

ספר הבהיר

ספר הבהיר

מיוחס לרבי נחוניא בן הקנה

מבוא ופירוש

מאת

הרב אריה קפלן

תרגם מאנגלית את המבוא והפירוש:
רועי הורן



Rabbi Aryeh Kaplan
The Bahir

הרב אריה קפלן
ספר הבהיר

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת ראשית: אוריה מבורך
עורכת משנה ומגיהה: אפרת גרוס
עריכה לשונית: אביחי גמדני
עימוד: רינה בן גל
עיצוב העטיפה: אליהו משגב

© כל הזכויות שמורות להוצאת קורן, 2022

Original English edition © Estate of Rabbi Aryeh Kaplan, 1979

Translation authorized by and under agreement
with Red Wheel, Weiser LLC

הוצאת קורן ירושלים

ת"ד 4044 ירושלים 9104001

טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534

www.korenpub.co.il

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן, במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומרה כלול בספר זה, אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסכת"ב 1-793-776-965-978 ISBN

נדפס בישראל 2022 Printed in Israel

תוכן העניינים

מבוא ז

ספר הבהיר

א. פסוקי הבריאה הראשונים (א-טז) 2
ב. האל"ף־בי"ת (יז-מד) 27
ג. שבעת הקולות והספירות (מה-קכג) 66
ד. עשר הספירות (קכד-קצג) 202
ה. מסתורי הנשמה (קצד-ר) 312

מבוא

ספר הבהיר הוא העתיק והחשוב ביותר מבין ספרי הקבלה המרכזיים. עד לפרסומו של ספר הזוהר, ספר הבהיר היה המשפיע ביותר והמצוטט ביותר בספרי הקבלה המוקדמים. למעשה, הוא מצוטט בכל ספר קבלה מרכזי, והמוקדם שבהם הוא פירוש ספר יצירה (המיוחס) לראב"ד¹ ואחר כך פעמים רבות בידי הרמב"ן בפירושו הידוע לתורה²; הוא מצוטט פעמים רבות גם בספר הזוהר, הן בלשונו ממש הן בפרפראזה שלו.³

שמו של הספר לקוח מן הפסוק הראשון המצוטט בו, "וְעֵתָהּ לֹא יָאוּ אוֹר בְּהִיר הוּא בְּשִׁחְקִים וְרוּחַ עֲבָרָה וְתַטְהֵרֵם" (איוב לז, כא). שם נוסף שנתכנה בו ספר זה, במיוחד אצל הרמב"ן, הוא "מדרשו של רבי נחוניא בן הקנה". נראה שהסיבה שכך נתכנה היא ששמו של תנא זה מוזכר ממש במילותיו הראשונות של הספר: "פתח רבי נחוניא בן הקנה...". אך בעוד שהיה ניתן לסבור שרק הסימן

- 1 פירוש ספר יצירה לראב"ד א, ה. אף שהראב"ד מזוהה בדרך כלל עם עם אברהם בן דוד מפוסקירא (1120-1198), הדעה המקובלת היא שזהו ראב"ד אחר שכתב את הפירוש הזה. ראו בהקדמת עץ החיים לרב אשלג (תל אביב תש"כ), עמ' 19, 21. וכן שומר אמונים (אירגס), מבוא; עבודת הקודש ב, יג; שם הגדולים א, יא, ספרים, אות ר', קונטרס אחרון; קורא הדורות י ע"ב; הקדמת צבי בנימין אויערבך לספר האשכול (הלברשטאדט תרכ"ח), עמוד XIV.
- 2 ראו רמב"ן על בראשית א, א; ב, ז; כד, א; כח, כט; מו, א; מט, כד; שמות ב, כה; טו, כז; כ, ח; ויקרא כד, מ; כו, טז; במדבר טו, כא; דברים טז, כ; כב, ו; לג, יב; לג, כג.
- 3 במיוחד בחלקי ה'השמטות' וה'תוספות' שבו. ראו זוהר ח"א, רנ"ג ע"ב, רס"ב ע"ב, רס"ג ע"א, רס"ג ע"ב, רס"ה ע"א; ח"ב רע"ב, רע"א ע"א; ח"ג ש ע"ב.

הראשון נאמר מפי רבי נחוניא, רוב המקובלים ייחסו את הספר כולו לתנא זה ולבית מדרשו.⁴ רבים מן המקובלים סבורים שזהו הטקסט הקבלי המוקדם ביותר.⁵ אף שספר הבהיר צנוע למדיי במידותיו, כשנים עשרה אלף מילים בסך הכול, הוא זכה להערכה יתרה על ידי אלו שהעמיקו חקר במיסתורין שלו. היש"ר מקנדיאה כותב עליו שיש לעשותו "עטרה לראשך".⁶ רוב הטקסט של הספר קשה להבנה, ורבי משה קורדובירו, מחשובי מקובלי צפת במאה השש עשרה, כותב "והנה דברי הספר הזה בהירים ומבהיקים ומרוב בהירותם ובהיקותם מעצמין עיני המעיין".⁷

כתיב יד של ספר הבהיר החלו להיות מועתקים בסביבות שנת 1176 בידי מקובלי פרוכאנס ויועדו רק למעגל מצומצם של לומדי הקבלה. הדפוס הראשון הופיע באמסטרדם 1651 ובמהדורות עוקבות בכרלין (1706), קוריץ (1784), שקלוב (1784) ווילנא (1883). המהדורה הטובה ביותר היא של הרב ראובן מרגליות (1951) שנדפסה יחד עם פירושו, "אור הבהיר", וזוהי המהדורה שתשמש אותנו כאן.

