

## עיון מחודש בסוגיית הצמצום בקבלת האר"י

### ברק הופמן

#### פתיחה

לא יהיה מוגזם להגדיר את רבי יצחק לוריא, הידוע בכינויו האר"י,<sup>1</sup> המקובל האחרון. האר"י היה המקובל האחרון שזכה למעמד קנוני בקרב רוב תפוצות ישראל, אולם משום שכמעט לא כתב דבר – ואת רוב תורתו כתבו תלמידיו – בסוגיות רבות בתורתו עד היום לא ברור לנו מהי תורת האר"י עצמו ומהי תורת תלמידיו.

סוגיית הצמצום, כלומר התיאור כיצד התפנה האין סוף האלוהי לצדדים ונוצר חלל שבתוכו נברא העולם המוגבל, זכתה לחמישה תיאורים שונים בקרב תלמידי האר"י. מאמר זה ינסה לענות על השאלות כיצד התפתחו התיאורים השונים, מה היו מקורותיהם, ומבין כל התיאורים שתיארו תלמידיו, מה היה התיאור הקרוב ביותר לדעת האר"י עצמו. מאמר זה יעסוק בתיאוריהם של שניים מתלמידי האר"י. הראשון הוא רבי חיים ויטאל,<sup>2</sup> להלן רח"ו, והשני – רבי יוסף אבן טבול,<sup>3</sup> להלן ר"י טבול. במאמר הזה לא אעסוק בתיאורו של רבי משה יונה, שלפי דעת החוקרים מייצג שלב ראשוני של תורת רבו,<sup>4</sup> או אינו מתאר את הצמצום כלל.<sup>5</sup> כמו כן לא אעסוק בתיאורים

\* ברצוני להודות לפרופ' יונתן גארב ולד"ר אבישי בר-אשר, שעזרו לי רבות בהכנת המאמר, והשיחות עימם תרמו רבות לפיתוח הרעיונות שבו, וכן לד"ר אסף תמרי, ליוסי בן הרוש ולעמרי אשאי, שקראו טיוטה של המאמר והעירו הערות חשובות. תודה גם ליוסף אביב"י, שקרא טיוטה ראשונית של המאמר, עודד אותי לפרסמו, והדיונים עימו תרמו לי רבות.

1 לתולדותיו עיינו 'אביב"י, קבלת האר"י, ירושלים תשס"ח, עמ' 873.

2 לתולדותיו עיינו שם, עמ' 873.

3 לתולדותיו עיינו שם, עמ' 874–875.

4 עיינו ר' מרוז, 'גאולה בתורת האר"י', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, עמ' 4.

5 עיינו א' אלטמן, 'הערות על התפתחות תורתו הקבלית של רמ"ע מפנו', מחקרי ירושלים

המגיעים מבית מדרשו של רבי ישראל סרוק, שכן אני נוטה לסבור שהוא לא למד אצל האר"י כלל.<sup>6</sup>

אף שהצמצום הוא מוטיב מרכזי בתיאוסופיה הלוריאנית, ראשיתו של מושג הצמצום איננה בתורתו של האר"י. ברכה זק הראתה שלמושג הצמצום יש מקור בכתבי ר' משה קורדובירו (הרמ"ק),<sup>7</sup> ומשה אידל המשיך את עבודתו של גרשם שלום

במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), עמ' 249. במאמר הזה אלטמן מנסה להסיק מסקנות על תורתו של הרמ"ע מפאנו דרך השוואות בין שני כתבי יד. כתבי היד שאלטמן משתמש בהם הם כ"י סינסינטי 505 של Hebrew Union College, וכ"י ששון 993, שהוא כתב יד של החיבור 'כנפי יונה' של רבי משה יונה. אלטמן סבור שכ"י יד סינסינטי 505 הוא כתב יד של החיבור 'כנפי יונה' של הרמ"ע מפאנו (בעקבות גרשום שלום, עיינו אלטמן, שם, הערה 7), אך כיום ידוע לנו שכתב היד הזה הוא העתק של 'כנפי יונה' של רבי משה נג'ארה ורבי יוסף ראדזין (עיינו אביב", קבלת האר"י [לעיל הערה 1], עמ' 298), שהכין הרמ"ע מפאנו. כלומר, למעשה אלטמן משווה בין שני תלמידיו של האר"י, ולכן מסקנותיו של המאמר הזה על הרמ"ע מפאנו ועל תורתו צריכות להיבדק מחדש.

6 עיינו ג' שלום, 'ישראל סרוג תלמיד האר"י?', ציון ה (ת"ש), עמ' 214–243; ר' מרוז, 'ד' ישראל סרוג תלמיד האר"י – עיון מחדש בסוגיה', דעת כח (תשנ"ב), עמ' 50–60. שלום טוען שהעדר אוכור של ר"י סרוק הן בכתבי רח"ו הן בכתבים אחרים שמקורם בצפת של אותה התקופה, מלמדים שר"י סרוק לא למד אצל האר"י מעולם. לעומתו מרוז טוענת שייתכן שר"י סרוק למד אצל האר"י לפני שרח"ו הכירו, ומשום שלמדו אצל האר"י בתקופות אחרות לא הכיר רח"ו את ר"י סרוק ולכן לא הזכירו. מרוז אף הגדילה לעשות והשוותה בין הספר 'לימודי אצילות' לבין הספר 'כנפי יונה', שלשיטתה תוכנו נאמר על ידי האר"י לפני שרח"ו הגיע לצפת. מתוך התאמה בלשונות ותוכן הספרים אפשר להביא חיזוק לשיטתה שגם ר"י סרוק ישב לפני האר"י כאשר נאמרו דברים אלו על ידו. לדעתי השוואה זו יכולה בעיקר להוכיח שבידי ר"י סרוק היה הספר 'כנפי יונה', ולא ששניהם ינקו ממקור אחד, כלומר מהאר"י, בזמן הרצאת דברים אלו בעל פה, כפי שהיא טוענת שם בעצמה. ראייה נוספת לכך שר"י סרוק לא למד אצל האר"י לפני מפגשו עם רח"ו היא מפירוש 'ספרא דצניעותא' לר"י סרוק: אין לנו פירוש על 'ספרא דצניעותא' מתלמידי האר"י האחרים, והסיבה לכך פשוטה – האר"י עצמו כתב פירוש לחלק זה שב'זוהר', וכתבו עוד בהיותו במצרים, לפני שהתחיל ללמד בצפת, ולכן לא מצאנו שום תלמיד אחר שכתב פירוש ל'ספרא דצניעותא' (שהרי, מי יכתוב אחרי האר"י ויחלוק עליו בפירושו?). ולא עוד אלא שאפילו זכר לפירוש ה'נ"ל של האר"י לא מצאתי בכתביו של ר"י סרוק. לפיכך נראה סביר להניח שהוא לא הכיר כלל את הפירוש הזה. אפשר לשאול – מניין שהפירוש ה'נ"ל היה מפורסם בין תלמידי האר"י בתקופה זו? התשובה שאני רוצה להציע לכך טמונה באיגרת ששלח האר"י לתלמידו ר' שמואל די פידולה, שבה הוא מזכיר את הפירוש וקורא לתלמידו לעיין בו. איגרת זו היא משנת לפני שנת ה'ש"ל, לפני שרח"ו הגיע ללמוד אצל האר"י, ולכן אם ר"י סרוק היה גם תלמיד האר"י באותה תקופה הוא היה אמור להכיר את הפירוש הזה. ועיינו י' אביב", בניין אריאל, ירושלים תשנ"ו, עמ' יט–כ, ומרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 128; ה'נ"ל, 'אסכולת סרוק היסטוריה חדשה', שלם ז (תשס"ב), עמ' 178–179; וכן ג' שלום, קבלת האר"י: אוסף מאמרים מאת גרשום שלום, לוס אנג'לס תשס"ח, עמ' 244–245.

7 ב' זק, 'תורת הצמצום של ר' משה קורדובירו', תרביץ נח, ב (תשמ"ט), עמ' 207–237.

והראה שמושג הצמצום עובר כחוט השני בקבלה הספרדית ומקורו קדום ביותר – בפירושו של הרמב"ן ל'ספר יצירה'.<sup>8</sup> בכך הראה אידל שהצמצום הוא מושג עתיק שהתפתח עם השנים. בהמשך לעבודה זו הראתה דליה חושן שמושג הצמצום מוקדם אף יותר, והצביעה על מקורו בספרות התנאים.<sup>9</sup> על מקור אחר ובלתי צפוי לרעיונותיו של האר"י הצביע יהונתן גארב,<sup>10</sup> ולדעתו כתביו של המקובל הירושלמי רבי יוסף אבן צייאח השפיעו על האר"י, וגם בהם אפשר למצוא את מושג הצמצום. נוסף על מקורות אלו, מהקבלה ומהמדרש, הצביעו גרשם שלום ויהודה ליבס על דמיון בין רעיון הצמצום ויסודות מתוכו לבין הספרות הגנוסטית.<sup>11</sup> מחקרים אלו, שקדמו לשלי, הראו שרעיון הצמצום של האר"י לא נולד בחלל ריק, והם מחייבים אותי לעסוק בהשפעות הקדומות האפשריות על האר"י ותלמידיו, ועל האופן שבו פיתח כל תלמיד

זק מצליחה להראות שרמ"ק השתמש במושג הצמצום במובן סילוק, כמו בקבלת האר"י, אבל רק בהקשר של סילוק השכינה והשגחה מהתחתונים (שם, עמ' 215). אולם בהקשר של צמצום בעולם האצילות ובאין סוף, מושג הצמצום משמש כדי לתאר את התאמת השפע האלוהי לכלים (שם, עמ' 216), או להתלבשות (שם, עמ' 225). כל זאת בניגוד לצמצום הלוריאני הרואה בפעולה זו פינוי מקום (זק בעצמה מודה בכך, שם, עמ' 235). נוסף על כך השימוש במילה 'מקום' אצל הרמ"ק הוא אפיסטמולוגי, כלומר מעיד על השגתם של הספרות או הצדיקים באלוהות (שם, עמ' 221 ו-236), לעומת הצמצום הלוריאני המשתמש במילה 'מקום' במשמעותה הפיזית. למרות הטרמינולוגיה הדומה לדעתי יש הבדל רב בין מושג הצמצום בקבלת האר"י לבין מושג זה בקבלת הרמ"ק. ועיינו י' בן שלמה, תורת האלהות של משה קורדובירר, ירושלים תשכ"ב, עמ' 98.

8 מ' אידל, 'על תולדות מושג הצמצום בקבלה ובמחקר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 59–112. יש להעיר שאידל לא דן בצמצום במקורות האשכנזיים, כגון 'זכ"ר עש"ה לייחוד', שאין מקום מחט פנוי ממנו וכן באוויר הוא ממלא כל [...] ואין לו דמיון ותמורה, ברוך הוא יתעלה זכרו לעדי עד, ויתנשא מלכותו וגדולתו עד אין חקר. חקי דרכו בעמקי תהום ובתוך עובי כל. תתחכם איך ה[ ] ואילו יפול וישבר אם לו[ ] צ"ל לא[ ] שבו האוויר ומצמצם שכינתו באותו אוויר ועושה רצונו, ואם מן הוא לכך שום מקום[?]. כל צבא מרום אין יודע הכרתו כי שת לו חושך שנאמר (תהילים יח 12) ישת חשך סתרו' (רבי יהודה חסיד, 'קונטרס זכר עשה לנפלאותי', י' תא-שמע, כנסת מחקרים עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, א, ירושלים תשס"ד, עמ' 206).

9 ד' חושן, 'תורת הצמצום ומשנת ר"ע: קבלה ומדרש', דעת לד (תשנ"ה), עמ' 33–60.  
10 י' גארב, 'קבלתו של ר' יוסף אבן צייאח כמקור להבנת קבלת צפת', קבלה ד (תשנ"ט), עמ' 255–311; וכן הנ"ל, 'מגיה ומיסטיקה – בין צפון אפריקה לארץ ישראל', פעמים 85 (תשס"א), עמ' 112–130.

11 G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1972, p. 264; י' ליבס, 'המיתוס הקבלי שבפי אורפיאוס', מ' אידל, ד' הרוי, א' שביד (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, א (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל [תשמ"ח]), עמ' 425–459.

את המושגים ואת הרעיונות שקדמו לו בגרסאותיו השונות של הצמצום הלוריאני, כפי שהציע אידל לעשות.

במאמר זה אעסוק רבות בפרטי פרטיו של הצמצום, לא רק ברעיון הפילוסופי שהאל צמצם את עצמו כדי לתת מקום לעולם חיצוני לו, אלא גם בפרטים הטכניים, כגון השאלות: האם היה החלל שהתפנה בצורת עיגול? האם נשאר 'רשימו' – שארית של אור בחלל – לאחר הצמצום? האם האל התפשט בחזרה לחלל בצורת קו או בצורת יו"ד? הצורך לעסוק בפרטי רעיון הצמצום, ולא רק בתיאולוגיה הכללית, נעוץ בשוני שבין קבלת האר"י לבין הקבלה הספרדית וקבלת הרמ"ק. על השוני הזה הצביעו רחל אליאור, רבקה ש"ץ-אופנהיימר ויהודה ליבס,<sup>12</sup> שטענו שקבלת האר"י אינה אוסף של סמלים ואלגוריות, אלא תיאור ממשי של העולמות העליונים. לרעיון זה הוסיפו רוני ויינשטיין ואסף תמרי, שהלכו במחקריהם אחרי ליבס ולורנס פיין, שקראו לשים את הדגש במחקר על אישיותו של האר"י, על יחסיו עם חבורתו ועל הקשרים היסטוריים. לדעתם, קבלת האר"י, ובמיוחד קבלת רח"ו, ראתה בעצמה מדע של ממש.<sup>13</sup> תפיסה זו מאדירה את משמעותו של כל פרט ופרט, וכן את משמעותן של שאלות טכניות, והופכת כל מחלוקת והבדל, אף בפרט הקטן ביותר, למחלוקת ממשית ואונטולוגית בעולמנו בעיני האר"י ותלמידיו. עם זאת, יש להעיר שכל המאמרים שהזכרתי, הדנים ביחס שבין סמל, מיתוס ומדע בתורת האר"י, מנתחים בעיקר את גרסתו של רח"ו, ויש לחקור ולבחון אם מסקנותיהם נכונות אף לגרסאות אחרות של קבלת האר"י.

אינני הראשון העוסק בגרסאות השונות של הצמצום בקבלת האר"י, וחוקרים רבים הקדימוני בכך. הראשון היה ישעיה תשבי,<sup>14</sup> שמצא שתי גרסאות עיקריות לצמצום – הראשונה של רח"ו והשנייה של ר"י טבול, שלדעתו תואמת את גרסת האר"י עצמו. תשבי טען שהמחלוקת בין הגרסאות היא מחלוקת תיאולוגית. לדעתו, סלע המחלוקת היה השאלה אם שורש הרע מקורו באין סוף עצמו והצמצום הוא פעולה

12 ר' אליאור, 'הזיקה המטאפורית בין האל לאדם ורציפותה של המשמעות החיזיונית בקבלת האר"י', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 47–57; ר' ש"ץ-אופנהיימר, 'רמ"ק והאר"י: בין נומינליזם לריאליזם', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ב), עמ' 122–136; י' ליבס, 'מיתוס לעומת סמל בווהר וקבלת האר"י', אשל באר שבע ד (תשנ"ב), עמ' 192–209.

13 י' ליבס, 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים 50 (תשנ"ב), עמ' 161–168; L. Fine, *Physician of the Soul Healer of the Cosmos – Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship*, Stanford, Calif. 2003; ר' ויינשטיין, שברו את הכלים – הקבלה והמודרניות היהודית, תל אביב 2011, עמ' 94–112. ועיינו א' תמרי, 'שיח הגוף בקבלת האר"י', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"ו, עמ' 343–356 (למעשה כל עבודתו של תמרי עוסקת בשאלה זו).

14 י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, תל אביב תש"ב, עמ' כא–כח.

קתרטית שמטרתה לנקות את האין סוף מהפסולת ומשורשי הרע שבו, או שמא מקור הרע אינו באין סוף, שכולו 'אור' או 'טוב', ולפיכך פעולת הצמצום היא רק פעולה של יצירת מרחב, שבו היה יכול להיברא עולם נפרד מהאין סוף.

פרט אחר השנוי במחלוקת, לדעתו של תשבי, הוא ה'רשימו'. ה'רשימו' מציין את שאריות האור שנשארו בחלל הריק שנוצר לאחר שהסתלק האור האין-סופי. המונח 'רשימו' אינו מופיע בתיאוריו של רח"ו בהקשר של הצמצום, אך הוא עומד במרכז תיאורו של ר"י טבול. תשבי הגיע למסקנה שרח"ו הכיר את גרסתו הנועזת של ר"י טבול ששורש הרע נמצא באין סוף עצמו, ושהאין סוף השאיר 'רשימו' לאחור סילוקו, אך החליט להסתיר את הרעיונות המהפכנים האלה בשל הבעיה התיאולוגית הצפונה בהם. לראיה הביא תשבי את הגרסה של רח"ו בספרו 'מבוא שערים', שבו מודגשת הסיבה הקתרטית, והמשיך וטען שרח"ו רמז לדעתו האמיתית בכתביו בתיאור השלבים המאוחרים של תהליך האצילות שלאחר הצמצום.

מלבד ישעיה תשבי עסקה בנושא הזה בהרחבה גם החוקרת רונית מרון,<sup>15</sup> והיא טוענת שתורת האר"י היא תורה אבולוציונית שהתפתחה במהירות והועלתה תדיר על הכתב. לפיכך, הכתבים הרבים של האר"י ותלמידיו מייצגים, לדעתה, שלבים בהתפתחות תורת האר"י, או שילוב של שלביה השונים של תורתו באותו הטקסט. לדעתה הגרסאות השונות של תורת הצמצום הן ייצוגים של התפתחויות בתורת האר"י עצמו – בתחילה אימץ האר"י דעה דואליסטית, הבאה לידי ביטוי ברעיון שהאין סוף מעורבב ועשוי גם מרוע ודינים, והצמצום הוא פעולה קתרטית; אך לקראת סוף ימיו אימץ דעה מונותאיסטית, הגורסת שהאין סוף הוא ישות אחדותית. מרון חולקת על תשבי וטוענת שרח"ו לא הסתיר את תורת רבו והבדילה בין הספר 'מבוא שערים', שבו מודגשת הסיבה הקתרטית, לבין שאר כתביו רח"ו. לדעתה בספר 'מבוא שערים' החליט רח"ו להביא את תורת רבו המוקדמת, לעומת שאר כתביו שבהם הביא את תורת רבו כפי שהרצה אותה בסוף ימיו.<sup>16</sup> מרון דנה במקורותיהם של מגוון הסמלים של גרסאות הצמצום,<sup>17</sup> אך בשל הנחת היסוד שלה שכל גרסאות הצמצום מקורן באר"י, ושהן היו

15 מרון, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 23–35.

16 שם, עמ' 247–248.

17 'תורת האר"י היא אמנם מיתוס שכן היא מהווה מערכת טקסטים העוסקים בהיסטוריה האלוהית בלשון סימבולית. אולם אחת מתוצאותיה המעניינות של תזת ההתפתחות המוצגת כאן הינה השימוש הלוריאני המיוחד בסמל [...] נראה שריבוי זה של סמלים מבטא את תפיסת יוצרי המיתוס כי לאותה הווייה פנים שונות' (מרון, שם, עמ' 33–34). נראה מכאן שהתזה מרכזית של מרון היא שבתורת האר"י יכולות להיות מערכות סמלים שונות המצביעות על אותה מציאות אלוהית, ומשום שבסופו של דבר הכול מתארים את אותה ההווייה, אין משמעות רבה להבדל בין התלמידים מבחינת הסמלים.

