה היא הופכת את פניה ומאירה לבינה פב"פ הארה לבדה, אבל אינה נותנת לה עדיין את השמונה אורות.²⁵⁰ [...] וצריך להבין א"כ מה ענין הפיכת פב"פ אלו להאיר אל הבינה, כיון שעדיין אינו נותן הז' אורות בה. [...] כי לעולם סוד המלכות עושה כלי בהפיכתה פניה מן הכלי. והנה כאשר חזרו האורות ליכנס, נכנס אור החכמה בכתר, ואז אור הכתר שבתוכו [...] נכנס [...] בתוך אור החכמה הנכנס עתה, [...] ונעשה דכורא, והחכמה שסביבותיה נעשית נוקבא. [...] וכן עדי"ז בכלי של חכמה שנכנס בתוכו אור הבינה, ואז אור החכמה מתלבש בתוכו. [...] והרי עתה יש זו"ן ביחד בכתר, וזו"ן בחכמה. [...] וכן הענין ג"כ בבינה רק שיש בה הפרש. [...] ולזה צריך אותו הפיכת פב"פ שביארנו למעלה, שהופכת חכמה פניה למטה בעת שניתנן אליה השמונה אורות, ואז מזדווגים דו"ן של החכמה שם במקומם, ומוציאים ע"י זווגם אור אחד הנקרא יו"ד. ואז ניתן למטה בהפיכת פניהם לבינה, ואז אותו היו"ד מתלבש תוך אור הבינה על-דרך האחרות, ונעשה היו"ד זכר והבינה נקבה.²⁵¹

על-פי גרסה זו של הדרוש, יכלו מפרשי האר"י ההרמוניסטיים להחשיב כעיקר את מהלך עשיית הכלים שהתבאר בשמועה התשיעית ושהובא בדע"ח כבר בשער השישי (פ"ה, תחילת עמ' פד), ואת

²⁴⁹ שער ההקדמות, דרוש בענין מטי ולא מטי, עמ' סא ע"ב – סב ע"א.

²⁵⁰ דרך עץ חיים, שער ז, רפ"ב, סו"ע צד, מתוקן במקומות אחדים על-פי הנוסח שבספר הדרושים, עמ' סח ע"א.

²⁵¹ שם, רפ"ג, עמ' צז ע"א – צח ע"ב, מתוקן במקומות אחדים על-פי הנוסח שבספר הדרושים, עמ' ע ע"א – עא ע"א.

היווצרות בחינות הזו"ן בכלי החו"ב דעקודים כמיועדת בעיקר לצורך מהלך ההתפשטות השנייה של האור עצמו.²⁵² הרב אשלג לעומתם נתן משקל רב יותר לדרושי השמועה השמינית לפי גרסתם שבשעה"ק, אך שינה את משמעותם הפשוטה: כאמור לקראת סוף הפרק השני של העבודה, הרב אשלג הסביר כי בחינות הזו"ן שבכלי הכתר נעשות כבר בעת הסתלקות א', על-בסיס הבחנתו בין 'רשימו דהתלבשות' ל'רשימו דהמשכה' ברשימות שמשאירים אורות התפשטות א'.²⁵³ לדבריו, בסוף הסתלקות א' של האור כלול המסך משתי רשימות אלה: הראשונה היא עצם בחינת הכתר שנשארה מההתפשטות א', והשנייה – שבכוחה העצמי למשוך אור בקומת חכמה בלבד. בזכות שיתוף הפעולה בין הרשימות נמשך אור בקומת כתר אל המסך, אך אף אם הוא חוזר כלפי מעלה עד הכתר, אין בכחו לחדור את המסך הממשיכו אלא מבחינת חכמה שבו ומטה:

כי בהיות שהזו"ן דכתר שעלו למעלה ע"י המסך שנזדכך, אין להם רק עביות דבחי"ג, ע"כ אינם ממשיכים רק קומת חכמה.²⁵⁴ אמנם יש כאן גם רשימו דבחי"ד, אלא שהוא מבחינת התלבשות. [...] והנה הרשימו הוא מצד עצמה אינה ראויה להמשכת האור על ידה, [...] אבל הוא ראוי להתחבר עם הנקבה, שפירושו עם עביות דהמשכה. [...] ולפיכך עשתה כאן המלכות של ראש בחינת זיווג דהכאה על עביות משותף מבחי"ד דהתלבשות ומבחי"ג דהמשכה, שבזה העלתה אור חוזר עד קומת כתר של ראש, כי נעזרה עם העביות דבחי"ד של התלבשות.²⁵⁵ [...] וענין השיתוף שנעשה עם בחינת המשכה דבחי"ג היה מספיק לעשר הספירות של ראש, משום שאין בהם בחינת התלבשות בפועל. אבל אינו מספיק להתלבשות בפועל בתוך הגוף, [...] ולפיכך צריכים אל זיווג הנעשה על בחינת הנקבה דכתר הן מבחינת המשכה והן מבחינת התלבשות.²⁵⁶

כדי לבסס את פירושו זה לבחינות הזו"ן של הכתר, העמיד הרב אשלג בראש החלק החמישי מחיבורו קטעים משעה"ק (דרוש ג' בעין מטי ולא מטי) ומדרך עץ חיים (ש"ז פ"ד), המתארים את הסתלקות בחינות אלה מכלי הכתר יחד עם אור החכמה לאחר תחילת ההתפשטות השנייה של אורות העקודים. הצבת קטעים אלו מיד לאחר החלק הרביעי של החיבור, אשר תיאר את ההתפשטות הראשונה וההסתלקות הראשונה של אורות העקודים, לפני הבאת קטעים המתארים

²⁵² ראו חלק הביאורים, ש"ז, פ"ג, אותיות ג-טז; כרם שלמה, א-ב, עמ' תקסה-תקסו; בית לחם יהודה, א, דף כא ע"ב.

²⁵³ ראו לעיל בעמ' 65-67, מציון הערה 216 ואילך.

²⁵⁴ תע"ס, ב, ח"ה, אור פנימי, עמ' רצג ע"ב ד"ה הוצרך.

²⁵⁵ שם, עמ' רצח, ד"ה אמנם יש כאן.

²⁵⁶ שם, עמ' ש, ד"ה ואז. ור' לביא, שם, עמ' 228-232.

את ההתפשטות השנייה של אורות אלה, יוצרת אצל הקורא שאינו אמון על המקורות את הרושם שאכן מדובר בהם בהסתלקות הראשונה של האורות, כהמשך למתבאר בחלק הקודם של החיבור! זאת ועוד, הרב אשלג השמיט את תחילותיהם של קטעים אלה המצהירות על נושאם כ'מטי ולא מטי', ביטוי שיוחס במפורש בתחילת השמועה השמינית להתפשטות השנייה ולהסתלקות השנייה הכרוכה בה.²⁵⁷ כך, בתחילת דרוש ג' בעין מטי ולא מטי, כהקדמה לקטע שהובא לעיל תחת ציון הערה 118, כותב רח"ו: "ונחזור לבאר דרך פרטות ענין מטי ולא מטי הנז"ל".²⁵⁸ משפט זה הושמט ע"י הרב אשלג בתחילת החלק החמישי של תע"ס, הנפתח בקטע זה כאמור לעיל בסוף עמ' 60.

בתחילת הקטע אמנם מדובר על ההסתלקות הראשונה של אורות העקודים,¹¹⁷ אך המשכו, המתאר את עליית הזו"ן שבכלי הכתר "תחת הכתר שעלה תחת המלכות של השרשים", מתפרש ע"י הרב אשלג כ"רשימו דכתר עם הרשימו דבחי"ג, הכלולים במסך שעלה ונסתלק מהתפשטות א' למלכות של ראש",²⁵⁹ ולא כהסתלקות השנייה של בחינות אלה, כפי העולה מהמשך דברי רח"ו שלא הובא ע"י הרב אשלג: "אמנם, כבר נתבאר לעיל²⁶⁰ כי הזכר הוא הרשימו הנשאר מאור היושר בעת הסתלקותו, [...] וכשחזר ההתפשטות וירד אור החכמה בכלי הכתר, נעשה נקבה אל הזכר כנוכר. [...] אמנם כאשר עתה עלו שניהם, הזכר והנקבה הנז', לינק מן השרשים, וקבלו הארתם ביחד, ואח"כ חוזרים לירד למטה בתוך הכתר".²⁶¹ עליית הזו"ן שבכתר אחת היא בעצם עם הסתלקות אור החכמה מכלי הכתר לאחר התפשטותו לשם במסגרת תחילת התפשטות ב' של אורות העקודים, ולא עליית הרשימות עם המסך שבמסגרת הסתלקות א' לפי פירוש הרב אשלג.

כמו"כ, בתחילת פ"ד של ש"ז בדע"ח, הבא לאחר תיאור התפשטות ב' של אורות העקודים בפרקים הקודמים לו, כותב רח"ו: "ועתה צריכין אנו לבאר מציאות לא מטי בכתר מה ענינו. כי אחר שביארנו שיש בכלי של כתר דכר ונוקבא, והם כתר וחכמה, [...] חשק שיש להם ליקח אור מן השורש שלהם, גורם להם לעלות אל שורשם לינק משם. [...] ואמנם, אחר שעולים ויונקים משם [...] חוזרים ויורדים ונכנסים בכלי שלהם".²⁶² מהדברים ומהקשרם ברור לגמרי שעליית זו"ן דכתר המדוברים כאן נעשית במסגרת ההסתלקות השנייה של אורות העקודים, אך הרב אשלג פירש גם אותם כמתארים את ההסתלקות הראשונה. שכן את המשך הדברים: "ונבאר עתה מציאות עליה זו ונאמר, כי הלא כאשר לא מטי בכתר הוא לפי שעולין זו"ן של הכתר למעלה במקום זה הכתר

²⁵⁷ ראו בקטע שהובא לעיל בתחילת עמ' 71.