הפירוש הקדום ביותר לספר הבהיר נכתב בשנת 1331 על ידי רבי מאיר בן שלום אבן סהולא, תלמידו של רבי שלמה בן אדרת (הרשב"א), והוא נודע כפירוש אנונימי תחת הכותרת "אור הגנוז". הערות על חלקו הראשון של הספר (עד סימן לו) נכתבו גם על ידי הגאון רבי אליהו מווילנא (הגר"א, 1720-1797). שני אלו הודפסו במהדורת מרגליות הנזכרת.

ספר הבהיר תורגם ללטינית על ידי פלוויוס מיטרידטס בסוף המאה החמש עשרה, אך בצורה משובשת למדיי ולמעשה מהדורתו בלתי קריאה. תרגום הספר לגרמנית התפרסם על ידי גרשם שלום בראשית המאה העשרים. לאנגלית הוא תורגם לראשונה על ידי כותב שורות אלה (1979).

זהות מחבר (או מחברי) ספר הבהיר

רוב המקובלים מייחסים כאמור את ספר הבהיר לרבי נחוניא בן הקנה, מחכמי המשנה במאה הראשונה לספירה. הסיבה לייחוס זה היא מפני שהוא החכם

4 ראו מצרף לחכמה (אודסה תרכ"ה), עמ' 22; שלשלת הקבלה (ירושלים 1962) עמ' נו; קורא הדורות ל ע"א; שם הגדולים, ספרים, אות ב, לג.

5 שם הגדולים שם. אף שספר הבהיר מצטט עניינים רבים מספר יצירה, הוא יכול להיות קדום לו. לפי מסורת מהימנה, היה זה רבי עקיבא שכתב את ספר יצירה, אף שהמשניות שבו מיוחסות לאברהם אבינו. ראו פרדס רימונים, א, א; קורא הדורות ל ע"א. ייתכן אפוא שמשניות ספר יצירה היו ידועות בעל פה קודם לבהיר, אך הבהיר הראשון שהעלה אותן על הכתב (ורק מאוחר יותר נכתב ספר יצירה כולו).

6 מצרף לחכמה (אודסה תרכ"ה), עמ' 40.

7 פרדס רימונים, שער כא פרק ו.

הראשון המוזכר בספר הבהיר ומפני שהיה ידוע כמנהיג חוג שעסק בתורת הסוד ששגשג בארץ ישראל. מלבד סיבות אלו, קשה למצוא ראיות פנים טקסטואליות העשויות לתמוך בייחוס הספר לרבי נחונייה.

ייחוס ספר הבהיר לרבי נחונייה קשה מכיוון נוסף – שמו למעשה אינו נזכר בספר, למעט בסימן הראשון. אפשרות מעניינת להסביר זאת היא שלשם "רבי אמוראי" יש תפקיד חשוב בספר הבהיר, הוא למעשה פסבדון לרבי נחונייה עצמו. בדיקה יסודית של הטקסט מראה שאותו רבי אמוראי המסתורי, המוזכר תשע פעמים לאורך הספר, הוא למעשה המקור של התוכנות החשובות ביותר בספר זה.⁸ תשובה אפשרית לשאלה – מדוע אם כן שם זה אינו נזכר גם בסימן הראשון של הספר, תינתן בסוף המבוא.

רבי אמוראי הוא דמות מסקרנת במיוחד, מאחר ששמו אינו נזכר בשום מקור אחר בספרות היהודית. כל הניסיונות לזהותו נכשלו, ורבים הניחו שזהו שם פיקטיבי. כאמור, סביר בעיניי יותר שזהו פסבדון שנוצר בידי רבי נחונייה בן הקנה. פירוש המילה "אמוראי" הוא דובר, ונראה שכונתו היא שרבי נחונייה היה הדובר הראשי בחבורה, והוא נכתב בלשון רבים (אמוראי ולא אמורא) כלשון כבוד. השימוש בפסבדון שכזה אינו מפתיע כל כך ויש דוגמאות לכך מן התלמוד. ההשערה הזאת נתמכת גם באמצעות העובדה שחכמי הבהיר האחרים מדברים על רבי אמוראי בכבוד גדול ועושים מאמצים כבירים להסביר את דבריו.⁹

אף שרבי נחונייה בן הקנה מוזכר רק פעמים ספורות בספרות חז"ל, הציטטות משמו אינן משאירות ספק באשר למרכזיותו הרבה. בצעירותו, ואף לאחר שהוסמך לרבנות, היה לתלמידו של רבי יוחנן בן זכאי. מסופר שרבי יוחנן בן זכאי ביקש מתלמידיו לפרש פסוק מסוים ולאחר שרבי נחונייה השיב, הרב הודה שפירושו תלמידו מוצלח יותר מפירושו שלו.¹⁰

8 ראו להלן בדברינו על מבנה הספר. בסימן יז הוא מתחיל את הדיון על האותיות. בסימן מה הוא פותח את הדיון בשבע הקולות, ושוב בסימן כג הוא פותח את הדיון על עשר האצבעות, המוביל לדיון על עשר הספירות. הוא גם המחבר של החלק הסוגר של הספר (סימנים קצז-ר), הן בסודות זכר ונקבה.

