

## קדמות המסתורין בישראל

א

### בעד וכנגד

בטרם אביע בזה את עיקרי אמונתי בקדמות המסתורין בישראל, אסדר אחת לאחת את כל הטענות והמענות של אלה המקדימים את זמן המסתורין בישראל, והם מקימים ומאשרים בזה את „חכמת הקבלה“ בתור נשמתה של היהדות, ושל אלה המאחרים את זמן צמיחת המסתורין בישראל והם עושים בזה את „חכמת הקבלה“ ל„זמורת זר בכרם היהדות“ ולכל־הפחות לדבר שנספח ברבות הימים ובשטף הדורות, דבר שמוצאו מהודו, מפרס, מיון, מן האלימות, מן האפלטונים החדשים, מן הנצרות, והרפב ביהדות בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף השישי.

המקדימים טוענים:

(א) אלה המצוות שנתנו לישראל יש בהן נגלה ונסתר. הנגלה — גופן, והנסתר — נשמתן. בשעה שנתן הגוף נתנה גם הנשמה. בשעה שנתנו המצוות לכל ישראל נתגלו טעמי הן ליחידים וגלה. מוצאים אנהנו בתורה הרבה מצוות, שאין להן לכאורה כל טעם. הרי הן: אותן המצוות שנקראות בשם „חקים“. „חקה חקקתי, גזרה גזרתי, אין לך רשות להרהר אחריה“<sup>(1)</sup>.

האמנם אין להן באמת כל טעם וטבה? והרי אפילו מלך בשר־ודם אינו מצוה לעבדיו לעשות דבר שאין לו כל טעם וערך, ומכל־שפן אבי החכמה והדעת, אלא בודאי שיש טעמים למצוות ואלה הטעמים סודיים הם, מסתוריים הם. אף־על־פי שאמרו חכמים: „האומר על קניצפור יגיעו רחמין משתקין אותו“<sup>(2)</sup> והוא „לפי שעושה מדותיו של הקב“ה רחמים“<sup>(3)</sup> ו„אינן אלא גורת מלך על עבדיו“<sup>(4)</sup>, אין הפונה בזה, שאין כל טעם למצוות, אלא שסעמיהן עמקים ונשגבים הם ואינם מדת רחמנות בעלמא. הרי אמרו

(1) רש"י, פ' חקת. (2) ברכות, ל"ג, ע"ב. (3) שם. (4) רש"י, שם.

במצותה של פרה אדמה: „אמר לו הקב"ה למשה: לך אני מגלה טעמו של דבר, אבל לאחרים – קה"ו. מצות פרה אדמה היא אפוא בלי כל טעם וסבה רק ל"אחרים", לאלה שלא נכנסו לפרדס, לאלה שלא הציצו ולא הסתכלו בתוך תוכם של דברים, לאלה שאין כלי השגתם חופס את רזייהקדש שבכל מצוה, אבל לא ל"משה". לו נתגלה טעם הדבר (2). הרי כאן – „סוד טעמי תורה". המצוות ומסתרין ירדו כרוכים. התחלתן של המצוות היא גם התחלתה של „חכמת הסוד" או „חכמת הקבלה"...

שמא תאמר: אמת, שהמצוות יש להן טעמים, אבל כבר גלו הרמב"ם והדומים לו טעמים ונמוקים אלה. טעמי המצוות הם לא בעולמות הכמוסים ונעלמים מעינינו ובהשגת אשר לא כל מוח תופס אותן, כי אם בזה העולם, שאנו כלנו חיים בו ופועלים בו, ובענינים גלויים, שכל בן-דעת יוכל להבינם. כל אלה המצוות באו רק בשביל לצרף בהן את הבריות, לזקק את המוחות, לטהר את הלבבות, לתקן את המדות, להעלות את הנפשות, להרחיק את בניישראל מעבודה זרה ולקרבת לעבודת ה' היחיד והמיוחד.

אבל אם-כן אפוא למה באו כל פרטי המצוות? וכי לא די היה בשביל זה כללותן של המצוות? ולמה הם כל אלה הדקדוקים והאזהרות הרבות על שמירתם של אלה הדקדוקים? למה הם כל אלה ה"הררים התלולים בשערה"? ומה הן אלפי ההלכות וסעיפיהן וסעיפי סעיפיהן? ואם הקרבנות, למשל, באו רק בשביל להרחיק את בניישראל מלהקריב קרבנות זאליים, למה אמרו אנשי כנסת הגדולה: „על שלשה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים" (3)? כיצד אפשר לעבודה זו להעמיד עולם ומלואו, אם אינה כל תכלית כשהיא לעצמה, וכל עיקרה לא בא אלא בשביל להרחיק את בניישראל מעבודה אחרת? ולמה אמרו: „אלמלא מעמדות – לא נתקמו שמים וארץ" (4)? ולמה אמר הכתוב: „את קרבני לחמי לא שריח ניחוחי" (5)? מה טיבו של ריח-ניחוח זה, אם באמת אין כל חפץ בו כשהוא לעצמו? ולמה הוצרכה התורה בשביל טעם קלוש כזה „להגביל לכל חטא בפני עצמו קרבן מיוחד לעצמו, נבדל בתנאיו ומעשה עבודתו, וכן למועדי ד', ותמידים ומוספים הנפרדים במיני הבהמות ובמספרם ונסכיהם, וכדומה לזה פרטים הרבה ותנאים רבים ודינים שונים בהלכות קדשים, שאין שעור ואין סוף לעמקם ולרחבם" (6)?

אלא ודאי שְׁשָׂרְשָׁן של מצוות מופלא הוא. מקומו באוצר הגנוז

(1) מדרש רבה, פ' חקת. (2) מלבד זאת הרי רואים אנו ממדרש זה, שרק טעמה של מצות פרה אדמה נתגלה למשה ולא לאחרים, אבל טעמן של שאר המצוות נתגלה גם לאחרים. (3) אבות, פרק א'. (4) תענית, כ"ז. (5) במדבר, כ"ה, ב'. (6) ר' יעקב עמדין בספרו „מטפחת ספרים", הוצאת וואלף, עמוד 61.

למעלה. עבודה צרך גבוה יש בה. בכל פרט ופרט תלויות עליהם וירידתם של עולמות. בכל מעשה קטן וגדול אשר יעשה האדם הוא מתקן, מצרף ומטהר לא רק את נפשו הוא, כי־אם גם את ה"אדם העליון", מקרב ומיחד את כל המדרגות, מעלה את כל הדברים לאלהותם, לאצילותם הקדושה.

(ב) בתורה באו ספורי דברים הרבה הדומים בצורתם החיצונה לספורים הבאים בספרי החלל. וכי אפשר לה לתורה אלהית, שתספר כדברים האלה, מבלי שתזכיר בהם דברים נשגבים, כמוסים וגנויים?

לפי אגדתם של בעלי התלמוד, היה מנשה, יושב ודורש בהגדות של דופין; וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא, "ואחות לוטן תמנע", ותמנע היתה פלגש, "וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה" (1) אמת, שחכמינו הכניסו בכל אלה הדברים איזה מוסר־השכל, אבל אם־כן אפוא, "לא תצא תורתנו הקדושה מכלל שאר ספרי דברי־הימים, כי גם הם לא לתוהו ספורים, אלא לתועלת אזהרה והנהגה ועצה טובה" (2). מלבד זאת: הרי יש בתורה גם ספורים כאלה, שאין ללמוד מהם כל מוסר־השכל, כגון, "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך בישראל" (3). איזה מוסר־השכל יוצא לנו מזה, שיודעים אנו, כי המלך הראשון אשר מלך באדום היה שמו בלע בן־בעזר וש"ש עירו דנהבה" וששם המלך השני היה יובב בן־זרח מבצרה וגו' וששמו של המלך האחרון, "היה הדר ושם עירו פעו ושם אשתו מהיטבאל בת־מטרד בת מי זהב"?

ביחוד הרבה בעל הזוהר (4) לטעון בזה ולהתמרמר נגד המחזיקים בפשוטם של דברים ומכחישים בפונה הסודית הנעלמת בהם:

"ווי להוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי, דאי הכי אפילו בזמנא דא אנן יכלין למעבד אורייתא במלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכלהו. האי לאחזאה מלה דעלמא — אפילו אינון קפסירי דעלמא אית ביניהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא כהאי גוונא, אלא כל מלין דאורייתא מלין עלאין אינון ורזין עלאין..."

"טפשיין דעלמא לא מסתכלין אלא בהוא לבושא, דאיהו ספור דאורייתא... אינון דידעין יתיר לא מסתכלן בלבושא, אלא בגופא, דאיהו תחות ההוא לבושא. חכימין עבדי דמלכא עלאה, אינון דקיימו בטורא דסיני, לא מסתכלי אלא בנשמתא, דאיהו עקרא דכלא אורייתא ממש, ולזמנא דאתי זמינין לאסתכלא בנשמתא דאורייתא, ונשמתא דנשמתא דאיהו — עתיקא קדישא..."

(ג) מוצאים אנחנו בתורה הרבה מלים שנראות הן כיתרות, תמורות

(1) סנהדרין, צ"ט. (2) שומר־אמונים לרבי אירגס, ונוח ראשון. (3) בראשית, ל"ו.

(4) פ' בעלותך ועוד.

ושנויים ממקום למקום, אותיות מתחלפות זו בזו, קרי וכתוב, מלאות והסרות, וכדומה. ובשביעיה ולמה באו כל אלה הדברים? אמנם בספרייח"ל יש מקום לחלופים, לפי שיוצריהם הם בעלי-טעיות, אבל מה מקום בספר כתוב בחכמה אלהית לכל אלה המקרים והשגיאות? תאמר, שכל אלה הענינים באו לדרשה, אבל כלום אי-אפשר לה לדרשה להגלות באופן יותר מפורש? וכלום יש באמת דרשות המבארות את כל אלה השנויים והתמורות, החסרות והיתרות? אלא בודאי, שמלבד הקשור החיצוני של כל הענינים שבתורה ומשמעותם החיצונה (הפשט) ומלבד הרעיון הפנימי הצפון בהם (הדרש) ומלבד הרעיון שיש לה עמים במובני הדברים (הרמז), יש גם התעלומה שבכל ענין וענין, ולא רק בכל ענין וענין, אלא גם בכל מלה ומלה, ולא רק בכל מלה שלמה, כי אם גם בכל אות כשהיא לעצמה, ולא רק באות, אלא גם בכתר האות, בקוצה ותנה.

באופן זה אין לך כל דבר בעולם, משמי השמים עד עמקי שאול, שאיננו מרמז בתורה. באופן זה התורה היא כלל כל החכמות והידיעות, בין אלה שנתפסות הן בשכלו של האדם, במדעו ובהשגותיו, ובין אלה שנעלות ונשגבות הן לאי-ידיעה על השגה אנושית ועל כל ידיעה אנושית. „כל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה – אומר הרמב"ן (1) – הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמז, בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות הכתובות כהלכתן או המתשנות בצורתן, כגון חלופות ועקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהן“.

ד) התורה הרחיקה את הגשמות מאת האלהות בתכלית הרחוק. כתוב מפורש הוא: „כי לא ראיתם כל תמונה“ (2). ולא רק שהרחיקה התורה את ההגשמה באלהות, אלא שאסרה באסור נמרץ כל ציור גשמי באלהות. הרי הוא אומר: „ונשמרתם מאד לנפשותיכם, כי לא ראיתם כל תמונה“ (3). הרי שציור גשמי באלהות פוגם במחשבה כעבודה זרה ממש. וכיצד נתאים אסור נמרץ זה עם ההגשמות הבאות בספרי התורה עצמם, כגון: ויתעצב ד' אל לבו, וירח ד' את ריח הניחוח, ארדה נא ואראה, וכדומה? ומה ענינו של הכתוב: „כי בצלם אלהים עשה את האדם“ (4)? איך יש צלם במה שאין תמונה? וכיצד יתאים הכתוב „כי לא ראיתם כל תמונה“ עם הנאמר במשה: „ותמונת ד' יביט“ (5)? וכיצד נבין את תארי האלהות? האם אין בתארים עצמם מעין הגשמה? וכיצד נמלט בזה מן הרבוי? כל מתאָר באיזה תאָר, הרי הוא מרכב מעצמו ומן התכונה המתארת אותו, וכל הרכבה הוא רבוי, ואיך יתאים הרבוי עם האחדות הפשוטה?

שמה תאמר: הרי בא „מורה הנבוכים“ וישב את כל אלה השאלות.

(1) בהקדמתו אל פירושו לתורה. (2) דברים, ד', ט"ו. (3) שם. (4) בראשית, ט', ו'.

(5) במדבר, י"ב, ח'.

נשיבך: אין בישובו בכדי להרגיע את הנפשות. אין המקראות סובלים את הפרושים אשר העמים עליהם. מתוך מהלך הספורים בתורה אנו רואים, שהכתוב מיחס את כל אלה ההגשמות לאלהות לא בדרך הפשטה, כמו שבאר הרמב"ם, כי אם בדרך ממשית. תארי האלהות, שבאו בתורה, לא באו, כמו שבאר הרמב"ם, רק על צד השליטה, כי אם גם על צד החיוב. תמימותם ופשטותם של הכתובים מעידות על זה. כשאנו מתארים את הבורא בשם „חכם“, אנו מכוונים לחכמה ממש ולא רק לשליטת הנפשות. הנחה זאת צודקת גם ביחס לכל תאר. וכיצד תתאים הרכבה זו עם האחדות הפשוטה?

מכל זה יש ללמוד, שכבר היה לקדמונים למוד מסדר בחכמת האלהות הטמירה, ובשעה שהיו מיחסים לאלהות איזו הגשמה או איזה תאר, היתה כונתם לא „סתמיא דכל סתימין“ כפי שהוא לעצמו, נעלה מעל כל הגיון, מִפֶּשֶׁט מכל חפץ, כי אם לאלהות כפי שהיא מתלבשת בספירות, בכחות, במדות ובעולמות העליונים, הרוחניים.

(ה) ספרי הנבואה מלאים דברים על העבודה, על השירה, על הרנה, על התפלה, על הדבקות באלהים, על קרבת האלהים. ד' „שומע ומאזין, מביט ומקשיב“. „קרוב ד' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת“ (1). „סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו — והנה ד' נצב עליו“ (2). האלהים קרוב אל האדם והאדם קרוב לו. האלהים מתאחד עם האדם והאדם מתאחד עמו. אבל כיצד אפשר הוא לכל אותה הדבקות ולכל אותה ההתאחדות להמצא, בשעה שהאלו נעלה היא מעל כל השגה ומעל כל תפיסת אנוש, בשעה שרוממה ונשגבה היא לאין קץ ותכלית מכל מה ש„בשמים ממעל ועל הארץ מתחת“? איזה יחס קרוב יש בין נצח־נצחים ובין בן־אדם ימות? וכיצד אפשר הוא לכל אותו הרבוי העולמי להברא מתוך האחדות הפשוטה? וכיצד אפשר לו לעולם שפל זה, שאנו חיים בו, עולם הגשמות והגסות, עמק העכור, עולם הצער והעוני, עולם הרשעות והטומאה, להברא מִן ש„בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישם תהלה“ (3), מן הטהר המחלט. ממקור הרוחניות, האצילות והקדושה?

מוצאים אנו בכתבי הקדש, שהקרוב פועל את פעולתו, התפלה פועלת את פעולתה, התשובה והמעשים הטובים פועלים את פעולתם, — כיצד ובאיזה אופן? איך נעשה הדבר הנפלא הזה? כיצד פועל האדם שנוי באלהות? וכי צריך הוא אינסוף להשתנות מלא־רוצה אל רוצה? כל פיוס ורצוי פועל שנוי בקרב המתפס והמרצה. בתחלה חרה אפו, אחרי־כן שב ונחם. בתחלה לא ידע את כל אלה הטעמים והנמוקים, שבהם מפייסים ומרצים אותו, אחרי־כך ידעם והכירם. הא תינח בבשר־ודם, אבל באלהות — כיצד האלהות הלא היא הידיעה המחלטת והשלמות המחלטת — כיצד אפשר לשנותה, להטותה ולחדש בה ידיעה?

(1) תהלים, קמ"ה. (2) בראשית, כ"ח, י"ב—י"ג. (3) איוב, ד', י"ח.

והרי הכתוב עצמו אומר: „אני ד' לא שנית"י" (1). ואם אין בו שנוי, איך הוא שב ונחם? מצד אחד: „כי לא איש אל ויכוב ובן-אדם ויתנחם" (2), ומצד שני: „נחם על הרעה" (3), וגם על הטובה הוא מתנחם לפעמים – „וינחם ד' כי עשה את האדם" (4). מצד אחד: „אם צדקת מהתתן-לו או מה-מידך יקח" (5), ומצד שני: „מה ד' אלהיך שואל מעמך, כי אם ליראה" (6). ד' הוא „דורש משפט", דורש חסד, דורש צדקה מאת האדם – למה לו צדקת אנוש?

שאלה חמורה זו אפשר להתיר רק על-ידי הנחת מציאות הספירות, שבהן ועל-ידן מתחוללים כל מיני השנויים שאפשר לציר, הן הפועלות והנפעלות, הן הן צנורות ההשפעה, בהן ועל-ידן עֲלֵית העולמות, עלית התפלות, עלית המעשים הטובים, קרוב המדרגות אלה לאלה, בהן ועל-ידן קרבת האלהים.

ה„אינסוף הוא פשוט בתכלית הפשטות, ואין אנו יכולים לדבר ולציר בו לא דין ולא רחמים ולא רגז ולא כעס ולא שנוי ולא גבול ולא שום מדה מהמדות הנפשיות, והתורה מלאה מכל אלה הענינים ותארים, שמיחסת אותם לאלוה יתברך, גם כלם הם צרך להשגחת והנהגת הנמצאים, ואם לא יהיה באינסוף אלו המדות – לא ישתלם ההשגחה בתחתונים; ואם יהיו בו – יהיה בעל שנויים ולא יהיה פשוט בתכלית הפשטות. לכן הוצרכו הספירות, שהן המדות הנפשיות והתארים, ועמהם האינסוף, יתברך שמו, פועל הענינים הללו ולא ישיגוהו מזה שנוי כלל" (7).

מאחר שהאינסוף אינו בעל שמות ותארים ולא ישתנה מפעולה לפעולה, האיך נוכל להתפלל אליו? ואיך ישתנה מרצון אל רצון או מהשפעה אל השפעה? לפיכך הוצרכו הספירות, כי על-ידן יפעול [האינסוף] כל הפעולות מבלי שישתנה כלל, כי השנויים יבואו על-ידיהם ואינם בו כלל, וגם על-ידם יקרא רחום וחנון, ארך-אפים ובכל השמות והכנויים" (8). (ו) הנבואה היתה לא רק גלוי נסי, פתאומי ורגעי, כִּי-אם גם דבר שבלמוד, דבר הדורש הכנה רבה ויגיעה עצומה. הנבואה – מדרגות מדרגות לה. יש הבדלים דקים בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, בין נבואת ישעיהו לנבואת יחזקאל, וכדומה. יש מדרגות נמוכות מנבואה וגם בהן – גלוי-שכינה.