²⁵⁸ לאחר שביאר ענין זה דרך כללות בדרוש הקודם לו, דרוש ב' בענין מטי ולא מטי.

²⁵⁹ תע"ס, ב, ח"ה, פירוש אור פנימי, עמ' רצב אות ד.

²⁶⁰ שער ההקדמות, דרוש א' בענין מטי ולא מטי, עמ' סא סע"א, הובא לעיל תחת ציון הערה 246.

²⁶¹ שם, דרוש ג' בענין מטי ולא מטי, עמ' סז סע"א.

²⁶² דע"ח, עמ' צט רע"ב; ספר הדרושים, עמ' עא אמצע ע"ב; בשינויי לשון קלים השומרים על המשמעות המקורית.

שבסוף השרשים העליונים",²⁶³ הביא הוא בפסקה ו בחלק החמישי של תע"ס, מבלי להביא לפניו את הקטע הקודם להם בפרק. מכח השמטה זו הרחיב הוא גם את משמעות הביטוי 'לא מטי בכתר' לא רק כמציין את הסתלקות אור החכמה הפרטי מכלי הכתר לאחר ההתפשטות השנייה,²⁶⁴ אלא גם את הסתלקות א' של אור הכתר דעקודים, שנתפשט בהתפשטות א' מפה דא"ק. וכלשונו: "כלומר, ענין הסתלקות קומת כתר דהתפשטות א', שנקרא לא מטי בכתר, הוא ענין הסתלקות זוי"ן של הכתר למעלה, דהיינו שנמצאים עולים שמה להיכלל בזיווג העליון שבמלכות של ראש".²⁶⁵

חידושו של הרב אשלג בדבר הרשימות הנשארות מהתפשטות א' בכלי העקודים, הביאו אס-כן להסב את משמעות דברי האר"י בענין ההסתלקות של בחינות הזוי"ן הנעשות בכלים אלו בהתפשטות השנייה של אורות העקודים, כאילו הם מתארים את ההסתלקות הראשונה עצמה של אור ההתפשטות הראשונה. לא נוכל במסגרת זו להתעכב על האופן בו מפרש הרב אשלג על-פי חידושו זה את כל פרטי מהלך ההסתלקות של בחינות הזוי"ן שבכלי הכתר, אך קריאה ביקורתית בדבריו שבתחילת החלק החמישי של תע"ס לאור הסברינו שכאן, תמחיש את דברינו לקורא.

אמנם נקודה אחת בדברים אלו חשובה מאוד לענייננו, באשר הרב אשלג סמך עליה את פירושו לדרושי השמועות השישית והתשיעית שנידונו בפרק השני של העבודה, בהם מתוארת בקיעת אורות לא רק מן הפה של אדם קדמון אלא מאזניו וחוטמו. לאור זיהויו של הרב אשלג את אורות הפה עם הפרצוף הפנימי של אדם קדמון עצמו, פרצוף גלגלתא, לפי האופן בו הבין את המושג פרצוף, זיהה הוא את אורות החוטם עם פרצוף הע"ב ואת אורות האזן עם פרצוף הס"ג.

האר"י עצמו זיהה בדרושים אלה את בחינות האזן והחוטם עם בחינות הבינה והתפארת, אותן תיאר בדרוש אבי"ע כרמות שונות של התעבות האור. בפירושו לדרוש זה הסביר הרב אשלג כזכור בחינות אלה כבחינות שונות של רצון לקבל, ועל-פי זאת פירש את האזן והחוטם כבחינות של המסך שבמלכות דראש, המזדכך לאחר התפשטות אור הפה. אור זה כאמור הוא בקומת כתר, מפני שהוא נמשך מכוחו של מסך בעביות של בחי"ד המזוהה עם הפה של אדם קדמון. לאחר הימשכו מזדכך המסך עד כדי האפשרות להיות מוכן לזיווג חדש עם אור הא"ס, הממשיך אמנם אור בקומת חכמה בלבד מפני שהמסך שהמשיך אותו הוא בבחי"ג של הרצון לקבל ולא יותר.²⁶⁶

²⁶³ דע"ח, תחילת עמ' ק; ספר הדרושים, עמ' עב ע"א.

²⁶⁴ כפי פשט דברי האר"י עוד בתחילת דרוש ב בענין מטי ולא מטי, שער ההקדמות עמ' סג ע"ב: "כבר נתבאר, כי אור הכתר נשאר במאציל, והתחיל לצאת אור החכמה ויצאו עמו כל שאר האורות אשר תחתיו, כלולים בו, ונכנסו בכלי הכתר וזה נקרא מטי בכתר. אח"כ חזר אור החכמה לבדו להסתלק ממנו ולהיכנס במאציל, וזה נקרא לא מטי בכתר".

²⁶⁵ תע"ס, שם, עמ' רצד תחילת עמודה א.

²⁶⁶ ראו למשל תע"ס, א, ח"ג, עמ' קעז פסקה ב: "ומתוך שאור העליון אינו פוסק מלהאיר לנאצלים אפילו רגע, נמצא אשר תיכף שנתחדש המסך שבעביות דבחי"ג, מתפשט אליו אור א"ס לזיווג דהכאה, [...] אלא מתוך שנחסרה מדת עביות דבחי"ד האו"ח הנדחה נתמעט משיעורו ואינו מגיע [...] אלא רק עד קומת חכמה". ור' לביא, שם, עמ' 224-228.

את תהליך ההכאה וההסתכלות שהוסבר בפרק הקודם לגבי פרצוף גלגלתא דא"ק, מתאר א"כ הרב אשלג כנכון גם לגבי החוטם כמסך המעלה אור חוזר בקומת חכמה, המתפשט חזרה כלפי מטה ומרחיב את המסך לע"ס. המסך מזדכך שוב מכח הכאת האו"מ באו"פ, כשכעת כלולות בו בחינות זו"ן אחרות: 'רשימו דהמשכה' בבחי"ב ו'רשימו דהתלבשות' בבחי"ג. עניין זה פירט הרב אשלג כבר בחלק השלישי של החיבור, בתשובה לשאלה קסח "איך נאצל הע"ב מפרצוף גולגלתא":

כל פרצוף מתחייב להיות לו ב' בחינות שורשים בעליון ממנו, שהם כתר מלכות עליון **שנקרא פה**, ומלכות דמלכות דעליון **שנקרא טבור**. כי על-ידי עליית הטבור דפרצוף הכתר אל הפה שלו, שפירושה שהמלכות דגופא נזדככה מכל עביותה ונשארת זכה כבחינת כלי דכתר, נבחנת בזה שבאה למקום הפה של ראש להיותה זכה כמו הפה. [...] ומתוך שהפה הזה עומד ומשמש שם בבחינת מלכות של ראש המעלה או"ח ממטה למעלה, שמבחינת ממטה למעלה יש בו עביות דבחי"ד, נמצא הטבור שעלה לשם שנכלל גם הוא בזיווג הזה של הפה בבחינת ממטה למעלה, שפירושו שנכלל מעביות הזו שנמצאת שם. אמנם הטבור אינו יכול לקבל לתוכו העביות דבחי"ד כמות שהיא בפה, מחמת העלמת בחינה אחרונה ממנו בכח הזיכוך, וע"כ הטבור מקבל שם רק העביות דבחי"ג. ותדע שהתעבות הזאת שהשיג הטבור מהפה, **מכונה בשם ירידה למקום החזה דפרצוף הכתר**. כי אחר שנתעבה הטבור וקיבל לעביות דבחי"ג, הרי חזר ונעשה בזה לבחינת מלכות דגופא המכונה חזה. ונמצא שעל ידי השגת העביות האמורה, יצא הטבור מבחינת הפה וחזר וירד **סמוך לטבור**, דהיינו המקום שהיה שם מתחילה בטרם שנזדכך, דהיינו במקום החזה. ולא ירד לטבור ממש, מחמת שלא נתעבה בבחי"ד אלא בבחי"ג כנ"ל, **והחזה הוא מקום המלכות דבחי"ג דגוף דפרצוף הכתר**.²⁶⁷

על-בסיס חידושו זה ביחס לטבור ולחזה כספירות בגוף המקבילות לבחינות הפה והחוטם שבראש, הסביר הרב אשלג לפני-כן, בתשובות לשאלות קמא-קמג: "כיצד נעשים כלים דראש תוך וסוף" של כל פרצוף,²²³ את מהלך האצלת פרצוף הס"ג דא"ק, תוך שהוא מוסיף את שבולת הזקן כמקבילה הגופנית של בחינת האזן שבראש. בכך, השלים הוא את ביאורו לתיאור דרושי השמועות השישית והתשיעית את בקיעת האור של אדם-קדמון לא רק מפיו אלא גם מחוטמו ואזנו:

²⁶⁷ תע"ס, שם, עמ' רא-רב.