9 ראו סימן כו, שם רבי רחומאי מננה אותו "ברבי", תואר שמשמעו "גדול הדור". ראו רש"י על קידושין פ ע"ב. בסימן נא אנו רואים גם שהתלמידים מבקשים מרבי ברכיה להסביר את אחת מאימרותיו של רבי אמוראי. שימוש בפסבדון אינו יוצא דופן; כך אנו מוצאים ששמו של רבי מאיר הוא נחמיה (ראו עירובין יג ע"א). שם אחר שבו רבי מאיר עשה שימוש הוא נהוראי בסיומת כמו של רחומאי ואמוראי. באופן דומה שמו של רב היה רב אבא, והוא גם היה ידוע בשם אבא אריכתא (חולין קלז ע"ב; רש"י, ביצה ט ע"א; ספר הערוך, "אבא").

10 בבא בתרא י ע"ב; מן העובדה שרבי יוחנן קורא לו "רבי" אנו רואים שהוא היה כבר רב מוסמך. ראו סדר הדרות, סדר תנאים ואמוראים, ערך "נחונייה".

רבי נחוניה התגורר באמאוס,¹¹ וכנראה היה מבוסס כלכלית מספיק כדי להחזיק משרתים; שכן מסופר בתלמוד שהם הגנו על כבודו במקרה מסוים.¹² הוא זכה להאריך ימים וכשנשאל מהי הסגולה לכך, הוא השיב – "מימי לא נתכבדתי בקלון חברי, ולא עלתה על מטתי קללת חברי, וותרן בממוני הייתי".¹³

לרבי נחוניה שיטה מיוחדת בלימוד התורה, המייקרת את מעמדה של כל מילה ומילה. בתלמוד מובא, "רבי נחוניא בן הקנה שהיה דורש את כל התורה כולה בכלל ופרט" (בבלי, שבועות כו ע"א). תלמידו המובהק בעניין זה היה רבי ישמעאל¹⁴ ומתוך כך יצר את שיטת "י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן".¹⁵ דעתו ההלכתית של רבי נחוניה מצוטטת בתלמוד בכמה מקומות,¹⁶ וכן המדרש המוקדם מביא את דרשתו על "כח התשובה".¹⁷

על זהירותו המופלגת של רבי נחוניה בעת שהיה מלמד תורה, תעיד תפילתו המצוטטת במשנה – "בכניסתי (לבית המדרש) אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי".¹⁸ האימרה המוכרת ביותר שלו היא "כל המקבל עליו עול תורה, מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ. וכל הפורק ממנו עול תורה, נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ".¹⁹

היבט אחר של דמותו של רבי נחוניה מובא בספר היכלות רבתי, משמו של רבי ישמעאל תלמידו הנזכר, שהיה כוהן גדול זמן קצר לפני החורבן; זהו אותו רבי ישמעאל שהגמרא מספרת על אודות ההתגלות המדהימה שאירעה לו פעם אחת כשנכנס "להקטיר קטורת לפני ולפנים".²⁰ באחת הפעמים בספר היכלות רבתי, רבי ישמעאל מתאר כיצד רבי נחוניה מלמד אותו על אודות מבנה היכלות השמימיים ואף את שמות המלאכים השומרים על פתחי כל היכל.²¹

המקורות נותנים לנו אפוא תמונה בהירה של רבי נחוניה כמורה מוסמך לתורת הסוד וכמנהיג הדור. במקום אחד מתאר ספר היכלות רבתי כיצד לימד רבי נחוניה את הדרך הנכונה שבה אדם יכול להעלות עצמו אל העולמות העליונים.

11 מדרש תנאים על דברים כו, יג (עמ' קעה).

12 מגילה כח ע"א. סדר הדורות מזהה את רבי נחוניה הגדול עם בן הקנה.

13 בבלי מגילה כח ע"א.

14 שבועות כו ע"א. וראו סימן לב.

15 ראו במבוא לספרא. בסימן א של הבהיר, רבי נחוניה עושה שימוש באחת מן המידות הללו.

16 עדויות ו, ג; חולין קכט ע"ב; תוספתא בבא קמא ז, ה; פסחים כט ע"א.

17 פרקי דרבי אליעזר מג.

18 משנה ברכות ד, ב; ראו סימן קנ בבהיר.

19 אבות ג, ה.

20 ברכות ז ע"א; ראו גם כוזרי, מאמר שלישי, סימן סה.

21 היכלות רבתי טז, ג; ראו גם זוהר חדש, רות, פ ע"א, פב ע"ב.

לפניו ישבו כל מאורי אותו הדור: רבן שמעון בן גמליאל, רבי אליעזר הגדול, רבי עקיבא, רבי יונתן בן עוזיאל ורבים אחרים.²² כשהייתה גזרת המלכות על הריגת עשרת החכמים, היה זה רבי נחוניא שעלה למרומים כדי לברר את סיבת הדבר.²³ לצד ספר הבהיר מיוחסת לרבי נחוניא בן הקנה גם תפילת "אנא בכח". האותיות הראשונות של כל מילה בתפילה זו הן יחד ארבעים ושתיים האותיות של מה שמכונה "שם מ"ב", אחד מצירופי שמות הא"ל, הנידון באריכות בספרות הקבלה.²⁴

חכמי הבהיר

אף שיסודו של ספר הבהיר בתורתו של רבי נחוניא בן הקנה, חלקים משמעותיים מספר זה מיוחסים גם לחכמים אחרים. רבי נחוניא לימד את מסתרי הקבלה לחכמים רבים בני דורו, ויש להניח שחכמים אלו המשיכו את דרכו ולהם יש לייחס את עיקר הטקסט של ספר הבהיר.