ידועות ומקובלות הן על רח"ו הן על ר"י טבול, אין היא רואה משמעות יתרה בשינויים במערכת הסמלים או בשינויים הטכניים בין התלמידים, חוץ מהשינויים שעליהם כבר הצביע תשבי.

השלישי שעסק בסוגיה זו הוא יוסף אביב<sup>18</sup>, שלעומת קודמיו שם דגש על ההבדל הצורני והטכני בין גרסאות הצמצום, נוסף על משמעותן התיאולוגית. אביב"י הולך בעקבותיה של מרוז וקובע ששתי הגרסאות מקורן באר"י עצמו, אך לעומת מרוז אין הוא טוען שכל גרסה של הצמצום מייצגת שלב אחר בהתפתחות תורתו, אלא שכל גרסה מתארת היבט אחר, או 'בחינה' אחרת ברעיון הזה, כלשונו של אביב"י. כלומר, לדעתו האר"י לימד את סדר האצילות ואת בריאת העולמות בשתי מערכות נפרדות, שכל אחת מהן נושאת בתוכה מערכת סמלים ומושגים אחרת. לדעתו של אביב"י, שתי הבחינות מייצגות תהליכים אחרים, הראשונה היא פנימית ועוסקת בתיקון והמשכת האור בפנימיות העולמות, והשנייה עוסקת בתיקון המציאות החיצונית או המקיפה של העולמות. וכך, לדעתו, גם שתי הגרסאות של תיאור הצמצום: גרסתו המפורסמת של ר"י טבול מייצגת את הבחינה הפנימית, ואילו גרסתו המפורסמת של רח"ו מייצגת את הבחינה המקיפה. כדי להוכיח את שיטתו נזקק אביב"י למחקרו הביבליוגרפי, והוא מראה ששתי הגרסאות של הצמצום מופיעות הן בכתבי רח"ו הן בכתבי ר"י טבול. לטענתו, החוקרים שלפניו שייכו לכל תלמיד גרסה אחרת של הצמצום משום שהם דנו רק בכתביהם המפורסמים, כגון 'דרושי חפצי-בה' של ר"י טבול, או 'עץ חיים' ו'מבוא שערים' של רח"ו, והתעלמו מכתבים אחרים שזכו לתפוצה רחבה פחות, כגון פירוש 'אדרא רבה' של ר"י טבול, או 'הדרוש שמסר רח"ו לרבי שלמה סגיש'.

במאמר זה בחרתי במתודולוגיה מחקרית שונה משל קודמיי, שאת יסודה אפשר לסכם בביטוי 'הפרד ומשול'. אף על פי ששמו של האר"י מוזכר רבות במאמר זה, ואף בכותרתו, עיקר עיסוקי יהיה בתורת תלמידיו דווקא. בתחילה אחקור ואברר את תורתו של כל תלמיד מתוך כתביו שלו בלבד, ואשאל כיצד התפתחה תורתו של כל אחד מהם, מה היו מקורותיה, וכיצד היא הושפעה ממקובלים שקדמו לו או מתלמידים אחרים של האר"י. רק לאחר שאברר את תורתו של כל תלמיד בנפרד אוכל לנסות לענות על השאלה החשובה, לדעתי, בדבר היחס בין תורת הצמצום של כל תלמיד ותלמיד לבין תורתו של האר"י עצמו.

18 אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 1183–1202.

## תורת הצמצום של ר"י טבול

ר"י טבול מביא את תפיסתו את הצמצום בשלושה מקומות בכתביו. הראשון והמפורט ביותר הוא ספר 'דרושי חפצי-בה' המכונה לעיתים 'ספר הדרושים'.<sup>19</sup> ב'דרושי חפצי-בה' מופיע תיאור ארוך ומפורט של הצמצום, ור"י טבול עצמו אף מפנה אליו להרחבה בכתביו האחרים. המקור השני הוא פירושו של ר"י טבול לקטע 'בריש הורמנותא' שבתחילת ספר ה'זוהר', שלדעתו מתאר את הצמצום. בתחילה יוחס הפירוש הזה לאר"י עצמו, אך בעקבות עבודתו של יוסף אביב"י ידוע לנו היום שר"י טבול הוא שכתבו.<sup>20</sup> אין לנו אפשרות לדעת בוודאות אם פירוש זה מוקדם לכתבת 'דרושי חפצי-בה' או מאוחר לו, אך העובדה שאין הוא מפנה כאן ל'דרושי חפצי-בה', לעומת הפניותיו לכתביו אחרים העוסקים בצמצום, מרמזת שפירוש זה קדם לספר 'דרושי חפצי-בה'. המקור השלישי הוא הקטע 'סוד גבהי השמים', שבו ר"י טבול מפנה לספר 'דרושי חפצי-בה', ומכאן שהוא מאוחר ממנו.<sup>21</sup>

כל שלושת המקורות האלה מתארים תיאור אחיד למדי של הצמצום, אך בכמה מהם יש תוספות שאין באחרים, כפי שנראה בהמשך. וכך כותב ר"י טבול בספרו 'דרושי חפצי-בה':

שאור אין סוף הוא ממלא את הכל וכשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא עולמות כמו שעשה, צמצם אורו על דרך צמצם שכינתו בין בדי הארון ונשאר מקום אחד חלל כשיעור שיצא בו אבי"ע אור שלו מכל ארבע רוחותיו נסתלק ונשאר באותו רושם האור לבד כמו שתאמר כבהיקות השמש לא השמש עצמו ומה שגרם להסתלק זה שורש הדין.<sup>22</sup>

המצב ההתחלתי, לפני כל בריאת העולמות, היה מה שקרוי 'אין סוף' שהיה ממלא את כל המציאות. במצב זה האלוהות שלפני בריאת העולמות הייתה ישות אין-סופית התופסת את כל המרחב ואינה מאפשרת בריאה של עולמות סופיים וגשמיים. בכתביו האחרים ר"י טבול מדגיש שאין אנו יכולים לדבר על עצמות הבורא,<sup>23</sup> ולכן האין

19 עיינו אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 147–151; מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 81; שלום, קבלת האר"י (לעיל הערה 6), עמ' 282–283.

20 עיינו אביב"י, שם, עמ' 168–172.

21 שם, עמ' 152–154. מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 82. השתמשתי בשם שנתנה מרוז לקטע – 'סוד גבהי השמים'.

22 ר"י טבול, 'דרושי חפצי-בה', שמחת כהן לר' מסעוד הכהן אלחדאד, ירושלים תרפ"ד, דף א עמ' ב.

23 'כי אם מלת מי המורה המציאות העמוק הבלתי מושג ואין בו ידיעה כ"א השאלה עליו ליבת

סוף הוא מעין התפשטות ראשונית שנאצלה מעצמות הבורא. אולם נראה שהדגשה זו אינה רווחת בכל כתביו. על פי ר"י טבול, באותו אין סוף היו העולמות העתידיים להיברא מובלעים ובמצב כאוטי,<sup>24</sup> אך משום שמהותם סותרת את האור האין-סופי, הוא מבטלם, ואין הם באים לידי ביטוי. אותם עולמות הבלועים באין סוף נקראים גם 'כוח הדין', המסמל את המוגבלות ואת הסופיות הבלועה והנעלמת בתוך אור האין סוף שקדם לצמצום. נוסף על כך, העולמות הבלועים באין סוף מכונים גם 'שמו', או ספירת המלכות.<sup>25</sup> ר"י טבול מבאר שלפני הצמצום היה 'הוא אחד ושמו אחד',<sup>26</sup> כלומר העולמות הנקראים 'שמו' היו באחדות שלמה עם האין סוף עצמו שנקרא 'הוא'. ר"י טבול מביא משל כדי להסביר כיצד היה אותו 'כוח הדין' מובלע באין סוף וממשיל זאת ל'גרגיר עפר בתוך ים גדול אינו עושה עכירות ואינו נרגש'.<sup>27</sup> כלומר, האין סוף הוא הים הגדול, ו'שורש הדין' הוא העפר המובלע בתוכו ואינו מורגש בגלל התפוררותו במים. ר"י טבול מזהה את אותו 'שורש הדין' עם המושג הזוהרי 'בוצינא דקרדינותא',<sup>28</sup> שלדעתו מקורו ב'חיטי קרדנייתא', שלפי פירוש רש"י הם גרגרי חיטה הקשים לאכילה.

התפשטות ו"ש לקמן בזה הפסוק עצמו שאו מרום עינכם וראו מי וב' מכאן מי לית שאלהוב' אלא לשאלה אתר דנפקן למנדע ליה דהא לא יכלין [...] הרי כפי' מלת מי מורה על שאלת יהעה ממני נתפשטו המציאות ולא על ידיעת עצמותו' (ר"י טבול, 'דרוש גדול', כת"י ניו יורק, אוניברסיטת קולומביה, X 893 K 11 ס' 16465, דף סא).

24 'וכל אלו העולמות ומלכות היו כלולים בעולם העליון באו"א וכן הם כולם היו כלולים בכתר והכללות בא"ס ית"ש' (ר"י טבול, דרושי הפצי"בה [לעיל הערה 22], דף א עמ' א). ועיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 185, 189. מרוז כבר מצביעה על מקור קודם מהרמ"ק לכך שהעולמות היו בלועים באין סוף עצמו. ועיינו עוד הערה 26. 'היה העולם תהו ובהו ומשם ראה שקודם כל זה לא היה אפילו עולם האצילות' (ר"י טבול, דרושי הפצי"בה [שם], דף א עמ' א).

25 'השם של מלכות הוא דין' (ר"י טבול, דרושי הפצי"בה [שם]).

26 שם, ועיינו גם ר"י טבול, 'סוד גבהי השמים', כ"י לונדון, הספרייה הבריטית, 10627, דף 77. ר"י טבול ממשיך את היחסים בין האל ל'שמו', ליחסים בין השמש למגן העוטף אותה על סמך הפסוק בתהילים 'שמש ומגן ה' אלהים' (תהילים פד 12). ועיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י, שם, עמ' 185.

27 ר"י טבול, דרושי הפצי"בה (לעיל הערה 22), דף א עמ' ב. משל דומה נמצא גם אצל האר"י עצמו, הממשיל את הדינים לשמרי יין. ועיינו מ' קאלוש, 'כוונות התפלה בקבלת האר"י', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ג, עמ' 82. לדיון נוסף במקור המושג, עיינו M. Idel, 'The Mud and the Water: Towards a History of Smile in Kabbalah', *Zutot* 14, pp. 64–72.

28 עיינו י' ליבס, 'פרקים במילון ספר הזוהר', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז, עמ' 145–151; וגם י' תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשי"ז, א, עמ' קלג–קלד. ר"י טבול כותב: 'בוצינא דקרדינותא הוא קו המידה, והוא כוח הגבורות שהם הנותנים מידה כמו שפ' רש"י



שורש תפיסתו של ר"י טבול שהאין סוף הוא ישות המורכבת מערבוב של טוב ורע כמעט שלא נדון במחקר. מנחם קאלוש העלה את האפשרות שמקור תפיסתו של ר"י טבול הוא רבי עזריאל מגרונה, שגרס שבאין סוף חייב להיות השורש לגבול עצמו גם כן, אחרת לא יהיה האין סוף ישות שלמה הכוללת הכול.<sup>29</sup> כאמור, מצב אין-סופי זה לא אפשר לעולמות סופיים וגשמיים להתגלות, ולכן הוצרך האל לצמצם את אורו האין-סופי כדי לתת מקום לבריאה המוגבלת והסופית. ר"י טבול מתאר שאותו אור אין סוף הצטמצם כמו שהשכינה התרכזה בין בדי הארון,<sup>30</sup> אך אין המשל דומה לנמשל לחלוטין, שכן פעולת הצמצום כאן היא סילוק של האור האין-סופי למעלה או לצדדין, לאור אין סוף הסובב את החלל, ולא ריכוזו במקום אחד.<sup>31</sup> בהמשך ר"י טבול מתאר בהרחבה רבה יותר את המנגנון הפנימי שגרם לסילוק

ו"ל על חטי קרדינייתא שהם חטי' קשים שאינם ראויים לאכילה, והם הגבורות של אימא, והם עולמו' למעלה מאד במאד' (אביב", קבלת האר"י [לעיל הערה 1], עמ' 1027). בספר 'דרושי חפצי'בה' הוא מצטט את פירוש אונקלוס, ראו ר"י טבול, דרושי חפצי'בה (לעיל הערה 22), דף א עמ' ב.

29 קאלוש, כוונות התפלה (לעיל הערה 27), עמ' 73-75. קאלוש דן רק במקור אפשרי אחד לתפיסתו של ר"י טבול שהאין סוף הוא ישות לא אחדותית. מטרתו של קאלוש היא להוכיח שהקליפות והרוע אינם חלק מהאין סוף אלא רק שורש הדינים וההגבלה, ובכך לרכך את הדואליזם שבאין סוף של ר"י טבול. ויקתו של ר"י טבול לר"י עזריאל מגרונה מתאימה לזיקה הכללית שאידל הצביע עליה בין הצמצום בגרסתו של ר"י טבול לבין קבלה הספרדית בכללותה. מקור אחר שקאלוש אינו מביא הוא 'פירוש האגדות לרבי עזריאל מגרונה', שבו מופיעים מקורות אחרים לסיבה הקטרתית: 'בבר' רבה ר' חמא בר' חנינה פתח הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי הגו רשע לפני מלך ויכון בחדס כסאו. א"ר אלעזר משל לאמבטי מלאה מים והיה בה ב' דיוסקסים נאים כל זמן שהיא מלאה מים לא היתה מלאכת דיוקסין נראת כיון שפתקה וניער המים מתוכה נראת מלאכת דיוסקסים כך כל זמן שהיתה תהו ובהו בעולם לא נראה מלאכת שמים וארץ בעולם [...]. ויצא לצורף כלי נעשו כלים. ועל זה אמ' עוד בזה הפרק אין דורשין במרכבה ביחיד ולא במעשה בראשית בשנים שמה יבוא השואל לשאול מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור' (פירוש האגדות לרבי עזריאל מראשוני המקובלים בגירונה, ירושלים תש"ה, עמ' 103). בקטע זה נראה שרבי עזריאל מחבר את המדרש על האמבטי שבתוכו צורות עם הסיבה הקטרתית. ועיינו עוד מ' גברין, 'תפיסת הרע במחשבת ר' סגי נהור ותלמידיו בגירונה', דעת כ (תשמ"ח), עמ' 29-42; ומ' אידל, 'המחשבה הרעה של האל', תרביץ מט (תש"ם), עמ' 356-364.

30 על מקורו המדרשי, עיינו חושן, תורת הצמצום (לעיל הערה 9), עמ' 37-40.

31 'על פי דרושי חפצי'בה של ר"י טבול משמעותו של הצמצום היא ריכוז והתקבצות במקום אחד שממנו נסתלק אחר כך האור האלוהי' (ב' הוס, 'תפיסת "גבויות האור" בספר כתם פו לר' שמעון לביא בהשוואה לתורות הצמצום הלוריאניות', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י [תשנ"ב], עמ' 347). הוס מנסה לתאר את הצמצום בשני שלבים של ריכוז ואחרי כן סילוק. עם זאת, מפירושו של ר"י טבול לקטע הזוהרי 'בריש הורמנותא' מבוואר במפורש שהכוונה היא סילוק לצדדים. וכך כתוב: 'זכשעלה ברצונו הפשוט להאציל אצילות ורוחניות העולמות להטיב לברואיו ולעולמות שיבראו צמצם שכינתו ונסתלק אורו למעלה ונשאר המקום פנוי' (אביב",

האור האין־סופי, ואומר 'וכשעלה ברצונו להאציל עולמו קבץ כל שרשי הדין שהיו מובלעים בו'.<sup>32</sup> כלומר, כוחות הדין שהיו מובלעים באין סוף התרכזו למקום אחד ונעשו ניכרים,<sup>33</sup> ובעקבות זאת הסתלק האור האין־סופי.

המקום שממנו הסתלק האור האלוהי נקרא 'חלל', ומהחיבורים 'דרושי חפצי־בה' ו'סוד גבהי השמים' מובן שצורתו מרובע,<sup>34</sup> אך ממקומות אחרים בכתביו ומסיכומי תלמידיו אפשר להבין שהחלל היה בצורת עיגול. לכן לא כדאי לקבוע בנחרצות שעל פי ר"י טבול החלל הוא בצורת מרובע.<sup>35</sup>

החלל הזה לא היה ריק, אלא נשאר בו 'רשימו', מעין שאריות של האור האין־סופי, שהיה שם קודם לכן, לפני הצמצום. אותו 'רשימו' מתואר ב'דרושי חפצי־בה' כבוחק השמש לעומת השמש עצמה.<sup>36</sup> ב'סוד גבהי השמים' כינה ר"י טבול את ה'רשימו'

קבלת האר"י [לעיל הערה 1], עמ' 1024). נוסף על כך, גם התיאור שב'דרושי חפצי־בה' מתאר את ריכוז האור רק בשלב שאחרי ירידת היו"ד הקטנה, כלומר אחרי הצמצום, הפוך מהתיאור של הוס. לכן יש להסיק שהפירוש השני הוא הנכון, ושאין התאמה מלאה בין שני הצמצומים. עיינו G. Sholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 133; מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 188; אידל, מושג הצמצום (לעיל הערה 8), עמ' 69; וחושן, תורת הצמצום, שם, עמ' 51–60.

32 ר"י טבול, דרושי חפצי־בה (לעיל הערה 22), דף א עמ' ב.  
33 'ומה שגרם להסתלק הוא כח הדין, שכל מה שלמטה מוכרח שיהיה לו שורש למעלה [...] ואם לא נאמר שיהיה שם דין נמצא שחסר ח"ו אלא ודאי יש שם כח הדין' (ר"י טבול, דרושי חפצי־בה [שם], דף א עמ' ב); ועיינו אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 788; שלום, קבלת האר"י (לעיל הערה 6), עמ' 283; מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 190; אידל, העפר והמים (לעיל הערה 27), עמ' 64–72; קאלוש, כוונות התפלה (לעיל הערה 27), עמ' 73–77. 'כשעלה ברצונו להאציל עולמו קבץ כל שרשי הדין שהיו מובלעים בו פ' שגילה אותם' (ר"י טבול, דרושי חפצי־בה [שם], דף א עמ' ב).

34 עיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י, שם, עמ' 188–189. וגם 'קבץ אותם מכל צד מכל הד' רוחות [...] ולמעלה ולמטה' (ר"י טבול, 'סוד גבהי השמים' [לעיל הערה 26], עמ' 77). יכול להיות שהוא הושפע מהרמב"ן, כפי שהוא כותב בפירושו לספר היצירה: 'חקקן כמין ערוגה – כלומר כטבלא מרובעת. הציבן כמין חומה – שעשה להם דפנות. סככן כמין מעזיבה מלמעלה כאוהל נטוי עליהם, וזהו מעשה בראשית שמים וארץ שיסודם בבינה' (ג' שלום, מחקרי קבלה, תל אביב תשנ"ח, עמ' 96).