כלים דראש נעשים על ידי האור החוזר שממסך ולמעלה, וכלים דתוך נעשים על-ידי הסתכלות באח"פ: כי בהזדככות הטבור לבחי"ג נסתלק האור מהמקום שבין טבור לחזה, כי בחי"ג דגופא מכונה חזה. ונמצא משום הזדככות זו (ש)עלתה המלכות של ראש מפה לחוטם, כי בחי"ג של ראש נקראת חוטם, ונעשה שם זיווג דהכאה על בחי"ג, והאוי"ח היורד מהחוטם ולמטה נתפשט עד החזה. ואח"כ, כשנזדככת גם המלכות דבחי"ג לבחי"ב, נמצא מסתלק האור גם מהמקום שמחזה עד שבולת הזקן, כי בחי"ב דגופא נבנת שם. ונמצא משום הזדככות זו (ש)עלתה גם המלכות של ראש מהחוטם אל האזן, שהיא בחי"ב של הראש, ונעשה שם זיווג דהכאה על המסך דבחי"ב, והאוי"ח היורד מהאזן ולמטה מתפשט עד שבולת הזקן. ואח"כ כשנזדככה גם המלכות דבחי"ב דגופא, שנקראת שבולת הזקן, אל עביות דבחי"א, נמצא משום זה שמסתלק האור גם מהמקום שמשבולת הזקן עד סמוך לפה, ומשום זה עלתה גם המלכות של ראש מהאזן לעיניים, דהיינו לבחי"א של ראש, ושם אין נוהגת הכאה (כי עביותה קלושה מאד²⁶⁸). וע"כ אין שם או"ח היורד למטה, ולכן אין שום כלי נעשה לאור החכמה. ועד"ז כשנזדככה עד לשורש, ועלתה המלכות מעינים לכתר של הראש המכונה גלגלתא, לא היתה שם ג"כ שום הכאה כנ"ל ולכן אין שם או"ח היורד, וע"כ אין יוצא כלי כתר בגופא.²⁶⁹ [...] וצריך שתדע כאן, כי אין זיווג דהכאה נוהג במלכות דגופא, אלא במלכות של ראש, דהיינו מפה ולמעלה.²⁷⁰

תיאור מפורט זה של הרב אשלג את מהלך ההאצלה של פרצופי אדם קדמון על בסיס תיאור דרושי השמועה השישית את בקיעת אורו דרך איברי פניו, מראה באופן ברור כי לא תפס בקיעה זו באופן בו תפסו אותה שאר מפרשי האר"י כמתואר בפרק השני של העבודה, אלא זיהה את איברי גופו של א"ק כישמות קודי לבחינות שונות של ה'רצון לקבל' הגורם להאצלת פרצופי אדם קדמון עצמו, באותו דינמיקה המתבארת בדרוש אבי"ע כמתואר בפרק הקודם שלך העבודה. כך, אור ההסתכלות המתואר בדרושי א"ק הראשונים כדק וחלש אשר יש בכחו לעשות כלים בלבד, מתפרש אצל הרב אשלג כאור הא"ס עצמו המכה על איברי פניו של א"ק המשמשים כמסכים.

²⁶⁸ תע"ס, א, ח"ג, לוח התשובות לפירוש המילות, עמ' קצח, תשובה לשאלה קכז אליה מפנה הרב אשלג כאן.

²⁶⁹ בשתי נקודות אלה הרב אשלג מפרש את המתבאר ב'דרוש ב' בענין אדם קדמון', על כך שבגוף הפרצוף יש רק

שלושה כלים: לבחינות נפש רוח ונשמה, בעוד שלבחינות חיה ויחידה שכנגד החכמה והכתר – אין כלים.

²⁷⁰ תע"ס, א, ח"ג, עמ' קצט-ר, בשינויי לשון קלים השומרים על משמעות הדברים.

כאמור לעיל, קצרה היריעה מכדי לבקר כאן את כל פרטי פירושו של הרב אשלג למהלך ההתפשטות וההסתלקות של אורות העקודים, אך חשוב לציין כי את מהלך התגלות בחינות העביות בחוטם ובאזן הנובע לדבריו מהזדככות המסך שבמלכויות גופי הפרצופים של א"ק, סמך הוא על תיאור הסתלקות בחינות זו"ן שבכתר שבש"ז פ"ד בדע"ח. כאמור לעיל, מהקשר הדברים בתוך השער כולו ברור כי כוונת האר"י בתיאור הסתלקות זו היא להסתלקות אור החכמה והרשימו של אור הכתר לאחר תחילת ההתפשטות השנייה של אורות העקודים, אך הרב אשלג מפרשו כתיאור הסתלקות בחינות הרשימות, שחידש כנשארות במסך בתום ההסתלקות הא'.

כך, בעוד שמדברי רח"ו שם²⁶³² עולה כי כשעולות בחינות זו"ן דכתר למעלה במקום אור הכתר של ההתפשטות הראשונה, שנסתלק מתחת לשורשו שבמלכות דתוך הפה דא"ק, לא יכול היה זה להישאר שם מפאת גדלו ביחס לבחינות זו"ן אלה שעלו למקומו, והוכרח לעלות במקום מלכות זו עצמה. אמנם גם היא, בשל אותה סיבה, עולה בעקבות כך "בשורש של היסוד". עליה זו מפרש הרב אשלג כהתעלות מקום הזיווג של מלכות דראש, בשל הזדככות הבחינה האחרונה במסך דגוף:

וצריך שתדע כאן הכלל הזה, אשר עליית העפים, שפירושו הזדככות העביות שבהם, הנה זה גורם גם לעליית השרשים שלהם. ואע"פ שאין הזדככות נוהג בשרשים, שהם הע"ס דראש, אמנם עליית השרשים נמשך מן ההזדככות שבענפים גופייהו. [...] שעליית הזו"ן של הקומת כתר דגוף למתחת המלכות של ראש, [...] גורם שיעלה השורש דהמלכות, שפירושו המסך הכלול בכלי מלכות של ראש, אל מקום השורש של היסוד, דהיינו בבחי' העביות דבחי"ג.²⁷¹

הכאת אור הא"ס על המסך בבחי"ג מעלה כאמור אור חוזר בקומת חכמה, המתפשטת אל כלי הכתר כמתואר בפרקים הראשונים של שער 'מטי ולא מטי' בדע"ח. פרקים אלה הביא הרב אשלג ופירש רק החל מפסקה טו בח"ה של תע"ס, לאחר שכבר הביא את תיאור הסתלקות בחינות הזו"ן דכתר המופיע בפרק הרביעי בשער. את מהלך ההתפשטות וההסתלקות של שאר אורות העקודים בכלים שנוצרו בעקבות ההתפשטות הראשונה והסתלקותה, ביאר הרב אשלג על-בסיס עיקרון הזדככות המסך, שתואר לעיל כהליך הדרגתי, אך לא נוכל במסגרת זו לתאר את כל פרטיו.

אורות אח"פ ופרצופי א"ק

כאמור לעיל, את מהלך האצלת אורות העקודים זיהה הרב אשלג עם האצלת שלושת פרצופי א"ק העליונים: את ההתפשטות הראשונה של העקודים זיהה עם פרצוף גלגלתא דא"ק ועם אורות

²⁷¹ תע"ס, ב, ח"ה, עמ' רצה ע"ב ד"ה הם נשארים.

הפה, ואת התפשטותם השנייה עם פרצוף הע"ב דא"ק ועם אורות החוטם. המסך המסיים את התפשטות ספירות הגוף של פרצוף הע"ב, מזדכך בתום תהליך ההתפשטות השנייה המלווה בהסתלקות, מבחי"ג דעביות לבחי"ב, וע"י כך נאצל פרצוף ס"ג דא"ק שבו מתמידה תנועת האור בבחינת 'מטי ולא מטי'. את הזיהוי הכפול של תנועה זו עם שניים מפרצופי א"ק, תלה הרב אשלג בהבחנת האר"י עצמו בין שתי בחינות 'מטי ולא מטי': האחת בזמן התפשטות האורות מיד לאחר ההסתלקות עד למילוי בחינת הכלי דמלכות, והשנייה לאחר מכן, הנעשית באופן קבוע:

כי אחר התפשטותם הראשון של חזרת האורות בעת אצילותם, שאז היה לא מטי בכתר ומטי במלכות, ואז נשלמו להתפשט כי האורות בעולם העקודים, הנה אח"כ חוזר להיות מטי בכתר, ולא-מטי בחו"ב ובחסד, ומטי בגבורה ולא-מטי בתפארת, ומטי בנצח ולא-מטי בהוד, ומטי ביסוד ול"מ במלכות, ואח"כ חוזר כמתחלה וכן הוא תמיד חוזר חלילה לעולם ועד.²⁷²

את הבחינה הראשונה של 'מטי ולא מטי' פירש הרב אשלג כ"מציאות התפשטות ב' המכונה פרצוף ע"ב דא"ק",²⁷³ ואת הבחינה השנייה כפרצוף הס"ג דא"ק. היותו של פרצוף ס"ג בקומת בינה, היא שמאפשרת לפי הרב אשלג את האצלת פרצוף ב"ן דא"ק מבחינת העיניים דא"ק, כפי העולה בשמועה התשיעית:¹⁵¹ בעוד שלפי המובא לעיל מדבריו אין ביכולת המסכים בעביות דבחי"א או דבחינת שורש למשוך את אור הא"ס לזיווג דהכאה עליהם,²⁷⁰ אין המסך דבחי"ד של פרצוף גלגלתא דא"ק מעכב על אור הבינה, וכך מתערבות הרשימות של בחי"ב עם בחי"ד, עד שבהזדככות המסך דבחי"ב עולות הרשימות דבחי"ד למסך דבחי"א ויוצרות זיווג דהכאה.²⁷⁴

על-בסיס חידוש זה הציע הרב אשלג ישוב משלו לסתירה בין השמועה התשיעית לשמועות הקודמות לה בנוגע לאור ההסתכלות: דברי השמועות הראשונות על העיניים כאיברים שאין הבל יכול לצאת מהם, מתארים לפי הרב אשלג את המצב שלפני התערבות הרשימות דבחי"ד בעביות דבחי"א, ואילו דברי השמועה התשיעית המתארים את אור ההסתכלות כמקור הכלים דנקודים שנשברו, נוגעים למצב שהתחדש בפרצוף ס"ג דא"ק. עפ"י זאת, כזכור, פירש הוא גם את ענפי א"ק המתוארים ברפ"ו של ש"ט בדע"ח כבחינות אח"פ דס"ג שנבדלו ממנו בעקבות הצמצום השני.

