

על תורת האלוהות בראשית הקבלה

משה אידל

(א)

יותר מאשר כל נושא אחר במחקר הקבלה, נפוץ התיאור של האלוהות הקבלית כמיוזג בין האלוהות הנסתרת, המכונה בשם 'אין סוף', לבין עשר הספירות, המרכיבות את הפן הנגלה של האלוהות. הקבלה הוגדרה כתורה תיאוסופית, המאחדת בתפיסתה את האלוהות. סינתזה זו בין שני פניה אלה של האלוהות הוגדרה במחקר הקבלה המודרני כמפגש בין תורת האלוהות מבית מדרשו של הפילוסוף הניאופלטוני החשוב, פלוטינוס, ובין תפיסות גנוסטיות.¹ פלוטינוס תואר כמי שתרם את תפיסת האל הנעלם, שאיננו ניתן לתיאור ולתפיסה, והשפעתו הגיעה לידיעתם של ראשוני המקובלים עקב השתלשלותן של מסורות ניאופלטוניות לערבית ולאחר מכן לעברית. הבנה זו, כי האלוהות נסתרת מהשגה כלשהי, התקבלה בצורות שונות בידי פילוסופים יהודים שונים לפני הופעת הקבלה, ולדעת החוקרים אימצו המקובלים תפיסה זו מקורמיהם היהודים, אף כי גם אפשרות ההשפעה של תורות ניאופלטוניות איסלמיות ונוצריות איננה בעייתית מבחינה היסטורית.² ואולם, המונח הנפוץ בקבלה כדי לציין את השכבה העלומה באלוהות, כונתי ל'אין סוף', לא נשאב, לדעת החוקרים ממקורותיהם הניאופלטוניים, אלא נוצר כתוצאה מהתפתחות סמנטית וקונספטואלית מבית מדרשם של המקובלים הראשונים.³

הנושא השני, המאפיין את התיאוסופיה הקבלית המוקדמת, הוא הבנת הפן הנגלה של האלוהות כמכלול של עשר ספירות, שנתפס כתחום דינמי, אשר מתרחשים בו תהליכים שונים בין כוחות אלוהיים אלה. שכבה דינמית זו הובנה במחקר המודרני כגלגולי שרידיה של תפיסה גנוסטית עתיקה, שהגיעה בדרכים שונות לידי עורכיו של ספר הבהיר ושל ראשוני המקובלים. היסוד הגנוסטי בתורת האלוהות הקבלית לא הוגדר בידי החוקרים בצורה מדויקת, אך ניתן לתאר אותו כמתמזה בראיית המגוון של כוחות, או היפוסטאזות עליונות, כמערכת מתווכת בין

1 ראו: ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, תרגום י' בן שלמה, ירושלים תשל"ו, עמ' 174-173 (יצוטט להלן, הערה 5); הנ"ל, *Kabbalah, Jerusalem 1974*, pp 89-99. (יצוטט להלן, הערה 6), וקביעתו בחיבורו החשוב, *Origins of the Kabbalah*, A. Arkush (tr.), R.J.Werblowsky (ed.), Princeton 1987, p. 268

2 ראו בייחוד: 154, 153, notes *Origins of the Kabbalah*, p. 270.

3 ראו שם, עמ' 265-280.

היסוד האלוהי העליון ובין העולמות הנמוכים יותר. כמו בגנוזים, גם המקובלים סברו שתחום מתווך זה מורכב מכוחות, שלהם כינויים מופשטים. מפגש זה בין מסורות הגות שונות בתכלית התקיים, לטענת החוקרים, בראשית הקבלה, והוא נחשב למאורע המכריע בעיצוב דמותה של הקבלה בכללותה. בעיקרה, נוסחה תפיסה זו במחקריו של גרשם שלום, והיא זכתה להתקבל בבית מדרשו בכללותה, כפי שנראה בהמשך מכמה מן המובאות בספרות המחקר. כך למשל מגדיר שלום את מה שהוא מכנה כ'עקרון יסוד' בקבלה:

אין סוף, כלומר האלוהות הנסתרת, השוכנת במעמקי עצמותה ושאינה ניתנת לידיעה, היא חסרת כל דמות, כי היא מעבר לכל ביטוי וניתן לציינה רק בדרך השלילה, או כשלילת כל השלילות. אין תמונה המתארת אותה ואין שם המכנה אותה.⁴ אולם באלוהות הפועלת היא בעלת דמות מיסטית המתוארת בתמונות ובשמות [...] ואולם האלוהות מגלה עצמה בסמלים; בסמל של דמות האילן בגידולו האורגני, בסמל של דמות האדם, ובסמלים של השמות האלוהיים. שתי המגמות, שאותן מצאנו כבר בדיון בשיעור קומה הקדום ובגנוסיס של מארקוס, מקבלות תוקף מחודש כשהן עולות עתה בשינוי-צורה מתוך עמקי הרגשת העולם הקבלית.⁵

באחד מסיכומיו האחרונים גורס שלום: 'כל השיטות הקבליות נובעות מהבחנה יסודית הנוגעת לבעיית האלוהי. בצורה מופשטת, אפשר לחשוב על האל או כאל עצמו ביחס למהותו שלו בלבד, או על אל ביחסו לבריאתו'.⁶ ניסוח זה מעניין בשל הטענה כי מדובר על תפיסה המקפת את כל השיטות הקבליות, והן נובעות, כפי שהראינו בסיפא של המובאה הקודמת, 'מתוך עמקי הרגשת-העולם הקבלית'. יחס האל אל עצמותו מתפרש אצל שלום במונח 'אין סוף', ואילו יחסו של האל לבריאה מיוצג במערכת המתווכת של הספירות. הקבלה, בראשית התפתחותה, הובנה כיורשת של 'מורשה גנוסטית של הגות הנוטה בעוצמה אל המיתוס, העוסקת באונים [...] כאשר הקבלה התפתחה בפרובאנס ובספרד, והמסורת הגנוסטית התעמתה עם הניאופלטוניות, מגוון של חיבורים קצרים נכתבו ובהם נעשה ניסיון לתאר באופן עצמאי את תהליכי ההאצלה'.⁷ מרכזיותו של ההסבר הגנוסטי להופעתה של תפיסת הספירות הקבלית ניכרת יפה בכמה מדיוניו של שלום. כך למשל הוא כתב:

הגנוסיס - אחד הגילויים הגדולים האחרונים של המיתולוגיה בהגות הדתית, שנתפסת בבירור במאבק נגד היהדות בתור הכובשת את המיתולוגיה - הוא

4 השו"ג שם, עמ' 271, הערה 156.

5 ראו: פרקי יסוד, עמ' 173-174.

6 ראו 8, *Kabbalah*.

7 שם, עמ' 98-99.

אשר השאיל את דרכי הביטוי למיסטיקון היהודי [...] כל כוונתם ומטרתם של המיתוסים הקדומים הללו, והמטפורות ועקבותיהם, שהגנוסטיקנים הנחילו לעורכי ספר הבהיר, ולכן לקבלה כולה, היתה לחתור תחת החוק אשר הפריע את סדר העולם המיתי ושבר אותו.⁸

קטע זה, שעיקרו תיאור חדירתו של המיתוס הגנוסטי בלבד, קשור הוא בטבורו בתפיסת הספירות, שהן הן נושאות התהליכים הנחשבים למיתיים. נביעה זו של תפיסת הספירות והתהליכים הכרוכים בהן מן הגנוסיס, התקבלה כעובדה מוגמרת בידי תלמידי שלום, ודבריו של ישעיה תשבי בנושא זה מאירי עיניים:

בנוגע לתורת הספירות אפשר לקבוע ללא ספק, שהיא משקפת הלך-רוח גנוסטי מובהק, ואף נוצרה והתפתחה מתוך מגע היסטורי-ספרותי עם שרידי הגנוסיס שנשתמרו במשך דורות רבים בחוגים יהודיים מסוימים עד שנתגלגלו לראשוני המקובלים וניעורו בלבם ובעולם-המחשבה שלהם.⁹