שמות כמה מן החכמים הנזכרים בספר בהיר מוכרים לנו היטב מן התלמוד. כמצופה, גם בתלמוד מפוזרים רמזים לכך שהם עסקו בתורת הסוד, שאותה למדו מרבי נחוניא בן הקנה. כך, למשל, רבי עקיבא מוזכר בספר הבהיר שלוש פעמים (סימנים יט; לב; קפו) ובתלמוד מסופר עליו שהיה היחיד שנכנס ל"פרדס" ויצא בשלום.²⁵

גם רבי אליעזר הגדול מצוטט בספר הבהיר (סימן קד), וגם הוא ידוע כבעל סוד גדול.²⁶ בספרו המרכזי, פרקי דרבי אליעזר, אפשר לראות בבידור את השפעות ספר הבהיר. שני החכמים הנזכרים למדו את הטכניקות המיסטיות שלהם מרבי נחוניא בן הקנה, כפי המסופר בספר היכלות.²⁷ החכם הבולט ביותר בספר הבהיר והמצוטט בו יותר מכל אחד אחר, הוא

22 היכלות רבתי טז, ג. יונתן בן עוזיאל היה מבוגר מרבן יוחנן בן זכאי. ראו סוכה כח ע"א.

23 היכלות רבתי ב, ח; טו, א.

24 פרדס רימונים כא, יב. ראו קידושין עא ע"א.

25 בבלי חגיגה יד ע"ב.

26 חגיגה יד ע"ב.

27 ישנן כמה שאלות להיתכנות של רבי עקיבא להיות תלמידו של רבי נחוניא. אנו מוצאים שרבי עקיבא היה אפילו עם רבי יוחנן בן זכאי (ראו פרקי דרבי אליעזר ז, א, ופירושו הרד"ל שם). אך זה אינו קשה, מאחר שרבי עקיבא נפטר בגיל מאה ועשרים (ספרא, זאת הברכה שנו). מותו התרחש בזמן גזרות אדריינוס, בסביבות 135 לספירה, ואם כן בזמן החורבן הוא היה בן כחמישים וחמש. התקופה סביב החורבן (70 לספירה) הייתה הזמן שבו חוגיהם של רבי יוחנן בן זכאי ורבי נחוניא בן הקנה שגשגו.

רבי רחומאי, המוזכר בשמו שלוש עשרה פעמים בספר. חכם זה אינו נזכר בספרות חז"ל אך בספר הזוהר כתוב שהוא הכיר את רבי פנחס בן יאיר, חותנו של מחבר הזוהר, רבי שמעון בר יוחאי. מסופר שם שהוא היה עם רבי פנחס בכנרת ביום שבו יצא רשב"י מן המערה שבה נתגלה לו ספר הזוהר.²⁸ גם מוזכר שהוא היה שבוע באונו, פרבר של ירושלים, יחד עם חכם אחר, אף הוא אינו מוכר לנו מספרות חז"ל, רבי קיסמא בן גרא.²⁹ מן הבהיר נראה שרבי רחומאי הנהיג את חבורת לומדי הסוד אחרי פטירתו של רבי נחוניה.

חכם בולט נוסף בספר הבהיר הוא רבי ברכיה, המוזכר בספר שבע פעמים. אף הוא אינו מוזכר בתלמוד, אך נזכר בספר פרקי דרבי אליעזר ובספרות הזוהר.³⁰ בספר הבהיר חכם זה מבהיר כמה מושגים קשים מספר יצירה (סימן קו) ומסביר את משמעות המונח "עולם הבא" (סימן קס). מן ההקשר של אחד הסימנים (צז) עולה שהוא היה תלמידו של רבי רחומאי הנזכר. נראה שהוא היה החכם שהנהיג את חבורת בעלי הסוד הללו לאחר רבי רחומאי. נראה שהאזכור הבולט שלו מלמד שתחת השפעתו חובר הנוסח הבסיסי של ספר הבהיר.

גם החכם רבי יוחנן נזכר בספר הבהיר שש פעמים בסך הכול. קשה לזהותו עם החכם התלמודי הידוע בשם זה, אך מוכר לנו רבי יוחנן מפרקי דרבי אליעזר.³¹ אפשרות מעניינת אחת היא לזהותו כרבי יוחנן בן דחבאי, המצוטט כתלמידו של רבי נחוניה בעניינים הקשורים לתורת הסוד.³² העובדה שחכם זה היה בעל סוד ברורה מן התלמוד, שכן הוא מצוטט דברים ש"סחו לי מלאכי השרת".³³ חכם נוסף הנזכר בבהיר ואיננו בטוחים לגבי זהותו הוא רבי לויטס בן טרבוס.³⁴ זוהי דמות חשובה במיוחד בחיבור זה כיוון שבמקום אחד מופיע שרבי

28 זוהר ח"א, יא ע"א; ראו גם שבת לג ע"ב.

29 זוהר חדש, רות עט טור א; שם עה טור ד; עו טור ב, טור ד; עט טור ד; פא טור א; פד טור ב.

30 פרקי דרבי אליעזר לא; ראו גם זוהר חדש סב ע"א, פ ע"ב. בתלמוד אנו מוצאים אמורא בשם זה.

31 שם, פרקים כא, כט, נא.

32 היכלות רבתי טז, ג.

33 בבלי נדרים כ ע"א. אפשרות אחרת לזיהוי רבי יוחנן יכולה להיות רבי יוחנן בן יהושע, המוזכר במסכת ידיים ג, ה, מי שהיה גיסו של רבי עקיבא ותמך באימתו המפורסמת של רבי עקיבא בנוגע לשיר השירים. ראו בספר הבהיר סימן קעג, שם האימרה הזו מיוחסת לרבי יוחנן. אפשרות נוספת היא שמדובר ברבן יוחנן בן זכאי.