35 'ונשאר חלל עגול' (י' אביב"י, קבלת האר"י [לעיל הערה 1], עמ' 186). יש להעיר שאפשר להבין מהפירוש ב'ריש הורמנותא' שהכלי שנוצר בתוך החלל הוא עגול. אך יכול להיות שהחלל היה בצורת מרובע והכלי שבתוכו עגול. נוסף על כך, מצאתי קטע אחר ממקובלי צפת המשתמש באותה הלשון: 'כשרצה האציל לברוא העולם צמצם האור העליון כמו שכתוב "יקוו המים [...] אל מקום אחד ותראה היבשה" ובתוך האור הבדיל האור מארבע רוחותיו ובתוכו נשאר חלל ושם נעשה בריאה יצירה עשיה' (דניאל טויטו [עורך], ליקוטים חדשים מהאר"י ומהרח"ו, ירושלים תשמ"ה, עמ' 84).

36 'כמו שתאמר כבוחק השמש לא השמש עצמו' (ר"י טבול, דרושי חפצי־בה [לעיל הערה 22],

'אור חשוך',<sup>37</sup> ביחס לאור אין סוף שהיה לפניו. תיאורים אלו מעידים שלפי ר"י טבול הצמצום היה תהליך הדרגתי שייצג מעבר מאור גדול ואין-סופי לאור קטן יותר וסופי, אך לא לחושך מוחלט.

ה'רשימו' לא היה מורכב מאור בלבד, אלא היה מעורבב עם 'כוח הדין' שהיה באור אין סוף שהתפנה מהחלל.<sup>38</sup> וכדי שלא יגלוש אור האין סוף הסובב לתוך החלל נעשה מעין גבול וגדר סביב החלל. ר"י טבול ממשיך את תהליך הצמצום כולו לסיפור גילוי היבשה בספר בראשית. המים שהם אור אין סוף נסוגו והתגלתה היבשה שהיא 'כוח הדין'. נוסף על כך נבראו החופים, שהם מעין גבול המונע מהים לחזור ולכסות את היבשה כבתחילה.

במקום אחר ר"י טבול קורא ל'רשימו' אשר בתוך החלל 'גולם', בעקבות המונח 'גולמא' שבספר ה'זוהר'. הגולם מסמל שאותו 'רשימו' היה חסר צורה, ו'ש'כוח הדין' והאור היו מעורבבים בו ללא היכר.<sup>39</sup>

לאחר שלב הצמצום הראשוני הוריד האין סוף לתוך אותו החלל נקודה של אור הנקראת ה'יו"ד קטנה'. וכך כותב ר"י טבול:

ועשה גבול לים שלא יתפשט אור הא"ס יתברך הניח נקב קטן כחודרה של מחט לירד נקודה אחת יו"ד להאציל ולברא את העולמות שאם היה יורד האור בתוקפו כמו בהתחלה לא היה אפשר להאציל ולברא, לזה ירד קטן ואותה יו"ד ירדה ומצאה הכל מעורבב כיון שירד כח קו המידה ביררה כל הרשימו של אור לבדו. ובחינת הדין עשה ממנו כלי כגוף לנשמה והלבישה כל האור בתוך הכלי. ומה שהיה מתפשט בכל החלל קבץ אותו במקום אחד ונשאר חלל פנוי ואחר הכניסה הרשימו בתוך הכלי נכנסה ה'יו"ד בתוך הרשימו נמצא הכלי מבחוץ ובתוכו הרשימו ובתוך הרשימו ה'יו"ד.<sup>40</sup>

דרך נקב קטן שהניח בגבול שמסביב לחלל, הוריד האין סוף את ה'יו"ד הקטנה' המסמלת נקודה של אור.<sup>41</sup> לדעתו של ר"י טבול, בריאת האור ביום הראשון מסמלת

דף א עמ' ב; ועיינו גם ר"י טבול, סוד גבהי השמים (לעיל הערה 26), דף 77 עמ' ב.

37 ר"י טבול, 'סוד גבהי השמים' (שם).

38 'וכל הרשימו והדין מעורבים לפי שכיון שנסתלק תקף הרחמים נתגלה הדין, ומתערב עמו' (ר"י טבול, דרושי חפצי"בה [לעיל הערה 22], דף א עמ' ב); ועיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 191; וגם פייז, רופא הנפש (לעיל הערה 13), עמ' 130.

39 אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 1025.

40 ר"י טבול, דרושי חפצי"בה (לעיל הערה 22), דף א עמ' ב.

41 לדעתו של ר"י טבול כאן, הנקב הנמצא בחלל לא נוצר בשעה שהאין סוף רצה לחזור ולהאיר לתוך החלל. אלא הגדר שנבנתה סביב החלל כבר בתחילה לא הייתה שלמה והיה בה נקב.

את הורדת ה'יו"ד הקטנה' לחלל. וכמו העולם שעמד בחושך עד המאמר 'ויהי אור', כך היה החלל חשוך עד הורדת ה'יו"ד הקטנה'.<sup>42</sup> עם ה'יו"ד הקטנה' ירד כוח מברר שנקרא 'קו המידה', שהוא מושג זוהרי.<sup>43</sup> ר"י טבול ממשיך את 'קו המידה' ליד אנושית,<sup>44</sup> או לפטיש המכה ומעצב את הגולם שבתוך החלל לכדי צורה.<sup>45</sup>

'קו המידה' מחלק את ה'רשימו' ליחידות או למידות נפרדות על ידי הפרדה ובידור של הדין, שהוא הכוח המגביל, מהאור ב'רשימו', ויוצר ממנו כלי המגביל את האור בתוכו. לכן הוא נקרא 'קו המידה', על שם היכולת ליצור כלים המודדים את האור. נראה שמקור 'קו המידה' הוא האור האין־סופי הסובב את החלל.<sup>46</sup> ר"י טבול אומר שהאור, או ה'יו"ד הקטנה' שבתוך הכלי, נקרא בהשאלה 'חוכמה', והכלי עצמו נקרא 'בינה',<sup>47</sup> ובכך הוא מתחבר לכתביו המוקדמים יותר המתארים את האצלת העולמות מהחוכמה ומהבינה,<sup>48</sup> וכן לתפיסת האצלה במקורות הקדם־לוריאניים.

לאחר שקו המידה בירר והפריד את 'כוח הדין' ויצר ממנו כלי לאור, התקבץ האור שהיה בתוך החלל לתוך הכלי שנוצר מ'כוח הדין', ואותה 'יו"ד קטנה' נכנסה בתוך הכלי גם כן,<sup>49</sup> ואז נוצר מקום בחלל שהיה ריק מאור לחלוטין.<sup>50</sup>

דעה זו שונה מדעתו של רח"ו, המשתמש בלשון 'בקיעה' כדי לתאר כיצד הקו בוקע ויוצר חור חדש בחלל ובספירות העיגולים. עיינו רח"ו, עץ חיים, שער ההקדמות, מהדורת אהבת שלום, ירושלים תשע"ו, עמ' יח.

42 עיינו ר"י טבול, דרושי חפצי־בה (לעיל הערה 22), דף א עמ' ב. וגם ר"י טבול, סוד גבהי השמים (לעיל הערה 26), דף 77 עמ' ב.

43 עיינו לעיל הערה 28.

44 'לזוה היו במנורה ח"י טפחים וכל טפח הוא ה' אצבעות שהם ה' גבורות, והוא הפטיש שהיה מכה במנורה ומתפשטת' (אביב"י, קבלת האר"י [לעיל הערה 1], עמ' 1025).

45 'הפטיש הוא כוח הגבורות מכה בסלע' (אביב"י, קבלת האר"י [שם], עמ' 1025). ועיינו אידל, מושג הצמצום (לעיל הערה 8), עמ' 77–83, למקור קדמון לרעיון החציבה בסלע.

46 עיינו הערה 28. ועוד 'שלעולם כח הבוציגא הוא שירד ומכה בכל מידה אבל עיקר הבוציגא נשאר למעלה ואין מתפשט ממנו' (ר"י טבול, דרושי חפצי־בה [לעיל הערה 22], דף ב עמ' א).

47 'כי היו"ד היא בחינת מוח או כל בחי' מוח לעולם מורה על חכמה' (ר"י טבול, דרושי חפצי־בה [שם]). ועוד: 'ודע שהאור שנתברר נקרא חכמה בהשאלה ובחינת הכלי נקרא בינה' (ר"י טבול, סוד גבהי השמים [לעיל הערה 26], דף 77 עמ' ב). לדעתי אין לייחס חשיבות להחלפה בין האור עצמו ל'יו"ד, כי ר"י טבול נוהג להחליף בין מושגים אם יש קשר ביניהם.

48 'כי הנקודה היא מושגת בלתי בחוש והנה שרמוז אל "י" של חכמה גליף גליפו דח דציור אסתמא ר"ל רמז אל הבינה כשהיא בסוד החכמה' (ר"י טבול, דרוש גדול [לעיל הערה 23], דף סא).

49 ועיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 194; תשבי, תורת הרע (לעיל הערה 14), עמ' כד.

50 א"כ יש חלל הרבה שאין בו לא רושם ולא זכר כלל' (ר"י טבול, סוד גבהי השמים [לעיל

ר"י טבול מבאר בכתביו שכלי זה נחשב כלי רק ביחס לאור שבתוכו ולמדרגות שמעליו, שבמקרה דגן הן האין סוף, אך כלפי המדרגות שמתחתיו הוא נחשב אור בלבד. בכך הוא מדגיש שמושג 'כוח הדין' הוא מושג יחסי, ומה שנחשב דין והגבלה במדרגה אחת יכול להיחשב אור ושפע במדרגה אחרת, נמוכה יותר.<sup>51</sup> כלי זה נקרא בלשונו של ר"י טבול 'אויר קדמון' או 'אדם קדמון',<sup>52</sup> והוא נחשב לעולם הראשון מבין חמשת העולמות המתוארים בקבלת האר"י, שהם עולם אדם קדמון ועולמות האצילות, הבריאה, היצירה והעשייה. לאחר שהסתיימה הכנתו של הכלי הראשון מ'הרשימו' והכנסת האור אליו, נבקע אותו כלי והאור שבתוכו מילא את החלל. וכך כתוב:

בקעה היו"ד זה הכלי וירדה למקום הפנוי [...] וכשירדה במקום הפנוי מילאה אותו וירד עמה קו המדה ואחר שמילאה כל המקום חזרה לעלות למעלה לכלי שירדה ממנו ונשאר נמי כח הדין שורש הגבורות מעורב עם הרשימו שהניחה זאת היו"ד [...] ואח"כ חזר לירד ממנה מעט מה שיכלו העולמות לצאת ממנו [...] והגניזו את הקדושה [נ"א רשימו] בתוך הכלי והיוד בתוך הרשימו.<sup>53</sup>

במילים אחרות, תהליך התפשטות האור וחזרתו למקורו התקיים בשנית. אולם במקום האין סוף בקע האור שבכלי הראשון את הכלי, התפשט, מילא את כל החלל ולאחר מכן חזר למקורו, כלומר לכלי הראשון. תהליך זה השאיר גם כן 'רשימו' המעורבב גם הוא ב'כוח הדין', ובשלב מאוחר יותר נעשה מאותו 'רשימו' כלי,<sup>54</sup> שנקרא 'כלי

הערה 26], דף 78 עמ' א). והכוונה היא לאחר שהתקבץ האור של ה'רשימו' בכלי נשאר חלק בחלל שהוא ריק מאור לחלוטין, ולא כדעת רח"ו שמיד לאחר הצמצום עמד החלל ריק לחלוטין. 51 מרוז, 'גאולה בתורת האר"י' [לעיל הערה 4], עמ' 237–238. וגם 'מה שנק' כלי הוא האור היותר דין ועב' (ר"י טבול, דרושי חפצי"בה [לעיל הערה 22], דף ב עמ' ב); 'ודע שלא יש שם שום כלי אלא בערך האור שנתברר' (ר"י טבול, סוד גבהי השמים [לעיל הערה 26], דף 77 עמ' ב). כתוב שם גם ח"ו' פעמיים, אך נראה שזאת הוספה מאוחרת. 52 'זוה הכלי שירדה ממנו נקרא אויר קדמון וגם א"ק' (ר"י טבול, דרושי חפצי"בה [לעיל הערה 22], דף א עמ' ב). למקור המושג אויר, עיינו ע' פורת, 'צורת' נבקע האויר" בספר מעין החכמה: מקורותיה היהודיים ותיאורה הבלתי משברי של ראשית האצילות', דעת 78 (תשע"ה), עמ' 11–53. 53 ר"י טבול, דרושי חפצי"בה (שם), דפים א–ב. ועיינו הערה 41 על ההבדל בשימוש במונח 'בקיעה'. אצל ר"י טבול הוא משמש לבקיעתו של הכלי, ואילו אצל רח"ו הוא מתאר את כניסתו של הקו לתוך החלל. 54 'יו"ד ראשונה היא הרשימו והאות ה' הוא הכלי שנעשה אחר ירידת היו"ד מן הכלי למקום פנוי' (ר"י טבול, דרושי חפצי"בה [שם]).

שני'. הכלי השני' נחשב ירוד יותר מה'כלי הראשון', שנעשה מהסתלקות אור האין סוף.<sup>55</sup>

את תהליך התפשטות האור וחזרתו ממשיך ר"י טבול ל'חיות רצוא ושוב', והמילה 'חיות' מנוקדת בשורוק ומשמעה חיים, כלומר האור המתפשט – 'רצוא', וחוזר למקורו – 'שוב'.<sup>56</sup> וב'סוד גבהי השמים' הוא מכנה את האור השב לכלי בשם 'אור חוזר'.<sup>57</sup> לסיכום, ראינו שהצמצום על פי ר"י טבול מתחיל מאור אין-סופי המתפשט מהבורא, ובאותו האור האין-סופי מעורבב 'כוח הדין' המסמל את המוגבל והסופי. אלא ש'כוח הדין' אינו מורגש או מתבטא בשום צורה. וכשבחר המאציל לברוא את העולמות הוא ריכז את 'כוח הדין' וגרם להסתלקות האור וליצירת חלל, בתוך החלל נשאר ה'רשימו', או 'גולם' המעורבב מאור ודין, הנמשלים למים ולעפר. לאחר הצמצום ירדה מהאין סוף עצמו, הסובב את החלל, ה'יו"ד הקטנה', ועימה ירד קו המידה שבירר והפריד את כוח הדין שב'רשימו'. בכלי שנוצר שוכנים יחדיו שני אורות – הראשון הוא אור ה'רשימו' עצמו, והשני הוא אור ה'יו"ד הקטנה'. לאחר מכן נבקע הכלי הזה, האור שבתוכו מילא את החלל ככראשונה, ותהליך הצמצום וחזרת האור למקורו התרחש בשנית.

תורת הצמצום של רבי חיים ויטאל

לעומת ר"י טבול, שבכל כתביו אנו מוצאים תיאור אחיד למדי של הצמצום, אצל רח"ו מופיעים ארבעה תיאורים שונים זה מזה, ולכן נדרשת עבודה רבה להבין כיצד יצאו כל התיאורים האלה מרח"ו עצמו. את כתביו של רח"ו חילק אביב"י לשלוש 'כתיבות',<sup>58</sup> וכל כתיבה חוברה, לדעתו, במסגרת זמן אחרת; אך לא כל החוקרים מסכימים עם החלוקה הזאת. לא נוכל לדון כאן בשיטתו של אביב"י בכללה, שהיא נושא רחב החורג מגבולות מאמר זה, אך נציג בקצרה את המחלוקת בין החוקרים בעניין הספרים הרלוונטיים לדיוננו. הראשון הוא ספר 'עץ חיים' של רח"ו עצמו, שאביב"י מגדירו כתיבה ראשונה, אף שרח"ו המשיך, כנראה, לערוך אותו עד סוף ימיו בדמשק. נוסף

55 'זה הכלי השני חשוך מאוד מהכלי הראשון מצד הריחוק ומצד היות האור העליון אורו גדול והשני אורו קטן ומצד שהכלי הראשון נעשה מאור שנסתלק פעם ראשון והשני משנסתלק פעם שני' (ר"י טבול, דרושי חפצי"בה [שם]).

56 'זהו החיות רצוא ושוב א"ת והחיות בחולם אלא והחיות בשורק שיורד וחוזר לעלות' (ר"י טבול, דרושי חפצי"בה [שם], דף ד עמ' א).

57 'ואחר שמלא זה המקום חזר לעלות למקומו אל הכלי בסוד אור חוזר' (ר"י טבול, סוד גבהי השמים [לעיל הערה 26], דף 78).

58 אביב"י, בניין אריאל (לעיל הערה 6), עמ' יז-פא; וכן אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 98-145; וקאלוש כוונות התפילה (לעיל הערה 27), עמ' 436.

על כך, בספרי הדרושים, שעיקרם מהת"ר ניירות שנגנבו מידו של רח"ו, אנו מוצאים גרסאות קדומות יותר לקבלת האר"י,<sup>59</sup> שאינן מופיעות בספר 'עץ חיים', לכן לדעתי לא נכון יהיה להגדירו כתיבה ראשונה. ספר שנוי במחלוקת אחר הוא הספר 'מבוא שערים', שלדעתו של אביב"י שייך לכתובה השנייה, ולדעתה של מרוז נראה יותר שהוא שייך לכתובה השלישית.<sup>60</sup>

#### עץ חיים

התיאור הראשון שאעסוק בו הוא התיאור מספר 'עץ חיים' של רח"ו, המקביל לתיאורים בספרי הדרושים ולספר 'אוצרות חיים'. אין להתבלבל עם הספר 'דרך עץ חיים' שחיבר רבי מאיר פאפרוש, וכיום נקרא גם הוא 'עץ חיים'.  
ספר 'עץ חיים' הוא הספר החשוב ביותר של רח"ו. דרכו הוא חשב להעביר את קבלת האר"י לדורות הבאים, ואף הוסיף וערכו עד סוף ימיו בדמשק.<sup>61</sup> לפיכך יש חשיבות רבה לתיאור הצמצום המופיע בו. וכך כתוב שם:

דע כי טרם אשר נאצלו הנאצלים כלל, היה אז אור עליון פשוט, ממלא כל המציאות כולו ולא היה שם מקום פנוי בחינת אויר ריקני וחלל כלל [...] אלא הכל היה ממולא מן אור האין סוף הפשוט ההוא [...] וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות [...] הנה אז צמצם האין סוף את עצמו בנקודה האמצעית אשר

59 הבדל מעניין בין 'ספר הדרושים' שערך פינצ'רי לבין 'עץ חיים' אנו מוצאים, למשל, כאן: 'דע כי מה שאנו אומרים רישא דכל רישין דלא אתיידע הוא רמז לא"ק' (ספר הדרושים, ירושלים תשנ"ו, עמ' נג). בקטע קצר זה ניכרות עקבות תורתו של האר"י בצורתה הקדומה יותר והלא-סופית. כפי שכבר הראתה מרוז, בתחילה ציין המונח 'אדם קדמון' רק ראש ולא דמות אדם שלם, ואילו בקבלת האר"י בשלבה האחרון 'אדם קדמון' הוא דמות אנתרופומורפית מלאה. נוסף על כך, ב'ספר הדרושים' מופיעים שרטוטים שאינן ב'עץ חיים', כפי שכבר הראה יוסי חיות. נוסף על כך, 'הקדמות ראשונות' שבספר 'עץ חיים' נראו כאילו נלקחו מספר 'אדם ישר', שאותו אביב"י משייך לכתובה שלישית. בשל ההבדלים האלה ומציאות חומרים מאוחרים בספר 'עץ חיים', לא נכון, לדעתי, לשייך אותו ואת ספרי הדרושים ל'כתובה ראשונה'. עיינו 'חיות', 'זעתה אציר לך עגולה ותבין מה שצריך להבין: התרשים הקבלי כציור אפיסטמי', פעמים 150–152 (תשע"ו), עמ' 244–283; מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 228. לעוד דוגמה לכך שרח"ו ערך את הדרושים בספר 'עץ חיים' כדי שיתאימו לגרסאות המאוחרות של תורת האר"י, עיינו א' ספראי, "ולואי יתפלל על היום כולו" – הכוונות היומיומיות של האר"י ואורה החיים שהן מעצבות', דעת 77 (תשע"ד), עמ' 158.