ושוב, באותו הקשר, הוא גורס: 'צמיחת תורת הספירות מתוך מגע עם שרידי הגנוסיס מוכחת ומבוררת בהרחבה בספרו של ג' שלום'.¹⁰ ושוב, בעקבותיו של שלום, מתאר תשבי את התיאוסופיה הקבלית כתוצאה של מפגש בין התיאולוגיה השלילית הניאופלטונית ובין המסורות הגנוסטיות, שקיומן בתוך ראשית הקבלה התקבל כדבר מובן מאליו:

בבית היוצר של הקבלה העיונית החדשה הורכב אין-סוף המיצג את אלוהי פלוטינוס ותלמידיו, על מערכת הספירות, שהיא גילגולה היהודי של הפלירומה הגנוסטית, וכך נרקם סוד האלוהות של הקבלה על האל הנעלם והאל המתגלה.¹¹

הנחת 'הרכבה' בין שתי מגמות אינטלקטואליות שונות זו מזו טעונה הוכחה בשל חשיבותה לתולדותיה של הקבלה. ואולם, דומה כי מלבד אמירות כלליות, אם כי מאוד בוטחות, טרם נעשה ניסיון להוכיח את 'ההרכבה' או לשאול מדוע היא אירעה במקום ובזמן שבהם היא כביכול אירעה. דומה כאילו הקבלה נולדה בצורה מקרית, מהצטברותן של שיטות מחשבה שהיו בנמצא מאות בשנים לפני 'המפגש', והחוקרים מאמינים בהנחת 'הרכבה' לא טרחו להסביר, מבחינה היסטורית, את סיבתה. מכאן, שככל שהדבר נוגע לתפיסה מרכזית מאוד בקבלה, מראשיתה, אפשר

8 ראו בחיבורו: *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1941 pp. 34-35 (להלן, זרמים עיקריים); השונו לניסוחו בפרקי יסוד, עמ' 97.

9 ראו: 'תשבי ופ' לחובר, משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' קא.

10 שם, הערה 2, הוא מפנה לראשית הקבלה, תל אביב וירושלים תש"ח, עמ' 26-36. דעת ג' שלום חוזרת גם אצל 'דן, במבוא ל-8, pp. 13, *Early Kabbalah*, New York 1986.

11 ראו: תשבי, שם, עמ' קב.

לגרוס כי המחקר המודרני ראה בתורת האלוהות המסועפת של הקבלה תוצאה של מפגש בין שתי אסכולות מחשבה דתית לא יהודית: הניאופלטוניות והגנוסיס. במקרה של זו האחרונה אף צוינה העובדה כי עלייתה בקבלה והתעצמותה מהווה ניצחון של מגמה שנוצחה בעבר, אך שבה והנחילה מפלה למנצחה הקדום - החוק כפי שהוא התגבש בספרות הרבנית.¹²

ראייה זו של צמיחת הקבלה בימי הביניים אפשרית. בתקופה זו, יותר מאשר במאות השנים שבהן נכתבה הספרות התלמודית-מדרשית, היתה מוכנות גדולה יותר של הוגי־דעות יהודיים לשאוב תפיסות דתיות מן הסביבה האינטלקטואלית שהם היו נתונים בה. חדירתן המאסיבית של השקפות ניאופלטוניות ואריסטוטליות לתחום הפילוסופיה היהודית ברורה לגמרי. הן עיצבו במידה רבה מאוד את התיאולוגיות היהודיות בימי הביניים. מכאן, שתיאורי החוקרים אשר הבאנו לעיל את התיאוסופיה הקבלית אינם חורגים מן התמונה המקובלת על חוקרי הפילוסופיה היהודית, ולכן אין לטעון שלפנינו אי-סבירות היסטורית. לכן, נכונותה של תזת המפגש הגנוסטי-ניאופלטוני צריכה להתברר במישור הפילולוגי. אכן, הפילוסופים היהודיים נטו לציין את מקורותיהם העיוניים, וגם במקרים שמקורות אלו לא צוינו במפורש הצליחו החוקרים המודרניים לחשוף את המקורות הללו במידה רבה מאוד של סבירות. משום כך, תרומתה של השפעת ההגות היוונית-ערבית על הפילוסופיה היהודית לא ניתנת לערעור. אולם, דומה שאין זה המצב ככל הנוגע לחשיפת מקורותיהן של התיאוסופיות הקבליות. רק לעיתים נדירות אפשר להצביע בבירור על מקור מובהק של תפיסת הספירות - מעבר למינוח שכבר היה קיים בספר יצירה.

(ב)

למרות הביטחון שמסתמן בטענות החוקרים שנזכרו לעיל, דומה כי מבחינה פילולוגית וקונספטואלית רחוק עדיין הפתרון לסבכייהן של התיאוסופיות הקבליות. ניסינו, במחקר על ספר הבהיר, להראות כי ככל שהדבר נוגע לשני נושאים חשובים בתיאוסופיה של ספר זה, תורת 'הצורות', ותפיסת 'המלא', ההנחה כי תפיסות גנוסטיות עמדו בשורשם של המושגים והתפיסות היהודיים היא בלתי-מתקבלת על הדעת, ובמקום זה אפשר להניח, במידה רבה של סבירות, כי מונחים ותפיסות יהודיים קדומים מהווים חלופה טובה בהרבה מן התזה הגנוסטית.¹³ ככל שנוגע לדיוני על תפיסת 'המלא', הוכיחה התפתחות המחקר את סבירות טענתי.¹⁴

במחקר החשוב של שלמה פינס הועלתה האפשרות, כי תפיסת ההאצלה המיוחדת,

12 ראו: ג' שלום, פרקי יסוד, עמ' 96-97.

13 ראו: מ' אידל, 'לבעיית חקר מקורות של ספר הבהיר', בתוך: י' דן (עורך), ראשית המיסטיקה היהודית באירופה (=מחקרי ירושלים במחשבת ישראל 1), ירושלים תשמ"ז, עמ' 55-72.

14 ראו: ספר הבהיר על פי כתבי היד הקדומים, מהדורת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד, עמ'

שרישומיה מצויים אצל יהודים בני המאה השנייה, דומה מאוד לתפיסתו של הרמב"ן. בשני המקרים מדובר על התפשטותם של כוחות מן האלוהות, מבלי שהתפשטות זו תינתק ממקורה. כמו כן מתוארת שם האפשרות של חזרתה של התפשטות זו אל האלוהות.¹⁵ נקודת-דמיון אחרת בין תפיסתם של יהודים קדמונים אלה לבין התיאוסופיה הרמב"נית צוינה בהמשך המחקר.¹⁶ כמו כן, במחקר שפורסם לאחרונה טען אליוט וולפסון, לדעתי בצדק, כי תפיסה תיאוסופית של הספירות מצויה בחיבור של ר' שבתי דונולו, דהיינו כמאתיים שנה לפני הופעת הקבלה.¹⁷ ללמדנו, כי ההתפתחויות האחרונות במחקר התיאוסופיה של ראשוני המקובלים לא העלו ראיות חדשות בדבר השפעה גנוסטית על המחשבה הקבלית, אלא הלכו דווקא בכיוון אחר, המדגיש את היסודות היהודיים שנכנסו, בסבירות רבה למדי, אל תוך התיאוסופיה הקבלית. התיאור שהיה מקובל בדבר מפגש הניאופלטוני-גנוסטי כמאורע מעצב את התפתחות הקבלה, לפחות ככל הנוגע להגות התיאולוגית שלה, נראה מפוקפק ובעייתי ולכל היותר פשטני, כיוון שהוא התעלם מן היסודות התיאולוגיים הלא-גנוסטיים שמוצאם בחיבורים או במסורות יהודיים מוקדמים יותר. גם אם יסודות ניאופלטוניים חשובים אכן השפיעו על הקבלה בראשיתה, ואין כל ספק בעיני כי שלום צדק בהצביעו על היסודות הללו, הרי שהיסודות הגנוסטיים שכביכול השפיעו על הקבלה עדיין לוטים בערפל. כמוכן, ייתכן שזיקה בין תורת הספירות לבין תפיסות גנוסטיות בדבר האוונים תוכח בעתיד, ומידת סבירותה של זיקה זו תלויה בניתוח הפילולוגי, לכשייעשה. לעת עתה, מן הראוי להתייחס במידה רבה של ספקנות לתזה הגנוסטית, שהיא אחת מאבני-היסוד של הבנתה של ראשית הקבלה.