המשורר מדבר על „רוח הקדש" – „ורוח קדשך אל תקח ממני" (9). החכמים הראשונים היו משתמשים בבת-קול" (10). מה פרושם של כל אלה הדברים וכיצד משיגים אותם? בימים הקדמונים היו בת-למוד לנביאים: שמואל יסד את הנויות ברמה (11); בני נביאים היו סרים למשמעת אליהו

(1) מלאכי, ג' ו'. (2) במדבר, כ"ג, י"ט. (3) יואל, ב', י"ג. (4) בראשית, ו', ו'. (5) איוב,

ל"ה, ו'. (6) דברים, י', י"ב. (7) שומר-אמונים, וכח ראשון. (8) שם. (9) תחלים, ג"א,

י"ד. (10) סנהדרין, דף י"א. (11) שמואל-א', י"ט, י"ח-כ'.

התשבי ואלישע בן-שפט תלמידו<sup>1</sup>); ברוך בן-נריה היה תלמידו המובהק של ירמיהו הנביא, יגע ועמל כל ימיו להשיג את מדרגת הנבואה – ולא השיג<sup>2</sup>); אלישע בן-שפט היה משתמש לפעמים באמצעים מלאכותיים בשביל לעורר את כח הנבואה – „קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ד“<sup>3</sup>), – נראה אפוא, שהיו בהשגת הנבואה שיטה וסדר, דרכי-חיים מיוחדים ואמצעים מיוחדים. הנביאים בודאי לא מנעו את הטוב מן הראויים לו, והורו לבאים אחריהם את כל מיני הדרכים והאמצעים שהנבואה נקנית בהם, וכל מיני המדרגות, שמשגיגים הסירונים לנבואה עד שבאים לה. בודאי שהיו הדברים האלה נמסרים ליחידים-סגלה מפה לאזן – והרי כאן חלק חשוב מן המסתורין העתיקים. הרי כאן פרק גדול ב„חכמת הסוד“.

ז) איך אפשר לחשב את „חכמת הסוד“ למחדשת בעת האחרונה, בשעה שהתלמוד מדבר במקומות הרבה על „מעשה בראשית“ ו„מעשה מרכבה“ ועל „סוד טעמי תורה“? תאמר, שמכונים בזה לחכמת הטבע ולמטפיסיקה, כמו שהבין הרמב"ם, הרד"ק והרלב"ג ועוד, – הרי הדבר מופרך מכל מה שמדבר ומספר בתלמוד על הענינים הנשגבים ההם. וכי למה צריך להסתיר ולהעלים כל-כך את חכמת הטבע ומה שאחר הטבע? וכי אין תלמידי-חכמים כדאים לכל מה שהיו כדאים כל תלמידי בתי-הספר בארץ יוון? ולמה אמרו: „אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד, אלא אם-כן היה חכם ומבין מדעתו“<sup>4</sup>? ולמה אמרו: „אין מוסרין ראשי פרקים (ממעשה מרכבה) אלא לאב בית-דין ולמי שלבו דואג בקרבו“<sup>5</sup>? ולמה לא זכו ללמודים אלה כמה מגדולי התורה המסורה<sup>6</sup>? ולמה אמרו, שיצאה אש ושרפה את התינוק שהיה מתבונן בחשמל<sup>7</sup>? ולמה אמרו, שירדו מלאכי-השרת לשמוע תורתו של רבי אליעזר בן-עזר בשעה שדרש במעשה מרכבה<sup>8</sup>? ומה ענינם של ה„ארבעה שנכנסו לפרדס“<sup>9</sup>?

ח) מסורות עתיקות מספרות לנו על שם בן י"ב אותיות ועל שם בן מ"ב אותיות, על הלמודים הנשגבים הקשורים בהם, על הקדשה המופלאה הגנוזה בהם ועל הסכנה הגדולה שיש במסירתם לאנשים, שלא התפרשו והתבדלו מכל חיים של הל והשגות של הל. אמרו: „שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבוע, ואמרי לה – פעמים בשבוע“<sup>10</sup>); „בראשונה שם בן י"ב אותיות היו מוסרים אותו לכל אדם, משרבו הפריצים היו מוסרים אותו לצנועים שבכנה"ה“<sup>11</sup>); „שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו, אלא למי שצנוע וענו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו“<sup>12</sup>).

ומה ענינם של כל אלה השמות, אם לא נאמין במציאותם של

1) מלכים-ב', ב', ועוד. 2) ירמיה, מ"ה. 3) מלכים-ב', ג', ס"ו. 4) חגיגה, ס' אין דורשין. 5) שם. 6) שם. 7) שם. 8) שם. 9) שם. 10) קדושין, ע"א. 11) שם. 12) שם.

מסותרין מיוחדים, שנמסרו מפה לאון ליחידי-סגלה, ובקדמותם של אלה המסותרין?

שמא תאמרו: אלה השמות היו סימנים מיוחדים של ידיעות עמקות שונות בחכמת הטבע ומה שאחר הטבע; גם הרמב"ם נוסה לפרש כן, מאשר ימאן להאמין בפעולתם של שמות. נשיבך: למה היו מצניעים כל-כך ידיעות אלה? ולמה יש צורך בכגון אלה לקדשה מיוחדת? וכי לא היו היננים מוסרים ידיעות כאלה לכל בן-השגה? ואם הרמב"ם ממאן להאמין בפעולת השמות, הנה אין כל ספק בדבר, שהקדמונים האמינו בפעולת השמות אמונה אמן. הרי אמרו: ישעיהו "אמר שם ואיבלע בארוא" (1) ועוד, ועוד.

ומה ענינם של שמות אלה בלא מסותרין עמקים מיוחדים, מסותרין שענינם גבוה ונשגב מאד מכל מדע אנושי ומכל מטפיסיקה בנויה על-פי דרכי ההקש השכלי האנושי?

(ט) מוצאים אנו בתלמוד ובמדרשים מאמרים שונים המדברים באותו הסגנון, שבו מדברים בעלי הסוד, ואי-אפשר להבינם על בורין, אם רק לא נאבה להינות את עצמנו, בלי למודי "חכמת הקבלה". לדוגמא: "היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה ובורא את העולם" (2); "בנפשותם של צדיקים נמלך" (3); "ויתעצב אל לבו - משל למלך, שבנה לו פלטין על-ידי אדריכל, ראה אותה ולא ערבה לו. על מי יש-לו להתכעס, לא על אדריכל?" (4); "יודע היה בצלאל צרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ" (5); "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד" (6) ועוד, ועוד.

(י) ספרי בעלי-הסוד הראשונים מיוחסים לרבי עקיבא (ספר יצירה ואותיות דרבי עקיבא), לרבי נחוניה בן-הקנה (מדרשו של רבי נחוניה בן-הקנה), לרבי שמעון בן-יוחאי (ספר הזוהר), ורבים כאלה. כל-זמן שלא באו מופתים, שאין להשיב עליהם, המוכיחים בעליל, כי אלה הספרים נתחברו בזמן מאוחר, הרי בחזקתם הראשונה הם עומדים, והם עד וראיה על קדמות הקבלה ועתיקותה.

לעמת טענות אלה של המחזיקים במעוז הקבלה ועתיקותה באות הטענות של מתנגדיהם. את המתנגדים לקבלה אני מחלק לשתי כתות: (א) מתנגדים תורנים, (ב) חוקרים הפשים. התורנים מאמינים בקדשת התורה הכתובה והמסורה כהמקבלים. בדברים יותר ברורים: גם המקבלים גם מתנגדיהם התורנים מאמינים בתורה מן השמים, שכל דברי התורה מ"בראשית" עד "לעניני כל ישראל" דברי אלהים חיים הם ושכל דברי החכמים, מקבלי התורה שבעל-פה ומפרשי התורה, - אמת בלי כל תנאי,

(1) יבמות, מ"ט, ע"ב. (2) בראשית-רבה, פ"א. (3) שם, פרשה ח"י. (4) שם, טרשה

כ"ז. (5) ברכות, נ"ה. (6) סרקי דרבי אליעזר.



ספק ופקפוק. מתנגדי הקבלה מן החוקרים החפשים בהם: מאמינים על-פי דרכם (כשד"ר), מאמינים למחצה או, באופן אחר, מאמינים לא בדוגמת, כייאם באלהות בדרך-כלל, שאלהות שוכנת ומתגלה בעם ישראל (גרץ והדומים לו), שפינוזיסטים (כהדר"ש. רובין והדומים לו), בעלי-שלילה גמורים (בעלי „החלוק" ודומיהם).

חושב אני לכת המתנגדים גם את אלה החוקרים הנוטים להקדים זמן התחלתה של הקבלה ובכל-זאת אינם רואים בקבלה את הגרעין התוכי והפנימי של היהדות. לסוג החוקרים האלה אני חושב: את אדולף פֶּרְנֶק, את יֵיִנֶק ועוד.

נברר-נא אפוא את כל טענותיהם של מתנגדי הקבלה בתור נשמת היהדות, בין שהם תורנים ובין שהם חוקרים חפשים. אלה הן הטענות:

(א) בודאי – טוענים התורנים – שיש טעמים אלהיים למצוות, טעמים הנעלים לאי-קץ על כל השגת אנוש; אבל מי יאמר לנו, שהם הם אלה הטעמים, שמסרו לנו המקבלים? אדרבה! בשביל שאלה הטעמים האלהיים נעלים הם לאי-קץ על כל השגת אנוש, לא היה כל איש בעולם – מלבד אדון הנביאים – שהשיגם על בורגם. אם-כן אפוא אי-אפשר להניח, כמו שמניחים המקבלים, שטעמי המצוות נמסרו מפה לפה מימות משה עד הדורות האחרונים. הקדוש-ברוך-הוא מסר לנו את המצוות על-מנת שנלמוד אותן, נחקור בפרטיהן ובפרטי פרטיהן ונקימן בכל דקדוקיהן; אבל טעמיהן? – מי עמד בסוד ד', ד', הבין דרכה והוא ידע את מקומה. אמנם מִתָּר לוֹ לאדם לחפש ולבקש טעם למצוות עד-כמה שיד שכלו מגעת. מוצאים אנחנו, שגם חכמי התלמוד עצמם, אף-על-פי שאמרו שהמצוות הן גזרת מלך על עבדיו, לא נמנעו מלחפש ולמצא טעמים לדברים עד-כמה שאפשר. כגון: ר' שמעון דריש טעמא דקרא – „אם היתה אלמנה עשירה, ממשכנין אותה" (1) ועוד. „שאלו את ר' יוחנן-בן זכאי: מפני-מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן? אמר להם: זה הוה כבוד עבד לכבוד קונו, וזה לא הוה כבוד עבד לכבוד קונו" (2). „רבי היה דורש מקרא זה כמין חמר: מה נשתנה און מכל האברים שבגוף? אמר הקדוש-ברוך-הוא: און ששמעה קולי על הר סיני „כי לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו – ירצע" (3). ר' שמעון בר-רבי היה דורש מקרא זה כמין חמר: מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית? אמר הקדוש-ברוך-הוא, דלת ומזוזה שהיו עדים וכו'" (4). ר' יהודה אומר משום ר' עקיבא: מפני-מה אמרה תורה הביאו עמר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקדוש-ברוך-הוא: הקריבו לפני עמר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו'" (5).

אבל כלום אלה הטעמים דבר-סתר יש בהם? וכלום מגלים הם את

(1) בי"מ, קט"ו. (2) ב"ק, ע"ט, ע"ב. (3) קדושין, דף כ"ב. (4) שם. (5) ראש השנה, דף ס"ז

הפונה האלהית הטמירה והכמוסה אשר אין חקר לה? זו הפונה – רק לאלהים היא.

(ב) מה שהוא אמת בנוגע לסעמי התורה אמת הוא גם בנוגע לספורי התורה ולכל מלותיה ואותיותיה של התורה. בודאי, שלא בא בתורה האלהית כל דבר ריק. בודאי, שמלבד המוסרים הגלויים שבספורי התורה צפונים בהם סודי-סודות, אבל מאין באו פלאי-עולם אלה למקבלים ולדומים להם? דברים אלה אולי ידועים לאלה, די מדרהון עם בשרא לא איתוהי, אבל לא לבעלי חמר כמונו, אף אם יאמרו להתקדש ולהתבדל. רק דמיונות ישיגו אלה האנשים, אבל לא דבר אלהים אמת.

מי הוא אשר בשם ישראל יכנה – אמר רבי יהודה-אריה מודינה בספרו „ארי נוהם” (1) – שינגד ויאמר, דאורייתא לא אתת לאחזאה אלא ספורים בעלמא, ואפילו „אחות לוטן תמנע”, ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום, וכל שם אדם ומקום וספור הנראה לנו קל ומיתר, הן הם גופי תורה? „אך עיקרו של דבר, כי על הפרדס אפשר לנו לרכוב: פשט, רמו, דרוש, אבל הרביעי – מי עמד בסוד ה' והכמתו ודעתו”.

(ג) אמת היא, שצריך להרחיק את הגשמיות מאת האלהות בתכלית הרחוק. אמת היא, שהתורה מלאה תארים, פנויים וספורים הנראים כאילו מגשימים חלילה את האלהות. אמת היא אפוא, שצריך להוציא תארים וכנויים וספורים אלה מפשטם החיצוני, השטחי, הקלפתי, אבל הן הן פעולותיו של „הרמב”ם, שגלה את המושג הרוחני שבכל תאר גשמי וכנוי גשמי ואת הרעיון הגרעיני הרוחני שבכל ספור הנראה כהגשמה. וכבר אמרו הקדמונים: „דברה תורה כלשון בני-אדם” ושדברים רבים נאמרו בתורה „לשבר את האזן, כדי שתהא יכולה לשמוע”. בנוגע לתארי האלהים צריך לפרשם – כהרמב”ם – על צד השלילה. אין לנו ברה אחרת. הדרך שהמקבלים הולכים בה איננה מרחיקה אותנו מן ההגשמה, כי אם, אדרבה, מגדילה את ההגשמה על אחת מאה. כל ספרי המקבלים מלאים דברים מגשימים, המבהילים את און השומע. באפן זה המקבלים בורחים מחשש קל אל עון חמור שבחמורים. הרי הקבלה מלאה דברים על הפרצופים: פרצוף אריך, פרצוף אבא, פרצוף אימא, פרצוף זעיר, פרצוף נוקביה, פרצוף רחל, פרצוף לאה; על האברים: עינים, אזנים, חטם, פה, דיקנא, שבלת הוקן, חזה, רגלים, ועוד; על הזווגים: זוג פנים בפנים, זוג פנים באחור, ואחור באחור, חבוקים, נשיקין. אמת, שטובי המקבלים מזהירים ביחד עם-זה, שצריך להבין את כל אלה הדברים באפן רוחני. הזוהר מצאם על זה ביחוד (2) וקורא על כל מציר ציור גשמי באלהות את הכתוב: „ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה”. אבל מה יועילו למקבלים כל אלה האזהרות, אם במקום מושגים דקים הם נותנים

(1) ראש השנה, פרק ה', (2) בריש האדרא רבה.

ציורים בולטים, ולפעמים גם גסים, וכיצד אפשר לו לכת הדמיון, שלא יעשה את שלו? כיצד אפשר לו, שלא יציר ולא יגשם?  
 (ד) אחד מעיקרי דתנו הוא, ש"הבורא יתברך לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל", והנה המקבלים מצויים לכונן פעם לספירה זו, פעם לספירה אחרת, באופן שבמקום האחד המיוחד באים האמצעיים — השמות, הספירות, המלאכים. מאמינים אנחנו, שהאלהות עצמה, בכל על יחודה, קרובה לנשמת האדם, צופה, רואה ויודעה את מכאובה, והנה באים המקבלים ואומרים, שתפלה פשוטה זו מעמק הלב אין עוד בכחה לפעול שום פעולה בטרם תלֶּן אליה כונה מיוחדת לספירה פלוגית אימונית, שעל־ידה ירד השפע. "לא יתכן — טוען על־זה ר' אליהו דלמידיגו (1) — שבם (באמצעות הספירות) גוריד השפע כמשפט בעלי הצורות הטלמסים, כי כאשר נעין בדברי התורה נמצאם חולקים על־זה מאד, והם מדרכי עבודה זרה".

"הגויים עובדי עבודה זרה — טוען ר' יהודה־אריה מודינה (2) — יש להם כחות רבים מכנים בשם אלהים: זה ממנה על העשר, זה על הגבורה, אחד על החכמה, ואחד על הגדולה, אחד על האש ואחד על המים, ולכל אחד מהם בממשלתם יתפללו, ורחוק יהיה זה מישראל, לא כאלה חלק יעקב, כִּי־אם ד' אלהינו ד' אחד בכל קראנו אליו, כל קריאותינו, אף שיהיו ממנים שונים, תהיינה אליו".

"קרוב ד' לכל קוראיו, מי כד' אלהינו בכל קראנו אליו לא לפי רבבות בקשות שונות, מבין ומאזין, מביט ומקשיב לכל תחנתם כלם, ולכל אחד עושה כטוב בעיניו, וכן דוד המלך עליו השלום בכל ספר תפלותיו־תהלותיו צוח בכל פסוק: מלפי ואליה כי אליך אתפלל, אליך ד' אקרא, בשם אלהינו נזכיר, המלך יעננו ביום קראנו, ולא מצאתי שאמר: ואתפלל אל חכמתך, אקרא אל בינתך, או אל גדולתך ותפארתך".  
 ואם המקבלים טוענים:

"האומר, שאין לו עסק בקבלה, ואינו רוצה לכוון בתפלתו אלא לבעל האורות, כאשר חשבו רבים, בודאי שיקרא טועה, שאם יבוא אדם לדבר באחד הפשוט בערך בחינתו אל מציאותו, בזולת מציאותו ובחינתו בערך הספירות, נמצא מסלק פעולותיו מכל וכל, כי האינסוף בערך בחינת עצמותו הוא פשוט, ואינו בעל שנויים שישתנה מן הדין אל הרחמים, ושיתפעל ברצון, וישתנה מרצון על־ידי התפלה, אם לא בערך בחינתו אל הספירות, שהן הן השגחותיו, ועל־ידן יהיה שנוי הדין והרחמים" (3) —  
 הנה יש להשיב על זה במשל קל:

"הרי זה דומה, למי שהוא בספינה ביאור, משליך חבל לעמוד או

(1) בספרו "בחינת הדת", וויצען 1833, צד 69. (2) ארי נוהם, מרק ט. (3) המ"ק בפרוס

עץ אשר בארץ ומושך בחזק את הספינה ומקרבה לארץ. הרואה יאמר, שהוא מושך שפת היאור אל הספינה ובו מתקרב לארץ; ואין הדבר כן, הספינה מתקרבת במשיכה זו לארץ, והארץ לעולם עומדת. כן התפלה היא החבל הנאחו למעלה ברצונו יתברך, והוא איננו משתנה מרצון אל רצון, אלא המתפלל, שהיה רחוק קודם, הוא המתקרב בתפלתו לאלהיו<sup>(1)</sup>.

אין צורך אפוא באמצעים ומתוכים, בין שתהיינה ספירות, בין שיהיו מלאכים, בכדי להבין ולהשיג על-ידי-זה דרך הפעולה ואפן השנוי מדין לרחמים; לפי שבאמת אין התפלה פועלת שום שנוי באלהות, אלא בלב המתפלל עצמו, שנעשה קרוב על-ידי-זה לאלהים.