60 מרוז, גאולה בתורת האר"י, שם, עמ' 371–382.

61 משום שלא גנזו, שלא כמו הכתיבה השנייה והשלישית. עיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י, שם, עמ' 81–82. ולדעתו של קאלוש, הוא אף המשיך לערוך בדמשק, עיינו קאלוש, כוונות התפלה (לעיל הערה 27), עמ' 436.

בו ממש באמצע אורה, ונתרחק האור שהוא אשר בנקודת אמצעיתו אל צדדי נקודת האמצע, ואז נשאר מקום פנוי, ואוויר ריקני וחלל בנקודת אמצעיתו [...] והנה הצמצום הזה היה שוה בהשוואה אחת בסביבות נקודה אמצעית הריקנית ההיא, באופן שמקום החלל ההוא, היה עגול מכל סביביו בהשוואה גמורה [...] והנה אחר היות ענין הצמצום הזה, אשר נשאר אותו החלל והאוויר פנוי וריקני באמצע אור האין סוף ממש כנ"ל, הנה כבר נעשה מקום לשיוכלו להיות עומדים שם הנאצלים והנבראים וכל העולמות כולם כאחד, ואז המשיך האין סוף את אורו בבחינת קו א' ישר, וראשיתו מתפשט ומתחיל מן האור אין סוף עצמו, שנתצמצם ונעשה בחינת עיגול כנזכר, ונשתלשל משם מלמעלה למטה ונמשך ויורד תוך החלל.<sup>62</sup>

תיאורו של רח"ו מתחיל גם כן באור אין סוף הממלא את כל המציאות, אך אותו אור היה 'פשוט' ואחדותי, לעומת האין סוף שעורבב בו 'כוח הדין', כפי שתיאר ר"י טבול.<sup>63</sup> כשעלה ברצונו לברוא העולמות צמצם את עצמו האור האין סופי ועשה חלל עגול במרכזו,<sup>64</sup> שהיה ריק לחלוטין מאור,<sup>65</sup> כלומר ללא 'רשימו' כלל. תיאור זה שונה מתיאוריו של ר"י טבול, שלדעתו לאחר הצמצום נשאר 'רשימו', והחלל לא היה ריק. לאחר שנוצר החלל המשיך אין סוף מתוכו קו ישר שירד לתוך החלל, ושימש צינור שדרכו האיר אור אין סוף במידה מוגבלת לתוך החלל. לאותו קו היה תפקיד סביל, והוא שימש צינור בלבד,<sup>66</sup> לעומת 'קו המידה' אצל ר"י טבול שמילא תפקיד פעיל בעיצוב ה'רשימו', שנשאר בחלל לפי שיטתו. מקור אפשרי לתיאורו ההנדסי של הצמצום הוא 'פירוש ספר היצירה' של רבי יוסף שלום אשכנזי, שלפי עדותו של רח"ו, האר"י למד ממנו והחשיבו מקובל אמיתי.<sup>67</sup> אשכנזי כותב כך:

ועל סוד גבול העולם נאמר מי מדד בשעלו מים ושמים בורת תכן וכל בשליש עפר הארץ ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים. פירוש בשעלו מלשון משעול

62 רח"ו, עץ חיים, שער ההקדמות (לעיל הערה 41), עמ' ח, ומקבילות בעמ' כב-כג, לג.

63 מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 231.

64 נראה שהרעיון בדבר צורת העיגול הושפע מתורת הגלגלים של אריסטו, ועיינו מרוז, שם, עמ' 157.

65 עיינו לעיל הערה 50.

66 'זוה הקו היה כעין צינור אחד, אשר דרכו נמשכים מימי אור העליון של האין סוף' (רח"ו, עץ חיים [לעיל הערה 41], עמ' ט). עיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 232.

67 על הדעה שמחבר הפירוש הזה הוא ר' יוסף אשכנזי ולא הראב"ד, כפי שמופיע בספרים המודפסים, עיינו שלום, מחקרי קבלה (לעיל 34), עמ' 113.



הכרמים שפירושו נתיב ודרך והנה מדה אחת יש לפועל יתברך ושמו עש"ל עשה שמים לבדו. ושמים בזרת תכן פירוש הזמינו במדתו. וכל בשליש עפר הארץ, שלישי היא מדה של תפארת שהיא אות שלישית מן השם. ולפי שהעיגול ר"ל הקו הסובב הוא ג"פ יותר מן הקוטר ולכן אמר וכל בשליש עפר הארץ. וכל פירוש מדד ולזה ארז"ל כל שיש בהיקפו טפח כו' במסכת עירובין בים של שלמה שנאמר בו ועשר אמות שפתו אל שפתו עגול סביב קו שלשים באמה יסוב אותו.<sup>68</sup>

קטע קצר זה הוא פירוש לפסוק בספר ישעיהו, 'מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכל בשלש עפר הארץ ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים' (מב 12), שרח"ו מצטט בעצמו בספר 'מבוא שערים', כדי להסביר את הצמצום, כפי שנראה בהמשך. על פי הקטע הזה התפארת היא האות השלישית בשם האל, קרי האות וא"ו,<sup>69</sup> שצורתה

68 ספר יצירה, ירושלים תשמ"ט, עמ' 6. עוד מקור דומה נמצא אצל ר"י דמן עכו: 'ותמצא כי מן הנקודה שבאמצע העיגול לכל צד כשתסובב החוט הסובב יעלה בידך שש, והוא"ו הוא קו המדה כזה, ומן הקוטר לחוט הסובב הוא שלש פעמים, וזהו, "וכל בשליש עפר הארץ". ולפי שהוא"ו הוא קו המדה אשר בו נמדד הכל, ובאומרה לא תוכל לומר וא"ו זולתי ואו אחרת עמה, על כן נתחייב להוציא י"ב למספר שבטי בני ישראל וי"ב מזלות, כמו שמבאר בפרק עשרים' (ג' שלום, 'פרושו של ר' יצחק דמן עכו לפרק ראשון של ס' יצירה', קריית ספר לא [תשט"ז], עמ' 385). עיינו גם גארב, קבלתו (לעיל הערה 10), עמ' 279–283. וכך כותב ויינשטיין: 'ההיקף של המכניזם הלוריאני ומרכזיותו הם למיטב ידיעתי ראשונים מסוגם בתרבות היהודית ובספרות הקבלה הכתובה [...] בעיקר לא מצאנו בספרים האחרים קשרים בין היבטים באלוהות הדומים לגלגלי שיניים המניעים זה את זה. כל המאפיינים האלו ממקמים את התיאולוגיה הלוריאנית בשיח המדעי של אירופה בראשית העת החדשה' (ויינשטיין, שברו את הכלים [לעיל הערה 13], עמ' 103). אולם, כאמור, בוודאי בהקשר של הצמצום, מבנה הנדסי המתאר חלקים מדידים, לחצאים ולשלישים, מופיע כבר בקבלה המוקדמת. כמו כן, כפי שכבר הראתה דליה חושן, במדרש בניית המשכן מקבילה לבריאת העולם, ולכן תיאור בריאת העולם או סדר ההשתלשלות מכני, כמו במשכן, מתבקש כפעולה פרשנית. מקור אחר למכניזם בקבלת האר", כלשונו של ויינשטיין, הוא הדיונים התלמודיים. בספר 'דרך עץ חיים' של רבי מאיר פאפרוש, המלוקט מכתביו השונים של רח"ו, מוקדש שער שלם הנקרא 'שער אונאה לביאור דיני הונאה במקח וממכר'. השער כולו מוקדש לביאור דיני הונאה מהתלמוד הבבלי וללימוד ממנו על הפרצופים העליונים: 'ונבאר דין הונאה בו יתבאר ענינים רבים שיש בויער אנפין' (רח"ו: בעריכת רבי מאיר פאפרוש, עץ חיים, חלק ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' קלו. על הקשר בין דיונים הלכתיים לאופן עיצובם את קבלת האר"ו בכוונתי להרחיב במאמר נפרד. אולם חשוב להעיר שאין מציאת מקורות מוקדמים למכניזם סותרת את דעתו של ויינשטיין, אלא ייתכן שהעת החדשה והשיח המדעי הדגישו את מאפיינים אלו בקבלת האר". ועיינו חושן, תורת הצמצום (לעיל הערה 9), עמ' 35.

69 בהמשך רח"ו מוקדש את הקו עם 'עשר ספירות דיושר', שלפיו הן אור הרוח המקביל לספירת התפארת. השאלה אם הקו הוא אדם קדמון, או שהוא שוכן בתוך אדם קדמון צריכה ברור, ונראה

דומה לקו, והיא מוקפת בעיגול שהיקפו הוא פי שלושה מהקו שבתוכו, כפי שלומדים מהגמרא במסכת עירובין.<sup>70</sup> נוסף על כך, לפי הרמב"ן האור הצמצום והתרכז לטפה, וכאן מחבר אשכנזי את המושג טפח לקו שבתוך העיגול, שלפי רח"ו הוא האור שבתוך החושך.

רח"ו מציין שמטרת הצמצום הייתה שיוכלו הכלים להתגלות,<sup>71</sup> אך אין הוא נותן הסבר מפורט כמו ר"י טבול לאופן שבו גרם הצמצום להתגלות זו. בשלב מאוחר יותר בסדר השתלשלות מתאר רח"ו שהכלים נוצרו מהאור עצמו ברצף פעולות של התפשטות האור למטה, הסתלקותו וחזרתו למקורו, כמו שנבאר בהמשך.<sup>72</sup> לא ברור כיצד תהליך זה קשור לרעיון הצמצום, ולכן אופן היווצרות הכלים בתורת רח"ו, ובמיוחד בספרו 'עץ חיים', אינו בהיר דיו.<sup>73</sup> ייתכן שמקורו של חוסר הבהירות הזה באר"י עצמו, שלא הבהיר וסתם את דבריו. אולם למרות חוסר הבהירות, נראה שהחומר שממנו נוצרו הכלים הוא האור עצמו, ולא 'כוח הדין' כדעת ר"י טבול. יש להעיר שהתפיסה שהכלי נוצר מהאור עצמו אינה סותרת בהכרח את התפיסה של ר"י טבול שהכלי נוצר מ'כוח הדין', כי גם לדעת ר"י טבול מושג הדין הוא יחסי, ולכן 'כוח הדין' ייחשב אור בדרגות הגבוהות של סדר ההשתלשלות.<sup>74</sup> אולם ההבדל הטרימינולוגי חריף – ר"י טבול מדגיש את קיום הדינים ואת שורש הרוע באין סוף עצמו, ואילו רח"ו מרחיק מושגים אלו מהאין סוף ומדגיש את התפתחותם ההדרגתית הרחק מהאל עצמו.

הבדל נוסף בין התיאורים הוא שאצל רח"ו מתואר שהייתה 'נקודה אמצעית' בתוך האין סוף, ושהחלל העגול נוצר במרכזו, לעומת ר"י טבול שאינו מזכיר את הנקודה האמצעית ולא את הרעיון שהחלל היה במרכז האין סוף.

מושג אחר שאינו בהיר הוא 'אוויר ריקני'. רח"ו מתאר שלפני הצמצום לא היה אוויר ריקני, אך לאחריו כנראה נוצר אוויר ריקני בתוך החלל. האוויר בקבלה הקדם-

שיש הבדל בין 'ספרי הדרושים' ו'עץ חיים' לבין שאר החיבורים בנושא זה, ובכוונתי לעסוק בכך בעתיד.

70 בבלי, עירובין יד ע"א. ועיינו רש"י שם.

71 תשבי, תורת הרע (לעיל הערה 14), עמ' כה.

72 'רק שהאור ההוא נתגשם ונתעבה מעט ונעשו בחינת כלים' (רח"ו, עץ חיים [לעיל הערה 41], עמ' טז). גם תשבי מצטט את הקטע הזה, אך הוא לא ידע שהוא אינו של רח"ו עצמו אלא של תלמיד אנונימי של האר"י. אם כך, נראה שקטע זה הוא ראייה שלפי דעת האר"י הכלים נוצרו מהאור עצמו, שכן דעה זו מובאת בשם תלמיד אחר שאינו רח"ו. עיינו תשבי, תורת הרע, שם, עמ' כג-כד.

73 עיינו שם, עמ' כב.

74 עיינו הערה 52.

לוריאנית מייצג את הנאצל הראשון, ולפעמים את המאציל עצמו. ייתכן שהכוונה כאן היא לכלים דעיגולים דאדם קדמון,<sup>75</sup> שהיו ריקים לפני בואו של הקו. אך תזה זו צריכה מחקר נוסף, הן בסוגית העיגולים והיושר, הן בעניין מושג האוויר בכל כתבי רח"ו.

לסיכום, התיאור ב'עץ חיים' שונה למדי מתיאוריו של ר"י טבול, ולכן מעלה קושיות גדולות על היווצרות שני התיאורים האלה. כמו כן נשאלת השאלה איזה מהם קרוב יותר לדעת האר"י עצמו. יש להעיר שהתיאור ב'עץ חיים' זהה לתיאור שבספר 'אוצרות חיים', שהוא חלק מהכתיבה השלישית של רח"ו לפי אביב"י, אך שונה במקצת מהתיאור שבספר 'מבוא שערים'.

מבוא שערים

תיאור הצמצום בספר 'מבוא שערים' פותח בתיאור שאינו שונה מהתיאור ב'עץ חיים', אך נוסף עליו מעין פירושו. וכך כתוב:

ואמנם הבט נא וראה ענין הצמצום הזה מה עניינו ויובן מהפסוק מי מדד בשעלו מים וכו' כי הנה הבינה היא נקראת בוצינא דקרדוניתא לפי שהיא שורש הדינין ומינה תליין והיא נקראת מי. ולהיותה גבורה ודין לכן כל המדידות האצ' היו על ידה לפי שמידת החסד מתפשטת בלי גבול. אמנם הדין אינו מאיר שלא במשקל ובמדה כפי הראוי כל אחד לפי מעשיו. ואם כן נמצא כי כל צמצום הוא דין ומזה תבין כל שאר הצמצומים [...] ונמצא כי מעת התחלת צמצם א"ס לעשות המקום החלל הנז' התחיל שרש הדין להתגלות קצת היות שאסור להזכיר בחינת דין זולתי מן האצ' ולמטה היות כי שם התחילו הכלים להתגלות ועיקר הצמצום וההגבלה על ידי הכלים אמנם מה שאנו מזכירים כאן בחינת הדין הוא שורש הדין בהעלם גמור בערך האין סוף אמנם כאן הוא רחמים פשוטים ונמצא כי הצמצום הזה היה כדי שיכלו הכלים של א"ק זה להתגלות. עם היות שאסור להזכיר כאן שם כלי כי אין גילוי כלים רק בעולם הנקודים אבל אנו קרואין להם עתה כלים בערך האור [...] ונלע"ד כי הנקודה האמצעית של האין סוף שם היה בחינת שרש הדין שנתגלה אח"כ למטה וממנה נעשה המקום שהוא דוגמת הכלי [...] והזהר שלא תחשוב כי שם בנקודה ההיא היה גילוי דין ח"ו.<sup>76</sup>

75 השאלה אם הכלים דעיגולים דא"ק' היו בחלל לאחר הצמצום לפני בואו של הקו, או יצאו ממנו, היא שאלה בלתי פתורה. תשבי כבר הצביע על העמימות בנושא זה בכתבי רח"ו, ובכוונתי לעסוק בכך בעתיד. עיינו תשבי, תורת הרע (לעיל הערה 14), עמ' כג.

76 רח"ו, מבוא שערים, כ"י בר אילן (לשעבר מוסאיוף), רמת גן, Ms 1095, דף 1 עמ' א-ב.30.



בספר 'מבוא שערים' מדגיש רח"ו שהחומר שממנו נוצרו הכלים הוא 'כוח הדין',<sup>82</sup> להבדיל מספר 'עץ חיים' ששם כתוב שהוא נוצר מהאור עצמו. אך כפי שכתבתי, אין זאת סתירה ממשית, שכן המושגים דין ואור הם מושגים יחסיים. הסבר נוסף הוא ש'כוח הדין' מגביל ומקשה את האור ועושה ממנו כלי, ולכן נקרא הכלי 'דין'.<sup>83</sup> הדגשת 'כוח הדין' בתהליך הצמצום וביצירת הכלים מקרבת את התיאור של רח"ו בספר 'מבוא שערים' לדעתו של ר"י טבול. אולם יש להדגיש שהצמצום כפי שהוא מתואר ב'מבוא שערים' זהו לצמצום המתואר בספר 'עץ חיים', וגם ממנו נעדרים מושגים כמו 'רשימו'; 'יו"ד קטנה', המבררת את ה'רשימו'; 'כוח הדין', המתקבץ ומסלק את אור האין סוף, וכל תהליך יצירת הכלים, הראשון והשני. ולכן, אף שנראה שרח"ו מתקרב לר"י טבול בנושאים מסוימים בספר 'מבוא שערים', תיאור הצמצום עצמו שונה למדי.

לדעתי ייתכן שכל הפירוש הזה הוא מדעתו של רח"ו, ואף יכול להיות שבעת כתיבת 'מבוא שערים' הוא הושפע מכתבי ר"י טבול או מתלמידים אחרים של האר"י, שבתחילה חשבו למוסמכים בתורת רבו, ולכן הביא את הרעיון בלי לציין שלא שמע את הדברים בעצמו, והוסיף שלדעתו הנקודה האמצעית היא שורש הדין.<sup>84</sup> לאחר מכן חזר בו מדעתו, ולכן גנז את הספר 'מבוא שערים' ונצמד לתיאור ששמע בעצמו. לכן לפי אביב"י אין אנו מוצאים את הרעיונות האלה בכתביה השלישית, או ב'עץ חיים', לפי דעתה של מרוו.<sup>85</sup> כלומר, ייתכן שמשום שערבב את דעתו עם דעת רבו וכתב דברים שלא שמע מהאר"י עצמו – גנז רח"ו את הכתיבה השנייה והשלישית.<sup>86</sup> אולם אין זאת אלא השערה בלבד, ולאישושה נצרך מחקר מעמיק.

82 'כי הם בחינת דין אשר ממנו נעשו הכלים כי לעולם מדת הדין מגביל את החסד שלא יתרבה. כמו הכלי המגביל את המים לבלי יתפשטו החוצה' (רח"ו, מבוא שערים [לעיל הערה 76], דף 94 עמ' ב).

83 סימוכין לרעיון זה אנו מוצאים בהערות השנייה של רח"ו: 'הנקודה האמצעית היא נמשל לבחינת אור שאינו נתפס כנודע כי גם האור נברא הוא והוא ממשי ואינו נפרד בלתי יתברך ואז בהיותה יחידה בלתי חסד או נתגשמו שם הכלים ונתהוו' (רח"ו, מבוא שערים, שם, דף 2 עמ' ב). כלומר לאחר הצמצום היה האוויר שאינו נתפס בחלל, ובו נתגשמו הכלים. ובכך מובן ש'כוח הדין' הוא מושג נפרד המגשם את הכלים.

84 עיינו אביב"י, בניין אריאל (לעיל הערה 6), עמ' צב, שם הוא טוען ש'מבוא שערים' הוא סיכום של הספר 'עץ חיים' וביאור האר"י לזוהר א, טו ע"א. אך כפי שראינו, אביב"י חזר בו מטענה זו וטען שפירוש זה הוא מר"י טבול. אכן עדיין רב הדמיון בין הפירוש הזה לגרסת הצמצום ב'מבוא שערים', ולכן אפשר לשער שרח"ו הושפע מחבריו.