אולם, מעבר לשאלת מקורותיהן ההיסטוריים של התיאוסופיות הקבליות, נשאלת השאלה האם התיאור הפנומנולוגי שהנחה את חיפוש המקורות הוא נכון. האם "כל השיטות הקבליות" אכן נבעו מתוך ההבחנה שבין האל כשלעצמו ובין האל המתייחס לבריאה? האם "אין סוף", והמושג שהוא מציין, אכן מבטאים תמיד עמדה ניאופלטונית? האם מושג זה כה מרכזי בקבלה הקדומה, כפי שטוענים החוקרים? האם המקובלים הם אלה שהפגישו לראשונה את תפיסת האין-סוף ומושג הספירות? שאלות אלה, הנוגעות לנקודות מרכזיות של התזה השולמיאנית על ראשית הקבלה, תידונה בהמשך באמצעות חומר עיוני שלא הובא בחשבון בתיאורים המחקריים של ראשית הקבלה.

15 ראו: ש' פינס, 'האל, הכבוד והמלאכים לפי שיטה תיאולוגית של המאה השניה לספירה', בתוך: 'דן (עורך), ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, ירושלים תשמ"ז, עמ' 1-14.

16 ראו: מ' אידל, 'על תולדות מושג ה"צמצום" בקבלה ובמחקר', בתוך: ר' אליאור, 'י' ליבס (עורכים), קבלת הארי, ירושלים תשנ"ב, עמ' 67-68.

17 ראו: E. Wolfson, 'The Theosophy of Shabbetai Donnolo with Special Emphasis on the Doctrine of Sefirot in his Sefer Hakhmoni', *Jewish History* 6 (1992), pp. 281-316

(ג)

ההנחה החוזרת במחקרים שונים, כי המונח 'אין סוף' מילא תפקיד חשוב בקבלה, נכונה אם מדובר על תולדותיה של מיסטיקה זו באופן כללי מאוד. בעיקר נכונה טענה זו לגבי שלביה המאוחרים יחסית של חוכמה זו, והיא תוצאה של התקבלות מונח שתפקידו פחות מרכזי בשלבים המוקדמים של הקבלה, שהם עיקר עיוננו כאן. כידוע, אין מונח מיוחד שמציין מישור טראנסצנדנטי לספירות בספר הבהיר. כמו כן, אין הוא מופיע בשרידים ממסורותיהם של ר' יעקב הנזיר והראב"ד.¹⁸ הוא נדיר מאוד בקטעים משמו של ר' יצחק סגי-נהור, אך איננו נזכר אצל הרמב"ן, המעדיף את הביטוי 'דבר נעלם'.¹⁹ ללמדנו, כי רק החל בקבלת גירונה, שהלכה בעקבותיו של ר' יצחק סגי-נהור, מתחיל מונח זה למלא תפקיד יותר בולט, שייך ויתעצם בשלהי המאה ה"ג. ואולם, אף בתקופה זו הוא לא התקבל על דעתם של כל המקובלים החשובים. לא מצאתי התייחסות משמעותית למונח זה בחיבוריו של ר' יצחק אבן לטיף. גם בחוגו של ר' אברהם אבולעפיה, דהיינו בפירוש ספר יצירה של ר' ברוך תוגרמי, בכתבי ר' יוסף גיקטיליה הצעיר ובחיבוריו המרובים של אבולעפיה עצמו, אין מונח זה נזכר.

כאשר אבולעפיה מתייחס אליו, הוא רואה בו מונח השייך לאסכולה קבלית אחרת, ומשתמע מדבריו כי אין הוא מקובל על דעתו: 'אבל הסבה הראשונה, שקראוה אין סוף לפי דרכם, אינה ספירה אבל סופר הספירות'.²⁰ בדור הסמוך למותו של אבולעפיה, בחיבוריהם של שני מקובלים חשובים ביותר, ר' יוסף בן שלום אשכנזי ור' מנחם ריקנאטי, המונח הקובע לציון השכבה הגבוה ביותר בעולם הרוחני הוא 'עילת העילות' דווקא. מכאן, שאם כל חשיבותו של מונח זה בקבלה המאוחרת יותר, בעיקר במאה ה"ז ואילך, אין להניח כי מרכזיות גדולה כל כך היתה ניכרת בדורות הראשונים של המקובלים. מכאן, שהגישה של התיאולוגיה השלילית, אשר מתלווית לדעת החוקרים לשימוש במונח זה, ממילא היתה מוגבלת למדי בראשית הקבלה. ההזדקקות למונח 'עילת העילות', שאין בו בהכרח נימה של תיאולוגיה שלילית, ברורה לא פחות מן האזכרות של 'אין סוף' בקבלה הקדומה.

בכל הנוגע לתולדותיו של המונח, חלוקות הדעות:

א. ק"ד גינסבורג גרס, כי מקור המונח בתפיסה הניאו-אפלטונית, והציע לראות במונח Apeiros את המקור.²¹ אולם, לדעת שלום, הוא הסתמך על השלב השני של הספרות הקבלית המשתמשת בביטוי זה, דהיינו בספר שער השואל של ר' עזריאל, ומשום כך הוא לא שם לב להתפתחות הקודמת, המצויה לדעת שלום אצל

18 ראו: מ' אידל, 'התפילה בקבלת פרוכנס', תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 265-286.

19 ראו: הנ"ל, 'על תולדות מושג ה"צמצום', עמ' 60-63.

20 ראו: איגרתו 'זאת ליהודה' שנדפסה בידי א' ילינק, גנזי חכמת הקבלה, לפציג תר"ג, עמ' 20, מתוקן לפי כתב יד ניו-יורק, בהמ"ל 1887, דף 99.

21 ראו: C. D. Ginsburg, *The Kabbalah*, London 1865, p.105.

מורו של ר' עזריאל, ר' יצחק סג"נהור, שם המצב הטרימינולוגי נזיל יותר. בשלב הפרובאנסלי של הקבלה יש שימוש אדוורביאלי 'עד אין סוף', לצד שימוש של המונח כשם עצם.²² תפיסתו זו של שלום איננה דוחה, למעשה, את עיקר טענתו של גינסבורג בדבר האופי הניאופלטוני של המושג המתואר על-ידי המונח. שני החוקרים מסכימים כי אכן מדובר כאן בתפיסה של תיאולוגיה שלילית, אך שלום חולק על קודמו בטענתו כי המונח נוצר כתוצאה מהתפתחות סמנטית מיוחדת, ולא כשאלה מן החוץ.

ב. דעה אחרת הביעה שרלוט באיינס, אשר הצביעה על הדמיון שבין המונח היווני *aperaton*, המופיע בטקסט גנוסטי קופטי שהיא ההדירה ותרגמה, לבין המונח הקבלי 'אין סוף'.²³ דעתה של באיינס התקבלה אצל גודינף, אך עד כמה שידיעתי מגעת, לא נשקלה הצעה זו בידי חוקרי הקבלה.²⁴ בהמשך הדברים כאן אחזור ואדרש להצעה זו.

ג. גרשם שלום הוא הראשון שהקדיש דיון מפורט מאוד לשאלת הופעתו של מונח זה, והציע לראות בכתביו של ר' יצחק סג"נהור שלב אפשרי להתגבשות המונח כשם עצם, בעוד שבתקדימים הידועים הוא חלק מביטוי אדוורביאלי. שלום הביא חומר רב מן הספרות המיסטית היהודית, מכתבי חסידי אשכנז ומן הפילוסופיה היהודית.²⁵ תפיסתו של שלום התקבלה במחקר, הן מבחינת הסברה של ההתפתחות הסמנטית והן בכל הנוגע למשמעו הניאופלטוני.²⁶ רק לאחרונה - בשניים ממאמרי, וכן במחקריהם של שארל מופסיק ואליוט וולפסון²⁷ - הובעו הסתייגויות שונות לגבי תפיסתו של שלום.