כך יוצא, כי באופן עקבי אין הרב אשלג מקבל את פשט דברי האר"י על איברי פניו של אדם קדמון כנקבים מהם יוצא האור ובוקע, אלא כ"שמות קוד' לבחינות שונות של רצון לקבל. בפירושו

²⁷² שער ההקדמות, דרוש ב' בענין מטי ולא מטי, עמ' סה סע"ב; דע"ח ש"ז פ"ב, עמ' צו ע"א.

²⁷³ תע"ס, ב, ח"ה, עמ' שמ ע"א ד"ה והרי עתה.

²⁷⁴ ראו על כך בהרחבה אצל לביא, סוד הבריאה, עמ' 287-300; בר-בטלהיים, הצמצום, עמ' 193-194.

המוקדם על קבלת האר"י: 'עץ החיים עם הפירושים פנים מאירות ופנים מסבירות', כמו גם בחיבורו המאוחר 'תלמוד עשר הספירות', לא נמצא התמודדות שלו עם פעולת הבקיעה הנזכרת בדברי האר"י במפורש בהקשר זה, אך בספר שכתב בין שני חיבורים אלה, ושנדפס רק לאחר מותו תחת השם 'אור הבהיר', נוכל למצוא התייחסות לכך בערכים 'הבל', ו'הבל היוצא':

הבל, מהותו היא סוד עביות הכלולה באור ישר מסיבת התפשטותו אל הנאצל. [...] ועיין פנים מסבירות ענף א, אשר כל ענין ד' בחינות הנודעים אינם נבחנים כאו"א על שם עצמו, כי בג' בחינות הראשונות אין שום עביות לעצמם כלל. וכל ענין ג' הבחנות של חכמה בינה וז"א הם רק בערך שהמה שורשים לבחי"ד, ולפיכך בטרם הגלות הבחי"ד אין בהם היכר של עביות ולא כלום. וע"כ אותם ג' בחינות בעודם בפנים, אין שום הבל ניכר בהם. רק אחר צאתם לחוץ, **כלומר אחר שנתגלה המסך שבכלי מלכות שאור ההסתכלות מכה עליו**, אז נמשכים ההבלים מפנימיות אח"פ לחוץ.²⁷⁵

ברור מן הדברים כי ההבלים אינם מתוארים כאן כאורות כפי שמפורש בכל דרושי א"ק, אלא ככלים, ובקיעתם מאח"פ דא"ק מתוארת כהתגלות **עביותם** כתוצאה מהופעת המסך בבחי"ד של העביות. הוא מצדו מופיע רק בגלל אור ההסתכלות המזוהה עם אור הא"ס המתפשט אל בחי"ד של הרצון לקבל המסומלת כאן כפה דא"ק, ושלא כמפורש בשמועה השישית כי אור ההסתכלות נמשך בו-זמנית עם בקיעת אור הנפש של אדם-קדמון מן הפה שלו. נרה אם כן כי הזיהוי שערך הרב אשלג בין דינמיקת ההכאה של אור ההסתכלות הבוקע מעיני א"ק ומכה בסוף הבל הפה לפי השמועה השישית, ובין הדינמיקה של הכאת אור האין-סוף על המסך שבין המלכות דאצילות לעשר הספירות של עולם הבריאה, הביאה אותו לחרוג מפשט דברי האר"י החל מהבנת אורות העקודים כאורותיו של א"ק עצמו, ועד להסברת ענפי א"ק כבחינות אח"פ שיצאו מן הפרצוף.

לסיום נעיר על שתי סתירות נוספות מפשט דברי האר"י בנוגע למהלך האצלת אורות העקודים על תיאורו של הרב אשלג על פי מהלך זה את האצלת פרצופי א"ק: בעוד שלפי האר"י אורות האזן מזוהים עם בחינת הנשמה, אורות החוטם עם בחינת הרוח ואורות הפה עם בחינת הנפש, לפי הרב אשלג האורות הנאצלים מבחינת האזן שפלים ביחס לאורות הנאצלים מבחינת החוטם, ואלו מן האורות הנאצלים מבחינת הפה. כך גם השלכתו את הדינמיקה של הכאת האורות המקיפים באורות הפנימיים לא רק על האורות היוצאים מן הפה אלא גם על אורות החוטם והאזן, עומדת בסתירה לדברי האר"י לפיהם דווקא באורות הפה נעשתה הכאה זו ולא באורות האזן והחוטם.²⁷⁶

²⁷⁵ אור הבהיר, עמ' קטו-קטז. אני מודה לחברי ברק הופמן שהעמידני על מקור זה.

²⁷⁶ שעה"ק, דרושי אח"פ, עמ' מד ע"ב - מז ע"ב. על דברים אלו סמך כנראה הרב אשלג בלוה"ת לח"ג, אך אכמ"ל בזה.

סיכום ומסקנות

סוגיית בקיעת אורו של 'אדם קדמון' דרך איברי פניו אשר נידונה בעבודה זו, עומדת בראש מהלך ההאצלה המוגמר שלימד האר"י בסוף ימיו, ושעל-פיו למדו את משנתו ופירשוה רוב ככל המקובלים שעסקו בה. סוגיה זו נשענת מחד על תורת האלוהות המוצגת בחטיבת האדרות שבספרות הזוהר, ומאידך על סוגיית 'עצמות וכלים' בה דנו המקובלים בדורות שקדמו לאר"י.

בהבנת משמעותה העקרונית של קבלת האר"י נחלקו החוקרים: גרשם שלום תפס אותה כתיאולוגית בעיקרה, ליבס הדגיש את הממד המיתי-אישי שבה, ולעומתם קלוש ופיין הציגו את הממד התיאורגי כמשחק בה תפקיד משמעותי.²⁷⁷ לסוגיה שנידונה בעבודה, ולאדם-קדמון בכלל, אין נוכחות רבה בתורת הכוונות של האר"י, ונראה שהיא גם עומדת מעל לממד האישי-חוויתי. ממילא יש לראות את עיקרה כנמצא בהיבט התיאולוגי, וייתכן כי מיקומה בראש מהלך ההאצלה שלימד האר"י בסוף ימיו, הוא גם שצבע את כלל קבלת האר"י בעיני שלום כתיאולוגית בעיקרה.

הרב אשלג נתן לקבלת האר"י אינטרפרטציה מוסרית-פסיכולוגית, תוך שחידש מושגים משלו לשם הסברתה על-פי סוגיה זו: איברי פני א"ק מתפרשים אצלו כ'שמות קוד' לבחינות שונות של 'רצון לקבל', כלי הקיבול עליו נעשה צמצום אור הא"ס בראשית מהלך ההאצלה. על-בסיס הסברת האר"י איברים אלו כמסכים, חידש הרב אשלג כי לאחר הצמצום נתקן מסך על בחינות הכלי השונות: אור האין-סוף המכה עליהן זוהה אצל הרב אשלג כאור ההסתכלות הבוקע מעיני א"ק לפי סוגייתנו, וחזרתו מתקינה כלים חלופיים במקום הכלי שנצטמצם ונחסם מקבלת האור.

בחינת פירושי שלושה ממקובלי דורו של הרב אשלג, הזקנים ממנו והשייכים הן למסורת הפרשנות האשכנזית והן למסורת הפרשנות הספרדית, שימשה בעבודה כהוכחה לכך שבפרשנות הקודמת לרב אשלג נתפס 'אדם קדמון' ככינוי לדמות אדם בעלת פנים, שאיבריה משמשים כלים לאור שבתוכה הבוקע דרך איברי פניה. אור זה הופך לתיקוני זקן הערוכים בתבנית תיקוני זקן אריך-אנפין שפורטו בספרות האדרות, אשר נתפשה אצל האר"י כמתארת את פרצופי האצילות שעל פרטיהם ביסס את תורת הכוונות שלו ואת האינטרפרטציה האישית-מיתית עליה עמד ליבס.