וכבר טען כנגד דרכי התפלה של המקבלים אחד מגדולי הפוסקים—

הריב"ש — ואמר:

„מורי הרב ר' פרץ כהן ז"ל לא היה מדבר כלל ולא היה מחשב באותן הספירות, וגם שמעתי מפיו, שהרב ר"ש מקינון ז"ל, שהיה רב גדול מכל בני דורו, ונס אני זכור ממנו, ואם לא ראיתו בעיני, והוא היה אומר, שמתפלל לדעת התינוק, לומר להוציא מלב המקבלים, שהם מתפללים פעם לספירה זו ופעם לספירה אחרת"<sup>(2)</sup>.

(ה) אמת היא, שהיו לקדמוני הקדמונים למודים אלהיים נעצרים ונשגבים על הנבואה, אפנייה, מדרגותיה והדרכים שבהם היא נקנית; היו לקדמונים למודי-נפש נשגבים על הדרכים, שבהם הנפש קשורה ודבוקה בבוראה; היו להם למודים ברזי התורה וסתריה והם חכמות נשגבות לאין-קץ; היו מוסרים מעשי ידיעות אלהיות בסודות הבריאה (מעשה בריאה) ובסודות העולמות (מעשה מרכבה) לבני-עליה שהמה מועטים, אבל כל אלה הדברים כבר נשכחו ונעלמו מאתנו ברבות הימים, ואין למקבלים שום ראיה ברורה על-זה, שאלה הידיעות הבאות בספריהם הן הן אותן החכמות הגדולות, שהיו הנביאים והחכמים קדמוני-הקדמונים מסתירים ומעלימים כל-כך.

כבר כתב הרמב"ם<sup>(3)</sup>, כי „החכמות הרבות אשר היו באומתנו באמתת אלה הענינים (האלהיים) אבדו בארך הזמן ובשלוט האומות הנכריות עלינו, ובהיות ענינים ההם בלתי-מתירים לבני-אדם כלם”.

(ו) ראיה לדבר, שהמסורה המסורתית כבר נפסקה ושכל-אפן חסרות בשלשלת המסורה ההיא טבעות רבות, באפן שאי-אפשר להניח, ש„חכמת הקבלה” שלפנינו היא היא אותה המסורה המסורתית עצמה, — שרבים מגדולי התורה שבעל-פה לא ידעו דבר מן ה„חכמה” הזאת, ואלה ששמעו את שמעה חלקו עליה בגלוי.

„אנחנו נמצא כל הגאונים או רבם לא הלכו בדרך ההיא (של

(1) ארי נוהם, פרק ט', (2) תשובות הריב"ש, קנ"ז. (3) מורה נבוכים, חלק א',

„חכמת הקבלה“), ואמנם דבריהם בלתי מסכימים אתם, הנה תמצא הגאונים כלם או רבם לא ידעו דבר מזה, אבל רצו להמשך אחר הסברא, ונמצא גס׳כן ר' יצחק בן־גיאות פנה לדרך ההתפלספות, ור' סעדיה גאון רצה דרך ההתפלספות כפי דרכו, ולא נמצא בדברי התלמוד מאמר יורה בהכרח או קרוב להכרח על הדעות ההמה אשר למקבלים, ונמצא הרמב״ם ז״ל אשר היה בקי מאד בכל דברי התלמוד, לא נמצא כמוהו, לא ידע מאלה דבר, ורבים מאד זולתו״(1).

אמונת הגלגול היא אבן־פנה ב„חכמת הקבלה“, והנה מוצאים אנו את רבי סעדיה גאון חולק עליה ואומר: „מצאתי אנשים ממי שנקראים יהודים אומרים בהשנות וקוראים אותה העתקה, וענינו אצלם, שרוח ראובן תשוב אל שמעון ואחר־כך בלוי ואחר־כך ביהודה, ויש מהם רבים שאומרים יש פעמים, שתהיה רוח אדם בבהמה ורוח הבהמה באדם, ודברים רבים מזה השגועון והערבוב״(2).

האמונה בסגולתם ופעולתם של שמות הוא אחד מעיקרי העיקרים בתורת הסוד שקוראים לה „קבלה“, והנה הרמב״ם חולק עליה ואומר: „ואל יעלה בלבבך שגועון כותבי הקמיעות״(3).

ז) אלו היתה זו הידיעה, שקוראים לה „קבלה“, חכמה מקבלה באמת, כלומר, נתונה למשה בסיוני ומסורה מראשוני הראשונים לדורות הבאים, היו יסודותיה ברורים ונכונים, חזקים ומוצקים בלי כל ערבוב, פלוגתא ומחלוקת. אמנם אפשר ללמד זכות על המחלקות הבאות בספרי המקבלים בנוגע לפרטי הידיעה הזאת, לפי שברבות הימים נשכחים פרטים רבים ושונים, אבל המחלקת בכללים מצוין היא באה?

יתר על כן: מוצאים אנו בספרי המקבלים מחלקת גדולה ועצומה אף בנוגע לעיקר העיקרים של הקבלה – הספירות.

„הדבר המקבל אין ראוי שתמצא בו המחלקת, ואנחנו נמצא מחלקת רבה בין אלו המקבלים עצמם בשרשי התורה היותר גדולים, וזה כי יש מהם שאמר, כי עשר ספירות הן אלהות עצמו, ושארן עילה יותר גדולה כלל, וזאת היא כפירה בדת וכו׳; ויש מהם שאמר: הנה יש עילה עליונה על אלה ויקראוהו אין־סוף״(4).

והנה גדול המקבלים הר' משה קורדיווירו מעיד: „רבים מהמקבלים מבני עמנו נבוכו במבוכה רבה ונפלו בשוחת הסעות, וחשבו כי כתר עליון הוא אין־סוף והוא במנין עשר, ויש מהם אמרו, כי מאחר שיש לנו עשר מדרגות, מה צורך אל אצילות יותר וכו׳. ושירי להו מרייהו, כי זה ענין קצוץ ופרוד״(5).

(1) ר' אליהו דילמדויג ב„בחינת הדת“, צד 39. (2) האמונות והדעות, פאמר ראשון, פיג. (3) מורה נבוכים, חלק א', פרק ס"א וס"ב. (4) „בחינת הדת“, צד 45. (5) פרדס פרץ, אם אין סוף הוא הכתר.

בנוגע למהות הספירות מביא הרמ"ק שלש דעות (1): א) דעת הר"מ ריקאנטו, שהספירות הן כלים ולא עצם אלהות, ב) דעת ר' דוד, שהספירות הן עצם אלהות, ג) דעתו הוא, העושה פשרה ביניהם. בסדר האצילות הוא מביא גם-כן שלש דעות: א) דעת ר' שרירא גאון, ב) דעת הר"י קארו, ג) דעת הזוהר. ובשעה שהמקבלים חולקים אחד על משנהו בעיקרי העיקרים – כל אחד ואחד אומר על חברו: „חס ושלום“, „חליצה לאלי“, „רחמנא ליצלין מהאי דעתא“, „מקצץ בנטיעות“, „וגרגן מפריד אלוף...“ – כיצד אפשר אפוא לדבר על קדמות ה„קבלה“, בשעה שנפלה מחלקת גדולה ועצומה כזו בין המקבלים בנוגע ליסודי היסודות שלה – האין-סוף, הספירות והאצילות?

ח) אמנות האחדות היא כל עיקרה ותכנה של היהדות. כל עיקרו של ישראל בעולם, כל הנסיונות שבהם הוא מנסה, כל הצרות שהוא סובל, כל הרדיפות וכל המכאובים, כל ההזיה המר וכל העתיד המזוהר, כל היאושים וכל התקות, הכל קשור ב„שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד“. והנה באים המקבלים ומדברים רמות ונשגבות על האחדות הפשוטה, ובאותה שעה עצמה הם מדברים על עשר ספירות. אמנם הם מזהירים ומשננים, ש„העשר הם אחד והאחד הוא עשר“ (2), אבל מה יעשה מי שאיננו יכול לקבוע ולקיים בנפשו כל זה הפלפול המטפיסי הדק מן הדק? וסוף-סוף: במה תבדל הקבלה הבדל עצמי מאותם האומרים, ש„האחד הוא שלשה והשלשה הם אחד“?

ובאמת מוצאים אנו בזהרר מבטאים המדברית, על השלשה באותו הסגנון שהנוצרים מדברים עליהם: „תלתא אלין אחד, תלתא גוונין ואלין חד“ (3) או: „ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת, אוף הכי כל שאר בוצינין דנהרין מיניה כליין בתלת“ (4). האם אלה הם מסותרין של היהדות הקדומה?

„כבר שמענו – כותב הריב"ש (5) – אחד מן המתפלספים מספר בגנות המקבלים, והיה אומר: הנוצרים מאמינים השלוש והמקבלים מאמינים העשריות...“

וטענה זו עצמה השמיע מי שהיה בעצמו עמוד התיכון של אמנות הרוים, ר' אברהם אבולפיא (6). הם (מאמיני הספירות) – הוא טוען – חפצו ליחד השם ועשרוהו כדעת אחרים. כן מקצת המקבלים מאמינים ואומרים, כי האלהות עשר ספירות והעשרה הוא אחד, והם רבוהו תכלית הרבוי. „אם הם עצמות – טוען הר"י אריה מודינה (7) – יצטרך לשום בו ית“

(1) שער עצמות וכלים. (2) שפע טל, פרק עשר ולא תשע. (3) זוהר, פ' בא. (4) שם, באירא וזוטא. (5) תשובות הריב"ש, ת' קנ"ו. (6) במכתבו שנודפס בגנוזי חכמת הקבלה פליניק. (7) ארי נוהם.

פרוד, רבוי ושנוי ח"ו, ואם הם כלים – הנותן להם אלהות (כלומר, המכון בתפלתו ועבודתו להם) מכיר הנברא לבורא, ואם הם כפשרת הקורדיוריוו רבנוף שנתפטה בו נשמה – אומר אני: יותן התלבשות בגשמות.

כלומר: אם עצמות אלהות יכולה להתלבש בספירות כנשמה בגוף, הרי האלהות יכולה להתלבש גם בגשמות וכאמורה הנוצרים – בגוף אנוש...

ט) המאמרים הבאים בתלמוד ובמדרשים, הנראים כנוטים לתלמודי הקבלה, יש לפרשם פרוש יפה ומחור לפי פשטם של דברים, בשים אל לב דרכי המליצה של הקדמונים בכלל ושל חכמינו בפרט. הנה, למשל, המאמר: „מנין שהקדוש-ברוך-הוא מניח תפלין“. למה לנו לפרשו על-פי תלמודי הקבלה, בעת שהוא באמת „מכון לאהבת ד' לישראל, שהוא הזרוע הנטויה, ועל ידו הקדושה חמיד להיטיב להם: „עיני ד' אלהיך בה“, „כל מעיני בך“, „אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני“, „נשבע ד' בימינו וזרוע קדשו“, „שבהבת ישראל מספיע קרא“<sup>1</sup>). בדרך זו אפשר לפרש גם יתר המאמרים בלי שנטערך בהם לתלמודי הקבלה כלל וכלל.

י) הקבלה, לפי שהיא מובנת לרב מחזיקיה, איננה עלולה להחיות את הרוח, להפרותו ולפתחו, כי אם להוליכו שולל. במקום הפונה הלבבית החיה והפנימית באה הפונה החיצונה והמכוננית. טענה זו אנו שומעים מאת אחד מיראי האלהים בדורות האחרונים<sup>2</sup>. ירא הוא לחלוק על עיקר הקבלה, אבל תולה הוא את טענתו בחסרון דעתו. קשה היה לו בכל-זאת להתאפק מהביע צערו על זה בדברים אלה: „הנה בא לסדר היום מערכה כזאת, אשר איש כמוני, שלא בא עד חקר תכונתה, לא ירהיב עוז בנפשו לשפוט על-אודותיה. את אשר אאמין להבין בה היא כלי מחזיק ברכה בעד רוח התנ"ך והש"ס, אבל לדאבון לבנו גם אותה לא היטיבו להבין. הדבר אשר הנהו באמת תנועה עולמית והתפתחות, נהיה למכונה נצבה וקיימה בלי נוע, ואת שהנהו חזון ומושג פנימי, השיגו והבינו כמו עולמות חיצוניים בדמיון וחלום. המערכה הזאת הופיעה בעולם, והרוח פנה לו, אם אל הפלפולים והחדודים החיצוניים של התלמוד או נטה אחרי הלב הרגש במערכה השניה, – היהדות הנוסדה על חלק המעשה, אשר לו השיגו אותו בעצם טהרתה, כי אז אולי יכול הרוח לחדור בה עוד הפעם: – אך יען לא הבינו אותה כהוגן, נהיתה רק מכונה לחיוני הדמיון, פעולה או מחסה בעד עולמות ושברי עולמות בחכמת אצילות האלהות“.

יא) המקבלים קוראים למדעם „חכמת הקבלה“ ואינם מרגישים את הסתירה העצומה, שיש בשתי מלים אלה<sup>3</sup>). אם „חכמה“ היא זו – אינה „קבלה“, ואם „קבלה“ – אינה „חכמה“. גדר החכמה הוא, שיסודותיה הם אמתיות

(1) ארי נוה, 2) ר' שמשון רפאל הירש בי"ט מכתביו על-דבר היהדות, מכתב י"ח.

(3) ארי נוה, פ"ה ועוד.

מושכלות בשכל כמו אמיתות המתמטיקה או לקוחות מן הנסיון כיסודות חכמת-הטבע. המדע מוציא דבר מתוך דבר ובונה בנינים גדולים ונפלאים על יסודות השכל או על יסודות הנסיון. אבל מה הם היסודות הללו, שהקבלה בונה עליהם את בנינה? אם אפשר להשיגם ולתפסם, כמו כל שיטה פילוסופית, בשכל אנושי פשוט, מה מקום כאן לקבלה? ואם אין מבוא לדברים אלה בשכל אנושי, אלא שצריך לקבל את היסודות כמו שהם בתור קבלה—מה מקום כאן לחכמה?

מצד אחד המקבלים מזהירים וחוזרים ומוזהרים, שבל יחשב האדם להשיג את יסודות הקבלה מדעתו. (הרמב"ן 1) מזהיר על זה באזהרה אימה ואומר: „אני הנני מביא בברית נאמנה והיא הגותנת עצה הגונה לכל המסתכל בספר הזה לבל יסבור סברה ואל יחשוב מחשבות בדבר מכל הרמזים אשר אני כותב בסתרי התורה, כי אני מודיעו נאמנה, שלא יושגו דבר ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה, זולתי מפי מקבל חכם לאון מקבל מבין, והסברא בהן אולת, מחשבה מועלת, רבת הנוקין, מונעת התועלת. אל יאמין בשוא נתעה, כי לא תבואהו בסברותיו רק רעה, כי ידברו על ד' סרה לא יוכלו כפרה, שנאמר: „אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח“, אל יחרסו אל ד' לראות, כי ד' אש אוכלה הוא, אל קנאות“. ומצד אחר אין המקבלים מנעים כלל וכלל מלהסביר דבריהם בהשכלה אנושית פילוסופית, ואחד מגדולי הגדולים יסד בפרוש את קבלתו על יסודות האפלטונים החדשים, ובכלל מרבים המקבלים לפלפל ולהלך חלוקים ולהמציא המצאות במדעם, כיצד אפשר לקיים שני מקראות הללו, „הסברא בה אולת“ ועם-זה סברות וסברות — השערות והשערות אין-קץ?

(יב) יסוד מוסד הוא בספרי הקבלה, שהאדם במעשיו הטובים מתקן לא רק את עצמו, כי גם את כל העולמות העליונים והתחתונים ובמעשיו הרעים הוא פוגם בכל העולמות. האין זה גאוה יתרה מצד בן-אדם רמה ותולעה לחשב, שהוא במעשיו מתקן ומקלקל את העולמות? וכי לא די לו לאדם, שיפקיע את עצמו? וכי לא די לו להציל את נפשו הוא? וכי לא די לתקן ולזכך את נפשו, כי עוד יאמר לתקן עולמות עליונים רוחניים נשגבים? כלום במאמרו הם תלויים? כלום הוא, האדם, מנהיגם? כלום הוא השליט היחידי בהם?

דעת התורה היא באמת, כי העליונים פועלים בנו ולא מתפעלים מאתנו, והמה (העליונים) ינהיגו העולם השפל בכח האל ולא יתנהגו מהשפלים“ (2).

ואם יאמרו לך, שאין לעליונים תקן כי אם במעשינו ומפעלינו — הנה „אנחנו בני האדם לא נוכל לתקן את עצמנו ואיך נוכל לתקן את העליונים? ומה [הוא] התקן אשר נפעל בם?“ (3).

(1) בהקדמתו לפרושו על התורה, (2) ר' אליהו דילמדיגו ב„בחינת הדת“, צד 68, (3) שם.



(ג) אלה הספרים, שהמקבלים נשענים בהם וסומכים עליהם, אין מוצאם מן הקדמונים כלל וכלל. לשונם וסגנונם מעידים עליהם, שבדורות האחרונים נתחברו. כל אלה הבריתות של המקבלים (כגון: מסכת אצילות, וכדומה) לרבות גם הספרים שקדמו להם (כגון: אותיות דר' עקיבא, היכלות, ספר יצירה) לא נזכרו בתלמודים ובמדרשים כלל וכלל. בנוגע למקור העיקרי של הקבלה – ספר הזוהר – הרי קדמותו מופרכת היא מהרבה טעמים: (א) „לו חברו רבי שמעון [בן-יוחאי], היו מזכירין ממנו איזו ברייתא או איזו אגדה בתלמוד“<sup>1</sup>. (ב) „שמות האנשים אשר הוזכרו בספר התוא (ספר הזוהר) היו אחר רשב"י שנים רבות, ואם כן לא יתכן כלל שיהיה מחבר הספר הזה רבי שמעון בן-יוחאי“<sup>2</sup>. (ג) ספר הזוהר נתפרסם רק בדור שאחר הרמב"ן על-ידי רבי משה די ליאון, איפה נמצא ואיפה היה עד הדור ההוא? אם היה גנוז – מי גנוז? ולמה גנוז אותו? אם בשביל להסתירו ולהעלימו מאלה שאינם ראויים לו, למה לא נתגלה גם ליחידי הדור כהרס"ג, הרמב"ם ועוד? ולמה לא נתגלה גם לגדולי הסוד כהרמב"ן? וכיצד נתגלה הספר הגנוז והנעלם ההוא לר' משה די ליאון? למה זכה רק הוא לאוצר הפלום ההוא? (ד) „לו היה רבי שמעון אב המקבלים ויודע סודות הדינים ורמזיהם בדרך אמתי, היה ראוי, שיהיה הלכה כמותו – ואין הדבר כן“<sup>3</sup>. (ה) כבר הראה ר' יעקב עמדין<sup>4</sup> בראיות רבות לקוחות מן „זוהר“ ו„מדרש הנעלם“ ו„רעיא מהימנא“ ו„סתרי תורה“ ו„תקוני זוהר“, שבאו בכל אלה הספרים הוספות רבות מן הדורות האחרונים, לפי שבכל אלה הדברים באים מבטאים פילוסופיים שנתחדשו על-ידי התיבונים, מלות ספרדיות (כגון „אש נגה“ על בית-הכנסת וכדומה), שבושים גלויים שהם נגד כל דברי חכמי התלמוד, פלפולים מסבכים ברוחם ובסגנונם של האחרונים, וכדומה.