34 ראו סימן כא. ציטוט דומה נמצא בבראשית רבה א, ג, ט. שם הדובר הוא לולינא בר טברין (ראו גם מדרש תהלים כד, ד). במדרש תהלים יח, כט, אנו מוצאים שרבי לולינא הוא כנראה תלמידו של רבי ישמעאל וכן זמנו של בן בזאי. אך ראו גם את דבריו של בובר, תנחומא ב, בראשית, הערה 22.

רחומאי מגיב לתורה משמו (סימן כג). ייתכן לזהותו עם רבי לויטס איש יבנה המוזכר במדרש ובפרקי דרבי אליעזר.³⁵ אם מניחים שהוא שינה את מקום מושבו, הוא עשוי גם להיות מזוהה עם רבי לויטס איש אונו המוזכר בזוהר.³⁶ העובדה שהוא חי באונו היא משמעותית, היות שכפי שהזכרנו למעלה, ידוע שרבי רחומאי ביקר שם. אפשרות הזיהוי בין שניהם (רבי לויטס מאונו ורבי לויטס מיבנה) עשויה להעלות את ההשערה שאונו היה מרכז קבלי, אך דרוש מחקר נוסף על מנת לאשש השערה זו. ישנה גם אפשרות שרבי לויטס גר במקור באמאוס יחד עם רבי נחונייה.³⁷

החוג הקבלי הזה היה פעיל במשך תקופת התלמוד, כפי שעולה ממקורות רבים מספרות בת אותו הזמן. מהאחרונים שעסקו בתורת הסוד באופן גלוי היו רבא ורב זעירא, שפעלו בכבל במאה הרביעית לספירה. התלמוד מספר לנו כיצד הם ריפאו באופן פלאי ועשו שימוש בקבלה על מנת לברוא יצורים חיים.³⁸ אחד ההסברים ליכולת מופלאה זו מוזכר בספר הבהיר (סימן קצו) והוא הנושא המרכזי אחד לפני האחרון בספר כולו. מאחר שרבא ורב זעירא היו מנהיגי חוג המקובלים ומאחר שהם החכמים המאוחרים ביותר הנזכרים בספר הבהיר, אפשר להניח שהעריכה האחרונה של החיבור הייתה בזמנם. זהו היסוד למסורת שספר הבהיר נכתב בידי האמוראים, מחברי התלמוד.³⁹

פרסום הספר

עם סופה של תקופת התלמוד, החוג הקבלי הלך והצטמצם. היו תקופות שהיו נמנים בו לא יותר מכמה עשרות בודדות של חכמים. החוג היה מסוגר וסודי כל כך, עד שאנשים מבחוץ פעמים רבות לא ידעו כלל על קיומו. בה במידה שהיה חשוב להם לשמר את המסורת הקבלית, היה חשוב להם שהיא לא תיפול, חלילה, לידיים הלא נכונות.

היו תקופות שבהן המנהיגות של חוג תורת הסוד הייתה תחת מנהיגי

35 אבות ד, ד; פרקי דרבי אליעזר כג; נב; נד.

36 זוהר ח"ב, קג ע"ב. מן ההקשר הוא היה מוקדם לרבי שמעון. העיר אונו מופיעה גם בשיר השירים רבה ב, כה; וכן איכה רבה א, יז; זוהר חדש פא ע"א.

37 "טרבוס" במקרה הזה יהיה לא שם אביו של רבי לויטס, אלא שם עירו. "טורוס אומנוס" היא "הור ההר", בגבול הצפוני של הארץ. ראו תרגום יונתן, במדבר כד, ז; כ, כב; כ, כה; דברים לב, נ.

38 בבלי סנהדרין סה ע"ב; מגילה ז ע"ב. ראו פירוש רבי יהודה ברצלוני על ספר יצירה, עמ' קב.

39 ראו מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש ח"ג, יז.

הדרור, ותקופות אחרות שבהן היא הייתה בידי חכמים ששמם נעדר לחלוטין מן ההיסטוריה. ידוע לנו שכמה מן הגאונים החזיקו בידע הסודי, כגון נטוראי גאון (794-861) והאי גאון (939-1038).⁴⁰ יש גם עדויות שלשרירא גאון (906-1006) הייתה גישה אל אותן טכניקות מיסטיות ששימשו את חברי החוג.⁴¹ בו בזמן שגאונים אלו היו מנהיגים ידועים של הקהילות היהודיות, הם היו פעילים גם בחוגי המקובלים.

ספר הבהיר היה ספר לימוד מרכזי באותם חוגי מקובלים. קשה לדעת כמה רחבה בדיוק הייתה תפוצתו בזמן זה, אך מספר העותקים לא היה יכול להיות גדול, וגם אותם עותקים נשארו רק בידיהם של מנהיגי החוג, ואילו שאר החברים קיבלו את המסורות בעל-פה בלבד. חברים בחוג נשבעו שלא לגלות את הסודות לאף אדם מבחוץ, ובאופן כללי אפשר לומר שהקהילות היהודיות לא היו מודעות לקיומן של הסודות או לעצם קיומן של החוגים הללו.