למרות ההבדלים שבין שלוש ההצעות, יש בדיונים של מציעיהם תכונה אחת משותפת. ההצעות דנות בהתפתחות המונח כשלעצמו, מבלי להביא בחשבון את הזיקה של המונח למונח החשוב האחר שמלווה אותו בקטעים רבים - המונח 'ספירות'. הקשר בין אין סוף לספירות ברור בספרות הקבלה, ואולם דומני כי אפשר להראות את הזיקה שבינו ובין הספירות לפני הקבלה, מחד גיסא, או בינו ובין מערכות של עשיריות במקור לא-יהודי, מאידך גיסא. בהמשך אני מבקש לדון בתולדותיו של המושג והמונח לא רק כחלק מדיון סמנטי, אלא כחלק מגלגוליו

22 ראו: G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, pp. 256-266.

23 ראו: להלן הערות 57, 62.

24 ראו: E. Goodenough, *From Light, Light*, Yale 1935, p. 360, note 2.

25 ראו: G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, pp. 265-277.

26 ראו במובאות מדברי החוקרים שהבאנו לעיל.

27 ראו: E. Wolfson, 'Negative Theology and Positive Assertion in the Early Kabbalah',

Daat 32-33 (1994), pp.5-22; C. Mopsik, E. Smilevitch, 'Observations sur l'oeuvre de

Gershom Scholem', *Pardes* 1 (1985), pp. 7-30

4 (1980), עמ' 41-53; "ספירות מעל הספירות", לחקר מקורותיהם של ראשוני המקובלים,

תרכיץ נא (תשמ"ב), עמ' 239-280.

של מבנה מחשבתי מקיף יותר, הכולל בתוכו את תפיסת האינסופיות בזיקה לשתִי מערכות של עשירות.

צורה כזאת של דיון מניחה העברה של מבנה תיאולוגי רחב יותר מאשר מבקשים אנו לעסוק בו כאן, דהיינו בתולדות הרעיון של אינסופיות ביהדות, או של התפתחותו הסמנטית של ביטוי מסוים. כוונתי להצביע על מהלך מחשבתי מן התקופה העתיקה ועד ימי־הביניים, ולראות בקבלה הפרובאנסלית והקאטאלנית לאו דווקא את השלבים של הופעת המונח וגיבוש המושג "השלילי", אלא התפתחות מסוימת, שהיא אמנם חשובה ביותר לתולדות הקבלה. לדעתי, יסודותיה של התפתחות זו נעוצים בהבנה מסוימת של הטקסט המרכזי ביותר בכל הנוגע לסוגיה שאנו דנים בה כאן, הריהו ספר יצירה, ובמסורות מיסטיות שאינן מצויות בכתב אלא במידה מועטה. לדעתי, האינטראקציות המסוימות בין נוסחים של טקסטים שהגיעו אלינו לבין מסורות שקיומן הקדום ניתן להוכחה על־ידי טקסטים אחדים ראויות להצגה, אך את השתלשלותן קשה בשלב זה לתאר בפרוטרוט.

אפתח בניתוח קצר של משניות אחדות בספר יצירה. בתחילת החיבור נאמר: 'עשר ספירות בלימה: מספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש, וברית ייחוד מכוונת באמצע, במילת לשון ובמילת מעור'.²⁸ בכתב יד אחד, יש בסוף תוספת לעומת הנוסח הנדפס כאן: 'מעור, שהיא בין עשרת אצבעות רגליו'.²⁹ בין אם מקבלים את גרסת כתב יד זה בין אם לאו, הרי שעצם הזכרתן של שתי הבריות, ברית הלשון וברית המעור, אומרת דרשני. אם האצבעות הנזכרות כאן הן אצבעו הידיים בלבד, הרי שלא היה מקום להזכיר את ברית המעור. מכאן, שגם אם הנוסח שאיננו מחזיק את תוספת זו הוא בסיסי, הרי שהעדר התיבה 'ידיים' בהקשר לאצבעות עשוי ללמד כי המחבר התכוון לרמוז הן לעשר אצבעות ידיים ומילת הלשון ביניהן, ולעשר אצבעות הרגליים ומילת המעור שביניהן. מקבילה לקריאה זו מצויה לקראת סיום ספר יצירה, שם מתואר אברהם אבינו כמי שזכה שהקב"ה 'כרת לו ברית בתוך עשר אצבעות רגליו והוא בשר מילה. כרת לו ברית בתוך עשר אצבעות ידיו והוא הלשון'.³⁰ ההקבלה בין שתי המערכות של עשר אצבעות ועוד ברית היא חלק מן התפיסה של ספר יצירה, הנוטה למצוא התאמות בין רבדים שונים של המציאות על כל רבדיה. מכאן, שעשר ספירות בלימה מקבילות הן לאצבעות הידיים והן לאצבעות הרגליים.

במשניות הבאות מייד לאחר המשנה הראשונה שהבאנו לעיל חוזרת הקביעה שעשר הספירות: 'מידתן עשר שאין להן סוף'.³¹ במשנה ד' נאמר: 'עשר ספירות בלימה: עשר ולא תשע... ומידתן עשר שאין להן סוף'. ושוב: 'עשר ספירות בלימה;

28 ראו: ספר יצירה, פרק א, משנה ג, מהד' גרינולד, סעיף 3.

29 ראו: שם, בשינוי נוסח, כ"י ע.

30 ראו: פרק ח, משנה ד, גרינולד, סעיף 61; והשוו לפירושו של ר' יהודה ברצלוני לספר יצירה, עמ' 100.

31 ראו: מהד' גרינולד, סעיף 4.

בלום ליבך מלדבר ... ועל זה נכרת ברית ומידתן עשר שאין להם סוף,³² ולבסוף 'עומק ראשית, ועומק אחרית'.³³ נשאלת השאלה מהו היחס בין 'עשר ספירות בלימה' לבין 'ומידתן עשר שאין להן סוף'? האם הביטוי 'מידה' מתאר תכונה של ספירות הבלימה והו' המלווה את התיבה 'מידתן' מחברת בין העצם המתואר, עשר ספירות, ובין תכונתו 'שאינן להם סוף', או האם הו' מיועדת ליצור הבחנה בין שני סוגים של יישויות ומתפקדת כמעין 'אבל'?

לדעתי, האפשרות השנייה סבירה יותר. המשפט 'שאינן להם סוף' חוזר אל התיבה 'עשר' שבאה מייד לפניו; המילים 'ומדתן עשר' מציינות לדעתי יישויות מקבילות ל'עשר הספירות'. בעוד שהספירות מתוארות באמצעות השם 'בלימה', הרי העשירייה האחרת מתוארת כ'אין להם סוף', כאשר הכוונה להבדיל בין ספירות בלומות, עצורות, שאינן מתפשטות לאין סוף, ובין מהויות מקבילות לספירות הבלימה, והמהויות אלה נתפסות 'כמידתן', דהיינו כמעין עקרונות או אידיאות שלהן. מכל מקום, גם אם 'המידה' היא תכונה של ספירות הבלימה, עדיין לפנינו שתי צורות שונות של עשיריות - בלומות ולעומתן כאלה שהן אינסופיות. האם שתי עשיריות אלה מקבילות, בדרך כלשהי, לשתי העשיריות של אצבעות? גם אם אין להניח כי בספר יצירה שתי העשיריות השונות אינן בלתי-קשורות ביניהן, הרי קשה לתת דין וחשבון מדויק על הקבלה מפורטת ביניהן. אכן, יש הקבלה בין עשר 'ספירות הבלימה' ובין 'עשר אצבעות', אך קשה למצוא פירוש הנוגע להקבלה אפשרית בין עשר המהויות. מצב בלתי-מוגדר זה של קיומן של עשיריות שונות מזמין השערות ופירושים, שעל חלקן ברצוני לעמוד בהמשך.

ר' סעדיה גאון, בפירושו לספר יצירה, הבין את הביטוי 'מדתן' כמצביע על הקבלה בין שתי עשיריות, כאילו במקומו כתוב היה 'גדן'.³⁴ כך נוצרה הבחנה חריפה בין עשרה מספרים ובין העומקים האינסופיים, שגם הם עשרה. ואולם, מבחינתנו חשוב להצביע כי הנוסח של ספר יצירה שהיה לפני רס"ג מיזג בין משניות, שבנוסחים אשר הבאנו לעיל הם נפרדים. בנוסח הספר שהיה לפנינו נאמר:

עשר ספירות בלימה, כמספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש, וברית יחיד
מכוונת באמצע, במלה ולשון ופה ומדתן עשר שאין להם סוף.³⁵

32 שם, סעיפים 5-6.