85 מרוו, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), 247–249.

86 עיינו רח"ו, עץ חיים (לעיל הערה 41), הקדמת המהדיר, עמ' 10.

התיאור ב'דרוש שמסר רח"ו לרבי שלמה סגיש' הראשון שייחס דרוש זה לרח"ו היה רבי נתן שפירא,<sup>87</sup> והוא אף מי שטען שרח"ו מסר את הדרוש לרבי שלמה סגיש, חכם צפתי אחר, לפני שנסע לירושלים. נוסף על כך, רבי אפרים פינצ'רי מדמשק, תלמידו של רח"ו, העיד שמצא את הדרוש בתוך כתביו של רבי סולמיאן אבן אוחנה,<sup>88</sup> חכם צפתי שחי בזמנם של האר"י ורח"ו ומביא בכתביו שמועות ששמע מהם. דרוש זה מציג תיאור שונה למדי מהתיאורים שאנו מוצאים בשאר כתבי רח"ו:

שרצה המאציל העליון לברוא את העולם הזה כמו שהוא חומרי, צמצם שכינתו ע"ד מ"ש רז"ל צמצם שכינתו בין שני בדי הארון. כי קודם היה הא"ס ממלא הכל, כי ידוע הוא שאפילו האבן הדומם אם לא היה בה ההארה מאתו ית' לא נתקיימה כלל והיתה מתרקבת כי הארתו ית' נתלבשה לבוש אחר לבוש ע"ד שכתבתי.

והנה כשהא ית' צמצם שכינתו בתחילת הבריאה לסביבות, הניח מקום פנוי באמצע מוקף מכל צדדיו מאור א"ס ופנוי באמצע ממש [...]. ואז כל עכירות ועוביות הדין שבאור הא"ס שהוא שם כטיפה בים הגדול נתברר ונפרד וירד ונאסף לאותו מקום פנוי ונעשה גולם א' מעכירות ועוביות כח הדין כנו', וגולם זה מוקף ממעלה וממטה ומהצדדים מאור הא"ס. ומגולם זה נתפשט הד' עולמות אבי"ע. כי המציל העליון ברצונו הפשוט להוציא כוונתו לפעול חזר והוריד מעט מאותו האור [...] והיינו י' אחת [...] ועניין הגולם זה הוא ע"ד היוצר שעושה מחומר גולם א' ואח"כ לעשות כלי מכניס ידו בתוך אותו הגולם ומציירו עי"כ לכלי [...]<sup>89</sup>

כפי שאפשר לראות, תיאור זה דומה ביותר לתיאורו של ר"י טבול. גם כאן נראה שבתוך האין סוף היה 'כוח הדין' שנברר והתרכז בתוך החלל שנוצר עקב הצמצום ונקרא 'גולם'.<sup>90</sup> אך יש להעיר שאותו 'גולם' היה עשוי רק מ'כוח הדין' ולא עורבב עם אור או עם חסדים, כמו ה'רשימו' של ר"י טבול. נוסף על כך, גם בדרוש הזה לא מתוארת כניסתו של קו אלא הורדת 'יו"ד אחת', שתפקידה היה לעצב את אותו הגולם. בעל הדרוש אף ממשיך את 'היו"ד האחת' ליד ההופכת את הגולם לכלי, משל הנמצא בכתביו של ר"י טבול. אולם יש להעיר שהמושג 'קו המידה' אינו מופיע כאן

87 עיינו אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 143.

88 לתולדותיו עיינו שם, עמ' 883.

89 שם, עמ' 1012–1013.

90 עיינו פיין, רופא הנפש (לעיל הערה 13), עמ' 131–132.

כלל. תיאור זה של הצמצום גורם מבוכה גדולה מפני שהוא אינו מתאים לשום תיאור הנמצא בספריו המפורסמים של רח"ו, כפי שראינו במאמר זה. לדעתי, את הדרוש הזה לא כתב רח"ו, אלא הוא יוחס לו בטעות על ידי רבי נתן שפירא, ואפרט את ראיותיי: (א) לא ידוע לנו דבר על דרך עבודתו של רבי נתן שפירא וכיצד השיג את הדרוש שייחס לרח"ו.<sup>91</sup> לעומת זאת, עוד לפני רבי שפירא טען רבי אפרים פינצ'רי שמצא את הדרוש הזה אצל רבי סולמיאן אבו אוחנה, ולכן סביר להניח שאבו אוחנה הוא הכותב.<sup>92</sup>

(ב) בדרוש עצמו כתוב: 'כי ידוע הוא שאפילו האבן הדומם אם לא היה בה ההארה מאתו ית' לא נתקיימה כלל והיתה מתקבת כי הארתו ית' נתלבשה לבוש אחר לבוש ע"ד שכתבתי'. כלומר הדרוש עצמו מעיד שהוא חלק מקורפוס כתבים שלם ולא דרוש בודד שנמסר לתלמיד בתור סיכום של תורת רבו. ואכן בכתביו של רבי סולמיאן אבו אוחנה כתוב כך:

עוד שמעתי מר' חיים שבכל הדברים שבעולם רמוז שם 'קויק' אפילו בעצים ואבנים ועפר, שמתמצא עץ לבן שחור ואדום וירוק וגם באבנים ובעפר והם כנגד ארבע אותיות קויק וכן בשלהבת הנר.<sup>93</sup>

אף על פי שאיני בטוח שאכן לקטע זה התכוון בעל הדרוש, בכל זאת, כאמור, הדרוש מעיד על עצמו שהוא חלק מקורפוס כתבים ולא דרוש בודד שנמסר לתלמיד זה או אחר.

(ג) רבי מנחם לונזאנו,<sup>94</sup> שאביב"י וגרשם שלום ראו בו דקדקן ודייקן מאוד,<sup>95</sup> טען ש'סדר האצילות בקיצור מופלג'<sup>96</sup> הוא הדרוש שמסר רח"ו לרבי שלמה סגיש.<sup>97</sup> ואכן דרוש זה עומד בפני עצמו, וייחוס זה אף קדום לייחוסו של רבי נתן שפירא.

91 בספרו 'שערי ציון' תיאר הרב נתן נטע הנובר את הגעתו של ר' נתן שפירא לוונציה, ובידיו חבילות חבילות מכתבי האר"י. מניין השיג את החבילות האלה? – לא ידוע. עיינו אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 701, 748–749.

92 ידוע לנו שר' אפרים פנצ'רי חי בשנות ה'ש' ופעל בדמשק ובארץ ישראל. אחת מההעקות של הספר 'גלי עמיקתא' של פנצ'רי נעשתה בשנת ש"ע"ג, ונראה שהוא ערך את הספר עוד לפני שרבי נתן שפירא מצא את הדרוש, שכן הדרוש נמצא בספר הזה.

93 ליקוטם חדשים (לעיל הערה 35), עמ' 80–81.

94 לתולדותיו עיינו אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 878.

95 אביב"י, בניין אריאל (לעיל הערה 6), עמ' עג. וכך גם שלום, קבלת האר"י (לעיל הערה 6), עמ' 246.

96 אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 141–142.

97 'דרושים שהועתקו מכתבי האר"י, חיים ויטל, יוסף אבן טובול ואחרים', הספרייה הלאומית,

(ד) כפי שראינו בדרוש, מוזכרים בו מונחים כגון 'גולם', 'כח הדין' ו'יו"ד קטנה', התואמים את תיאורו של ר"י טבול את הצמצום, ולא מצאנו אותם בשום מקום אחר בכתביו של רח"ו. כל החוקרים שלפניי ייחסו בטעות את פירוש 'בריש הורמנותא' לר"י עצמו, ולכן לא התפלאו למצוא את מונחי הרב בכתבי התלמיד, אף שהיו מונחים יחידאים בכתבי התלמיד. אפילו אביב"י, שייחס את 'ריש הורמנותא' לר"י טבול, לא חקר מחדש את יחסו של דרוש זה לרח"ו, כיוון שלא הפריד בין תורות התלמידים, כפי שניסיתי אני להפריד במאמר זה. יש להוסיף מונח 'גולמא',<sup>98</sup> שממנו נגזר המושג 'גולם', מופיע בקטע ב'ריש הורמנותא', וכפי שנראה בהמשך, הוא אינו מתאר את הצמצום על פי דעת רח"ו, אלא את תהליך שבירת המלכים ותיקונם.  
(ה) בדרוש כתוב:

והחיות רצוא ושוב ר"ל חיות העולם דהיינו האור שחוזר מלמעלה אחר הצמצום  
היה רצוא ושוב ר"ל רץ עד מטה ושב תכף למעלה למקום אשר ממנו יצא  
כידוע.<sup>99</sup>

כפי שהראינו למעלה, הביאור שהביטוי 'החיות רצוא ושוב' משמעו חיות בהקשר של הצמצום הוא ביאורו של ר"י טבול.  
(ו) בדרוש כתוב:

והנה חטא אדה"ר [...] שהפסיק בין אור הא"ס לזה האור הפנימי אבל לא מכל  
וכל ח"ו, אלא כמו הטרפש המפסיק בגוף האדם בין איברי המאכל לכלל השאר.<sup>100</sup>

בקטע הזה משתמש המחבר במושג 'טרפש', ששמעו כאן סרעפת. המחבר כותב את המילה ללא האות אל"ף בסופה, כדרך שכתב אותה הרמב"ם, וכפי שכתבו חלק מהפוסקים,<sup>101</sup> אך בגמרא במסכת חולין היא נכתבת באל"ף בסופה – 'טרפשא'.<sup>102</sup> רח"ו בכתביו, או ליתר דיוק ב'מבוא שערים', כותב 'טרפשא', ולא 'טרפש', כפי שנהוג בעל הדרוש כאן. לדוגמה, 'ואז שם במקום ההוא חד פרסא או מסך הוא הנקרא

ירושלים, ישראל 1 Ms. Heb. 28°799. דף ג' עמ' ב.

98 מ' אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי, ירושלים תשנ"ו, עמ' 144.

99 אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 1015.

100 שם, עמ' 1015.

101 י' כנעני, אוצר הלשון העברית לתקופותיה השונות, ירושלים ותל אביב (תשכ"ד), עמ' 1729.

102 'אמר ליה טרפשא דליבא' (בבלי, חולין מט ע"ב).



הטפּרשא',<sup>103</sup> וגם 'ודע כי באמצע גופא דאריך יש חז פרסא הנקרא יותרת הכבד, טרפשא דכבדא'.<sup>104</sup> גם ר"י טבול כותב 'טרפּש', כמו בעל הדרוש. למשל, 'ובאותו החלל היה מה שירד מאו"א וכשיצא ז"א דחה אותם למטה למקום היו רגליו שם נ"ה ממקום הטרפּש ולמטה',<sup>105</sup> וכן 'אחר התיקון עשה בה טרפּש'.<sup>106</sup> נראה אפוא שבעל הדרוש נוהג בעניין זה כמו ר"י טבול ולא כמו רח"ו.

לסיכום חלק זה – ראינו שתיאור הצמצום בדרוש דומה לתיאורו של ר"י טבול, ובעקבות כמה ראיות נראה שלא רח"ו כתבו.<sup>107</sup> ייתכן שהוא נכתב על ידי רבי סולימאן אבו אוחנה, שיצר מעין תורת צמצום היברידי, ומשום שכתביו משופעים באמירות המיוחסות לרח"ו, יוחס גם דרוש זה לרח"ו. אין פלא שנוצרו תורות היברידיות. פירושו של ר"י טבול ל'ברישי הורמנותא', שבו הוא מרצה את רעיון הצמצום לפי שיטתו, יוחס לאר"י עצמו, ולכן הוא קיבל משנה תוקף על ידי חכמים רבים. נוסף על כך, רח"ו שמר את רוב תורתו לעצמו,<sup>108</sup> ולכן היו צריכים מקובלי צפת 'לרעות בשדות זרים' כדי להשלים את הבנתם בקבלת האר"י.

#### קיצור סדר האצילות

תיאור רביעי של הצמצום נמצא בחיבור המכונה 'קיצור סדר האצילות', 'קיצור ספר הדרושים' או 'מהדורא בתרא דדרוש אדם קדמאה'. אביב"י ייחס את החיבור הזה בתחילה לרבי מסעוד אזולאי סגי נהור,<sup>109</sup> חכם צפתי בן זמנו של רבי סולימאן אבו אוחנה. ייחוס זה נעשה על סמך כותרת שנתן ר' מנחם עזריה (הרמ"ע) מפאנו לספר הזה. אולם עקב גילוי כתב יד של רבי מנחם לונואנו המייחס את החיבור הזה לרח"ו, חזר בו אביב"י, ייחסו לרח"ו עצמו וקבע שהספר זה הוא המהדורה האחרונה של 'דרוש אדם קדמון' של רח"ו.<sup>110</sup> בספר זה נכתב כך:

103 רח"ו, מבוא שערים (לעיל הערה 76), עמ' 4. בדפוס יש טעות ומודפס בטעות 'טרפּסא' ולא טרפּשא.

104 שם, עמ' 75.

105 ר"י טבול, דרושי חפצי"בה (לעיל הערה 22), עמ' טז.

106 ר"י טבול, 'פרוש אדרא רבא', טמירין ב (תשמ"ב), עמ' קלד.

107 עיינו ליבס, כיוונים חדשים (לעיל הערה 13), עמ' 151, הערה 2. ליבס מצהיר שייחוס דרוש זה לרח"ו אינו מקובל עליו, אך הוא אינו מפרט את הסיבות לכך.

108 אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 38–39.

109 שם, עמ' 364–365. לתולדותיו עיינו שם, עמ' 878.

110 י' אביב"י, קיצור סדר האצילות, ירושלים תש"ע, עמ' יב–קד.

דע כי א"ס צמצם עצמו צמצום שווה מכל צדיו בדרך עגול, ונתגלה שם אוויר העולמות, ושם נאצל אצילותו וז"ש בזהר 'בקע לא בקע אוירה דילה' ר"ל שאינו בקוע ממש אלא משל ודמיון להבין מציאות בריאת העולמות. ונשאר בזה החלל רושם אור ממנו ית'. כיוון שנצמצם האור היה יכולת להתגלות שם כח האצילות, ר"ל נקודה חדא ר"ל שורש העולמות. וזה האצילות נעשה בסוד אור חוזר ר"ל בסוד חזרת האור היה כח להתגלות האצילות.<sup>111</sup>

תיאור זה שונה מהתיאורים המיוחדים לר"ח'ו שעיינו בהם עד עכשיו. כאן מתוארת הישארות של 'רשימו' בחלל לאחר הצמצום, אך 'רשימו' זה היה מאור בלבד, ולא עורבב עם 'כוח הדין' כדעת ר"י טבול. נוסף על כך, מתואר שבאותו חלל היה 'אוויר', ונראה שה'אוויר' זה מחזיק את כל העולמות, ושהיה 'אור חוזר' שנתן לאצילות כוח להתגלות.<sup>112</sup> כמו כן הכותב מזהיר שכל הצמצום הוא רק 'משל ודמיון להבין מציאות בריאת העולמות', כלומר, אפשר להבין מכאן שהצמצום אינו כפשוטו אלא משל ומטאפורה. נראה שזה המקור היחיד מתלמידי האר"י עצמם המזכיר את הרעיון הזה.<sup>113</sup> לדעתי לא רח"ו כתב את הספר הזה, ואלו טיעוני:

(א) אביב"י כתב שב'קיצור ספר הדרושים' רח"ו כותב על עצמו בגוף נסתר, ושהוא נוהג כך גם בספרים אחרים, ולכן אין לנו להתרגש משינויי לשון אלו.<sup>114</sup> אלא שב'קיצור ספר הדרושים' כתוב: 'ובמ"ש שקודם יצאו העיגולים ונשברו ועתה בא שם מ"ה ותקן העיגולים והיושר יש ספק אם שמע מר בו'.<sup>115</sup> בפסקה זו כותב בעל 'קיצור

111 שם, עמ' קכ.

112 יש להעיר שהאור החוזר ב'סוד גבהי השמים' מתואר כחזרתו של האור אל הכלי ראשון, ולא כהסתלקות האין סוף. ועיינו הערה 57.

113 עיינו ר' מרוז, 'פירוש אנונימי לאדרא רבה הנמנה עם אסכולת סרוק', ר' אליאור, י' דן (עורכים), קולות רבים ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר א (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב (תשנ"ו), עמ' 322, וגם במאמרה של ש"ץ-אופנהיימר, רמ"ק והאר"י (לעיל הערה 12), עמ' 127. שתייהן טוענות שלא מצאנו אצל תלמידי האר"י שום אמרה היכולה להצביע על הבנה של 'צמצום לא כפשוטו', ושאין לחלק בין רח"ו לר"י טבול בעניין זה. אבל כפי שראינו, כאן המילים 'משל ודמיון להבין מציאות העולמות' יכולות להתפרש כהבנת הצמצום לא כפשוטו, ואני מדגיש שאין הכרח שזה הפירוש, אף שלדעתי הוא פירוש סביר ביותר. ואולי זה המקור לשינוי שהצביעה עליו מרוז בתיאור הצמצום בספר 'התחלת החכמה', המשתמש במילה 'כביכול' כדי 'לרכך' את משמעות הצמצום לעומת שאר תיאורי הצמצום בספרי רח"ו ור"י טבול, שאינם מראים סימנים ל'רכיך' מעין זה. נוסף על כך יש לציין את אמרתו של אידל, שמצד אחד תיאורו של ר"י טבול הוא מיתי יותר משל רח"ו, אך מצד אחר, כפי שאפשר לראות, התפיסה האלגורית לצמצום מגיעה מתלמידי דווקא, או ממנו עצמו.

114 אביב"י, קיצור סדר האצילות (לעיל הערה 110), עמ' עח-פ.

115 שם, עמ' קסג.

ספר הדרושים' על האר"י עצמו בגוף שלישי, ולמרות טיעונו של אביב"י שרח"ו כתב על עצמו בלשון נסתר, לא מצאנו שכתב כך גם על האר"י.  
(ב) בהקדמה ל'קיצור ספר הדרושים' כתב אביב"י כך:

ואם לחשך אדם לומר דלמא כותרתו של ר' מנחם עזריה מפאנו עדיפה והחיבור מתחת ידיו של ר' מסעוד אזולאי יצא הראה לו משפטים שנכתבו בו על הצמצום ונזכרו בהם להלן סעיף קט"ו. שני מונחים אלו נזכרו רק במבוא שערים ולא בשמונת השערים 'נקודה' ו'אור' כמובא אשר כתב ר' חיים ויטאל. ספר מבוא שערים נודע בציבור רק לאחר שגילהו יעקב צמח וערכו בירושלים בשנת ת"ו. ומכאן שר' מסעוד אזולאי לא ראה את ספר מבוא שערים ולא הכיר את הכתוב בו על 'נקודה' ועל 'אור' שנשארו מן הצמצום. רק ר' חיים ויטאל שבשנות התש' החזיק לבדו בספר מבוא שערים יכול היה לכלול בהרצאת הצמצום שבמהדורא בתרא את המונחים 'נקודא חדא' ו'אור העולמות' וברור אפוא כי הוא הוא מחברה של מהדורא בתרא בדרוש אדם קדמאה.<sup>116</sup>

לדעתי אין זו ראייה כלל, כיוון שבהשגות ר"י טבול מצאתי שכתוב בשם תלמידיו על 'דרוש אדם קדמון' של רח"ו כך:

וז"ש בזוהר 'בקע לא בקע אוירה דילה', ר"ל שאין בקע ממש אלא משל ודמיון להבין מציאות בריאת העולמות ונשאר בחלל רושם האור ממנו ברוך הוא. וכיוון שנתצמצם האור היה אפשר להתגלות שם בכח האצילות סוד נקודה חדא ר"ל שורש העולמות ואחר כך בא אור הא"ס להאיר דרך חלון א' ואז נעשה זאת הנקודה לשורש העגולים זה בתוך זה ואור א"ס שבא דרך החלון נעשה פנימי ומקיף לאלו העיגולים.<sup>117</sup>

מכאן אנו רואים שהמושגים 'אור' ו'נקודה חדא' נאמרו על ידי ר"י טבול ותלמידיו גם כן.<sup>118</sup> נוסף על כך, לשון ההשגה הזאת מתאימה ללשון שבספר 'קיצור סדר האצילות'. לכן נראה כי מחבר ספר 'קיצור סדר האצילות' העתיק את הלשון זאת, או שמע אותה, מר"י טבול או מתלמידיו. מכל הסיבות האלה איני רואה בספר 'קיצור סדר האצילות' מקור מהימן לדעת רח"ו, ולדעתי אין הוא המחבר כלל.