מסיבה זו, אין זה מפתיע שחכמים חשובים כל כך כמו סעדיה גאון (882-942) והרמב"ם (1135-1204), מעולם לא ראו את ספר הבהיר, וגם רבי יהודה בן ברזילי מברצלונה (1035-1105), בפירושו הנרחב לספר יצירה, אינו מזכיר ספר זה. נראה שספר הבהיר הוא נחלתם של חוג מצומצם וסודי, ומחוצה לו לא ידעו אף על עצם קיומו.⁴² לכן באחד מן החיבורים הקבליים המוקדמים יותר, מצויה הצהרתו של הראב"ד, ש"הדברים האלה וסודותיהם כולם כבר רמזתים לך מפה אל פה".⁴³

אין דבר זה אמור להפתיע מאחר שסודות הקבלה לא היו אמורים להימסר לכל אדם. כמה מסודות אלו רמוזים בפרקים הראשונים של ספר יחזקאל, המכונים בחז"ל "מעשה מרכבה", וכך גם בספר הבהיר.⁴⁴ מבחינה הלכתית, חכמים קבעו ש"אין דורשים... במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו",⁴⁵ וגם אז הידע הנסתר השלם היה רק בידי ראש החבורה, והוא היה מחליט להעבירו למי שנמצא ראוי בעיניו. רק יחידים האוחזים באיכויות הגבוהות ביותר של הלימוד והקדושה, ראויים להצטרף אל מעגל הלומדים המוכרח.⁴⁶

40 פירוש רבי יהודה ברצלוני, שם.

41 רמב"ן, בראשית ה, ב. שומר אמונים, ויכוח ראשון יא.

42 דוגמה לכך היא הרמב"ם. ראו פירושו של שם טוב על מורה נבוכים א, סב (צג ע"א); שומר אמונים שם. בפירושו על סנהדרין י, א הרמב"ם מזכיר את ספר שיעור קומה, אך לא ספרים אחרים. ראו גם ביד החזקה, יסודי התורה ב, ז.

43 הקדמת הפירוש המיוחס לראב"ד.

44 סימנים סח; פח; קנ.

45 משנה חגיגה ב, א.

46 גמרא חגיגה יג ע"א. ראו גם קידושין עא ע"א.

הגבלה חמורה נוספת הרלוונטית לענייננו, היא "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם".⁴⁷ בשל כך, גם לימוד יום-יומי של תורה שבעל-פה לא הועלה על הכתב, ברוב התקופה התלמודית. אף שלכל מורה ודאי היו רשימות אישיות, הן כונו "מגילת סתרים" ולא היו זמינות אף לתלמידיו הקרובים ביותר.⁴⁸ אם כך היה נהוג בתורה ש"בנגלה", אז בענייני הקבלה, המכונה תמיד "תורת הנסתר", הדברים היו נכונים שבעתיים. אם משהו מן הסודות עלה על הכתב, הרי שהוא נשמר בסודיות מרבית.

ישנה מסורת שאת ספר הבהיר שמר חוג קטן של מקובלים שפעלו בארץ הקודש. במשך אותו הזמן, חלק מספר זה זלג, בשינויי נוסח, לספר קבלי אחר הידוע בשמו "רזא רבה", שאבד מאיתנו, אך חלקים ממנו מצוטטים בידי מחברים מן המזרח לאורך המאה העשירית.⁴⁹ מאז, מרכז הפעילות של חוגי הסוד עברו לגרמניה ואיטליה, והם הביאו עימם, כמובן, את ספר הבהיר.

בסביבות שנת 1100 כמה מתורות ספר הבהיר כבר היו ידועות לחוג קטן של מקובלים, ואת השפעתו אפשר לראות בכתביבתו של רבי אברהם בר חייא, במיוחד בספרו "מגילת המגילה". זמן קצר לאחר מכן, חוג הקבלה המרכזי עבר לצרפת, במיוחד לאזור פרובאנס. עיר זו הפכה למרכז קבלי חשוב מאוד, ושם נתקבלה ההחלטה לפרסם את ספר הבהיר.⁵⁰

חברי החוג המוקדמים ביותר הידועים לנו בשמותיהם, הינם רבי יצחק הנזיר ורבי יעקב הנזיר מלונל. הכינוי "הנזיר" מרמז לנו שהם לא עסקו בכל פעילות ארצית, אלא נתמכו על ידי הקהילה, כדי שיוכלו להקדיש עצמם לחיי תורה ועבודה. מסתבר שרק בהתמסרות כזו לחיי התבוננות, הקבלה הייתה יכולה לפרוח.⁵¹

חשובים לחוג זה הם גם רבי דוד בן יצחק ורבי אברהם בן יצחק מנרבונה, מחברו של ספר האשכול. בנו של הראשון שהוא גם החתן של השני, היה רבי אברהם בן דוד (הראב"ד) מפושקירא, מחבר "ההשגות" על משנה תורה לרמב"ם. את הקבלה קיבל מאביו ומחותנו הנזכרים, ומאוחר יותר עמד בראש

47 גיטין ס ע"ב.

48 "מגילת סתרים – שהסתירה מפני שלא ניתנה ליכתוב", רש"י שבת ו ע"ב; ראו גם ב"מ צב ע"א. ראו תשובות הרשב"א קפט, שם שאלת פרסום הקבלה נידונה בשל מקור זה.

49 ראו האי גאון, אוצר הגאונים, חגיגה, חלק התשובות, דף כא.

50 רבי שם טוב, ספר האמונות (פררה שט"ז) ג, ב.

51 שם הגדולים, אות א, י.