ואף כי ר' יעקב עמדין מחליט בכל-זאת, שבעיקרו של „זוהר“ לרבי שמעון בן-יוחאי הוא, הנה מי הוא אשר ידע לחלק כאן בין ההוספות הרבות ובין העיקר? ומאין נדע, כי עיקר הספר שונה הוא מן ההוספות? מדוע לא נאמר, שאלה אשר חברו את „ההוספות“ חברו גם מה שנראה לנו „עיקר“? (ו) יש לנו עדות מרבי יצחק דמן עכו<sup>5</sup>, אחד מגדולי המקבלים ותלמידו של הרמב"ן, שחקר ודרש אחר מחברו של ספר הזוהר, שנפרסם בימיו, ונדע לו מפי אלה שבקשו לקנות מאת אלמנת רבי משה די ליאון את גוף הספר העתיק שממנו העתיק בעלה את קונטרסי הזוהר וחפצו להעשירה על-זה עשר רב ולהשיא את בתה היתומה לאיש, והיא גלתה להם את האמת, שאישה היה כותב כל מה שהיה כותב מדעתו, והיה תולה את הדברים בקדמונים, כדי שישלמו לו העשירים סכום הגון

(1) „בחינת הדת“, צד 43. (2) שם, צד 44. (3) שם. (4) בספר „מטפחת ספרים“, (5) חובב

ביוחסין השלם, ערך „זוהר“.

בעד אלה הכתבים. ואף כי רבי יצחק דמן עכו עדין מניח את הדבר בספק ואינו יכול להניח, שרבי משה די ליאון יחבר מדעתו ספר קדוש ונורא כספר הזוהר, הנה העובדה כשהיא לעצמה – עובדה היא, איינאפשר להכחישה ולבטלה בשום אופן. ומה לנו עדות יותר ברורה ויותר אמיתית מזו של האלמנה, שבודאי היתה מוכרת את הכתב-היד העתיק של הזוהר אם היה נמצא בידה, ושכל מה שספרה על-דבר אישה היא מסחת לפי תמה?

ואם כל מתנגדי הקבלה מצד התורנים המאמינים אינם כופרים בעיקר הדבר, שיש רזים בתורה, אלא שרזי הקבלה – הם אומרים – אינם אותם הרזים שכסה אותם עתיק-ייסין, הנה החוקרים ההפשים כופרים גם בעיקר מציאותם של רזים בתורה עצמה. גם הם מודים, שבמשך הזמנים התפתחה תורת-רזים בישראל, אבל דבר אין לה, לפי דעתם, לתורת-רזים זו ולתורת משה.

„אבותינו בני ישראל – אומר ד"ר ש. רובין (1) – שומרי תורת משה כלבד, לא ידעו ולא הכירו שום נסתר, לא בעיון ולא במעשה, כי תורתנו גלויה ופשוטה כמשמעה, ולא תתחבא במסתרים“.

דעה זו היא המקבלת לכל החוקרים החופשים, שפרי וודאי הוא אצלם, כי תורת משה היא רצינוליסטית, מדותית, מוסרית, במדה ידועה גם פילוסופית, אם תהפצו גם אגדתית, אבל איננה מפתורית. המסתורין באו לישראל מן העמים שבקרבם ישבו, ביחוד בעתות הגולה. רובין, שהרבה לחקור בענין זה יותר מכל מי שקדמוהו, אף אם לא בעמק מיוחד וחריפות מיוחדת, הנה בבקאות מפליאה, – מחליט, שבעלי-המסתורין הראשונים בעמנו היו האסיים, שהרחיבו והעמיקו את הדעות, שלקחו בניישראל בהיותם בגולה וגם אחריה מאת הבבליים והפרסיים, ואחרי-כן – על-ידי אנשי צבא אלכסנדר אשר התהלכו עמו בארץ הודו, שעלי-ידיה נודע לחכמי עמנו שמץ סודות היהודים והבודהים, והתישבו מקצתם אחר-כך באלכסנדריה של מצרים (ששם התנדעו להם תוצאות מסתרי היננים וסודות האפלטונים החדשים) והיו בקרבם יהודים מתיונים או מתיונים יהודים אשר הכניסו בתוכם „חכמה יונית“. בכדומה לזה התפתחה בעמנו חברת התרופיים, שלפי דעת יש-אומרים יצא גם הפילוסוף פילון מחברתם. על-ידי השפעות בכדומה לאלה נוסדה במצרים לפני לדת הדת החדשה הברית יהודית מסתורית בשם „חברי הנחש“. גם המסתורין של הדת החדשה משרשים הם בדעותיהם של האסיים. מתוך המסתורין של האסיים יצאו אחר-כך – אחרי לדת הדת החדשה – מצד אחד: היודעים (הגנוסטיקים), האביונים (עביאניטען) והדומים להם, ומצד שני – מתנגדיהם העצומים – בעלי הזין שבאגדה, אלה שנכנסו לפרס, אלה שמסרו את הסודות על-דבר שם בן י"ב אותיות, שם בן מ"ב

(1) „רוי עולם“, פדגוגוא, תרס"ט, צד 28, וביתר ספרי רובין.

אותיות וכדומה. בנוגע ל"חכמת הקבלה" – ד"ר ש. רובין מחליט ואומר (1): "אילן הקבלה שענפיו מרבים. בצלו התחבאו חבורות מסתוריות שונות ומשנות בישראל מני אז עד היום הזה. ראשית השיטה המסתורית הזאת, הבנויה על האמונה בשתי רשויות, טובה ורעה, חסד ודין, בעצם האלהות ובטיב המלאכים והנהגת העולם, קבלו היהודים בגלות בבל מאת הפרסים".

דעה זו של הד"ר ש. רובין על-דבר ראשיתה של הקבלה כבר נאמרה מאת אדולף פרנק בספרו "על הקבלה" והרחבה על-ידי ילינק (2) בהעתקתו האשכנזית לספרו של פרנק, אלא שפרנק וילינק רואים יחד עם זה עמק נפלא ב"חכמת הקבלה", שיטה פילוסופית פנתאיסטית בנויה ומשכללה.

הדעה היותר מפורסמת עתה ועם-זה גם יותר מקבלה ורצויה לחוקרים היא זו של לַנְדֹוֹר (3), הרואה הבדל גמור ומחלט בין תורת הסוד של בעלי האגדה ובעלי הסוד בימי הגאונים ובין "חכמת הקבלה". "מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה", ה"שמות", ה"היכלות" וכדומה – כל אלה ענני אגדה הם. האגדה עשירה היא בצורות ובגוונים, ותורת הסוד הקדמונית אינה אלא אחת הצורות והגוונים ההם. ואולם ה"קבלה", שנתחדשה בסוף האלף החמישי ובתחלת האלף הששי, תכונה אחרת לה. לבושה משלים ומליצות, דמיונות וסמלים, אבל תוכה – פילוסופיה אפלטונית חדשה, עיונים עמקים, מחקרים רבים ושונים, הלקוחים מפילוסופי ערב והרכבו במאמריהם ודעותיהם של חכמי ישראל וכדומה.

גרץ מרחיק ללכת בזה ואומר (4), ש"חכמת הקבלה" נוצרה בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף הששי מתוך הצורך לסד תיאולוגיה עצמית, יהודית, שלא יהיה בה לא מן השליילה של ההולכים בשיטת "מורה הנבוכים" ולא מן ההגשמה של התורנים הפשוטים. "קבלה" זו נוסדה בעיקרה מאת מתנגדי הרמב"ם בחקר אלוה. כל עיקרה לא בא אלא בתור מחאה עזה נגד שיטת אריסטו, שקנתה לה על-ידי החקרנים זכות-אזרה בישראל. בכדי לתת אמץ לשיטה חדשה זו, המקימת ומאשרת את הנסים, את הנבואה ואת כל ספורי התורה נגד כל המוציאים דברים אלה מפשוטם ומגלים בהם פנים שלא כהלכה, עֲטְפוּהָ במעטה סוד, מסווה ברמזים, המציאו מלים זרות מפליאות, למדוה בתור סתרי תורה שנמסרו מפי אליהו ליחידי סגולה או מפי הקדוש-ברוך-הוא עצמו למשה עבדו וממשה לבאים בסוד ה' מדור לדור.

"חכמת הקבלה" זו – גרעינה הוא שיטת האצילות כפי שבאה בספרי האפלטונים החדשים בעמים ובישראל – בספרי ר' שלמה בן-גבירול וכפי

(1) "רוזי עולם" הני"ל, (2) פילאזאפיע אונד קאבאלא, (3) ז'ייענט, ליטקאטריה-באטט,

(4) 1846. (5) בהעתקה העברית, חלק חמישי, פרק שלישי.

שהתעמקה על-ידי מקבלים-חוקרים כרבי עזרא ורבי עזריאל ועוד, וקליפתה – משלים רבים ושונים, דמיונות מבהילים, צרופי אותיות ושמות, אמונות-שוא הנספחות לאמונת האחדות הטהורה. מתוך שהיתה ידיעה זו נחלתם של בעלי-הזיה, גברה בה הקליפה על התוך. מזמן לזמן ומבעל-הזיה אחד לשני התעבתה כל-כך הקליפה, עד שרק ברב קושי ועמל אפשר למצא עתה בה את הגרעין העיוני.

בדבר היחס שבין פילוסופיותו של הרמב"ם לקבלה כבר קדם שד"ל לגרץ, אלא ששד"ל בא לידי מסקנה הפוכה לגמרי מזו של גרץ. לפי דעת שד"ל<sup>1</sup>, אין הקבלה אלא בתה של הפילוסופיה המשאית, לפי פרושיהם של פילוסופי ערב ושל הרמב"ם והדומים לו. עשר הספירות של המקבלים הנאצלות אלה מאלה אינן אלא גלגולים של עשרת השכלים המנהיגים את הגלגלים ואת העולם השפל, שעליהם מדברים פילוסופי ערב ופילוסופי ישראל הספרדים, ו"מדת המלכות" של המקבלים אינה אלא גלגולו של ה"שכל העשירי", ה"שכל הפועל" בלשונם של החוקרים.

על היחס שבין הפילוסופיה הערבית לחלק חשוב מן הקבלה מדבר גם אחד מן אחרוני האחרונים, חוקר חריף ובקי בתולדות הפילוסופיה העברית, הוא הד"ר נירמק<sup>2</sup>. אף כי מודה הוא על-פי דרכו בקדמותם של מסתורין בישראל, אף כי לא בתור חלק עיקרי של היהדות, הנה חושב הוא דוקא את ה"אידרות" – החלק היותר חשוב של ה"זוהר" – להעתקה פשוטה מתוך ספר ערבי פילוסופי-מסתורי.

השקפה יותר מדעית ויותר אמיתית מזו של פרנק, ילינק ורובין מצד אחד ולנדויר, שד"ל וגרץ מצד אחר אנו מוצאים בהערות הקצרות ומלאות-ענין של אברהם אליהו הרכבי<sup>3</sup>. המצית השקפתו היא זו:

"בזמן הגאונים – וכפי הנראה, גם בזמן האמוראים – נמצאו אנשים בבבל ופרס, שעסקו בשמות ד' ושמות המלאכים וסודות העולמות העליונים ומעשה מרכבה, גם התעסקו בקבלה מעשית וכתבו קמיעות עם שמות הקדושים לרפאות את החולים ועל כל צרה שלא תבוא, ואף כי הגאונים בעצמם לא התעסקו בזה, בכל-זו אמרו בזמן רב האי גאון, כי רב משה בריעקב גאון סורא ורב נטרונאי גאון הראו אותות ומופתים על-ידי סודות ושמות הקדושים, ורב האי גאון הכחיש זה. ולבד מספרי היכלות, אותיות דר' עקיבא ושיעור קומה היו עוד בידיהם ספר רזא רבה, ספר שר-תורה, ספר חרבא דמשה, הנה נודע עתה מצד השני על-ידי הקרקסאני, כי ספרי האיסיים (אלמגאריה) מארץ-ישראל וממצרים, שעסקו הרבה בדברים אלה, נמצאו גסיכן בבבל ופרס בעברית ובארמית

1) בספרו, "כוח על-דבר אכמת הקבלה" במקומות שונים. 2) בספרו האשכנזי על

תולדות הפילוסופיה העברית בימי-הביניים. 3) בהערותיו להעתקה העברית של גרץ בשם "חדשים גם ישנים".

וערבית; ועל כי האיסיים התעסקו ברפואות על-ידי שמות ומלאכים, קרובה היא ההשערה, כי הספרים הנזכרים וכן המאמרים הנמצאים בתלמוד ומדרשים בענינים אלה יצאו מבני כת האיסיים, ואף כי חלק הקבלה המעשית נתפרסם שם על-ידי החבורים הנזכרים, החלק הלמודי מן הקבלה היה גם בבבל ופרס כמוס וחתום אצל יחידי-סגולה, כיאות לחכמת הסודות, ובו נוספו כפעם-בפעם דברים משיטת הפילוסופיה הזמנית.

„אחר אשר מכל זה נודע לנו ברור, כי מקור חכמת הסודות שבאיטליה ואשכנז היה בבבל ופרס (אף כי פעם בפעם חדשו בה דברים והוסיפו עליה בארצות אירופה), נוכל לקבל כיסוד מוסד, כי גם חכמת הקבלה שבספרד ובפרובינציה היא נצר ממטעי בבל, וכפי הנראה – יצאה מבבל בזמן מאוחר בערך, אחר שנתפשטה שם פילוסופית הפלאטוניים החדשים עם הוספות, שחדשו הפילוסופים הערבים בארצות המזרח ובספרד, או יוכל להיות, כי אחד מבני משפחת ר' משה בר' קלונימוס הלך מאשכנז לספרד ושם קבל חכמת הנסתר על-ידי הפילוסופיה. וכמו שהיתה חכמת הסודות צרורה וחתומה באיטליה ובאשכנז במשך שלש מאות שנה מר' אהרן מבגדאד עד ר' אליעזר מגרמיוזא, ועד זמנו של זה האחרון היתה נמסרת בחשאי מאב לבנו ומרב לתלמיד ולא נודעה לאיש זר, כמו-כן היה הסעיף האחר, שיצא ממטעי בבל לספרד ופרובינציה, לחכמה נסתרה כשמה ונשמרה במשך כמה דורות או במשפחות ידועות או אצל אנשים נאמני רוח ובעלי סוד שמסרו איש לאיש בצנעה עד ימי ר' אליעזר והרמב"ן.”

איך שיהיה, אין ספק בדבר, כי לא ר' יצחק (סגי נהור) היה המחולל ומוליד את הקבלה הספרדית (כדעת גרץ ועוד). כי אם הוא היה רק כטבעת בשלשלת ארכה, שראשה מגיע לבבל ופרס וזמן הגאונים (1).

שיטה זו של הרכבי קרובה היא אל „אורחא דמהימנותא” יותר משיטות אחרות של החוקרים החפשים, אבל גם בה אין בכדי להרגיע את הנפשות המרגישות את כל תקף קדשתם של המסתורין בישראל וקדמותם לא רק „עד זמן הגאונים” ו„כפי הנראה גם בזמן האמוראים” ואף-גם לא רק עד „האיסיים ומסתריהם”, כי אם עד ראשיתה והתחלתה של דת ישראל.

חפצי ומטריי במאמר זה הוא להראות ולהוכיח – עדיכמה שאפשרית היא ההוכחה בענינים דקים כאלה: א) שהמסתורין עתיקים הם בישראל כהדת עצמה. ב) שלא רק בזמן האמוראים „נמצאו אנשים שעסקו בסודות התורה”, כי אם גם בזמן התנאים. ג) שלא רק „נמצאו אנשים שעסקו בסודות”, כי אם רבים מגדולי האומה למדו את הסודות ההם. ד) שאין כל הבדל עיקרי בין „מעשה בראשית” ו„מעשה מרכבה”,

שנזכרו במשנה ובתלמוד, לבין ספרי הסוד שנכתבו בימי הגאונים ולבין ספרי חכמת הקבלה שנכתבו בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף הששי. נשתנו רק הצורות והסגנונים, אבל לא התכן העיקרי. ה) שהמוצא הראשון והעיקרי של מסתרי-ישראל הוא לא מבבל ולא מפרס, לא מהודו ולא מיון, לא מערב ולא מעם אחר, כי-אם מעמק עמקה של תורת משה. (ו) מה שיוצא ממילא מכל האמור, שאין תורת משה רק גנוס חברתי או גם פילוסופי, תועלת, מוסר ומדות, כי-אם בראש ובעיקר - כבשונה של ההויה, קדש קדשה, נשמת נשמתה.

דברים אלה יתבררו לנו מתוך מה שנשיב על כל טענותיהם של מתנגדי הקבלה וקדמותה, בין שהם תורנים מאמינים ובין שהם תוקרים חפשים.

## ב

## בְּקִרְת הַבְּקִרְת

דבר גדול השמיענו הפילוסוף התורני ר' אליהו דילמדיגו ב, בחינת

הדת"ו (1) שלו:

דרכי הלמוד מתחלפות מאד, לא לבד בהכמות המתחלפות, אבל (רצונו לאמר: כי-אם גם) בלמוד האחד עצמו - אתה רואה, שהלמוד הנכון המיוחד לבעלי התלמוד בהוצאת הדינים זולת הלמוד המיוחד לבעלי הלמוד ולבעלי הפשט, ולזה ראוי שנדריך בלמוד אלה הדברים אשר אנחנו בהם (דברי התורה) באפן הראוי והמיוחד להם, ושלא יבקש אדם מאתנו ראיות הכרחיות במוחלט בדברים האלה, אבל יספיקו אליו הראיות הנכונות המיוחדות לזה הלמוד".

כונתו: כל חכמה וחכמה יש לה מתודה מיוחדת, וצריך ללמוד אותה ולהשיגה רק על-פי דרכי המתודה היא. ולפיכך בבואנו לבקר איו חכמה שתהיה, צריכים אנו לשים לב בעיקר אל המתודה ההיא ולראות עד-כמה דברי החכמה, פרטיה וענפיה, מתאימים עם המתודה שלה. דרכי הלמוד של התלמוד, למשל, שונים הם לגמרי מדרכי הלמוד של הפשט, ולפיכך אין לבקר את למודי התלמוד על-פי דרכי הלמוד המיוחדים לפשט, אלא לפי דרכי הלמוד המיוחדים לתלמוד עצמו.

ככדומה לזה כבר כתב הרמב"ן בהקדמתו לספר ה"מלחמות" שלו:

יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשינו ראיות נמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון

השבועי התשבורות ונסיונות התכונה; אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות."