33 שם, סעיף 7, ועל משנה זו ראו גם בהמשך דיוננו.

34 S. Pines, 'Points of similarity between the Exposition of the Doctrine of the Sefirot in the *Sefer Yezira* and a Text of the Pseudo-Clementine Homilies: The Implications of this Resemblance', *Proceedings of the Israel Academy of the Sciences and Humanities* 7 (1989), pp. 115-121 (repr. in: *Collected Works of Shlomo Pines*, V, Jerusalem 1987). כאן אני בא רק להדגיש נקודות שהיו פחות חשובות לניתוח של פינס.

35 שם, עמ' 117, 120. ראו את התרגום העברי לקטע זה של רס"ג.

כאן משולבים יחד הדיונים על עשר, או עשרים, אצבעות ועשר ספירות, או עשרים - אם מחשיבים את העשר שאין להם סוף כמהויות נפרדות, כפי שרס"ג עושה בפירושו.³⁶

נושא אחר, העשוי לתמוך בהצעתי לראות במשניות מסוימות בספר יצירה תפיסה המניחה שתי עשירות ולא אחת המתוארת מהיבטים שונים, הוא היחס בין ממדי העולם, המתארים את הספירות ובין עומקיהם של ממדים אלה. באחת המשניות נאמר: 'עשר ספירות בלימה. אחת - רוח אלהים חיים. שתיים - רוח מרוח הקודש. שלוש - מים מרוח. ארבע - אש ממים. ורום ותחת ומזרח ומערב וצפון ודרום'.³⁷ בהמשך מפרש החיבור בהרחבה רבה את משמעם של כל אחד מעשרת התיאורים של הספירות. לעומת משנה זו, אנו קוראים במשנה קודמת כדלקמן:

עשר ספירות בלימה. ומידתן עשר שאין להן סוף; עומק ראשית ועומק אחרית; עומק טוב ועומק רע; עומק רום ועומק תחת; עומק מזרח ועומק מערב; עומק צפון ועומק דרום.³⁸

בעוד שהספירות מתוארות באמצעות שמות עצם פשוטים, הרי שאחרי התיבה 'ומידתן' מופיעים שמות עצם המורכבים מסמיכויות בין המלה 'עומק' לששת התארים המרחביים של הספירות. נשאלת השאלה מה מוסיפה התיבה 'עומק' לתואר שהיא צמודה אליו. למשל, מה ההבדל בין משמעות ה'רום' ומשמעות הביטוי 'עומק רום'? לדעתי, עצם הופעתם של העומקים בהמשך לתיבה 'ולמידתן' מלמדת על זיקה בין שני התיאורים המתייחסים לעשירייה, שהיא לדעתי שונה מעשר ספירות הבלימה. ייתכן כי התיאור 'אין להן סוף' מתורגם בצורה אחרת על-ידי השם 'עומק', שעשוי לציין את התכונה של חוסר יכולתנו למצות את האינסופיות של המידה המתפשטת בתוך כיווני הרוחות. ואכן, יש הבחנה מסוימת בין הרוחות ביקום ובין ההתפשטויות בתוכם הנובעות מן האל, במובאה המקבילה לתפיסת הספירות, המצויה בדרשות הפסוידו-קלמנטיניות; פינס³⁹ הציע לתאר את היחסים בין ההתפשטויות ובין הכיוונים שאליהם הן מתפשטות באמצעות הפועל correspond, בעוד שלדעתו היחס בין הספירות לרוח העולם יתואר בפועל are. אני מסכים לתיאור זה, אך לדעתי 'המעמקים' אינם זהים לכיווני הרוח, אלא מקבילים אליהם או חודרים לתוכם. תפיסת המעמקים כשונים מן הספירות, וזיקתם

36 ראו: מהר"י קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' נא.

37 ראו: פרק א, משנה ט, גרינולד, סעיף 11; והשוו עוד: גרינולד, סעיף 16.

38 שם, משנה ז, גרינולד, סעיף 7.

39 ראו: S. Pines, 'Points of similarity', pp. 83-84, note. 178. פינס לא הבחין בין עשר הספירות ובין 'מידתן', כעשירית נפרדת, בנייתו את ספר יצירה, ראו שם עמ' 84, לעומת זאת הוא קיבל את קיומן של שתי עשירות בדבריהם של רס"ג ורשב"א, שאליהם נחזור בהמשך. גם שלום זיהה את העומקים עם הספירות. ראו: G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, p. 28.

אל התיבה "ומידתן", משליכות מעמד מיוחד לישויות המתוארות באמצעותה של תיבה זו.

הבחנה בין כיווני העולם ובין הנוכחות האלוהית בתוכם, בהקשר המזכיר מאוד את ספר יצירה, מופיעה בהמנון של אפרים הסורי, מחבר שחי במאה השלישית. בקטע שזיקתו לספר יצירה צוינה כבר בידי א' וולפסון, נאמר על ישו:

יוד עומדת בראשית שמך [...] המספר עשר הוא מושלם [...] המספר ששה גם הוא מושלם, בששי לינואר גרמה הולדתך לשמחה לששה הכיוונים. המספר עשר הוא סיכום ואילו מכפלת השישיה⁴⁰ הוא סיכום הסיכומים [...] כפי שהמספר יש בו רק תשעה מישורים, כך יש ששה כיוונים בכריאה: הרום ועומק וארבעת הרוחות, שמלאים ממך.⁴¹

הזיקה בין העשרה והששה מזכירה את תפיסתו של ספר יצירה, אך מה שחשוב במיוחד לענייננו הוא תיאור נוכחות ישו בששת כיווני העולם. ראייה זו ברורה בעליל, אך ייתכן כי אפשר להניח שניתן לפרש את דבריו של המחבר הקדום בצורה שהיא אף יותר קרובה לספר יצירה, לפי הקו שהצענו לעיל. נוכחותו של ישו בששה כיוונים ניתנת להבנה כנוכחות ה' בתוך הו'. במקום אחר בהמנון זה נאמר, כי ישו עירב את כוחו הנסתר בשמותיהם של יוסף ומרים הוריו ובשמו של יוחנן.⁴² מכאן שהי' שניתנה ליוסף וליוחנן מקפלת בתוכה כוח נסתר; דומני, כי לפנינו לא רק נתינת האות לשמות ההורים, אלא כוח נסתר נמסר להורים עצמם. על סמך תפיסה זו, הי' עשויה לציין את נוכחות הכוח הנסתר של ישו בששת רוחות העולם. מכל מקום, יש להדגיש את תפיסת הנוכחות האלוהית בתוך כיווני העולם בדרך דומה לפירושי את היחס בין העומקים ובין הספירות.⁴³

פינס וליבס הצביעו על הזיקה בין פירושו של רס"ג לבין דיון של ר' שלמה אבן גבירול בסוגיית הספירות. בשירו 'שוכן עד מאז' הוא כותב:

לעצת אמון נכסף נכסוף / להקת עשר ספירות יזם לחשוף
לכלר כנגדם עשרה באין סוף / וחמש בחמש מהוסכמים
מבין סודם יבהל ויפחד / מהם ישכיל כי היוצר מיוחד⁴⁴

שתי קריאות אפשריות בהקשר לקטע זה: האחת, שהוצעה בידי ליבס, רואה בביטוי

40 על מכפלת השש ראו דברי המתרגמת (ראו הערה 41) עמ' 211, הערה 75.

41 ראו: E. Phrem the Syrian Hymns, K. E. McVey (trans.), New York 1989, pp. 211-212; R. Wolfson, *Along the Path*, Albany 1995, pp. 193, note 17; 195-196 note 23.

42 ראו שם, עמ' 212, בית 11.

43 השוו לתפיסה התלמודית, שהתפרשה בידי המקובלים בהקשר לששת הקצוות, לפיה המתפלל מתכוון לארבעה רוחות השמיים ומעלה ומטה, תוך כדי אמירת קריאת שמע; על נושא זה ראו: מ' אידל, 'ספירות מעל ספירות', עמ' 278-279.

44 ראו: שירי הקודש לרבי שלמה אבן-גבירול, א, מהדורת ד' ירדן, ירושלים תשל"א, עמ' 9.