116 שם, עמ' עו.

117 דרוש אדם קדמון, כ"י מוסקבה, גינצבורג, 499; דרוש אדם קדמון, כ"י ירושלים בניהו ק 55, אם כי בכתב היד השני הכתב מחוק מעט.

118 יש להעיר שבהערה 'דרוש אדם קדמון' ובספר 'קיצור סדר האצילות' כתוב 'נקודא חדא', ואילו ב'מבוא שערים', כתוב 'נקודה אמצעית'.

לסיכום, נראה שספר 'קיצור סדר האצילות' לא נכתב בידי רח"ו אלא כנראה בידי רבי מסעוד אוולאי, ורבי מסעוד ערבב את דעת רח"ו עם דעת ר"י טבול, כמו חברו רבי סולימאן אבו אוחנה. ואם כך נראה שדעת רח"ו על הצמצום מוצגת בעיקר בספרו 'עץ חיים', ויתרה מזו, ש'עץ חיים' מייצג את דעתו האחרונה בנושא זה, ולכן הוא לא גנוז.

חוקרים גדולים לפניי עסקו בשאלה כיצד ייתכן ששני התיאורים האלה, של רח"ו ב'עץ חיים' ושל ר"י טבול ב'דרושי חפצי-בה', באו ממקור אחד – האר"י, והציעו כמה פתרונות. ברצוני לפרוש את דעותיהם בהרחבה ולדון בכל הפתרונות לאור המסקנות שהגענו אליהן עד עתה ולאור המחקר העדכני.

תיאוריית ההסתרה והטשטוש – ישעיהו תשבי הראשון שעסק בשאלה כיצד התפתחו שני תיאורי הצמצום מהאר"י היה, כאמור, ישעיהו תשבי. תשבי עסק בעיקר בספרים המודפסים של קבלת האר"י, ולכן הכיר את התיאורים שבספרים 'דרך עץ חיים', 'דרושי חפצי-בה', ופירוש 'ברישי הורמנותא' של ר"י טבול, שיוחס בטעות לאר"י. משום כך, ובשל ההתאמה בין התיאור שב'דרושי חפצי-בה' שכתב ר"י טבול, לבין פירוש 'ברישי הורמנותא', שהוא ייחס לאר"י בטעות, טען תשבי שר"י טבול תיאר במדויק את תורת רבו.<sup>119</sup> כדי להסביר מדוע רח"ו, שהיה תלמידו של האר"י, אינו מזכיר את הצמצום כפי שהוא מופיע בפירושו של רבו על ה'זוהר', טען תשבי שרח"ו הסתיר את התיאור המקורי של רבו וטשטשו בכוונה.<sup>120</sup> לדעתו, הרעיון ששורש הדין והקליפות היו במקום גבוה, כמו האין סוף עצמו, הוא רעיון קיצוני הטומן בחובו סכנות תיאולוגיות רבות.<sup>121</sup> בכך איחד תשבי

119 תשבי, תורת הרע (לעיל הערה 14), עמ' כב.

120 עיינו C. Shult, *Zimzum Gott und Weltsprung*, Berlin 2014, pp. 84–85, fn 52. שולט מסכים שטיעוניו של תשבי מלאים קשיים, אך אינו מרחיב.

121 תשבי מביא ראיה לדעתו שאצל רח"ו אנו מוצאים לשונות של הסתרה ופחד מגילוי האמת, שמה נבין לא נכון. לכך אפשר לענות שגם אצל ר"י טבול אפשר למצוא לשונות כאלה בפירושו ל'זוהר' וב'דרושי חפצי-בה', כפי שכתב בעצמו: 'משא"כ בכלי שהוא כלי ראשון ולכל הראשונים ואין רשות לאדם לחקור בזה המקום יותר מדי' (ר"י טבול, דרושי חפצי-בה [לעיל 22]), דף ג עמ' ב, ואולי אף ב'סוד גבהי השמים' כפי שכתוב בהערה 51. ועיינו צ' רובין, 'דרכו של ר' יוסף ן טבול כפרשן הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 371. עוד עיינו C. Mopsik, *Les grands textes de la Cabale: Les rites qui font Dieu*, Lagrasse 1993, pp. 495–496. מופסיק מדגיש שדעתו של ר"י טבול היא הטרודוקסית. אולם טענה זו מתרככת לנוכח מחקרו של קאלוש, כוונת התפלה (לעיל הערה 27), הטוען שמקורו של ר"י טבול הוא רבי עזריאל מגירונה.

את התלמידים, ויצר, או קידם, גישה מחקרית הרואה באר"י ותלמידיו מייצגים של דעה אחידה. אולם היום, בזכות עבודתו של אביב"י, ידוע לנו שר"י טבול הוא שכתב את הפירוש 'בריש הורמנותא' ולא האר"י, וזו הסיבה להתאמה הרבה בין הפירוש הזה לספר 'דרושי חפצי-בה'. בכך נשמטת הקרקע מתחת רעיונותיו של תשבי, שכן אין לנו שום סיבה להעדיף תיאור של תלמיד אחד על תיאורו של אחר.

נוסף על כך, תשבי לא דייק וכתב שהחומר שממנו עשויים הכלים הוא ה'רשימו' ולא 'כוח הדין', כפי שראינו כתוב במפורש ב'דרושי חפצי-בה'. הסיבה לכך היא שעקב הייחוס המוטעה של הפירוש 'בריש הורמנותא' לאר"י דקדק תשבי במילותיו וייחס לו חשיבות רבה. אולם אנו יודעים שר"י טבול כתב את שני התיאורים, ועוד שהתיאור שב'דרושי חפצי-בה' הוא התיאור המורחב והמלא יותר. לכן אנו מחויבים להפוך את הסדר ולהסביר את הקטעים הקשים בפירוש 'בריש הורמנותא' לפי הכתוב ב'דרושי חפצי-בה'.

וכך כתוב 'בריש הורמנותא':

וכשחזר ונסתלק האור למעלה יצא הדין, ומחזרת האור שהוא כוח הדין נעשה הכלי שעל ידו נסתלק האור למעלה כי כל חזרת האור הוא מצד הדין, כי האור המתפשט עד אין תכלית, ובחזרה מאותו כח הדין שהיה שם נעשה הכלי, ונשאר רשימו מהאור שנסתלק שם במקום הפנוי שבו היה האור מעיקרא ובזה הרשימו שנשאר שם נעשה כלי ראשון [נ"א ובזה הרשימו שנשאר שם מהכלי הראשון נעשה הכלי השני].<sup>122</sup>

כפי שאנו רואים, כתוב 'ובזה הרשימו שנשאר שם נעשה הכלי'. תשבי הבין שמ'הרשימו' עצמו נעשה הכלי, אך ההבנה הפירוש הנכון הוא שבמקום ששכן שם ה'רשימו' נעשה הכלי. נוסף על כך, לפי הנוסח השני (הקדום יותר), מ'הרשימו' עצמו נעשה הכלי השני, ודעה זו זהה לתיאור שב'דרושי חפצי-בה'.

כדי להוכיח שגם על פי דעת רח"ו ה'רשימו' הוא המקור לכלים ציטט תשבי מספר 'דרך עץ חיים', וטען שבשלב מאוחר ותחתון יותר בסדר השתלשלות גילה רח"ו את דעתו האמיתית, ואנו הלומדים צריכים להסיק מסקנות בעצמנו על השלבים הקדומים והעליונים יותר. תשבי דן בסוגיית 'מטי ולא מטי', המתארת תהליך של התפשטות אורות וחזרתם למקורם בעולם אדם קדמון (בדומה לתהליך עשיית הכלים של ר"י טבול). וכך כתוב ב'דרך עץ חיים':

122 אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 1024.

והנה כאשר רצה המאציל העליון להוציא בחינת הכלים ההוא הנקרא עקודים מה עשה, המשיך את האור שלו למטה [...] ואחר שהמשיכו חזר ונסתלק האור ההוא למעלה במקורו בפה ונודע הוא כי אור העליון כשהוא מתפשט וחוזר ונעלם מניח רושם למטה בהכרח. והנה אותו האור שהיא הרשימו הנשאר למטה כאשר נסתלק אור עליון ההוא, ואז ע"י התרחקו ממנו אור עליון אז נעשה אותו אור הנשאר ונתהווה בחינת כלי.<sup>123</sup>

אין בכונתי לעסוק בכל התיאור המורכב של עולמות 'מטי ולא מטי' המתוארים כאן, אך לכאורה בפסקה הזאת נאמר שמה'רשימו' שנשאר מהאור שהסתלק נוצר הכלי: 'והנה אותו האור שהיא הרשימו [...] ונתהווה בחינת כלי'. זוהי לכאורה ראייה חזקה לדעתו של תשבי. אולם כמו סוגיות רבות בכתבי האר"י, הדברים עניינם במקום אחד ועשירים במקום אחר. גם בסוגיה זו של עשיית הכלים התהליך מתואר בהרחבה במקום אחר:

ונבאר עתה ענין חזרתם והסתלקותם למעלה איך ע"כ נעשו הכלים והענין הוא כי כאשר נתעלו האורות למעלה נשאר למטה האור העב והגס שהוא בחי' הכלי כנ"ל והנה יש בטבע האורות להשאיר רושם שלהם למטה במקום שהיו שם בראשונה ולכן כל האורות האלו בעת עלותם הניחו רשימו למטה במקום שהיו שם בראשונה כיצד הנה הכתר הניח רשימו להאיר אל החכמה וכן חכמה לבינה ובינה לז"א וז"א לנוקבא כי לעולם בטבע העליון להאיר לתחתון ויש לו חשק להאיר בו כמו חשק אמא לבנים ולכן מניח ומשאיר רשימו בו נמצא שכולם מניחין רשימו חוץ מן המלכות כי אין ספי' אחרת תחתיה להאיר בה ולכן אין המלכות משארת רשימו למטה.<sup>124</sup>

בקטע זה מוסבר בבהירות ובפירוט כיצד יצר תהליך חזרת האור את הכלים. לפי המתואר, האור עצמו התחלק לשניים: 'אור גס' שנשאר אחרי ההסתלקות, וממנו נוצרו הכלים, ו'אור זך' שהסתלק חזרה למקורו. אנו רואים שמ'אור הגס' נוצרים הכלים, ולא מ'כוח הדין' כדעת ר"י טבול. כמו כן, מובן שה'רשימו' אינו החומר שממנו נוצרו הכלים, אלא האור שנשאר בתוך הכלים מהמדרגה שמעליו. ספירת המלכות, שהיא הספירה התחתונה, לא השאירה 'רשימו'. כלומר, מובן מכאן שלא

123 תשבי, תורת הרע (לעיל הערה 14), עמ' כו; וגם פאפרוש, דרך עץ חיים (לעיל הערה 68), א, עמ' צב.

124 שם, עמ' פא.

תמיד כשהאור מסתלק הוא משאיר אחריו 'רשימו'. לכן אי אפשר להסיק שגם בצמצום עצמו מן ההכרח שנשאיר 'רשימו' מהאור שהסתלק.<sup>125</sup>

כפי שראינו, לפי דעתו של ר"י טבול, לאחר שהאור התקבץ בכלי הראשון נשארו חלקים בחלל הריקים לחלוטין מאור.<sup>126</sup> כלומר, גם לדעת ר"י טבול לא תמיד האור משאיר 'רשימו' בהסתלקותו.

לסיכום, תשבי הלך אחר מסקנות המחקר של זמנו וייחס בטעות את פירושו הזוהרי 'בריש הורמנותא' של ר"י טבול לאר"י עצמו. ייחוס זה גרם לתשבי לפרש את 'דרושי חפצי-בה' וגם את 'דרך עץ חיים' פירוש שתתאים לפירוש הזה. אולם כיום, כשאנו יודעים שפירוש זה מיוחס לר"י טבול, מוטל עלינו, לדעתי, לקרוא ולפרש את כתבי התלמידים מתוך כתיבהם שלהם בלבד. כך נגיע למסקנה שישנם שני תיאורים שונים לצמצום בקרב תלמידיו של האר"י.

#### תיאוריית התפתחות – רונית מרוז

החוקרת השנייה שעסקה בשאלה כיצד ייתכן שתיאורים שונים זה מזה של הצמצום יצאו מפי האר"י היא רונית מרוז. בעקבות עיונה בסוגיה זו ובסוגיות נוספות בקבלת האר"י הגיעה מרוז למסקנה שתורת האר"י היא תורה מתפתחת,<sup>127</sup> ואף חילקה אותה לחמישה שלבים.<sup>128</sup> לדעתה כל אחד מתיאורי הצמצום שייך לשלב אחר בהתפתחות תורת האר"י, ומקורם באר"י עצמו.<sup>129</sup>

באופן כללי מרוז אינה מבחינה בין תורות התלמידים, ובתוך החלוקה לשלבים היא ממקמת את כל התורות הלוריאניות בחדא מחתא, למרות השוני הרב בין הצורות והסמלים המשמשים בכל אחת מהן, כפי שראינו במאמר זה.

125 קושיה זו הקשה הרב ישראל אליהו ויינטרוב על הרמח"ל, והסיק שמקורו של הרמח"ל אינו רח"ו. ועיינו בהערות בסוף החיבור 'קל"ח פתחי חכמה', הרמח"ל, 'קל"ח פתחי חכמה, מהדורת הרב ח' פרידלנדר, בני ברק תשנ"ב, עמ' ת.

126 עיינו לעיל הערה 50.

127 'ריבוי הגרסאות אינו מבטא חשיבה בלתי קונסיסטנטית, אלא חשיבה דינמית המתפתחת במהירות רבה, מתוך הענות לאתגרים רבים [...] העובדה שתורה זו הועלתה על כתב לעיתים קרובות, אם על ידי האר"י ואם על ידי תלמידיו, גורמת למראית עין של סתירות וחוסר עקביות. אך איננה אלא בחזקת נכס המציג בפנינו תורה בהתהוותה' (מרוז, גאולה בתורת האר"י [לעיל הערה 4], עמ' 25).

128 שם, עמ' 25–26.

129 'לסיום ברצוני להדגיש שמאחר שההנחה הבסיסית היא שתלמידי האר"י מייצגים נאמנה את מחשבת רבם, נטלתי לעצמי את הרשות לייחס את הדעות המובעות בכתביהם לרבם, אלא אם כן ציינתי במפורש אחרת' (שם, עמ' 35).

לדעתי הפתרון של מרוז אינו מתקבל על הדעת מפני שאילו היו כמה גרסאות לתיאור הצמצום שמקורן האר"י עצמו, היינו מוצאים גרסאות שונות גם אצל שני תלמידיו, או לפחות מודעות לכך שישנן כמה גרסאות. הקושיה גדלה אף יותר אצל רח"ו, המביא לעיתים קרובות שמועות סותרות ששמע מהאר"י בסוגיות אחרות,<sup>130</sup> ואם הוא אכן שמע כמה גרסאות לצמצום, סביר להניח שהיה מביא גם אותן. לכן, אף על פי שתיאוריית ההתפתחות של מרוז האירה את עינינו בנושאים אחרים בקבלת האר"י, ואף שאני נעזר בתיאוריה זו בהמשך המאמר, בנושא הצמצום לדעתי אין היא מספקת הסבר המניח את הדעת.

תיאוריית שתי הבחינות – יוסף אביב"י

החוקר השלישי שעסק בשאלה כיצד שתי הגרסאות השונות מקורן באר"י הוא יוסף אביב"י. מתוך דיוק בכוונת "ברכת אבות" הפותחת את תפילת שמונה עשרה, הנמצאת בשער הכוונות בספר 'עץ חיים' הגיע אביב"י למסקנה שהאר"י עצמו לימד את סדר האצילות בשתי בחינות שונות לגמרי, ולכל בחינה עולם מושגים משלה.<sup>131</sup> בעזרת התזה הזאת הציע אביב"י ששני התיאורים של הצמצום יצאו מהאר"י עצמו, וכל אחד מהם מתאר בחינה אחרת: בחינה אחת 'פנימית', זו המתוארת ברוב כתיבי ר"י טבול; והשנייה בחינה 'מקיפה', זו המתוארת ברוב כתיבי רח"ו. כדי להוכיח זאת ניסה אביב"י להראות שרח"ו ור"י טבול ידעו ולימדו כל אחד את תיאור הצמצום של חברו, וכך שאף להוכיח שגם לדעת רח"ו ור"י טבול יש שתי בחינות בתיאור הצמצום. אביב"י טען שה'דרוש אשר מסר רח"ו לרבי שלמה סגיש', שבו מתואר הצמצום בדרך הדומה לתיאורו של ר"י טבול, הוא ראיה לכך שגם לדעת רח"ו יש שני תיאורים שונים שמקורם הוא האר"י עצמו.<sup>132</sup> אולם כפי שהראינו לעיל, קשה לייחס את הדרוש הזה לרח"ו, מסיבות שאינן קשורות לתוכנו. גם אם נייחס דרוש זה לרח"ו, מדוע הוא תיאר בחינה אחת לכל העולם בספר 'עץ חיים', ואת הבחינה השנייה מסר לרבי שלמה סגיש בלבד? לכן נראה שרח"ו לא ידע שקיימות שתי בחינות בצמצום. על פי אותו ההיגיון, אביב"י ניסה למצוא בכתביו של ר"י טבול תיאור של הצמצום הדומה לשיטתו של רח"ו. אביב"י ציטט חלקים מ'פירוש אדרא רבה' של ר"י טבול, וכך כתב:

130 עיינו שם, עמ' 374; קאלוש, כוונת התפלה (לעיל הערה 27), עמ' 433.

131 אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 1183–1202.

132 שם, עמ' 1187.