ואם בא ש"ר בהערותיו ל"בחנית הדת" והשיג על דילמדיו בטענו:

"ברור לנו, שאין התחלפות דרכים כזאת במציאות כלל, שהרי בכל חקירות שנחקר בכל חכמה וחכמה אין אנו יכולים להשתמש, כי אם באחד משני הדרכים בלבד, או בדרך האחד שהוא מן הכלל אל הפרט או בדרך השני שהוא מן הפרט אל הכלל, ונקראים בפי חכמי העמים, מעטהאדוס סינטהעטיקא עט אַנאַליטיקא", כידוע, ושניהם נובעים מן המקור הראשי, שהוא ההגיון, כי רק זאת החכמה היא הכללי אשר בו נשתמש בחקירת כל ענין, והיא המישרת השכל האנושי בכל דרכיו" –

אין בדבריו כלום. כל הפילוסופיה החדשה אינה אלא חפוש דרכי המחקר המיוחדים של המדעים בכלל ושל כל מדע בפרט, בקרת המתודות השונות של המתמטיקה, של מדעי הטבע וכדומה, בקרת השכל האנושי עצמו, מה הוא יכול להשיג ומה איננו יכול להשיג, בקרת המטפיסיקה וחפוש דרכיה המיוחדים. אף ההתבוננות השטחית מגלה לנו, שאין האנליזה והסינתזה לבדן מספיקות לכל הלמודים והמחקרים. גלוי וידוע הוא עתה לכל, כי המתודה העיקרית של למודי הטבע, למשל, היא – ההבחנה החושית והאקספרימנט, בשעה שהמתודה העיקרית של למודי המתמטיקה היא – הספקולציה הנכונה והישרה. אף לדעת אלה האומרים (כגון ספנסר וחבריו), שהתחלופה הראשונות של המתמטיקה נתנות לנו לא מן הקודם אלא המאוחר (כדעתו של קנט), כי אם ככל מדע – מן המאוחר אל הקודם, מנסיונות שונים אשר ינסה האדם מראשית ימי ילדותו, הנה זה הוא רק בנוגע להתחלות, אבל לא בנוגע למתודה. הכל מודים, שאפשר להשיג את הלמודים המתמטיים רק בשכל עיוני ישר, ולא בהבחנה חושית ואקספרימנטים.

הנה בעת האחרונה קם פילוסוף מובהק – הנרי ברגסון – והורה, שכל המבוכות הרבות של המטפיסיקה, כל העמל הרב לישוב את הסתירות הגלויות של היות ובלתי-היות, הזמן והמקום, המנוחה והתנועה, וכדומה, כל אלה הספקות מזה וכל זו הכפירה באפשרותה של המטפיסיקה מזה, הכל יצא מתוך שהשתמשו בשאלות המטפיסיקה באותה המתודה הסינקטית או באותה המתודה האנליטית, שבהן אנו משתמשים בבואנו להבין ולהשיג את ההופעות של הטבע בתור מדע חיובי או את למודי חכמת השעור, וכדומה. המתודות האמורות אינן משיגות בשום-אופן את התוך של דברים. משיגות הן רק ציורם של דברים, תרגומם של דברים, משלם של דברים, אבל לא את הדברים עצמם, לא פנימיות טבעם, לא מהותם העיקרית והתוכית. על-ידי האנליזה והסינתזה אנו משיגים רק את המצבים השונים של הדברים, צרופיהם, תמורותיהם וחלופיהם, אבל לא את עצמות עצמותם. את זו האחרונה אנו משיגים בהשגה עצמית בלתי-אמצעית, במה שאנו קוראים אינטואיציה. אם רואה אני, למשל, איזה דבר מתנועע, אני

לומד לדעת את כל המצבים הרבים והשונים, שבהם הדבר נמצא בכל נקדה ונקדה של הזמן והמקום, כשאני חוקר ודורש הרבה במצבים הרבים, השונים והכשנים ההם במתודה אנליטית נכוחה וישרה, ואחרי-כך אני מכיל כל התוצאות הפרטיות הרבות והשונות, שהשגתי אותן על-ידי האנליזה, במתודה סינתטית נכוחה וישרה, אני משיג על-ידי-זה את חקי התנועה, אבל אין אני משיג עין על-ידי-זה את התנועה עצמה.

את זו האחרונה אני משיג כל-צרכי רק בשעה שאני בעצמי מתנועע. אז אין לי צרך בציור מצבי התנועה בנקדה זו או אחרת של זמן ומקום, ציור הנותן רק איזה תאר ודמות של הדבר או איזה משל ופרוש של דבר, לפי שידע אני ומשיג אז את התנועה עצמה. כל-זה אמת בנוגע לכל הפרובלימות הגדולות והקשות שהמטפיסיקה עוסקת בהן. כל-עוד שאנו מסייב לדברים אלה, כל-עוד שאנו חוקרים ודורשים על-אודותם, לא יצילונו כל הפלפולים המטפיסיים וכל מיני השיטות הפילוסופיות מן הסתירות, אבל בשעה שיודעים אנו את הדברים עצמם בידיעה אינטואיטיבית, הסתירות מתגשבות ממילא. כשאנו יודעים בידיעה אינטואיטיבית את חיינו ואיננו עושים אפוא את החיים לאוביקט של חקירה, כמי שעומד וחוקר על דבר שהוא מחוצה לו ושצריך הוא להכירו ולדעתו על-פי סימניו, מצביו וחליפתיו, אנו מכירים ומרגישים את כל זה הרבוי שבהמשכת החיים ועסוזה גם כל האחדות שבהם ואיננו רואים כל סתירה בין זה הרבוי ובין זו האחדות. כל זה אמת גם בנוגע ליתר הפרובלימות המטפיסיות. אין האינטואיציה רואה סתירות, במקום שהאנליזה רואה אותן בהכרח.

ואם המטפיסיקה ישלח המתודה המיוחדת שלה, השונה תכלית שנוי מן כל המתודות השונות של המדעים הלמודיים והטבעיים גם-יחד, על אחת כמה וכמה שישלח למיסטיקה המתודה המיוחדת שלה, השונה תכלית שנוי לא רק מאלה של המדעים החיוביים והלמודיים, אלא גם מזו של המטפיסיקה. האינטואיציה הנכונה, המספקת למטפיסיקה, איננה מספקת למיסטיקה כלל וכלל. למטפיסיקה דיה הידיעה העצמית, הפנימית, בשעה שהמיסטיקה דורשת הסתכלות פנימית עמקה לתוך המקור הראשון של ההויה. בשביל המטפיסיקה - די לי, שידע אני את חיי בהכרה אינטואיטיבית, אבל בשביל המיסטיקה צריך אני להסתכל תמיד במה שבורא ויוצר תמיד את החיים ההם. אם מתרגמים אנו את המשג האינטואיציה במלת "צפיה", איננו עושים כהוגן. ה"צופה במרכבה" איננו משיג את הדברים בידיעה אינטואיטיבית לבד, כיואם מסתכל הוא ורואה שרש חיותם. מתחלה בעל הסוד מסתכל לתוך שרש נשמת עצמו, ומשם - לשרש הנשמות בכלל, לנשמת היקום. מבשרי אחזה אלוה". על-כן נקראה חכמת הסוד בפי ר' עזריאל, רבו של הרמב"ן, בשם: "חכמת האני"...

וזה היא ראשית חטאתם של כל המהונגדים לקבלה וכופרים בקדמותה.



מדבר אני לא על החולקים על הנחה זו או אחרת של המקבלים או גם על אחדות מן ההנחות ההן, כִּי־אם על החולקים על עיקר המסתורין בכלל ועל מציאותם בישראל בימים הקדמונים בפרט. ההתנגדות השרשית הזאת מוצאה מן אותו הדרך והאפן שבו מבקרים את הקבלה. נושאים ונותנים בעמקי־העמקים של הקבלה או — כפי שעושים מתנגדי הקבלה התורנים — בדרך ואפן של למוד התלמוד, בדרך החדוד הפלפולי או — כפי שעושים החוקרים החפשים — בדרך ואפן האנליטי של המתמטיקה או בדרך הנסיון ודרך ההשנאה של מדעי הטבע, ובאזן היותר טוב — באפני ההשנאה ודרכי ההשערה של המדע ההיסטורי. אבל כבר הגיעה העת לראות עמקות אלה, מוצאן ושרשן מתוך אספקלריה אחרת לגמרי. כבר נסו אחדים לראות בעמקות הקבלה מתוך אספקלריה של מטפיסיקה עמקה, כמו ר' נהמן קרוכמל ב„חידות מני קדם“ שלו וב„דרכי החיצונים“ שלו (1) והד"ר יואל ב„מדרש הזוהר“ (2) שלו. בעתות האחרונות החלו לבקש בספרי הקבלה אוצרות של שירה נשגבה (ברדיצבסקי, הורודצקי ואחרים), אבל גם זה איננו מספיק. צריך לבקש בספרי הקבלה לא רק מטפיסיקה ידועה או גם שירה נשגבה, כִּי־אם גם — ביסודה — אמת גדולה ונשגבה. אמת זו לא נשיג על־ידי פילוסופיה גרידא, אף לא על־ידי שירה גרידא, כי אם — בעזרתן של הפילוסופיה והשירה — על־ידי ראייה מסתורית מיוחדת.

המקבלים מדברים תמיד על ההכנה המיוחדת, שצריכה לאיש הבא לחדור לתוך עמקי הרזים. צריך לזה „אובנתא דלְבָא“ ו„רעותא דלְבָא“, ו„רעותא דלְבָא“ איננה מה שקוראים מחשבה, ולו גם תהיה עמקה שבעמקות, כִּי־אם — לב בתור כלי להשראת האלהות. אמרו בווהר: „קודשא בריך הוא, אף־על־גב דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, — ברעותא דלְבָא אתידע“. הנה כי כן: המחשבה איננה תופסת את האלהות בשום אפן, ורק „רעותא דלְבָא“, הלב הבטל לאלהות, צמא, עורג ושוקק, תופס דבר־מה לפי ערכו וכחו. „נודע בעלה — איהו מתידע לכל חד וחד לפום מה דמשער בלביה“...

למוד המסתורין דורש מזה מיוחד, ועל־כן מזהירים תמיד בווהר: „לאו כל מוחא סביל דא“; דורש מוסריות נשגבה, נידות ופרישות

(1) שער י"ב ושער ט"ו מספרו „מורי נבוכי הזמן“. ב„דרכי החיצונים“ הוא נוסח לראות בהחמת הקבלה עמקות של הגנוסטיקים, אבל ב„חידות מני קדם“ שלו הוא מבקש את שרשי עמקות הקבלה לא רק אצל פילון והאיסיים, כִּי־אם גם אצל התנאים הראשונים. סערי „מורה נבוכי הזמן“ לא נשלמו, כידוע, אבל גם מן הנשאר רואים אנו, שחפץ רנ"ק לאהד את העיקרים היסודיים של תורת־הסוד שלנו עם מסורת־ישראל העתיקה — מזה, ועם הפילוסופיה של הגל — מזה. (2) רעליגיאו־נספילאזאפיע דעס זאָהאר אונד איהר פער־האַלטניס צור אלגעמיינען יודישען טהעאָלאָגיע, לייפציג 1849.

וקדשת החיים מיוחדת, ועל־כן הפליגו בזהר ואמרו: „מאן דאיהו חיובא ויעול למנדע רזין דאורייתא, כמה מלאכי הבלה דאתקריאו חושך ואפלה, נחשים ועקרבים, חיות ברא איתקריאו, ומבלבלין מחשבתיה דלא יעול לאתר דלאו די'ליה, אבל מאן דאיהו טוב, כל אינון נטירין אינון לממריה וקטיגור נעשה סניגור וייעלון ליה לטוב הגנוז“<sup>(1)</sup>.

אמת, שהיב ר' אריה די מודינה מתמרמר מאד נגד הנחה זו של המקבלים ואומר: „הנני שומע דברי בעלי הכת הזאת (המקבלים) ישיבו, כי לא עלה בידי (למוד הקבלה) מפני מאמרם השגור בפיהם, דלאו כל מוחא ומוחא סביל דא, אשר הפרוש יהיה ודאי אחד משנים: או שאין כל מוח ומוח כל־כך זך וישר להבין המושכלות ההמה לגדל עמקם ודקדוקם, או שאין כל אדם ראוי מצד נשמתו, שלא יצאה ממקום כל־כך מעלה וטהור, ולא זכך אותה במפעליו וצדקתו, להיות זוכה להכנת סודות של קדשה וטהרה כמוהם, ועל־כן לא רבים יחכמו, ולי יאמרו: גם אתה כאחד מהם, — או כי קצר שכלך מהשתרע או אין זה כייאם רוע לב ונשמה“<sup>(2)</sup>.

והוא משיב על־זה: שאם אי־אפשר להשיג את הקבלה מעמק המשג, הנה פלפולי המקבלים, אף אלה של הרמ"ק ובעל „ראשית חכמה“ תלמידו, קלים ודקים המה ואינם צריכים לא לעיון ולא לחריפות; ואם מפני „שרש הנשמה“, הנה מצאנו ראינו גם גוים מקבלים, כפיקו דע מיראנדולא ויאָהצן רייכלינוס<sup>(3)</sup> וכדומה.

אבל טענה זו חזקה היא רק כשלוקחים שטחיותם של דברים, ולא כשמסתכלים בפנימיות הדברים. באמת אפשר לו לאדם להשיג במהירות נפלאה, למשל, את כל החלוקים החריפים של ר' יעקב פולדאק או גם להתיר ברגע אחד את השאלות היותר סבוכות וקשות של המתמטיקה, ובכל־זאת לבלתי השג עדימה מאותם הפלפולים „הדקים והקלים“ של הרמ"ק והדומים לו, כי לא בפלפול הדבר תלוי ולא בחריפות, אף לא בעמקות רגילה של שכל, כייאם בתפיסה אינטואיטיבית מיוחדת ובצפיה לב בית. על־כן אפשר לו לבעל תלמוד חריף ובקי, שלא ישיג מאומה ממה שהוא קורא בספרי המקבלים, וגוים“ וחסידים אומות־העולם כמירנדולא וריכלין ישיגו בהכ דבר־מה. אמת, כי גם אלה החכמים והדומים להם הכניסו ערבוביה של דמיונות־שוא לקבלה, אבל זהו דוקא מפני שלא היה בכחם ללכת בדרך הסלולה אשר למקבלי האמת והלכו בארחות עקלקלות, שאבו מיס מקורות זרים, הכניסו את התבן לתוך הבר והרכיבו את האמת המסורתית, השרשית, בחלומות בטלים של עצמם.

והפליאה גדולה ביהוד על ר' אליהו דילמדיגו, זה שהשיג וידע, שלכל חכמה צריכה מתודה מיוחדת ודרכי השגה מיוחדים ושעל־כן „דרך למוד

(1) זוהר, במדבר, דף קכ"ז, ע"א. (2) ארי נוחם, פרק "ב"ו. (3) סם.

של התלמוד איננו דרך למוד של הפשט" – מדוע לא עלה גם על לבו הוא, שכשם שיש דרך מיוחד לתלמוד, השונה לגמרי מדרכי התלמוד של הפשט ומדרכי התלמוד של החכמות השונות, כך ישלח ל"חכמת הקבלה" דרכי ההשגה המיוחדים שלה? אם היה דילמדיגו משיג את זאת, לא היה טוען רבות מטענותיו נגד "חכמת הקבלה".

אבל מתנגדי הקבלה התורנים והחוקרים החפשים גם יחד קראו בספרי הקבלה כמו שקוראים בספרי פלפול ודרוש או כמו שקוראים בספרי מחקר, על-כן הם טוענים טענות שאין להן כל מקום בהשגה מסתורית, שואלים ומשיבים, חוקרים ודורשים, בונים בנינים של תהו ומשערים השערות שאין להן שחר.

בכדי להוכיח את אפסותן המחלטת של רבות מאלה הטענות וההשערות, אני אומר – "יכה יוסי את יוסי". די לי, אם אמר, שכל ההשערות של החוקרים החפשים בדבר מוצא הקבלה כלן יחד, "צודקות" הנה, כלומר: אין השערה אחת מכרעת את האחרות, ואם עליפי היצוניות הדברים נשפוט – כמו שעושים חוקרי הקבלה – הנה צריך להניח את כל ההשערות גם יחד. צריך אפוא להניח, שהמקבלים לקחו את עיקרי דבריהם גם מן המצרים, גם מן הוודים, גם מן הפרסים, גם מן היונים, גם מאריסטו, גם מאפלטון, גם ממתנגדי אריסטו, גם ממתנגדי אפלטון, גם מן חכמי ערב, גם ממתנגדיהם, גם מחוקרי ישראל הראשונים, גם ממתנגדיהם. ומאחר שהכל מודים – אף מתנגדי הקבלה עצומים כגרץ – שישלח לקבלה ביסודה שיטה מסדרת ומשכללת, כיצד אפשר לה לשיטה זו להיות בעת ובשעה אחת גם שיטת האחדות (רנ"ק, יואל, ועוד), גם שיטת השניות (פרנק, רובין, ועוד), גם שיטה של הגנוסטיקים, גם שיטה של האפלטונים החדשים (גרץ, ועוד), גם שיטת אריסטו (שד"ל) וכדומה? הנה במקומות אחדים מספריו מוכיח רובין ב"ראיות רבות", שהקבלה לקוחה היא מן הפרסים וממילא שיטתה היא שיטת השניות המחלטת, ובמקומות אחרים מספריו הוא מוכיח גם-כן ב"ראיות רבות", שהקבלה לקוחה היא מן הוודים וממילא שיטתה היא שיטת האחדות הפנטיאיסטית, שרש לשיטת שפינוזה וכדומה.

הנה הורה שניאור זקש ורבים אחריו על היחס שבין האפלטונים החדשים, שיטתו של גבירול והמקבלים – וממילא, שהמקבלים מאמינים באצילותה של הנשמה, באלהיותה כשהיא לעצמה, בנצחיותה לפי שרש-שרשה, בישותה וממשתה האלהית הנשגבה בטרם תכנס לגוף האדם, והנה שד"ל מוצא מקומות אחדים בוהר, המדברים על הנשמה – כאלכסנדר הפרודסי – כעל כח והכנה לבד.

הנה בא ד"ר נימקו (ו) והוכיח עליפי ההשגה שמצא בין מבטאים

שונים שבוהר ובין ספר ערבי פילוסופי-מסטורי, שיסודותיו של הזוהר וסגנון דבריו במקומות רבים לקוחים הם מאותו ספר; אבל כבר מצאו הקודמים לו מבטאים דומים לאלה — ועוד בהרבה יתר בהירות — בספרי הגנוסטיקים, ואחרים — בספרי הצנדוסטה, ואחרים — בספרי ודדות ועוד.

הוא הדבר אשר אמרתי: אם נבוא לחקור על מהותה ומוצאה של הקבלה לפי השואת הלשונות והמבטאים — אין לדבר סוף. אפשר למצא או כל מה שרוצים, וממילא — לא-כלום. הלשונות והמבטאים הם בקבלה רק קליפה ל"תוך" אחד נורא ונשגב, אשר מן הנצח מוצאו ואל הנצח ישוב. כל מקבל ומקבל השתמש בספרי חוקרים שונים שבאו לידו, בין מספרי ישראל, בין מספרי העמים, ושאל מהם מבטאים שונים, בכדי לשבר את האזן במה שהיא יכולה לשמוע ולהסביר לשומע או לקורא שמץ מאותן העמקות הנשגבות, שבאמת לא נתנו להסביר. אם מקבל אחד משתמש, למשל, בספרי האפלטונים — והשני בספרים ההולכים בשיטת אריסטו, אין הקבלה כשהיא לעצמה לא אפלטונית ולא אריסטוטלית, אלא שהאחד מצא לו לנכון להליש את הדברים הכמוסים מבטאים אפלטוניים, והשני — מבטאים משאיים.