אורות אח"פ דא"ק, שהם כאמור תיקוני זקנו, משמשים א"כ על-פי ההבנה המסורתית אורות המקיפים את א"ק עצמו ומאפשרים את האצלת עולם האצילות, על תהליכי השבירה והתיקון שפורטו לגביו בספרות האדרות ופורשו בכתבי ודרושי האר"י המוקדמים. הרב אשלג לעומת זאת זיהה את אורות אח"פ עם א"ק בעצמו, תוך שהוא מבחין ביניהם על בסיס הבחנת האר"י בין

²⁷⁷ ראו: שלום, זרמים, עמ' 270-300; ליבס, כיוונים; הני"ל, מיתוס לעומת סמל, עמ' 202-209; הני"ל, אורזילין, עמ' 114-115; 129-126; Kallus, Theurgy, pp. 258-187; Fine, Isaac Luria, pp. 258-187; ספראי, הכוונות היומיומיות.

בחינות שונות בא"ק. לצורך כך חידש הרב אשלג בחינה נוספת בא"ק על-גבי אלו שפורטו בדברי האר"י, תוך פרשנות דחוקה המבוססת על תפיסתו המחודשת את משמעות מושג הפרצוף בכלל.²⁷⁸ בפרק האחרון של העבודה הראיתי, כי על בסיס עקרונות פירושו חידש הרב אשלג הבנה גם בנוגע למושג 'רשימו' שתיאר האר"י בדרוש א"ק המאוחר, עד שלשם ביסוסה ערך באופן מגמתי את דברי האר"י בדרושי 'מטי ולא מטי' שנמסרו מפי האר"י לפני-כן. אמנם לא עמדתי בעבודה על כל פרטי פירושו למהלך ההתפשטות וההסתלקות המתואר בדרושים אלה, אך העקרונות שהובעו בה מהווים מפתח חשוב לקריאת שאר פירושו באופן ביקורתי, ולתשומת הלב לקשיים שבו.

הזהות העקרונית בין פירושו של 'בעל הלשם' לסוגיה, השייך לבית המדרש האשכנזי-ליטאי, ובין פירושי מקובלי בגדד שנידונו בעבודה, מסירה את הספק בנוגע לאפשרות כי הרב אשלג קיבל מסורת אשכנזית עלומה בפירוש קבלת האר"י, ולאור זאת תפיסתו העצמית כבעל מסורת קבלית עוד דורשת מחקר לעצמה.²⁷⁹ נראה כי מגמתו המוצהרת להרחיק כל הגשמה מדברי האר"י ולהסבירם באופן פסיכולוגי, עלתה לו במחיר חריגה מפשטם, תוך בטחון גמור בנכונות פירושו.²⁸⁰

הבחנה זו יש בה כדי לתרום לעיסוק בשאלה העקרונית שכבר נידונה במחקר, אך לא נגענו בה בעבודה, בנוגע לאופי החוויה המיסטית בתפיסת הרב אשלג: בקרב המקובלים קשורה החוויה המיסטית קשר הדוק עם מושג הצלם ודמות האדם,²⁸¹ שאת פשטי תיאוריה בקבלת האר"י מבטל הרב אשלג. בנושא זה, וע"פ עבודתה של ענת שפירא, אפיין אלקיים את הרב אשלג כטיפוס הסדר הדיסקורסיבי במיסטיקה, לעומת האר"י מגלם טיפוס הסדר האסתטי שאיננו תואם את הלוגיקה הפורמלית.²⁸² דוגמה לכך ניתן לראות מכמה עניינים שנידונו בעבודה, בהם דומיננטיות הסיבתיות בפירושו את קבלת האר"י,²⁸³ בעוד שבהסברת שאר מקובלי דורו מצוי יותר המהלך הטלאולוגי.

²⁷⁸ כאן המקום להעיר דבר שלא עמדנו עליו בעבודה, והוא כי ייתכן וסתירה הקיימת בין דרושי א"ק לגבי המצב הראשון בו התלבש אור בכלי: אורות אח"פ דא"ק לפי השמועה השמינית וא"ק עצמו לפי התשיעית, הוא שהביא את הרב אשלג לזהות ביניהם. סתירה זו עמדה גם לנגד עיני פרשני האר"י האחרים שנידונו בעבודה (ראו למשל את דברי 'בעל הלשם' בחלק הביאורים, ח"ב, עמ' קסז, בביאור לדע"ח, שער ז, פרק א, אות ב), אך בירור דרכי התמודדות עמה כבר היה חורג מגבולות העבודה. עוד יש להעיר, כי ע"פ מתודה דיאכרונית ניתן לפתור סתירה זו על-בסיס עדות רח"ו על הסתרת מציאות א"ק בדרושי האר"י המוקדמים (ראו לעיל הערה 32), אך הרב אשלג העדיף כאן מתודה סינכרונית וזיהה בין הבחינות, עד שנוקק שוב לדרשנות והפעם בעניין בקיעת האור מפני א"ק שתוארה בדרושים.

²⁷⁹ על תפיסה עצמית זו ראו מאיר, גילויים, עמ' 352-357, וכן מאמרי 'עת לעשות' ו'גילוי טפח וכיסוי טפחיים' שכתב הרב אשלג כהקדמות למאמרים הגותיים שפרסם כקונטרסים בשנת 1933 (ראו: מתן תורה, דיפוי שני, עמ' ג-ב).

²⁸⁰ על מגמתו זו ראו בהקדמתו לספר הזוהר, אות נח, ובהקדמתו לתע"ס, אות לז. כמו-כן ראו על כך אצל הוס, קומוניזם אלטרואיסטי, עמ' 121-125; ואצל גלבו, הרמנויטיקה, עמ' 29-31, 76-77, 157-159.

²⁸¹ ראו על כך: שלום, פרקי יסוד, עמ' 358-380; אידל, החוויה, עמ' 77-81; הנ"ל, עולם המלאכים, עמ' 73-103; Garb, History, pp. 246-254; Wolfson, Vision

²⁸² אלקיים, אזמר בשבחין, עמ' 77, ע"פ שפירא, ביטויי סדר, עמ' 27-28, וראו עוד גלבו, שם.

²⁸³ כגון ההסבר להישארות אור הכתר של העקודים במקורו שבפה לאחר ההסתלקות. ראו לעיל עמ' 65.

קיצורים ביבליוגרפיים

ספרות מקור

- אור הבהיר : ר' יהודה לייב הלוי אשלג, אור הבהיר, ירושלים תשנ"א
- בית לחם יהודה : ר' יהודה משה ישועה פתייא, בית לחם יהודה, א-ב, ירושלים תרצ"ו
- גנזי רמח"ל : ר' חיים פרידלנדר (עורך), גנזי רמח"ל, בני-ברק תשמ"ד
- דברי שלום : ר' רפאל אברהם שלום מזרחי דידיע שרעבי, דברי שלום, ירושלים תרמ"ג
- דרך עץ חיים : ר' מאיר פופרש, עץ חיים, ר' יהודה צבי ברנדווין (מהדיר), ירושלים תשמ"ח
- כרם שלמה : ר' שלמן אליהו, כרם שלמה : ביאור לספר הקדוש עץ חיים לרבינו כמהר"ר חיים ויטאל זלה"ה, א-ו, ירושלים תשס"ב
- מזכיר שלום : ר' אליהו סלימאן מני, מזכיר שלום, חלק ב, פירוש על עץ חיים, ירושלים תשנ"א
- מתן תורה : ר' יהודה לייב אשלג, מתן תורה, ארץ-ישראל תשע"ט (זמין באוצר החכמה)
- ספר הבהיר : ספר הבהיר על פי כתבי היד הקדומים, דניאל אברמס (מהדיר), לוס אנג'לס תשנ"ד
- ספר הדע"ה : ר' שלמה אלישוב, ספר דרושי עולם התהו, א-ב, תל-אביב תשס"ו
- ספר הדרושים : ר' אפרים פאנצ'ירי, ספר הדרושים, ירושלים תשנ"ו
- הקדמות ושערים : ר' שלמה אלישוב, הקדמות ושערים, פיעטרקוב תרס"ו
- חלק הביאורים : ר' שלמה אלישוב, לשם שבו ואחלמה, חלק הביאורים, ירושלים תשע"א
- יפה שעה : ר' שלמה הכהן, יפה שעה, ירושלים תשמ"ח
- ספר הכללים : ר' שלמה אלישוב, ספר הכללים שהוא כללי התפשטות והסתלקות, ירושלים תש"ע
- עץ החיים : ר"ל אשלג, עץ החיים מהאר"י ז"ל עם שני המאורות הגדולים מסביב לו מאירים ומסבירים דרך עץ החיים ה"ה פנים מאירות פנים מסבירות, ירושלים תשנ"ו²
- עץ חיים : עץ חיים, א-ח, ירושלים תשע"ז

| | |
|-------------------|---|
| פרדס רמונים : | ר' משה קורדובירו, פרדס רמונים, ירושלים |
| פרי חכם : | ר' יהודה לייב אשלג, פרי חכם, ב : אגרות קודש בנושאי דת וקבלה ומחשבת ישראל, בני ברק תשמ"ה |
| שער ההקדמות : | הנ"ל, שער ההקדמות, ר' יהודה צבי ברנדווין (מהדיר), ירושלים תשמ"ח |
| שער הכוונות : | הנ"ל, שער הכוונות, א-ב, ר' יהודה צבי ברנדווין (מהדיר), ירושלים תשמ"ח |
| שער מאמרי רשב"י : | הנ"ל, שער מאמרי רשב"י, ר' יהודה צבי ברנדווין (מהדיר), ירושלים תשמ"ח |
| תע"ס : | ר' יהודה לייב אשלג, תלמוד עשר הספירות, א-ו, בני-ברק תשנ"ח |