חוג המקובלים. בהשגותיו על הרמב"ם מדי פעם הוא מזכיר ש"כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים".⁵²

היה זה בנו של הראב"ד, הידוע בשם רבי יצחק סגי נהור, שירש את מנהיגות חוג המקובלים והביא אותה לפרובאנס.⁵³ אף שהיה עיוור, הייתה לו יכולת להציף אל נשמתו של אדם ולראות את מחשבותיו.⁵⁴ בפירושו לתורה, רבינו בחיי בר אשר (1276-1340) מכנה אותו "אבי הקבלה רבי יצחק בן הרב ז"ל".⁵⁵ מסורת שהייתה ידועה אף לרמב"ם בקבלה מרבתי, קבעה שהגאולה תתרחש בשנת 1216.⁵⁶ כשם שלפני הכניסה לארץ הקודש נדרשו ארבעים שנה של הכנות, כך גם לפני הגאולה נדרשו ארבעים שנות הכנה. ההכנה הייתה הפצתה של תורת הקבלה. זו הייתה האווירה בשנים שבהן הופץ ספר הבהיר, בסביבות שנת 1176.

מאחר שספר הבהיר היה מוגבל לחוג קטן במשך מאות שנים, נוצר בלכול בקרב ההיסטוריונים בנוגע לדרכי מסירתו ופרסומו. מסורת שבעל-פה וחבורות סוד אינן עושות חסד עם חוקרי ההיסטוריה וכתבי יד שנשמרו בקנאות במשך מאות שנים לא הגיעו אל הספריות האקדמיות. המידע היחיד בנוגע לספר הבהיר מגיע ממסורות שהועברו בעל-פה במשך מאות שנים. היסטוריונים ואתרופולוגים גילו שמסורות מעין אלו הן בדרך כלל מהימנות.

מסורת הסוד עברה מרבי יצחק סגי נהור לתלמידיו רבי עזרא ורבי עזריאל מגירונה, ומהם אל רבי משה בן נחמן (הרמב"ן 1194-1270). לאורך פירושו על התורה, שבו הוא מצטט בתדירות גבוהה מספר הבהיר, הוא הפך רבים מסימני הבהיר למוכרים למדיי ברחבי העולם היהודי.

עד שספר הזוהר פורסם בסביבות שנת 1295, ספר הבהיר היה לספר הקבלה

52 השגת הראב"ד, על הלכות לולב, פרק ח, ה; הלכות בית הבחירה, ו, יד; מבוא לפירושו על עדויות. ראו גם במבוא של רח"ו לספר עץ חיים, עמ' יח. וראו גם במבוא לספר האשכול, עמ' xv.

53 אבן גבאי, עבודת הקודש, ב, ג; ג, י. מבוא אצל אירגס, שומר אמונים, הקדמה שניה, הצעה שניה: "וכבר קבלו האחרונים מחכמי האמת כי אליהו ז"ל נגלה להרב רבי דוד אב ב"ד ז"ל ומסר לו מסורות חכמת הקבלה, והוא ז"ל מסרה לבנו הראב"ד ז"ל, ונגלה גם לו אליהו ז"ל, והראב"ד מסרה לבנו החסיד הרב רבי יצחק סגי נהור, ונגלה גם לו אליהו ז"ל, והוא ז"ל מסרה לשני תלמידיו רבי עזרא ורבי עזריאל, ומהם נמשכה להרמב"ן ז"ל, אשר ממנו נמשכה אל השרידים הבאים אחריו עד היום".

54 מצרף לחכמה יג. ראו גם רקנאטי, וישב, מנחת יהודה יד.

55 בפירושו לבראשית לב, י.

56 ראו באגרת תימן לרמב"ם; וראו גם רבי יהודה בן ברזילי (ברלין 1885), עמ' רלט; שושן יסוד עולם (כת"י ששון 290), בסוף דף רכ.

החשוב ביותר. סימנים רבים בספר הזוהר הם, למעשה, הרחבה של סימנים מספר הבהיר. מחקר זהיר יגלה את ההקבלות הרעיוניות בתפיסות הקבליות של שני הספרים. דבר זה מתבקש מאחר שמחבר הזוהר, רבי שמעון בר יוחאי, הכיר ללא ספק את תורתו הסודית של רבי נחוניה בן הקנה. אפילו לפני ההתגלות המיוחדת שהייתה לו במערה, לרשב"י ודאי הייתה היכרות קרובה עם מסורת הסוד, ואפשר שאיש הקשר אל רבי נחוניה היה חותנו של רשב"י, רבי פנחס בן יאיר, מי שהיה כאמור מקורב לרבי נחוניה. נקודה מעניינת היא העובדה שמשמעות שמות שני הספרים של שני אישים אלו, רבי נחוניה ורשב"י, היא של אור.⁵⁷

מבנה הספר

בקריאה שטחית של הספר קשה למצוא בו סדר או עיקרון מארגן. אך בדיקה מעמיקה יותר חושפת מבנה מוגדר למדי. אפשר לחלק את הטקסט לחמישה חלקים:

- א. פסוקי הבריאה הראשונים (א-טז)
- ב. האל"ף-בי"ת (יז-מד)
- ג. שבעת הקולות והספירות (מה-קכג)
- ד. עשר הספירות (קכד-קצג)
- ה. מסתורי הנשמה (קצד-ר)

החלק הראשון פותח בהצהרה של רבי נחוניה, ולאחריה מופיעים בזה אחר זה רבי ברכיה, רבי רחומאי ורבי אמוראי, הדורשים דרשות על המושג "מלא", המתייחס מן הסתם לפסוק "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג). בדרשות אלו, האות ב הפותחת את התורה, מקבלת תשומת לב מיוחדת.

בחלק השני של הספר ישנו עיסוק בשמונה האותיות הראשונות, א-ח. העובדה שקבוצת אותיות אלו מובדלות מן האות ט מוסכרת בסימן אחר בספר, שבו נקבע כי האות ט "אינה בכלל הספירה" (קכד), כלומר, אינה שייכת לעולם הספירות. בסופו של חלק זה נידונים חלק מסימני הניקוד. רעיון הבריאה אף הוא נוכח כאן, אך בהחלט אינו עניינו המרכזי של החלק.