יכולים היינו לעשות את המקבלים אחראים על כל המבטאים שלהם וכל מיני הציורים והתמוזות שבאים בספריהם, אם היו המקבלים מוסרים את כל הדברים האלה בתור עצם האמת המכסה מכל רעיון; אבל באמת הרי כל המקבלים הגדולים והאמתיים מגלים לנו, שכל מה שהם מדברים בענינים האלהיים האלה, הם מדברים רק דרך מ.ש.ל.

„אתה חכם — אומר הרמ"ע מפאנו (1) — טהר רעיוןך ומחשבותיך לידע, שלמעלה אין אבר גשמי ח"ו, הזוהר בנפשך מאד, ואף-על-פי שאנו עושים משל".

„הכל דוגמא — אומר ה"מגיד" (2) — כאשר ידעת".

על עיקר שיטתו של הד"ר נימרק אדבר במקום אחר. פה אעיר רק בנוגע לשוניים, אשר הוא מוצא „בין הספר „חי בן מקוב" ובין סגנוני ספר הזוהר. מלבד מה ששנוני הלשונות אין מוכיחים כאן מאומה — כמו שהעירוני בפנים — הנה הציור על-דבר ה"סבא" וה"רעיא מהימנא", שהד"ר נימרק בסך עליו ביחוד, ישנו גם בתלמוד ובמדרשים — הקדמים האגדות על-דבר משה הרועה הנאמן והספורים השונים, שבהם מופיע תמיד „ההוא סבא". ציין תוס' חולין ר' ע"א דבור הפתחיל „אשכחיה ההוא סבא": „יש מפרשים, דכל מקום שהוא מזכיר ההוא סבא הוא הוא אליהו, ואי-אפשר לומר כן בפרק במה מדליקין בעובדא דרש"ש בן-יוחאי"; אבל אם אי-אפשר לפרש כן במקום אחד, אין מכאן ראיה על מקומות אחרים. בכל-אפן „ההוא סבא" מופיע ברוב הספורים הנזכרים בתור התגלות חכמה על-ידי ה' (1) כנפי יונה, חלק א', פרק א'. (2) מגיד מישרים, פ' מקץ.

„אל יפתוך רעיונים – כותב בעל „מקדש מלך“ (1) – לומר, שיש במקום הנאצלים העליונים מראות וגונים“.

שמה תאמר: הרי האזהרות האלה אמורות רק ביחס לציורים ותארים ותמונות, אבל לא למחקרים הבאים בספרי הקבלה; אלה המחקרים הרי הם הנמשל של כל מיני המשלים והמליצות שב„אידרות“ ובכל הדומה להן, ומאחר שאלה המחקרים מזכירים לנו את השיטות הפילוסופיות השונות, הרי הרשות לנו לאמר, שכל „חכמת הקבלה“ לא שאולה ולקוחה היא מן השיטות הפילוסופיות ההן, –

אשיבך: אפשר היה לדבר על מוצא הקבלה משיטה פילוסופית זו או אחרת, אם היינו מוצאים במחקרים האלה דוגמא רק לשיטה זו או אחרת; אבל מאחר שמוצאים אנו במחקרים האלה דוגמא לכל מיני השיטות הפילוסופיות השונות, הרי נראה בעליל, שגם המחקרים אינם עצם הדבר שהמקבלים חפצים להגיד ושבאמת גם המחקרים, כהצירים והתמונות, אינם אלא משל למה שאיננו נחפס בשום רעיון ספקולטיבי והשגה פילוסופית, כראם בהסתכלות נשמתית לתוך עינו של עולם.

והנה גם זאת: המקבלים מגלים לנו במקומות אחדים מספריהם, שלא רק הציורים והתמונות שלהם הם משל, אלא שגם הנמשל בעצמו – המחקרים העיוניים הרבים והעצומים, ולו יהיו גם דקים מן הדקים, – אינם כל עיקרה של „חכמת הנסתר“, שזו האחרונה משגת רק לשרידים מעטים, כאשר יבריק הברק...

אמרו בזה: „מלין אילין לא אתייהבו בר לאילין דעאלו ונפקו, והכונה – אומר המקבל ר' מנחם די לונזנו בספרו „עמר מן“ – ש, הזוהר נתן לנשמות שנכנסו בעולם הזה ויצאו ממנו, דהיינו, שיש להן התפשטות הגשמיות האמתית, אבל מי שנכנס ולא יצא, רצוני לאמר, שלא יצא מגופניות, בודאי אינו מכוון כלל וכלל אפילו נקודה קטנה מן הזוהר והכתבים (כתבי האר"י) ונדמה יודעים ולא יודעים כלל“.

„נסתר – אומר אחד מגדולי הקבלה והחסידות (2) – נקרא דבר שאין אדם יכול להבינו להברו, כמו הטעם של המאכל אי אפשר לספרו למי שלא טעם טעם זה מעולם; אך מה שהעולם קוראים „נסתר“ – חכמת הקבלה – איך הוא נסתר? הלא כל מי שרוצה ללמוד – הספר פתוח לפניו; ואם איננו מבין, הוא עס־הארץ – ולפני איש כזה גם גמרא ותוספות נקראים „נסתר“. אלא ענין הנסתר שבוהר ובכהאר"י ז"ל הכל בנוי על ענין דביקות הבורא יתברך למי שנוכה להדבק בבוראו ולהיות צופה במרכבה עליונה“...

וגדולה מזו מצאנו ראינו בין גדולי המקבלים האחרונים. הנה מימות

(1) בראש הספר. (2) ר' מנדיל ספרמיסלאן, הובאו דבריו בספר „לקוטי יקרים“.

רבי משה חיים לוצאטו, הגאון מנילנה ורבי חיים מוולוז'ין מזה, והבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו מזה, החלו להסביר ולפרש את עניני הקבלה היותר עמקים במשלים לקוחים מחיי יום-יום של נשמת האדם, בהסברות-מחקר, יפות ונשגבות, חריפות ועמקות גם-יחד. ביחוד מצט"ן בזה החב"ד ומיסודו – הרב מלאדי. כל עיקרו של החב"ד הוא – הפילוסופיה הנשגבה של הקבלה. החב"ד – כפי שכבר העיר מיזיס בספרו האשכנזי על החסידות – קרוב הוא מאד מאד לשיטה האידיאליסטית של פילוסופי אשכנז פיכטה, הגל' ושלנינג, ביחוד – לשיטה זו של שלנינג, שיש בה מלבד העמק הפילוסופי הנשגב גם הרבה מן המסתוריות. בכל-זאת מי שיבוא ויאמר, שאין הקבלה במובנה הנקי אלא הפילוסופיה של שלנינג בצביונה היהודי וברוחו של היהודי – יטעה מראש ועד סוף. ראשית, אין החב"ד אלא אפ"הסברה אחד מאפ"ההסברה הרבים והשונים של הקבלה; שנית, והוא העיקר, החב"ד מבקש דרכי-הסברה, ובכל עת שבעל החב"ד המעמיק מוסיף משל על משל להסביר עניני השראת האלהות מתוך עמקי נשמת האדם, על דרך מבשרי אחזה אלוה", הוא מוסיף על זה תמיד, ואף-על-פי שאין המשל דומה לנמשל כלל" או "על דרך משל בהבדל הבדלות לאין קץ"; והשלישית, נמצא אחד מגדולי תלמידי המגיד ממזריטש<sup>1</sup>, שהתרעם בגלוי על אפ"ה הסברתו של בעל "שער היחוד והאמונה" ואמר בבאור ההבדל שבין ד' לאלהים: "לא כמו שנדפס בספר אחד לגדול אחד בזמננו מפורסם וקרא שמו "שער היחוד". ותאמין לי, אחי, כי כל דרכיו לא דרך ישכון אור בחקירות ומשלים לא נהנים ולא מועילים... וכל דרכיו בחזקת סכנה בזה. שומר נפשו ירחק מהם".

היוצא לנו מכל האמור הוא: א) שצריך להתבונן באמתיות הקבלה לא לפי תקות האנליזה והסינְגוזה, לא על-פי דרכי החדוד הפלפולי, אף לא רק לפי דרכי ההקש ההיסטורי, ואף האינטואיציה המספקת למטפיסיקה איננה מספקת להשגת הקבלה, כי-אם צריך לזה גם שמיעה פנימית מיוחדת. ב) שיש הבדל גדול בין עיקרי אמתיותיה של הקבלה, שנצחיים הם כנצחיותה של התורה עצמה, ובין דרכי-הסברה שלה המשתנים מדור לדור, ממקבל למקבל, לפי שכל מקבל החפץ לקרב מעט את השמים אל הארץ, לגלות מעט מועד דברים שהם כבשונו של עולם, מוכרח הוא להלביש את האמת האלהית דברים המובנים לבני דורו, וממילא מוכרח הוא לשאל מלים מלאכותיות או גם משגים חיצוניים מפילוסופיה זו או אחרת המובנה לבני דורו, ובהחלו להסביר הסברות יכול הוא לטעות כמו שיוכל לטעות כל חוקר<sup>2</sup>.

1) ר' צבי הירש מזידיטשוב בספרו "סור מרע ועשה טוב", דף ל"ז בהג"ה ובמקומות אחרים. 2) ידועים הם דברי האר"י, שאין לסמוך ביותר על דברי המקבלים שחיו אחר הרמב"ן. (עין "נגיד ומצוה" לר"י צחק, דף א').

חזק גדול לדברי אני מוצא גם במקום אחד בספר „עזרת ד׳“ לר' עזריאל, רבו של הרמב"ן, דוקא באותו מקום שממנו נעזר גרץ בהחלטתו, שכל עקרה של הקבלה העיונית מן האפלטונים החדשים מוצאו. הלא כה דברי ר' עזריאל שם (1):

„אני האיש הידוע, המפורסם שמי בגוים, שמתני מגמתי מעיר לעיר, מאז היותי צעיר ועד הנה לא נחתי מהיותי מחפש ומבקש בסוד השם יתברך ויתעלה ומענין בריאת מעשיו, והאמתני בדברי המקבלים, אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל תעלומיו, וברוך הוא כח מעשיו הגיד לעמו. ואני ברב תאותי, בכל מקום שהיתה תחנותי, לא עצרתי כח לשאל מפל אדם מענין הקבלה ולקבלה כאשר יתכן, ואני בהיותי בארץ ספרד בין האנשים הולך ושוב כמנהגי, הביאני הזמן במקום עמק השפל (2) בין העם הנאספים להיות פילוסופים, ולא יספו ואת פועל ד' לא הביטו, וישאלו תמיד דברים מופתים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע, ובהיותי אצלם שאלוני מענין מעשי וענין גלותי וסבת הענין, והרחיבו עליהם פיהם והגיגו ובפילוסופיתם עד החזיקו בי בחזקת עור, בהיותי דובר להם מענין עשר ספירות ואין-סוף, ואמרו לי, שלא יאמינו באלה הדברים, חלילה להם אם לא ידעוהו במופת, ואני עניתים, כי המופת מאד נפלא ונעלם, כי מי אשר ישם מופתים בשמים, אשר הם רחוקים ממנו מהלך ח"ק שנה וכל-שפן האלהות, אשר אין חקר לתבונתו, ואחרי שאינם רוצים להאמין, כ"אם בדבר אשר יראה עליו מופת, מי יכריח להאמין דברים נסתרים שהם נעלמים מן העין ואדם אין שיוכל לעמוד בחקירתם, והם ענו לי: כי הסברא תכריח לכל אדם להאמין, וכל מי שיכפור בסברא איננו חכם והוא חסר הבריאה, גוף בלתי שלם בשכל ותכונתו רעה, אכן מי שיאמר דבר מן הדברים, אם לא יביא סברא לדבריו לא יתכן להאמינו מצד היותו מקבל, והביאו ראיה מדברי חכם אחד מחכמתם [מחכמיהם], שאמר שבעל התושיה אין להאמין בו מצד שהוא בעל תושיה, אכן יש להאמינו מצד מה שידבר, ואני בשמעני את דבריהם לבי חרד בקרבי, ואבוא החדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאלתם, ואפסול חרב מעצי התושיה, ומגן הפלפל, ואחבר זה הספר להיות לפנייהם לעמוד ברזל ולחומת נחשת להרחיק דבריהם מעלי, ולמען יסכרו מעינות תהום המעמיקים לשאל המגביהים עד מעלה, וקראתי שם זה הספר „עזרת ד׳“ וסוד ד' מסרתי ליראי ד' ולחושבי שמו, להיות מהם לעזרת עם ד' בגבורים, ומד' אשאל שישפיע מבינתו עלי שלא אחטא“.

אחרי הדברים האלה באים דברים מלאים חריפות פילוסופית עצומת והתעמקות רבה בסגנונם וברוחם של בעלי הפילוסופיה האפלטונית החדשה. אבל כלום צריך להוכיח מזה, כמו שמוכיח גרץ, שרבי עזריאל הוא אבי

כל הקבלה העיונית וכי כלל שאובה ממקור האפלטוניות החדשה? הן גרף בעצמו מעיר ואומר, שרבי עזריאל „מדבר מהמקבלים ומהקבלה כמענינים ידועים מכבר” — וכיצד ידבר מי שקדש את הקבלה העיונית על הקבלה והמקבלים כעל דברים ידועים מכבר? והעיקר, הרי רואים אנחנו מתוך הקדמה זו, שרבי עזריאל חשב את יסודות הקבלה לדברים שאי אפשר להוכיחם במופת ושאינם צריכים לשום מופת, לפי שנעלים ונשגבים הם לאין-קץ על המופת השכלי („וישאלו תמיד דברים מופתיים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע”, „המופת מאד נפלא ונעלם, כי מי אשר ישים מופתים בשמים, אשר הם רחוקים ממנו מהלך ת”ק שנה, וכל-שכן האלהות אשר אין חקר לתבונתו”), וכל מה שכתב בחקר הקבלה הוא רק בשביל אחרים, רק משום „ודע מה שתשיב” („ואבוא החדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאלתם, ואפסול חרב מעצי התושיה, ומגן מהפלפול, ואחבר זה הספר להיות לפניהם לעמוד ברזל ולחמת נחשת, להרחיק דבריהם מעלי, ולמען יסכרו מעינות תהום המעמיקים לשאל המגביהים למעלה”). בשביל שהפילוסופיה האפלטונית החדשה היתה ידועה לו יותר, ובלמוד האצילות שבה אפשר להשתמש לצרכי הקבלה, לקח ממנה „מגן וחרב”. הריזה פשוט תכסיס חיצוני ולא יותר. אם היה רבי עזריאל חי בדורות מאוחרים, היה לוקח אותה „החרב” ואותו „מגן” משיטות פילוסופיות אחרות. בשביל עצמו לא היה צריך כלל לכל ההתפלספות הזאת, לפי שלא ההתפלספות הביאה אותו לקבלתו, כיהאם האמונה בקבלה („והאמנתי בדברי המקבלים”), שהשיגה בתור התגלות („אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל העלמוני, וברוך הוא כה מעשיו הגיד לעמו”).

נלכהנא הלאה בדרך זו, בדרך ההבדלה וההפרשה בין הקבלה כשהיא לעצמה ובין התגלותה בזמנים שונים בהסברים רבים ושונים, נעביר לפנינו את כל הטענות והמענות של מתנגדי הקבלה וכופרים בקדמותה, בין של התורנים המאמינים ובין של החוקרים החפשים, ונראה אם תעמודנה בפני הבקרת הטהורה.

הלך גדול מן הטענות ההן מוסד על ההנחה, ש„מעשה בראשית” ו„מעשה מרכבה” לחוד, והקבלה—לחוד, אבל מה הוא הדבר אשר יביא לכפור באחדות הגמורה של כל המסורה המסורתית היהודית? רואים אנו תנאים שעסקו בנסתרות (רבי אליעזר בן-עזר, רב יוחנן בן-זכאי ועוד — הגיגה), רואים אנחנו את השלשלת המסורתית שאחריהם — שלשלת האמוראים — והנה גם בה גדולים עסקו בנסתרות (רבי יוחנן — הגיגה, פרק אין דורשין; רבה ש„ברא גברא”, ועוד ועוד), רואים אנחנו את השלשלת המסורתית שאחריה — ימי הגאונים — והנה גם בה גדולים שעסקו בנסתרות, כמו שכבר העיר רבי אברהם אליהו הרכבי, ולו גם יהא שהגאונים בעצמם לא עסקו בהן, רואים אנחנו בסוף שלשלת הגאונים ובהתחלתה של שלשלת הרבנים הגדולים את אבו אהרן מביא עמו את הסודות מבבל, רואים אנחנו אחר-כך



ש'לש'ע מקבלי'ם מימות אבי הרא"ד בספרד ורבי שמואל הנביא אבי רבי יהודה החסיד באשכנז. ומתי ואיפה נפסקה השלש'ת הזאת, בכדי שתהיה לנו הרשות לאבר, שלא הרי תורת-הסוד הקדמוניה כהרי הקבלה?

אג נמצא את עמק הדין של המחקר החפשי בענין זה, הרי עלינו להניח, לא רק כמו שהניח לנדו"ר והבאים אחריו, שיש שני מיני סוד: (א) הסוד האגדתי הקדמון, (ב) הסוד הפילוסופי-עיוני המאוחר, אלא שיש כאן שלשה מיני סוד: (א) הסוד של „מעשה-בראשית“ ו„מעשה-מרכבה“, — תורת האיסיים או למודים מושפעים מן האיסיים, — (ב) הסוד האגדתי שבספרי היכלות, שעור קומה, ועוד, (ג) הקבלה בתור שיטה ולמוד מחקר-עיוני. אבל מה הוא הדבר הנותן לנו רשות להגביל גבולים ולהבדיל הבדלות כאלה? יכולים היינו לעשות כזאת, אם היינו מוצאים באמת איוו תקופה בדברי ימי ישראל מימות התנאים ואילך, שבה לא היו „עוסקים בנסתרות“, אבל באמת אי-אפשר להראות על תקופה כזאת. אם-כן אפוא יש לפנינו רק מסורה אחת ארפה ודרכי התפתחות בנוגע לגלויים שונים ולדרכי-הסברה שונים, אבל לא הפסק. ומאחר שאין הפסק במסורה זו של המסתורין — מה מקום כאן לשני מיני תורות-סוד או לשלשה מיני תורות כאלה? מתנגדי הקבלה התורנים באים רק בטענת שמה: שמה הסוד העתיק אחר הוא מזה של המקבלי'ם? לתורנים נשיב בתשובה תורתית: ברי ושמה — ברי עדיף. המקבלי'ם אומרים בברור, שתורתם מסורה היא בידם מקדמוני קדמונים, והתורנים המתנגדים להם טוענים: אולי אין הדבר כן... ואשר לחוקרים חפשים, הנה הם נשענים רק על דרכי-הדבור, השונים בספרי המקבלי'ם מאשר בספרי-הסוד הקדמונים; אבל כבר הוכחתי, שאין מהשתנות דרכי-הדבור כל ראייה על השתנות הלמוד עצמו. תורת הלמוד לבשה צורה ופשטה צורה, אבל הצורה אינה עוד התכן העיקרי. אותו הסוד עצמו שנמסר בלחישה לרבי יוחנן בן-זכאי, למשל, הוא הוא לבאים אחריו בספרד ובאשכנז, הוא אשר נמסר להרמב"ן, הוא הוא אשר נמסר אחרי דורות רבים להאר"י, הוא הוא אשר נמסר אחרי דורות לרמ"ח לצאטו והוא הוא אשר נמסר אחרי דור להבעש"ט והבאים אחריו מזה, ואחרי-כן להגר"א באפן אחר מזה, אלא שבכל עת ועת לבש לבושים אחרים ורכש לו דרכי-מבטא אחרים ודרכי-הסבר אחרים.