ספרות מחקר

| | |
|----------------------|---|
| אביב"י, בנן אריאל : | י' אביב"י, בנן אריאל : מבוא דרושי האלהי רבי יצחק לוריא זכרונו לברכה על-פי כתביו ועל-פי כתבי תלמידו ר' חיים ויטל זכרונו לברכה, ירושלים תשמ"ז |
| אביב"י, ירושלים : | יוסף אביב"י, 'כתבי ר' חיים ויטאל שנמצאו בירושלים ועריכתם בידי ר' יעקב צמח', המעין, יח, ד (תשל"ח), עמ' 61-77 |
| אביב"י, כתבי רח"ו : | י' אביב"י, 'כתבי ר' חיים ויטל בקבלת האר"י', מוריה, סא, ז-ח (תשמ"א), עמ' עז-צא |
| אביב"י, קבלת האר"י : | יוסף אביב"י, קבלת האר"י, א-ג, ירושלים תשס"ח |
| אברמס, קבלת האר"י : | דניאל אברמס, קבלת האר"י : אוסף מאמרים מאת גרשם שלום, לוס אנג'לס תשס"ח |
| אחיטוב, מחויבות : | י' אחיטוב, 'הרב אשלג ולוינס על המחויבות לזולת', בדרכי שלום (תשסז), עמ' 469-483 |
| אידל, אלימנו : | משה אידל, 'סדר הלימוד של ר' יוחנן אלימנו, תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 303-331 |
| אידל, דמות האדם : | משה אידל, 'דמות האדם שמעל הספירות', דעת, ד (תש"ס), עמ' 41-55 |
| אידל, החוויה : | משה אידל, החוויה הנבואית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשס"ב |
| אידל, היבטים : | משה אידל, קבלה : היבטים חדשים, ירושלים ותל-אביב תשמ"ח |
| אידל, חסידות : | משה אידל, החסידות : בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל-אביב תשס"א |

אידל, עולם המלאכים : משה אידל, עולם המלאכים : בין התגלות להתעלות, תל-אביב תשס"ח

אידל, רקאנטי : משה אידל, ר' מנחם רקאנטי המקובל, ירושלים ותל-אביב תשנ"ח

אלקיים, אזמר בשבחין : אבי אלקיים, 'אזמר בשבחין : על ארס-פואטיקה להאר"י שיכור האלוהים', בתוך : חביבה פדיה (עורכת), הפיוט כצוהר תרבותי : כיוונים חדשים להבנת הפיוט ולהבנייתו התרבותית, ירושלים תשע"ג, עמ' 68-150

אנציקלופדיה מקראית : אנציקלופדיה מקראית : אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, ירושלים תשכ"ח

אסולין, הפרשנות : שפרה אסולין, 'הפרשנות המיסטית לשיר השירים בספר הזוהר ורקעה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז

אסולין, קומתה : שפרה אסולין, 'קומתה של השכינה : מקומו של הפרצוף האלוהי הנקבי בין האדרא רבא לאדרא זוטא', בתוך : חיים קרייסל, בעוז הוס, אורי ארליך (עורכים), סמכות רוחנית : מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית, באר-שבע תש"ע, עמ' 103-182

אפטרמן, צוואה : אדם אפטרמן, 'סודות על ערש דווי : על הצוואה המיסטית של רשב"י באדרא זוטא', בתוך : יהודה ליבס, יונתן בן-הראש ומלילה הלנר-אשד (עורכים), הסיפור הזוהרי, ב, ירושלים תשע"ז, עמ' 586-614

אריאלי, ספירות : שמר אריאלי, 'על מקורותיה של תורת הספירות הקבלית ; מחקר משווה בין תורת הקבלה בימי הביניים לדת המסופוטמית', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשע"ה

באומגרטן, היסטוריה : א' באומגרטן, 'היסטוריה והיסטוריוסופיה במשנתו של ר' שלמה אלישיב', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשס"ו

בן-שלמה, רמ"ק : יוסף בן-שלמה, תורת האלהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה

בר-בטלהיים, הצמצום : לילך בר-בטלהיים, 'מושג הצמצום בקבלת המחצית הראשונה של המאה העשרים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"ג

גארב, טל אורות : יהונתן גארב, 'בפתח העיון בספר 'טל אורות' לר' יעקב מאיר שפילמן, קבלה : כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, 43 (תשע"ט), עמ' 121-184

- גארב, יחידי הסגולות : יהונתן גארב, יחידי הסגולות יהיו לעדרים, ירושלים תשס"ה
- גארב, רמח"ל : יהונתן גארב, מקובל בלב הסערה : ר' משה חיים לוצאטו, תל-אביב תשע"ד
- גוטליב, מחקרים : אפרים גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, יוסף הקר (עורך), תל-אביב תשל"ו
- גולדרייך, בירורים : עמוס גולדרייך, 'בירורים בראייתו העצמית של בעל תיקוני הזוהר', מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואות : מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' א' גוטליב ז"ל, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 459-496
- גלבוע, הרמנויטיקה : רון גלבוע, 'ההרמנויטיקה הקבלית במשנת הרב אשלג : בחינה פנומנולוגית של מגמות הפנמה ופסיכולוגיזציה בכתביו', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תשע"ט
- גרינולד, המעבר : איתמר גרינולד, 'המיסטיקה היהודית במעבר מספר יצירה לספר הבהיר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו, ג-ד (תשמ"ז), עמ' 15-54
- דן, תולדות : יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, יב, ירושלים תשע"ח
- הוס, על אדני פז : בועז הוס, על אדני פז : הקבלה של ר' שמעון אבן לביא, ירושלים תש"ס
- הוס, קומוניזם אלטרואיסטי : בועז הוס, "'קומוניזם אלטרואיסטי": הקבלה המודרניסטית של הרב אשלג', עיונים בתקומת ישראל : מאסף לבעיית הציונות, היישוב ומדינת ישראל, 16 (תשס"ו), עמ' 109-130
- הופמן, צמצום : ברק הופמן, 'עיון מחודש בסוגיית הצמצום בקבלת האר"י', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כו (תשפ"א), עמ' 217-259
- הלל, תולדות השד"ה : ר' יעקב משה הלל, 'תולדות הגאון המקובל רבי חיים שאול דוויך-הכהן', חיים שאול דוויך-הכהן, ספר פאת השד"ה, א, ירושלים תשנ"ח, עמ' 9-59
- הלנר-אשד, אדרא רבא : מ' הלנר-אשד, 'אדרא רבא : סיפור הסיפורים של הזוהר', בתוך : יהודה ליבס, יונתן בן-הראש ומלילה הלנר-אשד (עורכים), הסיפור הזוהרי, ב, ירושלים תשע"ז, עמ' 517-563

- הלנר-אשד, מבקשי הפנים : מלילה הלנר-אשד, מבקשי הפנים : מסודות האדרא רבא שבספר הזוהר, ראשון לציון תשע"ז
- הלנר-אשד, רפואת הפנים : מ' הלנר-אשד, 'רפואת הפנים', בתוך : מארן ר' ניהוף, רונית מרוז ויהונתן גארב (עורכים), וזאת ליהודה : קובץ מאמרים המוקדש לחברנו, פרופ' יהודה ליבס, לרגל יום הולדתו השישים וחמישה, ירושלים תשע"ב, עמ' 180-164
- הר שפי, מלכין קדמאין : אבישר הר שפי, מלכין קדמאין : הבריאה וההתגלות בספרות האידרות של הזוהר, לוס אנג'לס תשע"ה
- וינוקור : אלי וינוקור, 'משנתו החברתית של הרב יהודה אשלג : השתמעויות חינוכיות', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, תשע"ב
- ורבלובסקי : ר"צ ורבלובסקי, ר' יוסף קארו – בעל הלכה ומקובל, יאיר צורן (מתרגם), ירושלים תשנ"ו
- וקס, פרקים : רון וקס, 'פרקים במשנתו הקבלית של הרב שלמה אלישיב', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ה
- זק, אלקבץ : ברכה זק, כרם היה לשלמה : האל, התורה וישראל בכתבי ר' שלמה הלוי אלקבץ, באר-שבע תשע"ח
- חלמיש, מבוא : משה חלמיש, מבוא לקבלה, "ספרית אלינר", ההסתדרות הציונית, ירושלים תשנ"א
- לביא, מסע : טוני לביא, מסע עשר הספירות בקבלה : מאלוהות לאנושות ובחזרה, תל-אביב תשע"ג
- לביא, סוד הבריאה : טוני לביא, סוד הבריאה : תורת האלוהות ותכלית האדם בקבלת הרי"ל אשלג, ירושלים תשס"ח
- לביא, מחשבת הבריאה : טוני לביא, 'מחשבת הבריאה, הקונסטרוקציה והרקונסטרוקציה של הנברא במשנת ר' יהודה לייב הלוי אשלג', קבלה, 10 (תשס"ד), עמ' 334-249