'באין סוף' תואר הפועל הנוגע ל'ליבלר', ומשמעות הדבר שהאל פעל פעולה מסוימת, הכתיבה, באופן מסוים, דהיינו, אינסופי. מכאן, שעשר הספירות, דהיינו עשרה המספרים, מתרבים במתכונת של עשירות, לאין סוף.⁴⁵ לעומת זאת, אפשר להציע קריאה אחרת, כפי שהוצעה אצל שלום רוזנברג,⁴⁶ אצל שלמה פינס,⁴⁷ ובאחד ממחקרי,⁴⁸ ולפיה המונח 'אין סוף' הוא שם עצם.

רוזנברג ראו במונח זה שלב חשוב ביצירת המונח 'אין סוף',⁴⁹ ופינס תירגם את הביטוי באמצעות התיבה endless. ואולם, דומני כי עדיין יש צורך לבסס את משמע הביטוי כשם עצם על-ידי עיון מפורט יותר. בשיר נוסף, שאליו התייחס כבר 'ליבס בהקשר זה, נאמר: 'יי' טכסת עשרה באין סוף מבראיך'.⁵⁰ כאן, כמו בשיר הקודם, מופיעה הצורה 'באין סוף' בהקשר למספר עשרה, וגם כאן אפשר לטעון כי משמעה אדוורביאל. קריאת המונח כמציין סוג של פעולה אינה חלקה כל כך, הן מבחינה פילולוגית והן מבחינה מושגית. המשמעות האדוורביאלית היתה ברורה יותר אילו השתמש המשורר בצורה 'לאין סוף', כפי שמצוי במקורות מוקדמים שונים, במקביל לביטויים כגון 'לאין חקר'. אין ספק כי לפנינו ניסוח אחר של דברי ספר יצירה כמהויות, או כמספרים 'שאינן להם סוף', כשהכוונה היא לבטח אדוורביאלית. ואולם, החזרה על הצורה "באין סוף" מהווה סטייה מדברי ספר יצירה, ולדעתי אמנם יש משמעות לשינוי זה.

מנגד, יש להזדקק לדבריו של ר' שלמה אבן גבירול בחיבורו הפילוסופי, מקור חיים. זיקה בין החרוזים מן השיר "שוכן עד מאז" ובין מקור חיים הוצעה כבר בידי שלמה פינס, וברצוני כאן להעיר על פרט הנוגע לטיעוני בדבר ההבנה של 'אין סוף' כשם עצם. בתרגום העברי של החיבור גורס ר' שם טוב פלקירה: 'על כן נאמר: הרכבת העולם קמה מכתבת המספר והאותיות באויר',⁵¹ ואילו בתרגום הלטיני נאמר: *ac per hoc dictum est illud, quod compositio mundi non euenit nisi ex lineamento numeri et litterarum in aëre*.⁵² בשתי הגרסאות של דברי רשב"ג, שמקורן הערבי הלך לאיבוד, מדובר על הופעת העולם כתוצאה של כתיבת

45 ראו: 'ליבס, 'ספר יצירה אצל ר' שלמה אבן גבירול ופירושו השיר "אבהתיך"', בתוך: 'דן (עורך), ראשית המיסטיקה היהודית באירופה, ירושלים תשמ"ז, עמ' 94-95.

46 ראו: ש' רוזנברג, 'מאנקסימדרס ועד לוינס, לתולדות מושג האין סוף', דעת 30 (תשנ"ג), עמ' 77-92, בייחוד עמ' 91-92.

47 S. Pines, 'Points of Similarity', pp. 122-126

48 ראו: מ' אידל, 'ספירות מעל הספירות', עמ' 278-279.

49 ראו לעיל, הערה 46.

50 ראו: שירי הקודש, א, עמ' 150; 'ליבס, (לעיל, הערה 45), עמ' 95.

51 ראו: מקור חיים, ב, פרק 27, תרגם מרומית 'בלובשטיין, ערך א' צפרוני, תל אביב תשכ"א, בתוספת מתרגום פלקירה, עמ' 455.

52 ראו: מקור חיים, ב, פרק 21 = *Avencebrolis (Ibn Gabirol) Fons Vitae*, primum edidit C. = 21 Baumker, Münster 1895, II, 21, p.63

המספר, דהיינו הספירות, והאותיות באוויר. שני יסודות אלה של העולם נכתבים על מצע קיים, הוא האוויר. יסוד זה, שמתואר על-ידי שם-עצם, מקביל לכתובת הספירות 'באין סוף'; לדעתי, יש סבירות גדולה כי בדומה לצורה 'באור', גם הצורה 'באין סוף' מורכבת ממלת ב', המציינת את המקום, 'בתוך', ומשם עצם, המגדיר את המקום - האין סוף או האוויר. שני שמות העצם שונים הם זה מזה לגמרי. ואולם אין הבדל זה גדול עד כדי כך שאי-אפשר למצוא מכנה משותף ביניהם. שלמה פינס הצביע על מקור דבריו של רשב"ג, בפירושו ספר יצירה של רס"ג, שם נאמר (בתרגומו העברי של קאפח):

האור הנגלה, אשר בו צייר הבורא עשרת המספרים ועשרים ושתים אותיות [...] ובאור הזה התפשט הרצון ושרטט בשתים ועשרים האותיות ובעשרת המספרים צורות הנפשיות וכל מצוי.⁵³

האוויר הנגלה, שהוא מקום המספרים והאותיות, מזכיר את חשיפת הספירות אצל רשב"ג 'יום לחשוף', בעוד שההנחה כי העשירייה האחרת גבוהה יותר ואולי אף נעלמת. גם כאן, כמו אצל רשב"ג, האוויר הוא הרקע שעליו כתובים ל"ב היסודות של הבריאה הנזכרים בספר יצירה. ואולם, 'האור הנגלה' מתואר אצל רס"ג בהקשר לנוכחות האל בכל: 'הבורא לא ישאר בעולם לא הר ולא ים ולא שום דבר קשה שאינו נמצא בו, כי האור נמצא בכלו [...] והרי באותו האור יכולת הבורא ונמצא שהוא שם [...] שהוא שומע תפלת כל עובד לפי שהיא עמו באור'.⁵⁴

הרי שלפי דברי רס"ג, שהם ככל הנראה מקור דברי רשב"ג, האוויר האימננטי במציאות כולה דומה לנוכחות האל ואף ממצע נוכחות זו. מכאן, שייתכן כי האוויר, כמו האל, עשוי להיות אינסופי. אמנם, אינסופיות האל איננה נזכרת אצל רס"ג, אך אצל רשב"ג, בספר מקור חיים, מתואר האל כאינסופי.⁵⁵

לדעתי, אפשר להניח כסבירה מאוד את ההנחה כי רשב"ג עצמו השתמש בצירוף 'אין סוף' כשם עצם, המתאר מציאות שעליה נחרטו, לפי גרסת השירים של רשב"ג, עשר יישויות. יישויות אלה מתוארות כמקבילות ל'עשר הספירות', כפי שהביטוי 'כנגדם' מלמד. ושוב, כפי שהראה פינס, תפיסה זו של שתי מערכות מקבילות של עשר מהויות מצויה כבר בפרוש ספר יצירה של רס"ג, שהוא, גם במקרה זה, מקורו הספרותי של רשב"ג. אצל רס"ג, עשר המהויות העליונות הן אינסופיות, בעוד שהמספרים נתפסים שלא כאלה. מכאן, שאפשר להסביר את המטפיסיקה המתוארת בפירושו לספר יצירה כך: יש אוויר עליון החודר הכל,

53 ראו: פירוש ספר יצירה, מהד' י' קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' ק; S. Pines, 'Points of Similarity', pp. 123-124

54 ראו: פירוש ספר יצירה, עמ' קז; S. Pines, 'Points of Similarity', pp. 125-126

55 ראו: Fons Vitae III, 3, p. 80; III, 6, p. 91; III, 28, p. 95; IV, 6, p. 224

ובתוכו מצויות עשר ישויות עליונות, וכנגדן עשרת המספרים. לעומת זאת, אצל רשב"ג יש מהות אינסופית, שבתוכו נחצבו עשר מהויות, שאינסופיותן לא נזכרה וכנגדן עשרה מספרים. ברצוני להדגיש את תפקידה של התיבה "כנגדם" אצל רשב"ג. כמו בספר יצירה ובדומה לטקסטים מדרשיים, תיבה זו יכולה לציין הקבלה בין שני נושאים, שמספרם זהה.⁵⁶ פירוש זה מניח דמיון מבני בין להקת הספירות לבין המהויות הנמצאות באין סוף, ואשר על פי ההקבלה גם מספרן הוא עשר.