אבל מאין לקחו התנאים עצמם את הסודות ההם? אומרים, שלקחום מן האיסיים. אבל מאין שאבו האיסיים עצמם את מסתוריהם? אומרים, שלקחום מן הזרים שבאו לארץ-ישראל, מחילות אלכסנדר שהביאו עמם סודות מהודו, וכדומה. אבל מאין אנו יודעים דברים כאלה? ומדוע אנו נזקקים להשערות כאלה, שאין בהן אלא זרות? מדוע לא נאמר, מה שהוא מסתבר הרבה יותר, שהאיסיים שאבו את תורותיהם מן התנאים הקדמונים, והתנאים הקדמונים — מן הסופרים, והסופרים — מן הנביאים האחרונים, והנביאים האחרונים — מן הראשונים?

אין החוקרים החפשים חפצים להאמין במסורת כזאת, לפי שנמנו וגמרו מכבר, שאין בתורת משה אלא הנגלה ממנה לבד ושהיא לפי רוחה פלה רציונליסטית; אבל תמה אני, גם התבוננו כל אלה החוקרים כראוי ככתוב, הנסתרות לד' אלהינו, והנגלות לנו ולבנינו עד-עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת<sup>(1)</sup>. רגילים לפרש את הכתוב הזה על מצוות ועברות שעושים בסתר, ועל מצוות ועברות שעושים בגלוי – ואין מרגישים כלל את כל הדחק שבפרוש זה. כדאי להשתחרר רגע מכל זו הפשטנות הרגילה שלנו, בכדי לראות את הכונה הגלויה והברורה שבכתוב זה: הנסתרות, העמקות, הסודות, הסתרים, הטעמים הגנוזים של המצוות, יודעים הם כל-צרכם לאלהים, ואנו, בני-האדם, אין לנו אלא לעשות ולקיים את המצוות, אף-על-פי שאין אנו משיגים את סודן. הרי לפנינו שהתורה בעצמה מדברת על צד נסתר שבה, ואם ידוע הוא רק לאלהים לבדו, הנה – לא יעשה ד' אלהים דבר, כ-י-א-ם גלה סודו אל עבדיו הנביאים". וסוף-סוף אינו רציונליות יש במצוה זו של פרה אדמה? ואינו רציונליות יש בשני שעירי יום-הכפורים, אשר אחד מהם יעמד חי לפני ה' והשני ישלח לעזאזל המדברה? ואינו רציונליות יש בפרטי-פרטי עבודת הקרבנות? ואי רציונליות יש אפילו בפרטי-פרטי עבודת המשכן? יאמרו: כל אלה הם שרידים מן המגיות הקדמונה. אבל התורה בעצמה איננה מוסרת את הדברים האלה בתור שרידים; המצוה בדבר שני השעירים מסורה דוקא בהוד שירי מיוחד וברגש מרום וקדוש ולמצות פרה אדמה באה ההקדמה הקצרה, אבל עזה ונמרצה מאד: "זאת חקת התורה"!

וסוף-סוף – מה ענינם של הכרובים, לא מה שפרשו בו קדמונינו, "שהיו מעורין זה בזה והיו מראין אותן לעולי רגל: ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר עם נקבה"<sup>(2)</sup>? ומה ענינם של עץ החיים ועץ הדעת והכרובים השומרים את דרך עץ-החיים וכדומה? וסוף-סוף – מה ענינם של המלאכים בתורה"<sup>(3)</sup>?

(1) דברים, כ"ט, כ"ח. (2) יומא, דף ג"ד. (3) ד"ר נימרק בספר "העיקרים" שלו שיטה שלמה אורגינלית בענין זה. עליה אדבר במקום אחר. פה אעיר רק בכלל, ששיטה זו מבססת פלה על יסוד בקרת המקרא לפי המסקנות האחרונות שלה. ד"ר נימרק חושב "בקרת" זו למדע מבקר ומדיק. על-זה יש להשיב: "ערבך – ערבא צריך". רגלי דבריה של "בקרת" זו אינם אלא השערות, לפעמים פורחות באויר. וכי נבנה השערות על-יסוד השעריית שאינן מבריות כלל וכלל? מלבד זאת – גבה טורא בינינו. לאיש כמוני, שבא לידי אמונה באלהייתם של התורה, קשה למצא נקודת-פגישה בינו ובין אלה שקרעו את התורה קרעים קרעים. אבל מתפלא אני באמת על שד"ל, זה שהאמין בכל-עו באלהיות התורה ובאחדותה, שלא שם לב למקומות הרבה בתורה, שפרושם האמתי הוא רק מיסטי. כמה יגיעות יגע שד"ל בפרושו על התורה לפרש, למשל, את הכתוב: "המלאך הגואל אותי מכל רע הוא יברך את הנערים ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק וידגו לרב בקרב הארץ"

אם נקרא את כל הדברים האלה בהקשבה פנימית ישרה ונכונה, נוכח מיד, שאין בכל הענינים האלה וכיוצא בהם אף שמץ רציונליות ושפלים – בנטורליזם עתיקים יסודם. הנה הד"ר רובין בעצמו, זה שמדבר יותר מאהרים על הרציונליות של התורה, כתב מאמר על „מספר השבעה על-פי פרד"ס" (1) ומוכרח היה להודות, שמלבד הטעמים הנגלים יש גם טעמים מסתוריים מיוחדים לקדשה המיוחדת, שמיחסת התורה למספר השבעה. וכבר בימי הבית השני נמצאו אנשים, שהתעמקו בענין נשגב זה וארגו ארג סודות והגדות על מספר השבעה ועל שבעת-השבעיות ושנת החמשים הבאה אזוהיהן (ספר היובלים). ואף הכופר באחדותה של התורה מוכרח היה להודות, אם ישתחרר אף לרגע מן ההשקפה החקרנית הרגילה, שמלבד החלק הרציונליסטי, יש בתורה לא רק חלק של מתוס, אלא גם חלק של מסתורין. ואם יש מסתורין בתורה, בודאי נמסרו ליחידים מדור לדור, ומדוע-זה נאמר, שהאיסיים היו מוכרחים לשאב את חכמתם הנסתרת דוקא מבארות נשברות ולא מבאר מים חיים של הנבואה הישראלית?

ואשר למחלקת הרבה הבאה בספרי המקבלים לא רק בפרטים, כי אם גם בענינים שהם עיקרי העיקרים של הקבלה – האינסוף והספירות – לא יפלא הדבר כלל בעיני מי ששם לב לחקר המסתורין בכלל ולאותם האפנים, שבהם היו הקדמונים מוסרים אלה הענינים העמקים. לשאלה זו היה באמת מקוב גדול, לו היו הקדמונים מוסרים ענינים כאלה באריכות או אפילו בבור; אבל באמת היו הדברים האלה נמסרים רק בלחישת, ברמו, בסימבולים, במשלים, במליצות ובחידות, וכל אלה רק בקצור נמרץ. בנוגע ל„מעשה מרכבה" אמרו בפרוש, שהיו מוסרים רק „ראשי פרקים" ליחידים סגולה. כל אחד מאותם היחידים בודאי שהיה מבין את „ראשי הפרקים" ההם באופן שונה מחברו. נאמר, למשל, שהיו מוסרים לאלה שהקדשו והוזמנו לכך, כי „אור אינסוף מקיף וממלא את כל העולמות", – האם לא היה מקום לכל אחד מהיחידים לפרש את האמת הקדושה והנשגבה הזאת באופן שונה מחברו? כן היה האחד יכול לפרש לעצמו את ה„אור" במובן אור ממש, אור נגלה (2), השני – במובן שכלי קפוט, השלישי – כח רוחני למעלה למעלה ממשג „שכל" או, אפשר, למעלה גם מן הרוחניות עצמה, הרביעי – קדשה נצחית. בענין ההקף והמלוי יכול היה האחד לפרש על-

(בראשית, מ"ח, ט"ז), שלא יסתור את העיקר המקבל אצלנו, שרק לדי לבדו ראוי להתפלג ולא לזולתו, וכתב על-יו: „ואדוני אבי ז"ל היה הדבר הזה קשה בעיניו מאד". אבל אם היה קם לב למה שכתב הרמב"ן ספ, היה מבין, שאין במקרא זה שום סתירה לעיקר האחדות, לפי שהמלאך הגואל הוא כנוי למדה אלהית (המלאך הגואל הוא העונה אותו בעת צרתו ושומר לו אנכי האל בית אל והוא שנאמר עליו כי שמי בקרבו). (1) נדפס בספרו: „ילקוט שלמה" (2) כמובן, לא אור הנגלה לעיני בשר, אלא האור הנגלה לנס ש בשעת אכסוהו.

דרך קרוב לפנתאיאיסמוס<sup>1</sup>, השני – על דרך דיאיסטי, השלישי – על דרך מטפיסי עמק הנעלה ונשגב גם על הפנתאיאיסמוס גם על הדיאיסמוס השיטתי, במובן קרוב לחב"ד של עתה, הרביעי – במובן „השגחה” כמו שפרש בדורות האחרונים הגר"א. ככה היו יכולים להולד חלוקי-דעות ביתר הענינים העיקריים של הקבלה....

והנני שומע אותך, הקורא, מתפלא ואומר: אם-כן, כל „קבלה” זו מה סיבה? מאחר שכל אחד מן השומעים וה„מבינים” יכול היה לפרש לו כל דבר, שנמסר לו, לפי נטות לבו – מה היא כשהיא לעצמה? אשיבך על זה: אף-על-פי שיש מחלוקת גדולה בין המקבלים מדו"ד דור אף בנוגע ליסודות ראשיים ונשגבים, כגון אם הספירות הן עצמות או כלי האלהות. הנה בכל-זאת יש באותה המסורה המסתורית, הנמשכת מדור לדור, הנחות קבועות, שאין אף מקבל אחד שיחלוק עליהן. אם אמר לבאר את כל הנחות, לא יספיקו לזה הרבה ספרים, על-כן אסתפק כאן רק במה שאעיר עליהן ברמו ואזכירן בקצור נמרץ:

(א) שאור אין-סוף ממלא ומקיף את הכל. (ב) שמלבד העולם הנראה, הנגלה לעינינו, יש עוד עולמות רבים גבוהים מעל גבוהים, טמירים וגנויים. (ג) שהאדם הוא מפתח לכל העולמות. (ד) שהאדם התחתון מכוון כנגד האדם העליון. (ה) שהכל מראשית-ראשיתן של כל המדרגות ועד סוף-סופן נברא ב „זוף רוחני של אדם. (ו) שרמ"ח אבריו ושס"ה גידיו של האדם מכוונים נגד תרי"ג חלקים של כללות העולמות. (ז) שהאדם אי על כל מחשבה אשר יהיה. בכל דבור אשר ידבר וב(ח) מעשה אשר יעשה ואף בכל תנועה קטנה או גדולה שלו, לא רק בעולם התחתון, אלא גם בכל העולמות העליונים, בין לטוב בין לרע. (ח) שכל גלוי אלהות לא על-ידי הספירות. (ט) שהספירות הן עשר, לא פחות ולא יותר. י שישראל הוא המחשבה היותר טמירה, מחשבת-המרכז, ראש, תחלה וטוף של כל הבריאה. (יא) שישראל ואוריתא וקודשא בריך הוא מתקשרין כחדא. (יב) שהעולם הוא רשם התורה, והתורה היא – רשם אלהותו יתברך. (יג) שהתורה היא בתוך תוכה רק צרופי אורות של עולמות קדושים. (יד) שהכל בתורה ובעולם ברזא דאתן. (טו) שהכל נברא באות, במספר ובגלוי כחות אלהיים, בסוד ספר, ספר וספור. (טז) שהכל עולה בדרך מוטבע, מורגש, מושכל ורום

(1) המקבל יכול להבין לפעמים את ענין האור הטוב וממלא את הכל רק בדרך קרוב לפנתאיאיסמוס, אבל לא באופן פנתאיאיסטי ממש. הפנתאיאיסמוס, אפילו היותר פיוטי והיותר דק, רואה אף באלהות רק טבע, חיוב והכרח, בשעה שהמקבל, אפילו בשעה שהוא מדבר בסגנון פנתאיאיסטי, כוננו הוא להפך ממש – אף הסבע והחיוב וההכרח אינם אלא גלויים של האלהות. האלהות, כפי שהיא לעצמה, היא אסוא, לפי השגת המקבל, תמיד מעל לטבע.

הנעלם (1). יז) שנפשו של האדם היא חלק אלוה ממעל ממש, שהיא באה מפנימיות האלהות בסוד, ויפח באפיו נשמת חיים" ו, כל מאן דנפח מתוכיה נפח" 2). שהכל בעולמות כלם בסוד ירידה ועליה, קליפה ופרי, תהו ותקון, שבירה, נפילה, צרוף וזוך. יט) שהכל בעולמות בסוד דכר ונוקבא, משפיע ומקבל, זווגי-אורות ולדת אורות חדשים. כ) ש, זה לעמת זה עשה אלהים" (כא) שכל העולמות נבראו בחסד הגמור והמוחלט, בסוד "עולם חסד יבנה", ושכל-זאת נתן לרע לעשות שלו, נתנו לו כחות, שליטות ומלכיות, בכדי שיתגבר עליהם האדם בטוב בחירתו, יוציא יקר מזולל, יוציא את ניצוצות הקדשה מכל המקומות שנפלו לשם, ירומם אותם ויעלם. כב) שבכל מה שאנו חושבים ומדברים באלהות הוא רק בסוד הספירות וההנהגות, אבל אין-סוף עצמו לא נרמו אפילו בקוצו של יוד (לפי שהוא נעלה לאין-קץ לא רק על מהשבה מסימה, כי אף על כל רמו). כג) שבשם בן ד' אותיות ובשם בן י"ב אותיות ובשם בן מ"ב אותיות ובשם בן ע"ב אותיות וכדומה, הם וצרופיהם וצרופי צרופיהם, הן כל ההנהגות וכל הפעולות שמן העולם ועד העולם. כד) שכל היודע אותם השמות ומשיגם כראוי, מכון בהם וחי בהם בקדשה ובטהרה, בפרישות גמורה מכל חיזו דהאי עלמא, בהכנעה ובשפלות ובבטול גמור ומוחלט לאלהות, יוכל לפעול על ידם פעולות גדולות ונוראות. כה) שהכל בכל העולמות, בכל ההנהגות והפעולות האלהיות בסוד הקצוות והמצוע, "חד אריך וחד קציר וחד בינוני", בסוד המדות חסד, דין, רחמים, ועוד ועוד הנחות כאלה המוסכמות מכל המקבלים בשה.

בלכתנו בדרך זו לא יפלא עוד בעינינו על שהמקבלים קוראים למדעם "חכמת הקבלה", חכמה וקבלה בעת ובשעה אחת, לפי שה"קבלה" - בנוגע לראשי פרקים" ואמתיות הראשיות והקבועות, וה"חכמה" - בנוגע לכל מיני ההסברים השונים, שנתנים ל"קבלה" בכל דור ודור לפי משגיו ועניניו ולפי מה שהוא יכול לשער, לקלוט ולקבל וממקבלים

(1) יש מקבלים המקדימים "מורגש" ל"מוטבע", אבל זוהי רק אלה של סגנון. (2) כל ספרי המקבלים מלאים דברים על הנשמה שהיא בת-מלך וזהו אחד מיסודי היסודות של הקבלה (עין גם רמב"ן על פסוק, ויפח באפיו נשמת חיים"). המקומות שמביא שרמ"ל בספרו, וכוח על חכמת הקבלה" מהווה אין פרושם כלל, כמו שמפרש שרמ"ל, שהנפש היא בעצמותה רק כה והכנה לבר, אלא שברדתה מרום אצילותה להתלבש בגוף היא כובשת ומצמצמת את כח אלהיותה והיא נעשית לפי-שעה כה והכנה, בכדי שיוכל האדם להאירה, להעלותה ולהגביה על-ידי עבודתו לבוראו, ובמדה שהאדם חי בבוראו ומתדבק בבוראו הוא מגלה את כל האלהיות שבנפשו; ולא עוד, אלא שהוא מעורר על-ידי עבודתו את השרשים האלהיים הנעלמים של נפשו, אותם השרשים שלא נכנסו לגוף בראשונה, וזכה יחבין ליה רוח, וזכה יתיר יחבין ליה נשמה, וזכה יתיר - יחבין ליה נשמה לנשמה.

רבים ושונים לפי ידיעותיהם וכשרונותיהם, נטיותיהם, תכונותיהם והשקפותיהם האישיות.

בהביננו את כל עמק המִשְׁגַּח של הקבלה, זה העמק אשר גם האינטור-איציה המטפיסית איננה מספקת לו, אלא צריך לו, אם נדבר בלשונם של חכמי ישראל בימי-הבינים, ה"הערה אלהית" המיוחדת, לא יפלא בעינינו כלל, שדוקא המקבלים מוכרחים לפעמים להִלְבִּישׁ את רעיונותיהם ציורים מוחשיים, לפעמים יפים ודקים ולפעמים גם גסים, לפי שהטרמינולוגיה הרגילה של המטפיסיקה, ולו גם תהיה היותר דקה והיותר חריפה, איננה יכולה לתת אף מִשְׁגַּח קל מכל מה שהקבלה תפצה להגיד באמת. דוקא לפי שהמשגח דק ביותר ואיננו נתפס בִּשְׂכָל צריך הוא לִמְשַׁל, וכֵּן מה שהרוחניות היא יותר גדולה היא מתלבשת בלבוש יותר עבה. ישם הקורא אל לבו, שגם בחג"ך באות דוקא ההשגות הרוחניות היותר דקות במשלים לקוחים מן החיצונים: "טעמו וראו כי טוב ד'", "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי", "הוי כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכלו בלי מחיר יין ותלב". וסוף-סוף הרי כל "שיר השירים" – עם כל מה שמוחלט הוא אצל החוקרים החפשים שאינו אלא שיר-אהבה או שירי אהבה – הוא באמת לאמתו, כפי שכבר העיר גם הד"ר נמרק, מיסטריה קדושה קדמונית, והרי באותה המיסטריה נמצאים אותם הציורים המוחשיים, שהיו אחר-כך בספרי הקבלה ל"נשיקין" ו"ווגיין" וכדומה.

ואשר לרוח המהלך בספרי הקבלה ולשלוש ולרפוי וכל יתר הדברים שיש בהם סכנה לאמונה הצרופה, הנה אי-אפשר לה לכל דת ולכל פילוסופיה שבעולם למנוע סכנות בכדומה לאלה. על-כִּלְזוֹה כבר נאמר: "כי ישרים דרכי ד', צדיקים ילכו בם, ופושעים יכשלו בם"<sup>(1)</sup>, וגם בנוגע לתורה נאמר: "אין אדם עומד על דברי תורה, אלא אם-כן נכשל בהם"<sup>(2)</sup>. התורה בעצמה איננה נמנעת מלדבר בלשון רבוי באלהות: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" ועוד ועוד; וכבר העירו על זה במדרש ואמרו, שמשם רבנו טען לפני הקדוש-ברוך-הוא: למה אתה נותן פתחון-פה למינים? והקדוש-ברוך-הוא השיבו: כתוב! והבא לטעות – יבוא ויטעה<sup>(3)</sup>.