- לונדין, אורתודוכסיה : יוסי לונדין, 'דת, חברה וכלכלה: הוגים דתיים וזרמים כלכליים-חברתיים – המקרה של האורתודוכסיה היהודית במאה העשרים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ה
- ליבס, אורזילין : יהודה ליבס, 'תרין אורזילין דאיילתא': דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 113-169
- ליבס, המשיח : יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי, בתוך: הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236
- ליבס, כיוונים חדשים : י' ליבס, 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים, 50 (תשנ"ב), עמ' 150-170
- ליבס, כיצד נתחבר : יהודה ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח (תשמ"ט), עמ' 1-71
- ליבס, מיתוס לעומת סמל : יהודה ליבס, 'מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י', בתוך: חביבה פדיה (עורכת), המיתוס ביהדות אשל באר-שבע, ד (1996), עמ' 209-192
- ליבס, פרקים : יהודה ליבס, 'פרקים במילון ספר הזוהר', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז
- ליבס, קורדובירו והאר"י : אסתר ליבס, 'קורדובירו והאר"י – בחינה מחודשת של מיתוס מות מלכי אדום', בתוך: ברכה זק (מהדירה), ר' משה קורדובירו, מעיין עין יעקב: המעיין הרביעי מספר אילימה, באר שבע תשס"ט, עמ' לב-ס
- ליבס, האמת : יהודה ליבס, 'האמת על קבלת ר' משה קורדובירו המשתקפת בספרות הלוריאנית', פעמים, 148 (תשע"ו), עמ' 27-40
- ליבס, מרנסנס למהפכה : יהודה ליבס, 'הזוהר והתיקונים: מרנסנס למהפכה', ר' מרוז (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תעודה כא-כב, תל-אביב תשס"ז, עמ' 251-301
- ליבס, תורת היצירה : יהודה ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, ירושלים ותל-אביב תשס"א

- ליבס ואליאור : דברי הכנס הבינלאומי הרביעי לחקר תולדות המיסטיקה היהודית לזכר גרשם שלום, קבלת האר"י, רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י, ירושלים תשנ"ב
- מאיר, גילויים : יונתן מאיר, 'גילויים חדשים על ר' יהודה לייב אשלג', קבלה, 20 (תשס"ט), עמ' 368-345
- מאיר, נפתולי סוד : יונתן מאיר, 'נפתולי סוד: הלל צייטלין, הרי"ל אשלג והקבלה בארץ ישראל', יהדות – סוגיות, קטעים, פנים, זהויות (תשס"ז), עמ' 647-585
- מאיר, רחובות הנהר : יונתן מאיר, רחובות הנהר: קבלה ואקזוטריקות בירושלים (תרנ"ו-תש"ח), ירושלים תשע"א
- מרגולין, הוראותיו : ר' מרגולין, 'הוראותיו של הרב אשלג בסוגיית הפצת הקבלה באנגליה באמריקה', קבלה: כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, 37 (תשע"ז), עמ' 213-197
- מרגולין, עמדתו : רון מרגולין, 'עמדתו הייחודית של הרב י. ל. אשלג בסוגיה הערבית', בתוך: אפרים לביא (עורך), דת ולאומיות: הנהגה והגות יהודית בשאלה הערבית, ירושלים תשע"ו, עמ' 180-163
- מרוז, גאולה : רונית מרוז, 'גאולה בתורת האר"י', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח
- מרוז, הביוגרפיה : רונית מרוז, הביוגרפיה הרוחנית של רבי שמעון בר יוחאי: דיון ביסודותיו הטקסטואליים של הזוהר, ירושלים תשע"ח
- מרוז, יובלי זוהר : רונית מרוז, יובלי זוהר: מחקר ומהדורה ביקורתית מוערת של זוהר, פרשת שמות, תל-אביב תשע"ט
- סובול, הפרת התורה : נטע סובול, הפרת התורה ותיקון האל: תיקוני האדרא רבא שבזוהר ויחודם בקבלת ספרד במאה הי"ג, לוס אנג'לס תשע"ז
- סובול, חטיבת האדרות : נטע סובול, 'חטיבת האדרות בספרות הזוהר', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תשע"א

- סובול, מלאך : נטע סובול, "אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות": על רגע דרמטי באדרא רבא, קבלה, 22 (תשע"א), עמ' 283-303
- סובול, קין והבל : נטע סובול, 'סיפור קין והבל כפרק הסיום של מיתוס מות המלכים באדרא רבא, בתוך: יהודה ליבס, יונתן בן-הראש ומלילה הלנר-אשד (עורכים), הסיפור הזוהרי, ב, ירושלים תשע"ז, עמ' 564-585
- ספראי, הכוונות : אורי ספראי, "ולואי יתפלל האדם כל היום כולו": הכוונות היומיות של האר"י ואורח החיים שהן מעצבות, דעת, 77 (תשע"ד), עמ' 143-181
- פדיה, המראה והדיבור : חביבה פדיה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במסתורין היהודי, לוס אנג'לס תשס"ב
- פדיה, אחוזים בדיבור : חביבה פדיה, "אחוזים בדיבור": לבירוורו של הדפוס הנבואי-מתפעל אצל ראשוני המקובלים, תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 565-636
- פכטר, עיגולים ויושר : מרדכי פכטר, 'עיגולים ויושר – לתולדותיה של אידיאה (מקבלת האר"י עד משנת הרב קוק', דעת, 18 (תשמ"ז), עמ' 59-90
- פכטר, קבלת הגר"א : מרדכי פכטר, 'קבלת הגר"א באספקלריה של שתי מסורות', בתוך: משה חלמיש, יוסף ריבלין ורפאל שוח"ט (עורכים), הגר"א ובית מדרשו, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשס"ג, עמ' 119-136
- פינס, רוחניות : שלמה פינס, 'על המונח 'רוחניות' ומקורותיו, ועל משנתו של ר' יהודה הלוי, תרביץ, נז, ד (תשמ"ח), עמ' 511-540
- פרנס, מפתחא : תום פרנס, 'מפתחא דמהימנותא': נחמיה חייא חיון והקבלה השבתאית בראשית המאה השמונה-עשרה, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשפ"א
- קריא, ארי במסתרים : יעל קריא, 'ארי במסתרים ונחש עלי דרך: עיון בדמותו של הרב שלמה אלישיב', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשפ"א
- רביד : יובל רביד, 'רב-מקובל-קומוניסט: דרכו של הרי"ל אשלג', עלון אגוד ספרני היהדות, כג (2013)

- רואי, אהבת השכינה : ביטי רואי, אהבת השכינה : מיסטיקה ופואטיקה בתיקוני הזוהר, רמת-גן, תשע"ז
- רוזנבאום : דני רוזנבאום, 'פרקים במשנתו החינוכית של ר' יהודה ליב הלוי אשלג בעל ה"סולם", הגות בחינוך היהודי, י (תשע"א-תשע"ד), עמ' 195-229
- שביד, בין חורבן לישועה : אליעזר שביד, בין חורבן לישועה, תל-אביב תשנ"ד
- שוח"ט, קבלת ליטא : רפאל שוח"ט, 'קבלת ליטא כזרם עצמאי בספרות הקבלה', קבלה : כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, 10 (תשס"ד), עמ' 181-206
- שויביץ, פוליטיקה : ערן שויביץ, 'פוליטיקה של מקובלים – בין הרב קוק לרב יהודה אשלג', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ו
- שלום, זרמים : גרשם שלום, זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית, סדריק כהן סקלי (מתרגם), תל-אביב תשע"ו
- שלום, פרקי יסוד : גרשם שלום, פרקי יסוד בהבנת מהות הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו
- שלום, לחקר : גרשם שלום, 'לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן : ב. התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים', תרביץ, ב, ד (תרצ"א), עמ' 415-442
- שלום, סוף : גרשם שלום, 'לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן : ב. התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים (סוף)', תרביץ, ג, א (תרצ"ב), עמ' 33-66
- שלום, ראשית הקבלה : גרשם שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל-אביב תש"ח
- שמש, עדויות : א"א שמש, 'עדויות מקוטעות לשימוש בביצי יענים כמצג עיטורי-סמלי בבתי כנסת', שנה בשנה, מג (תשס"ג), עמ' 213-221
- שפירא, ביטויי סדר : ענת שפירא, 'ביטויי סדר במיסטיקה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, תשע"ז
- שפירא, קומוניזם דתי : אמנון שפירא, 'הרבנים אשלג ויעקבוס : קומוניזם דתי – חזון של "תיקון עולם"', בתוך : זיוה פלדמן (עורכת), משיחיות, שיגעון וחזון : היבטים היסטוריים ותאורטיים בפנייה אל תחומי דעת שונים, אריאל תשע"ג, עמ' 10-40

תמרי, שיח הגוף: אסף מ' תמרי, 'שיח הגוף בקבלת האר"י', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"ו

תשבי, העימות: ישעיה תשבי, 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממודינה', ציון, לט, א-ב (תשל"ד), עמ' 8-85

תשבי, משנת הזוהר: ישעיה תשבי, משנת הזוהר, א-ב, ירושלים תשמ"ב

תשבי, תורת הרע: ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תשמ"ד

Fine, Isaac Luria: L. Fine, *Physician of the soul, healer of the Cosmos: Isaac Luria and his Kabbalistic fellowship*, Stanford, CA 2003