מערך כפול זה של רשב"ג נמצא בקבלה כבר בראשית המאה הי"ג, אך גם בטקסט קדום בהרבה. כוונתי למסכת גנוסטית קופטית ששמה לא נודע. נתחיל בניתוח התפיסה שמצאה את ביטויה במסכת זו, ואשווה אותה לחומר היהודי המאוחר יותר. בשנת 1933 פירסמה באיינס חיבור גנוסטי שנזכר לעיל, המצוי בכתב-יד בספריית בודליאנה באוקספורד.⁵⁷ למקור הקופטי צירפה החוקרת תרגום אנגלי, שעליו מתבססים דברי בהמשך, וכמו כן כמות גדולה של הערות מבארות, ובהן ניתוח הטקסט ומקבילות שונות לתפיסות שמצויות בטקסט, בין היתר, גם לכמה דעות המצויות בקבלה. גרשם שלום הצביע, בחיבורו 'זרמים עיקריים', על זיקה בין קטע מחיבור זה ובין תפיסה אנתרופומורפית המצויה בספר שיעור קומה,⁵⁸ ואילו כותב שורות אלה הציע הקבלה נוספת, בין הספרות היהודית המפרשת פסוק משיר השירים ובין זו קטע מן המסכת האנונימית.⁵⁹ לאחרונה הצביע אברהם י' גרין על דמיון נוסף – בין דברי המסכת לבין חומר יהודי קדום.⁶⁰ ללמדנו, כי דמיון משמעותי בין היבטים שונים של החיבור הגנוסטי ובין תפיסות יהודיות הוא נחלת חוקרים אחדים, ולדעתי עדיין לא מוצה החיבור הגנוסטי בתור עדות לקדמותן של תפיסות קבליות. לענייננו, חשובים קטעים אחדים מן החיבור במיוחד. כבר בעמוד הראשון חוזר התואר *aperantos* פעמים אחדות כדי לתאר את 'אבי היקום'.⁶¹ תואר זה תורגם בידי באיינס כ-*infinite*, ובהערה מבארת היא מציעה לראות בזיקה בין תפיסת האל כ"מקום" וכאינסופי, דמיון לתפיסה קבלית מאוחרת של האין סוף.⁶² יש להדגיש כי התואר *aperantos* איננו התואר היחיד, אלא רק אחד מתוך שורה ארוכה של תארים בעלי מגמה הדומה לתיאולוגיה השלילית כגון בלתי-ידוע, בלתי-נראה, בלתי-ניתן לביטוי, בלתי-מדיד ועוד. הביטוי *aperantos* חוזר פעמים

56 כך הדבר במדרשים מאוחרים כגון מדרש תדשא ומדרש תמורה.

57 ראו: C. A. Baynes, *A Coptic Gnosis Treatise in the Codex Brucianus*, Cambridge 1933

58 עמ' 364, הערה 72, עמ' 365, הערה 89.

59 ראו: מ' אידל, 'דמות האדם שמעל הספירות', עמ' 46-47; הנ"ל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים תל אביב תשנ"ג, עמ' 131, 133-135, 209, 346, 351-352, 387.

60 ראו: A. Green, *Keter: The Crown of God in Early Jewish Mysticism*, Princeton 1997, pp. 30-31

61 ראו: *A Coptic Gnostic Treatise in the Codex Brucianus*, pp. 3, 26, 36, 42, 138

62 שם, עמ' 3, והערתה של באיינס, עמ' 10 ועמ' 40.

רבות, יותר מעשרים פעם, ואילו באחד המקומות מצויה הצורה של שם-עצם: *aperanton* - האיץ סוף.⁶³ ואולם, בקטע אחר מתוארת בריאתו של אדם עליון, במונחים כדלקמן:

הוא עשה את בטנו בדפוס הפלירומה הקדושה; הוא עשה את שריריו כמי שנמשך אחד מרעהו בדפוס מאה רבוא רבבות של כוחות, למעט ארבע רבוא רבבות. הוא עשה את עשרים האצבעות בדמות שתי עשירות, העשירה הנסתרת והעשירה הגלויה. הוא עשה את טבור הבטן בדמותה של המונאדה, שנסתרת בתוך שיתיאוס. הוא עשה את המעי הגדול בדמותו של שיתיאוס, שהוא השליט על הפלירומה, בעוד שהמעי הקטן הוא בדמות השישה (הנסתרת) בתוך שיתיאוס [...] הוא עשה את איבריו בדפוס העומק, שיש בו שלוש מאות וששים וחמשה אבהויות, בהתאם לדפוס של האבהויות [...] הוא עשה את שערות הגוף בדפוס העולמות של הפלירומה.⁶⁴

מדובר על הקבלה בין מבנה אנתרופומורפי של מעין אדם קדמון אשר נברא בדמותו של אבי המציאות כולה. לענייננו יש לציין את קיומן של שתי עשירות, האחת נסתרת והשנייה נגלית, המשקפות את אצבעות הידיים והרגליים. תפיסה מעין זו מופיע בטקסט קבלי מאוחר יחסית, ספר האמונות של ר' שם טוב אבן שם טוב:

ויש עשר ספירות עליונות ועשר תחתונות [...] כנגדן נבראו באדם עשר אצבעו' בידים ועשר ברגלים.⁶⁵

בחיבור קבלי מוקדם יותר, אך כנראה שלא היתה לו השפעה על ר' שם טוב הנ"ל, נאמר: 'בידיו י"ס וברגליו י"ס'.⁶⁶ ללמדנו, כי למרות שבספר יצירה אין תפיסה מפורשת של עשרים ספירות והקבלתן לעשרים אצבעות, הרי שהן בטקסט הגנוסטי והן אצל שני מקובלים אלה קיימת הקבלה מעין זו. בטקסטים קבליים אחרים, הקרובים הן לדעתו של ר' שם טוב אבן שם טוב והן לר' יוסף אשכנזי, כוונתי לחיבוריו של ר' דוד בן יהודה החסיד, נזכרות עשר ספירות עליונות, הצחצחות, שמתוארות לפעמים כספירות נסתרות, ועשר ספירות תחתונות.⁶⁷ מכאן, שקיומן של עשרים ספירות, המקבילות לאצבעות, מהווה הקבלה לדברי המסכת הגנוסטית האנונימית, מחד גיסא, ולרמזים המצויים בדיוניהם של רס"ג ורשב"ג בדבר עשר ספירות כמספרים ומקבילותיהן באוויר ובאינסוף, מאידך גיסא.

63 שם, עמ' 26.

64 שם, עמ' 17.

65 ראו: ספר האמונות, פירארא שי"ו, ל, ע"א.

66 הכוונה לפירוש לפרשת בראשית לר' יוסף בן שלום אשכנזי, מהדורת מ' חלמיש, ירושלים

תשמ"ה, עמ' 239.

67 ראו: מ' אידל, 'דמות האדם מעל הספירות', עמ' 41-42.

בהקשר זה נשאלת השאלה, מה כיוון ההשפעה; האם המסכת הגנוסטית השפיעה על תפיסות מיסטיות יהודיות, או האם כיוון ההשפעה היה הפוך? כפי שצינתי לעיל, דעתם של חוקרים שנוקקו לחומר המצוי במסכת הגנוסטית היתה, כי אכן זיקות משמעותיות נמצאות, אף כי בעיית הכיוון של ההשפעה לא נידונה במפורש. לדעתי, לפחות במקרה של הקטע שהבאנו לעיל, יש פרט מעניין, שעשוי לרמוז לכיוון ההשפעה.