כל המקומות בספרי המקבלים, הנוטים לרבוי, הלא באמת אינם ענין כלל לעצמות האלהות, וממילא אינם ענין כלל וכלל, לא לנצרות ולא לכל השיטות והדעות של הגנוסטיקים וכדומה, כי אם לתארים השונים של האלהות. "תלתא דאינון חד" הם סוף-סוף לא יותר מכתר, חכמה ובינה" המתכללים באחד, או לשלשת החלוקים הראשיים שבספירות: (א) השכליים (כתר, חכמה ובינה, או: חכמה, בינה, דעת). (ב) המדות: חסד, גבורה, הפארת, נצח, הוד, יסוד. (ג) הספירה האחרונה, שהיא גִּלְגוּן של כל יתר הספירות, מדת המלכות. המקבלים הראשונים כללו את שלשת החלוקים האלה בשלשת

(1) סוף הושע. (2) גטין, דף מ"ג. (3) בראשית רבה, פרשה ח'.

השמות הראשיים של האלהות: אהיה, הויה, אדני - אהיה - בכתר (והוא כולל גם את החכמה ואת הבינה) ו, הויה - בתפארת (כללות המדות, גופא דאילנות, חסד, גבורה, תפארת וכו'), אדני - במלכות.

אם נקשיב סוד שיח האגדה, נראה למודי המסתורין רמוזים במקובצות רבים. כל אלה המאמרים על-דבר התפלה שהקדוש-ברוך-הוא מצלי תפלה, התפלין שהוא מניח ודומיהם סוף-סוף אינם טובלים את הפרושים של הדרשנים. הבריתא: „אמר ר' ישמעאל בן-אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי את אכתריאל יה ד' צבאות יושב על כסא רם ונשא, ואמר לי: ישמעאל בני, ברכני" - הרי היא מראשה ועד סופה - קבלה. אכתריאל - האלף, הפלא, אור אין-סוף המשפיע על הכתר. „ישמעאל בני, ברכני" - הרי כאן האדם המשפיע בצדקתו על כל העולמות. „הקדוש-ברוך-הוא גוור, וצדיק מבטל" (3). הקדוש-ברוך-הוא אומר למשה: „היה לך לעורני", צור ידרך תשי, ולהפך - „ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים" (4).

ואם קסן הוא האדם בעת שהוא נתון אל תאוותיו, אם הוא עפר, רמה ותולעה בשעה שהוא מתגאה על עולם שאינו שלו, הנה ידו מחוללת נפלאות בשעה שהוא חי בבוראו ובוראו חי בו, בשעה שיש לו ההכרה הבוררה, השלמה והגמורה מאותם החיים שהוא חי בבוראו. „כשידבק החלק בפל, יחדש בכל אותות ומופתים" - אמר מי שלא היה מקבל, אבל בעיקר השגת האלהות שלו הוא קרוב אל המקבלים - הראב"ע (5).

1) עין שערי אורה להר"י גיקטליא, שער ה', דף מ"ו: „מה שתצטרך לדעת, כי ג' שמות הם מלמעלה למטה: אהיה-למעלה, אדני-למטה, הויה-באמצע וכו'. 2) עין מהרש"א בחדושי אגדות לברכות דף ז'. המהרש"א בזהר מאד מאד מלפרש את האגדות על-פי הסוד, אבל במקומות אחדים היה מוכרח לפרש את האגדות על-פי יסודות הקבלה. אגב: מה שמתנגדי הקבלה מסתיעים מדברי המהרש"א בחדושי לקדושין דף ע"א ומדברי המהרש"ל בתשובותיו-אין בדברי הגדולים הנזכרים שום גגוד להקבלה, אדרבה, יש שם הערצה גדולה, שמתוך אותה הערצה הם מתנגדים לאלה שמפיצים אותה ברבים והם מחללים בזה את הוד קדשתה או גם מגלים בה פנים שלא כהלכה. כאמור, המהרש"א בעצמו מפרש אגדות שונות על-פי הקבלה; והמהרש"ל כתב בעצמו ספרי קבלה: פרוש על האילן, ועוד ועוד. 3) מועד קסן, ס"ו. 4) עין שבת ס"ט על פסוק, ועתה יגדל גא כח ד" וצין רש"י האוינו על פסוק, צור ידרך" וצין שיר-השירים רבה. 5) המקבלים בעצמם אומרים, שאין הראב"ע מחברתם ובהביאו דברי „חכמי הספירות" הוא מכוון לא למקבלים, כי אם לחכמי השעור; אבל מקומות אחדים בדברי הראב"ע מורים, למי שהעמיק בהם כראוי, שהיו ידועים להראב"ע ראשי פרקים מתורא הסוד. ראה ביחוד ראב"ע במדבר פ' בלק - „והיה שם שם אדני יתחדש רוח בבינה" הנה הבינה הבאה אחרי הקפה השבעה (במקום זה; שבעה מזבחות) היא ספיירה הבינה של המקבלים, הספירה השמינית מלמטה למעלה. ככה הביין את דברי הראב"ע בגרמב"ן (עין שם), זה שהיה לו עם הראב"ע, תוכחת מגלה ואהבה מסתרת" וראה יותר פכל

המאמר: „בעשרה דברים נברא העולם, בחכמה, בתבונה ובדעת וכו'” (1) קרוב מאד לעשר ספירות של המקבלים. התפלה שהקדוש-ברוך הוא מצלי: „יהי רצון, שיגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים” – היא כלה קבלה. תפלתו של רבי יוחנן: „יהי רצון מלפניך ד' אלהינו, שתציץ בבשתנו ותביט ברעתנו ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוזך ותתעטף בחסידותך ותתאזר בחנינותך ותבוא לפניך מדת טובך וענותנותך” (2) – אלולי שאנו מוצאים אותה בתלמוד, היינו חושבים, שנתחברה מאת אחד המקבלים האחרונים, וכמעט שהיינו חושבים אותה דומה לאחת התפלות ב„שערי ציון”. האלהות – לבדה, והמדות – לבדן. האלהים מתלבש ומתעטף במדותיו. האדם מראה בתפלתו את דרך ואפן השפעת האלהות בכל מדה ומדה. – בודאי, שהתפלה היותר רצויה והיותר זכה היא התפלה התמימה והפשטה בלא כל צרופי-ספירות מיוחדים (כמו שאמר ר"ש מקינון: „אני מתפלל על דעת זה התינוק”); אבל גם התפלה על-פי דרכי הקבלה אינה כלל, כמו שחושבים מתנגדיה, תפלה לספירה זו או אחרת, כי אם תפלה לאל היחיד והמיוחד לבדו כפי שהוא משפיע בכחו בספירה זו או אחרת או מתלבש ומתעטף במדה זו או אחרת (3). קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד – „הוא” – עצמות האלהות, שמו – כלל כל הגלויים, הרצון האלהי, כפי שהיה כלול עוד בעצמות קודם הבריאה. „הלב” – „האדריכל הבונה את הפלטיין” – מדת המלכות המנהגת את כל העולמות („מלכות דאצילות” – „ראש לשועלים”, „כתר לעולם הבריאה”). בכדומה לזה ימצא הקורא בדברי הקדמונים הרבה רמזים אלהיים, מסתוריים דקים מן הדקים.

ואשר לספרים השונים, שהמקבלים מיחסים אותם לקדמונים ומתנגדיהם חולקים על זה – היטיב אשר דבר בזה בעל „אמונת חכמים” בנוגע לזוהר: „מאסף מדרשי הזוהר לא היה רבי שמעון בן-יוחאי, הגם שסתם זוהר הוא מרשב"י, והכלל שמה שאמרו חכמים לענין הדין שמו אותו בתלמוד ומ"ש בדברי הגדה שמוהו במדרש רבה, ומ"ש בסתרי התורה שמוהו בזוהר”.

בעיקר הדבר היא היא גם דעת המבקר היותר חריף והיותר אמתית לזוהר – יעב"ץ. ההבדל בין יעב"ץ לבעל „אמונת חכמים” הוא רק בזה, שיעב"ץ רואה כליכך הוספות מאוחרות בזוהר, עד שההוספות כמעט מרבבות על העיקר; ואף כי במקומות רבים צדקו דבריו, הנה במקומות

הבאים אחריו את כל האור והצל שבנודד ומבקש רוחני זה. בנוגע לסודות החפשיים והבקרתיים של הראב"ע, אומר הרמב"ן: „המתהדר בסודותיו” ולפעמים גם: „יוצא זהב רוחה לתוך סיו”, ופה רואה הרמב"ן בדברי הראב"ע גלוי סוד אמת, כלומר, סוד מחכמת הקבלה. (1) מאמרו של רב בחגיגה פרק אין דורשין. (2) ברכות, ס"ז. (3) עין הערותיו של ר' מתתיהו דלקרט לשערי אורה, שערי א'.



רבים שגה וטעה, כמו שהוכיחו בחריפות ובקיאות נפלאה הגאון ר' משה קוניץ בספרו „בר יוחאי“ והגאון רבי ראובן כהן רפפורט ב„עטור סופרים“ שלו.

ואם גרץ מבטל את כל דבריו של רבי משה קוניץ כלאחריד — אין בכך כלום. גרץ טינא היתה בלבו על הקבלה ועל הזוהר ביחוד ואיננו בזה שופט אוביקטיבי כלל וכלל. די להורות על הנחות מופרכות גלויות כאלה בדברי גרץ. במקום אחד הוא אומר, שבספרו של רבי עזריאל „עזרת ד“ נזכרו לראשונה ה„עשר ספירות“ — בשעה שה„עשר ספירות“ כבר נזכרו בספר יצירה<sup>1</sup>, שכבר נודע לגאונים ושרבי יהודה הלוי מדבר עליו כעל ספר קדמון. אומר הוא גרץ, שהמקבלים בעצמם מודים ואומרים, שידעתם מחדשת היא, ומביא ראיה מבעל „מערכת האלהות“, האומר ש„אין לאינסוף רמו בתורה“, אף שהפונה בדברי בעל ה„מערכת“ גלויה לכל יודע כללי הקבלה, שאין לאלהות — כפי שהיא לעצמה מפשטה ונעלה על כל ספירה והנהגה — שום רמו בשם הויה, לפי שהיוד משם הויה רמו לחכמה, ההא — לבינה, הוא — לתפארת (או: לששת המדות), וההא האחרונה — למלכות, קוצו של יוד רמו לכתר, ואינסוף עצמו לא נרמו אפילו בקוצו של יוד, לפי שהוא נעלה לאינקץ על כל רמו רמיזא (עין בבאור הגר"א לסוף ספרא דצניעותא ובבאור הגר"א לרע"מ זוהר בא, דף מ"א, ע"ב ובבאור הגר"א להשמטות שבסוף ח"א מהזוהר בד"ה ויחלום).

ברי הוא לגרץ<sup>2</sup>, כי „הקבלה החדשה בהוראת שם קבלה איש מפי

1) מימות שד"ץ ואילך נוטים לחשב את ספר יצירה לספר מחקר־פילוסופי, ולא לספר מסתורי ביחוד. ב„עשר ספירות“ של ספר יצירה רואים רק את עשרת המספרים. בודאי, שבעל ספר יצירה מכון גם לעשרת המספרים (ל"ב נתיבות, פליאות חכמה — ל"ב אותיות ועשרת המספרים), אבל לא זה הוא המכון העיקרי, כגלוי לכל מי שהעמיק בלמוד הספר הזה. על עיקר תכנו של ספר יצירה אדבר כמאמר אחר. ראוי להזכיר פה, כי „עשר הספירות“ נזכרו גם במדרש רבה („כף אחת עשרה זהב — כנגד עשר ספירות בלי מה“ — במדבר, פרשה י"ד). יש להעיר פה, שהשם בן ע"ב אותיות היוצא מפסוקי „ויסע, ויבא, ויט“ ידוע הוא לכל הקדמונים, והרי הוא סוף־סוף כל סתורין. רש"י, שלא ידע שם בן י"ב ושם בן מ"ב מהו, ידע היטב את השם ע"ב (עין ספה, דף מ"ה „רבי יהודה אומר אני והו' הוסייעה נא“ וצ"ן רש"י שם). הרמב"ם, שלא האמין לכאורה בפעולתם של השמות, מפרש גם־הוא באפן אחד את המסנה הנ"ל (בפרשו למשניות) על־פי השם ע"ב, ובאמת אין לשמנה. פרוש אחר מבלעדי השם הסודי האמור. השם הנזכר מובא בדברים רבה על פסוק „או הגסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי“ ובשיר השירים רבה פרשה א', ואם ר' אליהו ידלמדיגו ב„בחנינת הדת“ שלו טוען, שאין השם הנזכר מיוחד דוק למקבלים — אמת היא. אבל היא הנתנת: השם הנ"ל כבר היה ידוע לחכמי המשנה (מאמר רבי יהודה הנזכר), ידוע היה לבעלי המדרש, ידוע היה לגאונים ולרבנים, ואין לו שום פרוש אחר מבלעדי הפרוש של הקבלה. 2) בתרגום העברי, בצייגניס שבסוף החלק החמישי, ציין ג'.

איש לא נתקבלה אף בימי התגברותה והתפתחותה". על מה הוא נשען? נשען הוא על הרשב"א, ש"בכל היותו מכבד את ה"קבלה", מודה הוא, כי בימיו ובכלל מוזמן חורבן הבית נסתם מעין הקבלה, וכה יאמר: "ודע כי לכל אלה (המצוות) יש לבעלי סודות התורה טעמים נכבדים מאד, אף כי בעון הדור נסתמו מעינות החכמה, אחר שגרם החטא ונחרב בית מקדשנו, שמשם היה משך החכמה והנבואה נמשך לנביאים וחכמים". אבל מה מורה המאמר הזה של הרשב"א? הרי זו רק התאוננות רגילה של כל חכם בדורו, החושב ש"אם הראשונים כמלאכים – אנו כבני-אדם". התאוננות כזו ימצא הקורא בכל ספרי הקבלה, ודוקא באותה שעה שהם מאמינים בכל לב בקדמות מדעם. הרשב"א לא רק שכבד את הקבלה, כמו שאומר גרץ, אלא שהאמין בה אמונה שלמה, ואייאפשר לאמונה זו בקבלה בלי האמונה בקדמותה. אם אין ידיעה זו קדמונית, מי זה ימריץ את התורני להאמין בסודותיה ולפחד ולרעד מכל הגה שבה? יקרא-נא הקורא בשום-לב את הדברים האלה של הרשב"א (ו): "לפי מה שלקחה אזני רשמה דקה מבעלי החכמה, כי יש בזה (בענין "ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ") באמת סוד עמוק מאד, אין לו ערך ולא דמיון למה שעלה בדעתך, והימים האלה נזכרים בקצת מקומות בתורה ובמצוות, ויום השביעי כאחד מהם, ונרמז ב"זכור יום השבת", ודברי התורה כפטיש יפוצץ סלע ומתחלקים לכתוב ענינים, נגלה ונסתר אומרים ורומזים, אשרי מי שזכה השי"ת לעמוד בסודם המקדש, שהם כוללים ההרא"ל והמקדש... וכן במה שסמכו לזה "הגדול, הגבור והנורא" באמת יש לזה עיקר גדול בענין התפלה וכוונותיה למי שחננו השי"ת לעמוד על עיקר הכונה האמתית... והסוד ב"הגדול והגבור והנורא" נורא מאד, מי ידענו, כל-שפן שיעלה אותו האיש על לשונו, כל-שפן שיכתבנו בספר". האפשר לתורני להקדיש ולהעריץ כל-כך את סודות הקבלה, בשעה שאיננו מאמין, שאמתיותיה מסורות הן מקדמוני-קדמונים?

ברי הוא לגרץ, כי "אבות התורה התלמודית במחצית המאה הראשונה עד מחצית המאה השנייה לשי: ר' שמשון מקינון, ר' פרץ הכהן, ר' נסים בן ראובן גירונדי (הר"ן), ואחריהם ר' יצחק בר' ששת (הריב"ש), ר' שלמה דוראן היו כלם מתנגדים להקבלה". במה הוא תומך יסודותיו? בתשובות הריב"ש קנ"ז והרשב"א ס' קפ"ט. אם נשפוט על דעותיהם של הרבנים מתוך הקטעים שמביאים מהם מתנגדי הקבלה, אפשר למצא בהם חוזק לדברי גרץ; אבל אם נעין בגוף התשובות מתחלתן ועד סופן, נראה אחרת לגמרי: אין הם כופרים בעצם אמתיותה של הקבלה, אדרבה, מקדישים ומעריצים הם אותן, אלא שמוזהירים הם מן הפרופנציה, מן השמוש באותם הענינים האלהיים, הסודיים, הנשגבים מבינת אנוש,

מן הפצת הסודות ברבים, ומורים על המכשולים והטעויות שיש בהפצת אותם הסודות. אזהרתם זו היא אותה האזהרה עצמה של חכמי התלמוד בנוגע ל"מעשה מרכבה" ובנוגע לכל דברים ש"כסה עתיק יומין..." (1). ואשר לר' סעדיה גאון, לרמב"ם ושאר גדולים, שלא ידעו את אמיתותיה של הקבלה ועד-כמה שידעו אותן תלקו עליהן, הנה אין ענינה של הקבלה לא חקים ודינים, אף לא הדרכות והנהגות, אף לא ידיעות תיאולוגיות, אף לא חקירות ופילוסופיות, כי אם "הערות אלהיות" הדורשות, כפי שכבר בארתי למעלה, כל-יתפיסה מיוחדים, כשרונות והכנות ודרכי-חיים מיוחדים למיסטיקה...

אפשר לה לקבלה שתמסר מדור לדור, מאיש לאיש, אבל רק לראוים ולמיוחדים לה, לאו דוקא לגדולים בתורה ובחכמה ואפילו ביראה. הרי כך מצאנו לקדמונים: ר' יוחנן ידע מעשה-מרכבה, ור' אלעזר תלמידו לא זכה לזה כל ימיו. רב יוסף ידע מעשה-מרכבה, ו"סבי דפומבדיתא" ידעו מעשה-בראשית; למדו הזקנים לרב יוסף מעשה-בראשית, והוא לא רצה ללמדם מעשה-מרכבה (2).

אם ר' אלעזר ו"סבי דפומבדיתא" לא ידעו מעשה-מרכבה – אין כל פלא, אם רב סעדיה גאון והרמב"ם לא ידעו או לא השיגו את הקבלה; אף כי לאחרים – אולי קטנים מהם בתורה ובחכמה – נמסרו ראשי פרקיה מדור לדור.



(1) מטרת מאמרי זה היא להשיב עד-כמה שאפשר על טענותיהם של המאחרים זמן הסתורין בישראל בכלל, ולא לטוענים כנגד קדמותם של ספרים אלה או אחרים. בנוגע לקדמות היסוד העיקרי של הזוהר הבאתי פה רק את המסקנה שלי, ההוכחות תבאנה במאמר אחר, במסגרת לספר הזוהר"ם. (2) חגיגה, סרף אין דורשין.