Fraenkel, Nefesh: A. Fraenlele, *Nefesh HaTzimzum*, 2, Jerusalem 2015

Garb, Histoy: J. Garb, *A History of Kabbalah: From the Early Modern Period to the Present Day*, Cambridge 2020

Garb, Shamanism: J. Garb, 'Shamanism and the Secret History of Modern Kabbalah', A. Deconick and G. Adamson (eds.), *Histories of the Hidden God: Concealment and Revelation in Western Gnostic, Esoteric, and Mystical Traditions*, Durham 2013, pp. 175-192

Giller, Zohar: P. Giller, *Reading the Zohar: The Sacred Text of the Kabbalah*, Oxford 2001

Grin, Keter: A. Green, *Keter: The Crown of God in the Jewish Mysticism*, Princeton 1997

Hansal, Simsum: D. Hansal, 'The Origin in the Thought of Rabbi Yehuda Halevy Ashlag: Simsum of God or Simsum of the World?', *Kabbalah* 7 (2002), pp. 37-46

Idel, Feminine: M. Idel, *The Privileged Divine Feminine in Kabbalah*, Berlin: De Gruyter 2019

- Kallus, Theurgy: M. Kallus, 'The Theurgy of Prayer in the Lurianic Kabbalah', Ph.D. dissertation, Hebrew University, Jerusalem, 2002
- Magid, Malkhut: S. Magid, 'The Metaphysics of Malkhut as Eyn Sof in the Writings of Ya'akov Koppel of Mezritch', *Kabbalah* 27 (2012), pp. 245-268
- Magid, Tikkun: S. Magid, 'Conjugal Union, Mourning and *Talmud Torah* in Lurianic Kabbalah', *Da'at* 36 (1996), pp. XVII-XLV
- Meroz, Archology: R. Meroz, 'The "Archeology" of the Zohar – Sifra deZeniuta as a test case', *Da'at* 82 (2016), pp. IX-LXXXV
- Mopsik, Cabale: C. Mopsik, *Les Grands Textes de la Cabale: Les rites qui font Dieu*, Paris 2002
- Wolfson, Circle: E.R. Wolfson, *Circle in the Square: Studies in the Use of Gender in Kabbalistic Symbolism*, New York 1995
- Wolfson, Leshem: E.R. Wolfson, 'Malkhut de-Ein Sof and the Temporalization of Space Simsum in the Teaching of Solomon ben Hayyim Eliashiv', *Kabbalah* 46 (2020), pp. 7-78
- Wolfson, Malhut: E.R. Wolfson, 'Malhut Ein Sof and Simsum – Gender Construction in the Kabbalistic Speculation of Jonathan Eibeschutz', *Kabbalah* 50 (2021), pp. 9-79
- Wolfson, Vision: E.R. Wolfson, *Through a Speculum that shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton 1994

In the main body of this study, it emerges that most Kabbalists indeed interpreted these teachings of Luria in this manner, and identified this teaching as referring to the hairs on the beard of *Adam-Kadmon*, ordered according to the *Arikh Anpin* beards described in the *Idra Rabba* that in the *Zohar*. As will be explained, R. Ashlag presented a different interpretation, regarding these lights as aspects of *Adam-Kadmon* himself, and explained the names of the facial organs as “codes” referring to different aspects of the desire of the emanated to receive the emanating profusion.

The different aspects of *Adam-Kadmon*, which R. Ashlag explained as the different lights that radiate from the facial organs of *Adam-Kadmon*, are explained in the first chapter of this study. Chapter two analyzes the commentaries of Ba'al HaLeshem, Hakham Salman Eliyahu and R. Yehudah Petaya, in the context of the Lurianic description of the radiation of lights from the face of *Adam-Kadmon*. R. Ashlag's commentaries on this issue are analyzed in chapters three and four.

In the Conclusion I submit the evaluation that it was R. Ashlag's intention to remove any element of physicality from Luria's teachings, and to explain them in psychological terms, that led him to deviate from their simple meaning. The Conclusion also identifies aspects of the Kabbalah of R. Ashlag that deserve further study in light of my findings, as well as the implications of these findings for our understanding of Luria's theory of divinity in general.

result, the vast majority of those who discuss the “Kabbalah of Rabbi Ashlag” are his students, and their students in turn; and they do not engage in study of the other commentators on Lurianic Kabbalah. The result is that the works of both sides do not include a systemic response to the exegetical approach of the rival camp, nor even an attempt to base the revised interpretative approach on R. Ashlag.

This lacuna has also been apparent to date in the research literature. There are virtually no academic studies examining the traditional detailed commentary on Lurianic Kabbalah, while existing studies into the approach of R. Ashlag describe it in its own right, or concentrate on presenting R. Ashlag’s moral, educational, and political approach. In this study I seek to make a modest contribution to closing this lacuna. I concentrate on the manner in which R. Ashlag and the above-mentioned Kabbalists of his generation interpreted the process of emanation Luria expounded toward the end of his life – a process on which Ashlag based the process of emanation he presented in his own works: the radiation of lights from the face of *Adam-Kadmon*.

I present the substantive gap between R. Ashlag’s interpretation of this process of emanation and the interpretation current among the Kabbalists of his generation, who as noted differed from him in relying on their predecessors. This gap will serve as an index for classifying R. Ashlag’s interpretation as one that was not merely innovative, but which deviated from the simple meaning of Luria’s texts.

In the introduction to this study, I present briefly the main features of the process of emanation as taught by Luria and its principal sources in the Zoharic literature, as well as the chronological course of his presentation of this approach to his students. The introduction explains that the supernal Anthropos, *Adam-Kadmon*, is described in Luria’s later lessons as the first human figure emanated following the contraction of the Infinite Light, which he described in his final lesson. Thus it emerges that the lights that radiate from the facial organs of *Adam-Kadmon*, and intermittently return and vanish through them, shape the reality of the vessels that contain the light or profusion that extends from the Emanator.

Abstract

The first half of the twentieth century saw breakthroughs in numerous fields – the economy, medicine, the natural sciences and humanities, national and international policies, ideologies, and art. Many of the breakthroughs of the period are also apparent in the field of Jewish studies, including the study of the Bible, Talmud, and Kabbalah. Even among traditional commentators on the Kabbalah, a heightened flow of innovative writing can be seen during this period in the interpretation of the canonic Kabbalistic texts, particularly the Zoharic literature and the Lurianic Kabbalistic texts.

Two important figures in this context are R. Shlomo Elyashov (1841–1926), who wrote the four *Leshem Shevo v'Achlama* books about the Lurianic Kabbalah, and R. Yehuda Leib Halevi Ashlag (1884–1954), the former's younger contemporary, who wrote the *HaSulam* commentary on the *Zohar*, the *Panim Meiros and Masbirot commentaries on Etz Chayim*, and the *Talmud Eser Sefirot* in the Lurianic Kabbalah.

In addition to these two figures from the Eastern European Ashkenazi domain, several scholars from the Iraqi-Jewish world also composed highly detailed commentaries on the book *Derekh Etz Chayim* by R. Meir Poppers. Two of these sages were Hakham Salman Eliyahu, the author of the commentary *Kerem Shlomo*, and R. Yehudah Petaya, the author of the commentary *Beit Lechem Yehudah*. Both Eliyahu and Petaya were students of R. Yosef Chayim of Baghdad, who was himself active in explaining Lurianic Kabbalah and making it accessible to the general public.

Among these four figures, R. Ashlag is exceptional in that he introduced new terms which he employed to explain Luria's texts, and moreover, to describe a process of emanation that had previously been entirely unknown. In this respect his commentary is unique in that, in a total break with tradition, it virtually ignored all the preceding commentators. By contrast, the works of all the other Kabbalists of his time include frequent references to earlier exegetical works. R. Ashlag's innovative approach to the interpretation of Lurianic Kabbalah provoked opposition from the Sephardi Kabbalists active in Jerusalem at the time, who refrain to this day from studying his works. As a

Contents

| | |
|--|-----------|
| Introduction | 3 |
| Table comparing the corpuses discussed in the study | 15 |
| Chapter One: The aspects of <i>Adam-Kadmon</i> in the commentary of R. Ashlag and his contemporaries | 16 |
| Chapter Two: The topic of "beating" of gazing-light of <i>Adam-Kadmon</i> at his Exhalation-light, in R. Ashlag's contemporaries' commentaries | 26 |
| Chapter Three: The topic of "beating" of gazing-light of <i>Adam-Kadmon</i> at his Exhalation-light, in R. Ashlag's commentary itself | 47 |
| Chapter Four: The course of spread and departure of <i>Adam-</i> <i>Kadmon's</i> lights in R. Ashlag's commentary | 69 |
| Conclusion | 83 |
| Bibliography | 85 |
| Abstract | 98 |



Hebrew University of Jerusalem

Faculty of Humanities

The Department of Jewish Thought

The Commentary of Lurianic Kabbalah in the First Half of the 20th Century

The radiation of lights from the facial organs of *Adam-Kadmon*
in the commentaries of R. Ashlag, R. Shlomo Elyashov and their contemporaries

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Master's Degree at the Hebrew University of Jerusalem

Aviya Yekutiel

Under the Supervision of Prof. Jonathan Garb

Jerusalem

March 2022