המספר שלוש מאות ושישים וחמשה אבהויות, בהקשר למספר האיברים, מזכיר את המספר שס"ה גידים, המופיע במסורת הרבנית, ולא מצאתי לו מקבילה מחוץ ליהדות. מכאן אפשר לשער כי כל הדיון הנוגע לשתי העשיריות עשוי לשקף תפיסה יהודית קדומה יותר, אשר עלתה על הכתב רק החל משלהי המאה הי"ג בכתבי כמה מקובלים. דומה, כי גם לפרט אחר במובאה דלעיל יש זיקה לחומר יהודי: הזיקה שבין השיער ובין העולמות מופיעה גם במקום נוסף בחיבור הגנוסטי. שם נאמר על האדם העליון, שהוא נקרא גם 'המקום השני', כי שיער ראש - 'מספרו כמספר העולמות הנסתרים'.⁶⁸ גרשם שלום הרגיש, בצדק, את הקירבה בין טקסט זה ובין תפיסות של שיעור קומה.⁶⁹ הטקסט שציטטנו לעיל מלמד על קירבה רבה בכמה פרטים לתפיסות יהודיות, או לפחות כאלה שמצויות במקורות יהודיים, ולכן דומני כי גם תפיסת שתי העשיריות, המצויה גם היא בשורה ארוכה של מקורות קבליים, מבטאת תפיסה יהודית שנשתמרה בתקופה העתיקה במקור גנוסטי.

ברצוני להדגיש את חשיבותם של המקורות הפילוסופיים הימנייניים להבנת התמונה האפשרית של תולדות שתי העשיריות. שלא כבמקור הגנוסטי ובמקורות הקבליים, ההיבט האנתרופומורפי, הנעוץ בהשוואת העשיריות לאצבעות, אינו נמצא אצל רס"ג ורשב"ג. לעומת זאת, השוואה זו קשורה אצל המקובלים בטבורה בספר יצירה, וחיבור זה הוא גם נקודת-המוצא של שני הפילוסופים. כמו כן ברצוני לציין, כי אין המקובלים מתייחסים כלל לדבריהם של רס"ג ורשב"ג בנושא העשיריות, גם אם אפשר להניח כסבירה את האפשרות שהם הכירו את חיבורי קודמיהם הפילוסופים.

איתלותם של המקובלים במקרה דנן בפילוסופים מעלה את השאלה בדבר דרך גלגולן של המסורות על אודות שתי העשיריות, וכמו כן של המונח 'אין סוף', המופיע, כפי שניסיתי לטעון לעיל, בהקשר לשתי עשיריות, הן בטקסט הגנוסטי והן אצל רשב"ג והמקובלים. במילים אחרות, עלינו לשאול האם אפשר להניח כי המקובלים גזרו את דעותיהם בנושא זה רק מתוך החומר הכתוב שהגיע אלינו, או האם חוליות-ביניים אינן מספקות את היסודות לצורך הסבר הדמיון בין התפיסות, כפי שמופיעות בספר הגנוסטי, ובין המקובלים? דומני, כי האפשרות השנייה סבירה יותר: הדמיון הגדול יותר הוא בין המסכת הגנוסטית האנונימית ובין המקובלים.

68 ראו: *A Coptic Gnostic Treatise in the Codex Brucianus*, p. 42; see also p. 22

69 ראו: זרמים עיקריים, עמ' 365 הע' 89.

לכן, יש להתייחס לשני הטקסטים הפילוסופיים כעדים לקיומן של מסורות יהודיות, הקודמות להם, ואשר שימשו כמתווכות בין תפיסות עתיקות לבין תפיסות קבליות ימי-ביניים. תיאור מעין זה אינו מהווה הוכחה גמורה לגבי השתלשלותן של מסורות עתיקות בדרך זו או אחרת, עד העלאתן על הכתב. עקרונית ייתכנו גם ייתכנו הסברים אחרים, אך לעת עתה אני מציע את הנחת הרציפות שבין המסורות אשר נשתמרו במסכת הגנוסטית, במקורות המקבילים מאותה תקופה, לבין הקבלה.

אם יוכח כי נכונה הנחה זו, המתבססת על דמיון מורפולוגי משמעותי ועל קיומה של חוליה פילוסופית המשמרת כמה יסודות בתקופה שלפני הופעת הקבלה, הרי שמשמעות הדבר שלא רק התפיסה של שתי העשיריות קדומה,⁷⁰ אלא גם המונח 'אין סוף', המופיע כשם-עצם בהקשר שיש שם תפיסה של עשיריות. לכן מתבטלת, במידה משמעותית, הנחת המפגש הגנוסטי-ניאופלטוני ברובאנס של ימי הביניים. לפי הנחתנו, הזיקה בין תפיסת האלוהות כאינסופית, ובכלל זה השימוש במונח 'אין סוף', ובין תפיסות על עשיריות של כוחות עליונים, היתה קיימת זמן-מה לפני הופעת הניאופלטוניות עצמה.

מנגד חשוב לציין, כי המערך התיאוסופי המורכב מאין סוף ומשתי עשיריות של כוחות אלוהים אינו מצוי בספר הבהיר. תפיסת הספירות בספר זה נראית כבלתי-תלויה במסורות שנידונו לעיל, ושאלה זו חשובה מאוד לגבי הבנת תולדותיה של הקבלה התיאוסופית. למרות הגיוון הברור בין תפיסותיהם הקבליות של ראשוני המקובלים, נדמה שלא כולם קיבלו את פרטי התיאוסופיה שבספר הבהיר, אם בשל העובדה שהם לא הכירו אותה ואם בשל העובדה שהם לא הסכימו איתה. ואולם, תהא התשובה אשר תהא, קיומן של מסורות קדומות בעלות גוון תיאוסופי, שלא נחשפו בכל החיבורים בראשית הקבלה, אלא רק בשלבים מסוימים שלה, מעלה שאלה קשה בנוגע לדרך מחקרה של הקבלה. נוסף על בדיקת התפתחות פנימית של אסכולות קבליות שונות, שהיא שיטה הכרחית להבנת תולדות הקבלה, יש צורך גם ברגישות לבעיית העלאתן על הכתב של מסורות שאינן מיוצגות בכל הטקסטים הקבליים המוקדמים. תשומת לב לשאלה זו תוכל להסביר, יחד עם סיבות נוספות, את ההתפתחות המואצת מאוד של הקבלה ברבע האחרון של המאה הי"ג. דוגמא מעניינת, הנוגעת לנושא שלנו, מצויה באיגרת של ר' דוד בן יהודה החסיד בדבר המבנה האנתרופומורפי של הצחצחות המצויות בתוך עילת העילות. כמו כן, ממחקר חשוב של יהודה ליבס מסתברת הזיקה בין תפיסות קדומות, שמקורן ככל הנראה יהודי, ובין תפיסות תיאוסופיות זוהריות מסוימות.⁷¹

בשל עובדות אלה, סביר להניח כי הקבלה כפי שהיא נוסחה במה שאני מציע

70 במקום אחר אצביע בהרחבה על קיומה של מערכת שכוללת שתי עשיריות של כוחות, בחיבורים הפסודו-קלמנטיים, בהקשר מפורש של חומר מקראי רב.

71 ראו: י' ליבס, 'המיתוס הקבלי שבפי אורפאוס', בתוך: ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה, ירושלים תשמ"ח, א, עמ' 425-460.

לכנות בשם 'פלטפורמות ספרותיות', עברה מאות שנים של מסירה בעל פה שבמהלכן נמסרו מסורות והשתנו בהקשרים שונים. ראשיתה של הקבלה היא למעשה הופעתן של 'פלטפורמות ספרותיות'. בצדו של מחקר המסורות הכתובות והתפתחותן בצורתן הכתובה יש צורך במודעות רבה יותר לשלביה האוראליים של הקבלה. יש להניח, על סמך הדוגמא שהבאנו לעיל, כי הזיקה בין החומר הקבלי כפי שהופיע ב'פלטפורמות הספרותיות' לבין חומר קדום איננה רק עניין של מעבר מונחים או מושגים, אלא של מבני מחשבה שלמים. במקום אחר גרסתי כך גם לגבי תפיסת עולם המלאכים בצורת אדם.⁷² ללמדנו, כי יש לחקור את מקורו של המונח 'אין סוף' לא רק במסגרת של תולדות רעיונות או התפתחות טרמינולוגית מסוימת, אלא גם, ואולי על פי הממצאים דלעיל, בעיקר כחלק מהעברת מבנים מחשבתיים שלמים.