בפירוש אדרא רבא כתב ר"י טבול על צמצום שאחריו נשאר מקום פנוי ולא על צמצום שאחריו נשאר רשימו וכוח הדין [עד כאן דבריו של אביב"י עצמו].  
 דע בני כי המאציל העליון ית' היה הוא ושמו אחד והיה כל העולמות כולם אור אין סוף וכו' וכשעלה ברצונו הפשוט להאציל עולם האצילות ובריאה ויצירה ועשייה צמצם אורו שהי' ונשאר מקום פנוי שבו האציל העולמות כולם, תחילה האציל אדם קדמון לכל קדמאין והמשיך בתוכו חוט קטן של אור מאורו ית'.<sup>133</sup>

לכאורה הצמצום המתואר כאן תואם לגרסתו של רח"ו, שהרי מוזכר כאן חלל פנוי לגמרי, וחוט המקביל לתיאור הקו, ולא 'רשימו' או 'יו"ד הקטנה'. אלא שכפי שצינתי, אביב"י הביא ציטוט חלקי, ומהציטוט המלא תתבהר התעלומה:

ואם אכתוב הדברים כאורך נצא מן המכוון וצריך להאריך הרבה ומי שרוצה לעמוד על שורש העניין עיין בדרושים בדרוש זה בעצמו במקומו שם אבארנו בס"ד ובכאן ארשום קצת מן הדברים למבין ולמאן דעייל ונפיק כדי שיכול להבין פירוש המילות כאן בס"ד דע בני כי המאציל העליון ית' היה הוא ושמו אחד והיה כל העולמות כולם אור אין סוף וכו' וכשעלה ברצונו הפשוט להאציל עולם האצילות ובריאה ויצירה ועשייה צמצם אורו שהי' ונשאר מקום פנוי שבו האציל העולמות כולם, תחילה האציל אדם קדמון לכל קדמאין והמשיך בתוכו חוט קטן של אור מאורו ית'.<sup>134</sup>

כפי שנראה מהציטוט המלא, ר"י טבול מפנה ל'ספר הדרושים', הלוא הוא ספר 'דרושי חפצי-בה', לתיאור מלא יותר של הצמצום. כלומר ר"י טבול מצהיר בעצמו שיש רק תיאור אחד, או בחינה אחת, של הצמצום. גם בקונטרס 'סוד גבהי השמים' אנו מוצאים שר"י טבול קושר את המושגים 'עיגולים ויושר' ו'הקו' לתיאור הצמצום שב'דרושי חפצי-בה'.<sup>135</sup> אולם ברצוני להעיר שאביב"י הביא ראיות לתיאוריית 'שתי הבחינות'

133 שם עמ' 1186.

134 ר"י טבול, פרוש אדרא רבא (לעיל הערה 106), עמ' קלו.

135 'ודע בני שזה הכלי הראשון שפירשתי לך הוא פ' אדם קדמון שכינו' בדרושים ושם פרשתי לך שמתחלה האציל המאציל בחינת אדם קדמון (מ) בסוד חיצון ופנימי ומקיף וכל העשרה שבו הם זה למעלה מזה פירו' שזה מקיף לזה עד שנמצא שהכתר מקיף לכולם ובתוכו חכמה וחכמה מקפת לבינה וכן על זה הדרך ונמצא שכלי שזה הכלי הראשון שפרשתי לך הוא כולל כל העשייה ומלוכב בתוכו האור עצמות יתברך בתוך העשרה בקו ישר' (ר"י טבול, סוד גבהי השמים) [לעיל הערה 26], עמ' 78-79. בקטע זה רואים במפורש כיצד הלביש ר"י טבול את מושגי היושר והעיגולים על התיאור שב'דרושי חפצי-בה'. בכונתי להרחיב על המושגים עיגולים ויושר

לא רק מסוגיית הצמצום, אלא מכל סדר האצילות בקבלת האר"י, ואף יכול להיות שהאר"י עצמו אכן התכוון לשתי הבחינות האלה, ואביב"י בירר זאת מתוך כתבי תלמידיו. אך לדעתי לא סביר ששני תלמידיו הראשיים של האר"י לא הכירו ולא ידעו שרבים דיבר על שתי בחינות בסדר האצילות.

תיאוריית ההתפתחות – בתורת התלמידים ולא בתורת הרב לאחר הדיון בדעת החוקרים שקדמו לי, השאלות שבהן פתחתי את המאמר עדיין עומדות: איזה תיאור של הצמצום מייצג את דעתו של האר"י? וכיצד התפתחו הגרסאות השונות? כדי להסביר זאת ברצוני לאמץ את פתרונה של מרוז בחלקו, אך במקום לטעון שכל שלבי ההתפתחות מקורם באר"י עצמו, ברצוני לטעון שר"י טבול הוא שהמשיך ופיתח את תורת הצמצום של רבו, ואילו רח"ו שימר את תורת הצמצום של האר"י ביתר דיוק, כפי ששמעה, במיוחד בספרו 'עץ חיים'. מובן שאין לנו יכולת לקבוע קביעות מוחלטות בעניין זה, שכן אין לנו מילה כתובה מהאר"י עצמו בנושא זה. אולם לדעתי בעזרת כמה ראיות לכך שב'עץ חיים' רח"ו אכן מנסה להיות נאמן לתורת רבו, ואילו ר"י טבול המשיך ופיתח תורת צמצום משלו, אפשר להכריע הכרעה סבירה.

כיצד פיתח ר"י טבול את תורת רבו? לדעתי ר"י טבול שעתק רעיונות המתאימים לשלב מאוחר יותר באצילות לשלבים קדומים וגבוהים יותר בסדר ההשתלשלות, וכך עשה גם כאן. ר"י טבול לקח מושגים מתיאור שבירת הכלים, והשתמש בהם בתיאור הצמצום.<sup>136</sup> לדעתו של ר"י טבול, שבירת הכלים – התהליך הקוסמי שבו נשברו הכלים כי לא יכלו להכיל את האור האלוהי – התרחש כיוון שהכלים והאור לא היו מפורדים וניכרים כל אחד בצורתו. כלומר חסד ודין, אור וכלי, חיצוני ופנימי, היו מעורבבים יחדיו לכדי 'עיסה',<sup>137</sup> ושום צורה ייחודית לא הייתה ניכרת. השבירה הייתה תהליך בירור שהפריד את החסד מהדין, את האור מהכלי, את החיצוני מהפנימי.

בקבלת האר"י ותלמידיו במאמר נפרד.

136 'אופיינית לשלב זה התפיסה בדבר האצלה בדרך כפולה של התפשטות והסתלקות וכבר דן בכך ג. שלום. למעשה מתלכד מוטיב ה"מטי ולא מטי" שפותח בשלב הקודם עם מוטיב הצמצום בבחינת נסיגתו של האור מצד אחד, ועם היבט מסוים של שבירת הכלים מצד שני' (מרוז, גאולה בתורת האר"י [לעיל הערה 4], עמ' 234). להבדיל מטענתה של מרוז, אני מבחין בין התלמידים וטוען שר"י טבול שעתק את המושגים האלה לצמצום עצמו, ולעומתו נראה שרח"ו נשאר נאמן יותר לרבו ולא שעתק מושגים על דעת עצמו באופן נרחב, אף שהוא עוסק בפרשנות וביישוב קושיות בתורת רבו.

137 'וברר לכתר לקח שאר העיסה' (ר"י טבול, דרושי חפצי"בה [לעיל הערה 22], דף ד עמ' א).

וכך כתוב בדרוש 'כרם היה לשלמה', שהוא דרוש קדום למדי מתורתו של ר"י טבול:

ענין הבריאה הוא מלשון ונברא אתהו לפי שעד שלא נברא העולם היה מעורבב הטוב ורע וחשך ואור והיו הדינים מעורבבים עם הרחמים מחטא אדם קדמאה והוצרך לתיקון העולם להבדיל בין הקדש ובין החול ולהיות כי למעלה לכלי האור יראו הדינים כקומץ עפר בכלי גדול של מים שיתערב העפר עם המים ולא יתראה העפר אבל אם יצרו להפריש את העפר יבדילו המים העכורין שלמטה מעט מעט עד שיזדככו העליונים וכן עד"ז עד שישוב העפר כשהיה וכך היה בבריאת העולם להבדיל עולם האצילות בפני עצמו ובריאה בפני עצמה וכן יצירה ועשיה וזה היה כתקון הנו' בזהר עד שלא אתקן [...] <sup>138</sup>

כאן ר"י טבול מתאר את תהליך השבירה וממשיל את המצב ההתחלתי לעפר המעורבב עם מים בכלי גדול ואינו ניכר. תהליך הבריאה היה תהליך של תיקון, שמפריד בין העפר למים. בספרו המאוחר 'דרושי חפצי-בה' ר"י טבול מביא את אותו המשל על האין סוף שלפני הצמצום, כפי שראינו למעלה. כלומר, גם בצמצום הוצרך האין סוף לברר את העפר מתוכו בתהליך הדרגתי, ולכן נראה שהשבירה והצמצום היו תהליכים דומים המלמדים זה על זה. <sup>139</sup> יש להעיר שר"ח מעיד ששמע מהאר"י עצמו שתהליך השבירה קרה כך או אחרת בשלבים מוקדמים יותר בסדר ההשתלשלות, אך לא באין סוף עצמו, כדעת ר"י טבול, אלא בעולם הנקרא 'עקודים', שהוא חלק מעולם אדם קדמון, כפי שנראה בהמשך. נוסף על כך, נראה שר"י טבול עיבד את תורת הצמצום של רבו כדי שתתאים למקובלים הקדם-לוריאניים מהמסורת הספרדית, כפי שכבר ציין משה אידל. <sup>140</sup>

ברצוני להביא את הראיות התומכות בתיאוריה שר"י טבול המשיך ופיתח את תורת רבו:

(א) בפירושו למאמר 'מי ברא אלה' מהקדמת ה'זוהר' כתב ר"י טבול כך:

138 ר"י טבול, קבץ דרושים וחיידושים בקבלת האר"י, בעריכת א' פינצ'רי, כ"י ניו יורק, ספריית אוניברסיטת קולומביה X 893 H 533 'ס 20668, דף יד עמ' ב.

139 שאל מגיד פיתח את הרעיון שהצמצום, שבירת הכלים וחטאו של אדם קדמון הם אותו התהליך החוזר ונשנה בתיאולוגיה הלוריאנית. ועיינו S. Magid, *From Metaphysics to Midrash: Myth, History, and the Interpretation of Scripture In Lurianic Kabbala*, Indiana 2008, pp. 35–74

140 אידל, מושג הצמצום (לעיל הערה 8), עמ' 91.

כאשר גילה רשב"י לחברים אלו הדברים נשטחו כולם לפניו, לפי שאלו במ דברי תוכן דברים אמתיים שנתגלו במתיבתא עילאה, ולא בבלולים ופירושים של הבל, שאין השכל סובל אותם, ואע"פ כן אני מגלה טפח ומכסה טפחיים עד שיותן לי רשות מן השמים. ועדיין סוד מי ברא אלה איך רמוז בו פרצוף וכו', הוא נשאר בתוך הקולמוס סתום וחתום בטבעת המלך, כי פירוין אין לפזרם. והמשכיל יבין. ואם יבין ידום, ואם לא יבין ישאל. ודברים אלו הם כבשונו של עולם.<sup>141</sup>

את הדברים האלה אמר ר"י טבול לאחר שפירש את סוד 'מי ברא אלה' בתוך 'אריך אנפין' שלא כדעת האר"י שפירשו על בינה 'הנמוכה' בלבד.<sup>142</sup> לכן נראה שכוונתו היא שסוד 'מי ברא אלה' וכיצד הוא פרצוף מקומו גבוה אף יותר מאריך אנפין. אולי כוונתו היא שנאסר עליו משמיים לפרש איך באין סוף, שהוא ה'מ' ש'ברא אלה', יש בחינה של פרצוף,<sup>143</sup> כלומר דין ורחמים יחדיו, והוא פירש זאת בכתביו המאוחרים, כגון 'דרושי חפצי"בה'. חיזוק לפירוש הזה אפשר להביא ממדרש שדרש ר"י טבול את הפסוקים בספר בראשית על תהליך הצמצום, לעומת רח"ו שטען שספר בראשית רומז רק לעולם הבריאה הנמוך והלאה,<sup>144</sup> ולכן אינו כולל את הצמצום. מדרך פרשנות זו למקרא של ר"י טבול יוצא שה'מ' המוזכר בפסוק 'שאו מרום עינכם וראו מי בראה אלה' (ישעיהו מו 26) אינו מסמל את ספירת הבינה או את פרצוף אריך אנפין אלא את האין סוף עצמו, שברא את כוחות הדין ובעקבות זאת את החלל, הנקראים בפסוק 'אלה'. מכאן נובע שכל שעתוק של מושגים הקשורים לפרצופים, כגון 'שבירה' ו'ערבוב מידת הדין והרחמים', אל האין סוף, הוא סודות שהיו ידועים לר"י טבול בלבד, סודות שנגלו לו משמיים, שלא קיבל מהאר"י עצמו. נוסף על כך קשה לפרש

141 ר"י טבול, דרוש מי ברא אלה, כ"י, ניו יורק, ספריית אוניברסיטת קולומביה, X893 M 6862, 'ס' 1647, דף 82 עמ' א.

142 עיינו רובין, דרכו של ר"י טבול (לעיל הערה 121), עמ' 370.

143 עיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 217–218. 'נמצא שמי הוא לבוש לא"ס [...] מי ברא אלה' (ספר הליקוטים, ירושלים תשמ"ח, עמ' יד). והנה מקור מר"י טבול ש'מי' הוא באין סוף ועוד שנקרא 'לבוש', אף שאפשר גם להבין שהכוונה כאן היא לפרצוף אריך אנפין. נוסף על כך יש להעיר שנראה מכאן שלאין סוף יש לבוש, כמו בקבלת ר"י סרוק. ואכן רבי מאיר פאפרוש בספרו 'אור זרוע' מייחס את תורת המלבוש לר"י טבול, ובספר 'והר רקיע' נראה שפאפרוש מחלק בין תורת המלבוש הכללית לבין עניין הבקיעה שהוא מייחס לר"י סרוק בלבד. כוונתי להרחיב בעתיד על קבלת ר"י סרוק ועל תורת המלבוש ומקורותיה. עיינו מרוז, אסכולת סרוק (לעיל הערה 6), עמ' 168; וגם מ' פאפרוש, אור זרוע, ירושלים תשמ"א, עמ' לא; הג"ל, ווהר רקיע, קארעץ תקמ"ה, דף כג–כד.

144 רח"ו, עץ חיים (לעיל הערה 41), שער הפסוקים, עמ' ד.

שהסוד 'החתום בטבעת המלך' הוא סוד שהאר"י עצמו מסר לר"י טבול. הסיבה לכך היא שר"י טבול מפרש את המאמר כולו על שלב גבוה יותר באצילות מפירושו האר"י. לכן סביר להניח שאף הפירושו הסודי של 'מי ברא אלה', הגבוה אף יותר מפירושו שלו, אינו מהאר"י. אולם עדיין אין אנו יכולים לטעון בוודאות שר"י טבול רמז לאין סוף עצמו.

(ב) בפירושו ל'אדרא רבה' כותב ר"י טבול כך:

אחר שכתבנו זה, האיר ה' את עיני בזאת התוספתא, וכן לקמן דף קל"ה ע"א. בתחילת תקוני זעיר הביא: 'תאנא בספרא דצניעותא', ואמר 'עתיק דעתיקין' ולא זכר 'שמירא דשמירין' כמו כאן. וכן כאן אמר 'תקוני דמלכא' ושם לא דבר במלכא כלל. ועוד למה לא אמר 'עד דלא אתקן ואזדמן' כמו שאמר אחר זה 'אתקן ואזדמן', וכן ג"כ בספרא דצניעותא אמר 'אתקן ואזדמן כחד גולגלתא' וכו'. ועוד 'בארץ אדום' לא פירש בכאן מהו, ושם פירש: 'ארץ אדום – אתר דדינין מתקיימן ביה' ועוד גם זה בעצמו שמביא לקמן למה כפל להביא אותו ג' פעמים? שהרי בתקוני דנוקבא הביא גם כן זה הענין, ופ' ארץ אדום ג"כ, אם כן למה יטרח להביא אותו שלש פעמים. ועתה בני פקח עיניך וראה הבן רעיונך ומחשבתך וטהר עצמך לשמוע עתיקין.<sup>145</sup>

כדי להבין חלק זה יש להקדים ולומר שעל פי ה'זוהר' מקרה שבירת הכלים, הנקרא גם 'שבירת המלכים', מתואר בתורה בפרשת ויצא, בפסוקים הפותחים במילים 'ואלו המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך לבני ישראל' (בראשית לו 31). כלומר מלכי אדום מסמלים את הכלים השבורים שהיו לפני התיקון, המסמל את מלכות ישראל. ארץ אדום היא ספירת הבינה, שהיא מקור הדינים, וממנה יצאו שבעת המלכים שנשברו.

ר"י טבול הבחין שתיאור שבירת המלכים מופיע שלוש פעמים ב'אדרא רבה'. הוא שאל לסיבת החזרות האלה ועל ההבדלים ביניהן. אחד ההבדלים הוא שבחלק מהתיאורים שב'אדרא' ארץ אדום היא המקום 'דינין מתקיימן ביה', כלומר, המקום שממנו מתעוררים הדינים, ובחלק אחר ארץ אדום מוזכרת סתם, בלי ההרחבה שהיא מקור הדינים. הבדל זה גרם לר"י טבול לתהות אם המושג המקראי 'ארץ אדום' מסמל בהכרח את ספירת הבינה, הנחשבת במסורת למקור הדינים. וכך הוא עונה:

145 ר"י טבול, פרוש אדרא רבא (לעיל הערה 106), עמ' קלז-קלו.

ואלה המלכים וכו'. ירצה: ארץ אדום היא מקום הדינים הוא רומז לאצילות הראשון שהם כלים שנעשו בסוד הדין כולם לזה רמז 'ארץ אדום'. ואפ"י שבמקום אחר מפרש ארץ אדום 'אתר דדינין מתקטרין ביה' ונראה מרוב המקומות שהוא רמז לבינה דדנים מתערים מינה. עיקר הפירוש של ארץ אדום היא מציאות הדין שהם בחינת כלים ולפי שאין בוצינא דקרדינותא מתגלה אלא בבינה לזה לוקח ארץ אדום בבינה [...] וקורא 'תקון' אפילו לעולם התהו, שהרי נאמר בהם 'מלוך' ואח"כ 'זימת' אותו הרגע שמלכו נקרא 'תקון' [...] וע"ז אמר 'מלכא קדמא לבני ישראל קדמאה' שרומז לאצילות הראשון שהוא קדמון בערך השני שהוא בסוד התיקון.<sup>146</sup>

ר"י טבול משיב שהמושג 'ארץ אדום' אינו מתאר בהכרח את ספירת בינה, אלא את מקור הכלים הראשוני, שהוא הכלי הראשון שנוצר מה'רשימו' בצמצום, לשיטתו. הוא ממשיך ומסביר שהמושגים תיקון ושבירה הם מושגים יחסיים, דהיינו שאפילו 'עולם התהו', הנחשב שבור, כלומר מעורבב ולא מזוקק מנקודת המבט של העולמות שמתחתיו, נחשב מתוקן, כלומר מזוקק ומפורד, מנקודת המבט של העולמות שמעליו.

כאן רואים כיצד יישם ר"י טבול את רעיונותיו בעניין תהליך שבירת הכלים על הצמצום והאצלת כלי ראשון ושני. ר"י טבול מדגיש שלא קיבל את הרעיונות האלה מהאר"י, אלא מממה 'שהאיר ה' את עיני'. אולם יש להעיר שיכול להיות שר"י טבול מייחס לעצמו את הפרשנות ל'זוהר', ולא את עצם הרעיון.

יש להוסיף ששאלות דומות על ה'זוהר' שאל האר"י עצמו בפירושו ל'זוהר חדש רות', שלדעתה של מרוז הוא אחד מכתביו המוקדמים של האר"י.<sup>147</sup> האר"י עצמו מפרש שם את הפסקה הזאת ב'אדרא רבה' אחרת. האר"י מפרש ששבירת הכלים לא הייתה אירוע יחסי התלוי בשאלה מאיזה עולם בסדר השתלשלות מתבונן הסובייקט על

146 ר"י טבול, פרוש אדרא רבא (לעיל ההערה 106), עמ' קלה-קמב, בדילוגים.

147 לדעתי נראה ש'זוהר חדש רות' והרעיונות המופיעים בו, ובמיוחד רעיון השבירה בפרטות, מאוחרים. איחור רעיון שבירת הכלים בפרטות יסביר את הבלבול והסתירות הרבות בכתבי רח"ו בסוגיה זו, כפי שכבר העלה הרש"ש. אם נקבל את הדעה שר"י טבול גורש מחבורת האר"י נבין היטב מדוע רעיון זה אינו מופיע בכתביו אף שהוא מפורסם אצל רח"ו, ואף אצל תלמידים אחרים, כגון רבי משה יונה ורבי גדליה הלוי. אולם ברור שטענה זו צריכה מחקר נרחב, ובכוונתי לכתוב על כך בעתיד. על הסתירות בנושא השבירה ותורתו של הרש"ש, עיינו י' מזומן, 'הגישה הקבלית של הרש"ש בהבנת כתבי האר"י והפרשנות הקבלית בעקבות תורתו', דעת 85 (תשע"ח), עמ' 389-414. על שתלמידים אחרים הכירו את הפירוש הזה, עיינו אביב"י, קבלת האר"י (לעיל הערה 1), עמ' 87, המראה שנמצאה העתקה של הפירוש בכתב ידו של רבי משה יונה. לשאלה אם ר"י טבול גורש מחבורתו של האר"י, עיינו מרוז, גאולה בתורת האר"י (לעיל הערה 4), עמ' 3.

המאורע (גבוה או נמוך), אלא ששבירת הכלים קרתה בכל פרצוף ופרצוף בנפרד.<sup>148</sup> רעיון זה אינו מופיע באף אחד מכתביו של ר"י טבול, לכן נראה שר"י טבול לא היה מודע לרעיונות אלו של האר"י, או לכך שהאר"י עצמו פירש אחרת את קושיותיו על ה'אדרא'.<sup>149</sup> לחלופין ייתכן שהכיר את הרעיונות האלה וחלק עליהם, ובכך הציג את עצמו כסמכות גבוהה, כמו האר"י עצמו.

(ג) רח"ו מביא שמועה מהאר"י עצמו ש'מעין שבירת הכלים' התרחשה בעולם העקודים.

ונראה לענ"ד ששמעתי ממורי ז"ל, שכבר מתחילה היו בח' הכלים בעולם, אלא שאלו הנצוצות נתערבו ונתחברו בהן, והיו להם בערך בחינת הרפ"ח ניצוצין שנשארו תוך הכלים של עולם הנקודים כשנשברו.<sup>150</sup>

השבירה בעולם העקודים נעדרת מתיאור העקודים של ר"י טבול. אף שאפשר להסיק זאת מ'פירוש אדרא רבה' שציטטנו לעיל, שהרי השבירה הייתה מהנאצל הקדמון, לא ראינו שר"י טבול כתב כך במפורש.<sup>151</sup> לכן אפשר אולי להסיק שלדעת האר"י הייתה מעין שבירה בעולם העקודים בלבד, אך לא מעליו. הסיבה לכך היא שבעולם העקודים מתחילים הכלים להתגלות, אך לא מעל לעולם הזה.

(ד) בשער המאמרים ב'עץ חיים' לרח"ו כתוב כך:

בריש הורמנותא בוצינא דקרדינותא וכו' גליף גליפו בטהירו עלאה בוצינא דקרדוניתא ופ' פקודי רנ"ד ות"ח רישא שירותא דמהמנותא וכו', בטש בוצינא דקרדינותא וכו' ניצוצין זריק לש"ך עיבר וכו', ושם רל"ג ע"א וז"ל ולזמנין קן המידה

דע כי כל הבחינות האלו הם בהוי"ה דההי"ן העולה בגימטריה ב"ן [...] גם  
הויה הנזכר נקראת בוצינא דקרדינותא וממנה יוצאין ש"ך ניצוצין [...] גם

148 עיינו רח"ו, עץ חיים (לעיל הערה 41), שער כתבי מורי, עמ' קעו-קעז; וגם שם, שער המאמרים, עמ' עב.

149 על הטענה ש'פירוש האדרא רבה' של ר"י טבול מאוחר יותר מהספר 'דרושי חפצי-בה', עיינו אביב, 'קבלת האר"י' (לעיל הערה 1), עמ' 168. אביב טוען שפירושו של ר"י טבול ל'אדרא רבא' נכתב בשלבים ולאורך זמן. ייתכן שהוא כתב את הפירוש ל'אדרא' קודם ואחר כך הוסיף הפניה לספר הדרושים, או שהרעיון עצמו עלה במוחו קודם.

150 רח"ו, עץ חיים, שער ההקדמות (לעיל הערה 41), עמ' מה.

151 יש להעיר שלכן נזכר ניצוצין 'סליק גו מחשבה ניצוצ' וזריק לש"ך עיבר וכו' שמורה ע"ז הבוצינא שמכה ביו"ד של האור [...] ואלו הש"ך הן ז' כלים שנשברו' (ר"י טבול, דרושי חפצי-בה [לעיל הערה 22], דף ב עמ' א).

אלו ש"ך ניצוצין כבר נתבאר אצלנו ענינם והענין הוא כי שבע פעמים אד"ם שהם ז' מלכים דמתו.<sup>152</sup>

רח"ו מביא את הפירוש הזה לקטע ה'זוהר' ב'ריש הורמנותא' בשם תלמיד אנונימי, ומפרש אותו לא על הצמצום, כדעתו של ר"י טבול, אלא על שבירת המלכים. כאמור, פירוש זה אינו עולה בקנה אחד עם פירושו של ר"י טבול, ונשאלת השאלה אם רח"ו עצמו הסכים לפירוש הזה. הערות שהעיר רח"ו עצמו במאמר, כגון 'ונעל"ד חיים הכותב כי טעה השומע וכך צריך להיות [...]'], מעידות שהוא לא הסכים עם כל הנכתב במאמר. אך מכלל לאו אתה שומע הן, ומכך שהעיר שהכותב האנונימי טעה בפרט זה, אפשר להבין שרח"ו הסכים עם השומע ששאר הפירוש הוא כדעת האר"י עצמו. מכך אפשר ללמוד שאף תלמידים אחרים של האר"י הסכימו עם דעתו של רח"ו בפירוש הקטע הזה.

עוד יש לשאול – מדוע פירש רח"ו את קטע ה'זוהר' הזה על עניין המלכים, ולא על הצמצום הראשון, כדעת ר"י טבול? מה גם שהפירוש לקטע 'זוהר' זה על תחילת אצילות העולמות מהאין סוף עצמו תואם את הפירושים הקדם-לוריאניים! על פי מה שכתבנו כאן מתבאר בנקל כי רח"ו מעולם לא שמע את התיאור של ר"י טבול מהאר"י. לכן כשבא לפרש לעצמו את קטע ה'זוהר' הזה, שבו מופיעים תיאורים ומושגים שלא שמע מהאר"י בהקשר של הצמצום, כגון 'בוצינא דקרדוניתא',<sup>153</sup> כלומר דין קשה, או 'ביטוש', פירש אותו על שבירת המלכים, ולא על הצמצום, ובכך שימר את האוטונומיות של תורת האר"י.<sup>154</sup> לעומתו, ר"י טבול, שראה בעצמו בעל סמכות לגלות סודות חדשים, המשיך לפתח את תורת הצמצום של רבו ולהתאימה ל'זוהר', ואף למקובלים שחיו לפני האר"י, שסברו שקטע זה מדבר על התהליך הראשוני של ההשתלשלות מהאין סוף.<sup>155</sup> כמו כן, הסבר זה אף מגלה לנו את המוטיבציה של ר"י

152 רח"ו, עץ חיים (לעיל הערה 41), שער המאמרים, עמ' קצז–קצח.

153 ויש לדקדק ולומר שאף שרח"ו מזכיר את המושג בוצינא דקרדוניתא ב'מבוא שערים', אין הוא טוען שהוא קיים בצמצום עצמו, אלא שלומדים ממנו שכל צמצום מגלה את מידת הדין, ולכן יש לקשרו בדרך כלשהי אל הצמצום באין סוף.

154 עיינו 'גארב', 'הקבלה בעת החדשה כתחום מחקר אוטונומי', הרצאה בטקס הענקת הפרס בחקר הקבלה על שם גרשם שלום באקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ביום הולדתו של גרשם שלום, לוס אנג'לס תשע"ה, עמ' 20–21. גארב מסביר שם כיצד השתמשו רח"ו ומקובלים אחרונים בטכניקות פרשניות של 'ערכין' כדי לצמצם את השפעת ה'זוהר' על הקבלה בעת החדשה ועל האר"י בכלל.

155 'בריש הורמנותא ירצה "בריש" דהיינו בהתחלה ירצה קודם כל אצילות' (רמ"ק, אור יקר, ירושלים תשכ"ב, עמ' קיט); 'בראש מאמר המלך [...] מראש א"ס [...] ולפיכך נקרא ראשית – מאמר ראשון' (רש"ל, כתם פז, תשע"ד ירושלים, עמ' קכ). ועיינו ב' זק, בשערי קבלה של רבי



טבול בהמשך פיתוחו את תורת רבו – מטרתו הייתה להתאים את ה'זוהר' ואת תורת המקובלים המוקדמים לתורת האר".<sup>156</sup> עם זאת, ברצוני לסייג את דבריי ולומר שעדיין נצרך מחקר נרחב ועיון בכל כתבי רח"ו ור"י טבול, ולא כתבתי אלא את אשר נראה מעיוני בסוגיה שלפנינו.<sup>157</sup>

(ה) בכמה מקומות ר"י טבול חוזר ואומר שהוא מגלה סודות מהשמיים,<sup>158</sup> ושהוא מוסיף פרטים בסדר האצילות שלא שמע מהאר".<sup>159</sup> האמירות האלה מלמדות על תודעתו של ר"י טבול, ושהוא ראה את עצמו מוסמך להוסיף ולפתח את תורת רבו, ואף לגלות בה סודות חדשים שאינם תואמים את המסורת שקיבל. גישתו של ר"י

משה קורדובירו, באר שבע תשנ"ה, עמ' 65–67, הערות 31 ו-45; וכן אצל הוס (לעיל הערה 31), עמ' 360–361, ואצל אידל, העפר והמים (לעיל הערה 27). כוונתי היא שמאמר ב'ריש הורמנותא' התפרש במסורת על ענין תחילת האצילות מהאין סוף, וכך פירשו גם ר"י טבול. לעומתו רח"ו סטה מהמסורת ופירש את הקטע הזה על תחילת עולם התיקון, ולא על תחילת העולמות מהאין סוף. עוד נראה שר"י טבול נטה לאמץ רעיונות ממקובלים קדומים יותר, כפי שהראה אידל במאמרו שם.

156 הקושיה העיקרית שאפשר להקשות עליי היא שהפירוש ב'ריש הורמנותא' שבפתח מאמרי רשב"י מייצג בעצם שלב ראשון בתורת האר". ואכן פירוש זה נמצא כבר בפירוש 'ספרא דצניעותא' של האר": 'וניצוצות אלו נורקו על ידי בוצינא דקרדינותא, שהוא שורש הדינין שהיה גנוז במעי האם, שהיא הבינה דמינה דינין מתערין' (אביב), קבלת האר"י [לעיל הערה 1], עמ' 949). אך אף על פי שהאר"י כבר פירש את המושג בוצינא דקרדינותא בשער מאמרי רשב"י יש שם שימוש במושגים מאוחרים יותר מתורת האר", כגון שם ב"ן בציור ווין, או חיבור קו המידה עם שם יב"ק. נוסף על כך, גם בספר 'פרי עץ חיים' לרח"ו נשמר פירוש שנראה מתוכו שה'טהירו' המוזכר כאן ב'זוהר' הוא מעולם א"ק ולא מהאין סוף: 'מהחברים ברוך שאמר והיה העולם לרדל"א. ברוך הוא רישא דאי"ן ברוך עושה בראשית רישא דאריך אנפין. ברוך אומר ועושה אבא. ברוך גזור ומקיים אמא. ברוך מרחם על הארץ ז"א. ברוך מרחם על הבריות נוקבא. ברוך משלם שכר טוב ליראיו רמז לכתר דבריאה, ששם יש שכר לפעולתו. ברוך חי לעד אבא דבריאה. ברוך פודה ומציל בינה דבריאה. ברוך שמו ז"א דבריאה. ברוך אתה י"י מלכות דבריאה, ועם כתר דעולם היצירה המשולבים הוי"ה אדנ"י. ובוה מתעורר השפע מן הטהירו לרדל"א, וכן מזה לזה על הסדר' (רח"ו, פרי עץ חיים, ירושלים תשמ"ח, עמ' קמד). כפי שרואים כאן, מעל רדל"א, כלומר מעל עולם האצילות, ישנו ה'טהירו' שהוא בעולם א"ק אשר מעל הרדל"א. נראה גם שהעדות אלו של רח"ו נכתבו אחרי מות האר"י (עיינו אביב), קבלת האר"י [לעיל הערה 1], עמ' 115). כמו כן, בשלב עריכת הספר 'עץ חיים' הכיר רח"ו את תורת רבו בשלב הסופי שלה, ובכל זאת לא ראה צורך לחלוק על עצם הפירוש.

157 בכונתי לכתוב מאמר נפרד על דרכי פירוש הזוהר של האר"י ותלמידיו, ועל ההבדל ביניהם מבחינת האוטונומיות של קבלת האר".

158 רובין, דרכו של ר"י טבול (לעיל הערה 121), עמ' 370–372.

159 'שכבר אמרתי שכל מה שאני מפרש הוא בזכותו, ואין כוונתי בזה החיבור אלא להבין דבר מתוך דבר, במקום שדיבר ובמקום שלא דיבר, לפרש כפי מה שה' חנני ברחמי ובזכותו ז"ל אני אומר מה שאני אומר' (ר"י טבול, פרוש אדרא רבא [לעיל הערה 107]).

טבול למסורת הלוריאנית הייתה אפוא משוחררת למדי, לעומת רח"ו שדגל בשיטה שמרנית יותר. לכן בסוגיית הצמצום, שבה אין בידינו הוכחות חותכות להעדיף גרסה אחת על חברתה, אעדיף את התלמיד השמרן על התלמיד החדשן, שכן סביר להניח שהתלמיד החדשן שינה והכניס בה רעיונות משלו.

כל הראיות האלו מביאות אותי להשערה שקולה שר"י טבול הוסיף על דעת רבו, ורח"ו, בעיקר בספר 'עץ חיים',<sup>160</sup> ניסה לשמר את דעת רבו, כפי שהרצה אותה לפני מותו. ומכאן שגרסתו של רח"ו לצמצום, אף שרח"ו עיבד אותה, קרובה יותר לגרסת האר"י עצמו, ואילו גרסתו של ר"י טבול, כפי שהראה אידל במאמרו, עובדה כדי שתתאים למסורת הקבלה הספרדית ול'זוהר'.

### סיכום

בדרך ארוכה שהיא קצרה הלכתי במאמר זה. עסקתי בכתביו של כל תלמיד בנפרד וניסיתי לתאר כיצד התפתחו דעותיו אך ורק מתוך כתביו שלו. הראיתי שלכל תלמיד יש אוסף המיוחד רק לו של סמלים ותיאורים לצמצום, והוספתי הסברים בדבר מקורות השפעה אפשריים על כל אחד מהם. הראיתי גם שבצפת שלאחר מות האר"י נוצרו תורות היברידיות שערבבו כמה מסורות מתלמידיו של האר"י. תורות אלו נוצרו משום שרח"ו לא נחשב סמכות עליונה ויחידה המקובלת על כולם, או מפני שרח"ו לא לימד את תורת רבו לאחר פטירתו. לכן היו צריכים גם מי שחשבו את רח"ו לסמכות עליונה לרעות בשדות זרים. מלבד זאת הצעתי שגם רח"ו עצמו הושפע מדברי התלמידים האחרים בספרו 'מבוא שערים', וייתכן שאף הגיב להם בעקיפין בתוך כתביו. הראיתי

160 R. Meroz, 'Luria and his Disciples', P. Schäfer, J. Dan (eds.), *Gershom* עיינו *Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism: 50 Years After*, pp. 259–260 מרוז מצטטת שם מתוך 'שער המצוות': 'הנה אני כותב בינותי בהקדמות מורי ז"ל ועיינתי עניין זה שנכתוב עתה והודה לי מורי ז"ל [...] עד כאן עיינתי אני הכותב ומכאן והלאה הוסיף מורי ז"ל' (רח"ו, עץ חיים [לעיל הערה 41], שער המצוות, עמ' עז). מרוז מביאה את הציטוט הזה כדי להוכיח שרח"ו המשיך וחיידש דברים על דעת עצמו. אני אכן מסכים שרח"ו חיידש דברים שלא שמע מרבו, אך לדעתי ב'עץ חיים' הוא מנסה להיות נאמן לדעת רבו, מה שאין כן בכתביו האחרות. לדעתי הציטוט הזה הוא מעין התנצלות בפני הקורא, המחפש את חיידושי הרב ומוצא את חיידושי התלמיד. התלמיד מגן על עצמו וטוען שמקומם של חיידושים אלו הוא אכן בספר זה, המייצג את תורת האר"י לפי דעתו של רח"ו, שכן האר"י הסכים לחיידושו של רח"ו, ואף הוסיף על דבריו, ולולא הסכמתו המפורשת של האר"י לחיידושו של רח"ו לא היה מקום לקטע הזה בספר 'עץ חיים'. לכן לדעתי ציטוט זה מעיד דווקא על ניסיונו של רח"ו להציג את תורת רבו במדויק ובלא ערבוב דעתו שלו.

שסביר להניח שר"י טבול אינו מייצג את דעת רבו בסוגיית הצמצום, אלא פיתה תורת צמצום משלו.

המתודולוגיה שנקטתי במאמר זה שונה מזו שיושמה במחקרים קודמים. תשבי היה הראשון שהבחין בין שני תיאורי הצמצום, אך במקום להגיע למסקנה שיש שתי אסכולות, הסיק ששוררת הסכמה בין התלמידים. בכך קידם גישה מחקרית המאחדת את תורות האר"י ותלמידיו. מרוז יצאה מתוך הנחה זו ובנתה קו התפתחות אחד של תורת האר"י. אף אביב"י תמך בגישה המאחדת, וטען שבקבלת האר"י ניכרות שתי בחינות לאצילות, ששתיהן מקורן באר"י עצמו, ושהן משלימות זו את זו. סוגיית הצמצום היא עקב אכילס של הגישה המאחדת, וגם היתדות שעליהן היא נשענת, משום שבסוגיית הצמצום ההבדל בין התלמידים הוא הבולט ביותר. איחוד תיאורי הצמצום השונים זה מזה מוביל בהכרח למתודולוגיה המאחדת את התורות השונות בכל קבלת האר"י. אולם מסקנות המאמר הזה מחזקות את הטענה שיש להבחין בין תורת האר"י לתורות תלמידיו, ואף בין התלמידים עצמם. מתודולוגיה כזאת מתארת את התפתחות קבלת האר"י לא כקו אחד, אלא ככמה קווים הנפגשים בכמה מקומות ובכמה אופנים. במחקר ההמשך אני מתכוון ליישם את המתודולוגיה המפרידה העולה מהמאמר גם בסוגיות אחרות בקבלת האר"י.

מר ברק הופמן, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר הצופים,  
ירושלים 9190501  
chabiflash999@gmail.com