החלק השלישי פותח בדיון בשבעת הקולות ששמעו אבותינו בהר סיני. במהלך העיסוק בקשר העמוק בין הקולות לבין עשרת הדיברות, נפתח הדיון

57 זוהר שואב את שמו מן הפסוק בדניאל יב, ג. ראו תיקוני זוהר א ע"א.

על מהותן של הספירות. אלו מובאות על מנת להסביר את האנתרופומורפיה המקראית (פב), ועניין זה ממשיך גם לחלק הבא. כמה סימנים בחלק זה (נא-נה) מוקדשים לעיון בישעיהו נה ובחבקוק ג. כמה מושגים מספר יצירה מוצגים ומוסברים (סג; קן)⁵⁸ ודבר זה מוביל לדיון בשמותיו הקדושים של האל (קו-קיב). חשוב במיוחד הוא המספר שלושים ושתיים, אף הוא, כמובן, מספר יצירה, העוסק ב"שלושים ושתיים נתיבות פליאות חכמה", גימטריית המילה "לב" (סג) וגם מספר חוטי הציצית (צב).

בחלק הרביעי מופיע הדיון הראשון בספר הבהיר בנושא הספירות. העניין מוצג דרך דיון במשמעותה הקבלית של ברכת כוהנים, שבה עשר האצבעות רומזות לעשר הספירות, רעיון המצוי כבר בספר יצירה. המילה ספירה היא מלשון הפועל לסַפֵּר, ויסודה בפסוק "השמים מספרים כבוד אל" (תהלים יט, ב). כעת הספירות ממוספרות ומוגדרות בזו אחר זו.

בתוך הדיון על נושא הספירות, מופיע דיון ארוך על תת-נושא של אחת מתחנות בני ישראל בדרכם ממדבר סיני לישראל – "אילים" (קסא-קסז), שם נמצאו על פי המסופר בתורה "שבעים תמרים", ועל כן ספר הבהיר דן כאן במצוות לולב (קעב-קעז). החלק מסתיים בדיון ביחס בין הספירות לבין גלגלי השמיים (קעט), עם אזכור חטוף של עניין גלגול הנשמות (קפג) הקשור אף הוא לעניין הספירות.

החלק החמישי והאחרון עוסק בעניין הנשמה, ופותח ברעיון גלגול הנשמות והקשר שלו לסוגיית "צדיק רוע לו, רשע וטוב לו" (קצד). עניין הנשמה קשור גם לשאלת יכולתם של חכמים לברוא חיים בעזרת חכמת הסוד, כמוזכר בתלמוד על רבה ורב זעירא (קצו). לבסוף, נידונה סוגיית מיניותה של הנשמה – "נשמת זכר" ו"נשמת נקבה", תוך דיון במבנה הבוטני של פרי התמר. הספר נחתם בדיון על חטא אדם הראשון ובמענה לשאלה, מדוע חוה היא שנתפתתה ראשונה.

תורת ספר הבהיר

אף שספר הבהיר הוא ספר קבלי, המונח קבלה אינו מופיע בו. תחת זאת, ישנו שימוש במונח החז"לי "מעשה מרכבה", המתייחס לחזונו הידוע של יחזקאל הנביא. הספר מכריז ש"כל המפנה לבו מעסקי עולם ומסתכל במעשה מרכבה מקובל לפני

58 מעניין לשים לב לכך שזהו החלק היחיד הודן במושגי ספר יצירה. ראו בסימנים נח; סג; ע; פד; צה; קי. שתי רמזות אחרות לספר יצירה אך ברורות הרבה פחות נמצאות בחלק הבא בסימנים קבד; קפה.

הקב"ה כאלו מתפלל כל היום" (סח), אך גם מזהיר שכמעט שאי־אפשר לעסוק בכך בלי לשגות (קנ).

התלמוד קובע שאת תורת הקבלה יש למסור רק ברמזים, ומחבר הבהיר מציית להנחיה זו. קריאה שאינה מעמיקה בספר עשויה לתת את הרושם שחלקים נרחבים בו חסרי היגיון. אך ספר זה אינו נועד ללימוד שטחי אלא רק למי שמוכן להתמסר ללימוד בריכוז רב וברצינות הדרושה. מקובלים נהגו לכתוב את יצירתם באופן שיהיה אפשר להבינה רק מתוך הבנת המכלול, מתוך האינטגרציה שהלומד עורך לכל פרטי היצירה.⁵⁹ כמו כן, אנו מוזהרים, שכל הקורא בספרי קבלה כפשוטם ומבינם באופן מילולי, ייכשל בהבנתם באופן ודאי כמעט.⁶⁰

הדרך הראויה ללמוד קבלה היא לראותה כמכלול – לעשות שימוש בכל פרט על מנת להסביר פרט אחר בה. על הלומד לזהות את החוט הרעיוני החורז את הדברים ולעקוב אחריו הלך ושוב, עד שתתגלה לפניו מלוא משמעותו. בטקסט קצר כמו ספר הבהיר, הדבר פשוט יחסית, והמפתח שערכנו כאן עשוי להיות לעזר. ביצירות גדולות יותר, כמו ספר הזוהר, דרך לימוד זו נחוצה עוד יותר. הדבר נכון שבעתיים בכתבי האר"י, שם אי־אפשר ללמוד אף לא חלק אחד מן היצירה בלי להבין את המכלול כולו.

אחד המושגים החשובים ביותר בספר הבהיר הוא עשר הספירות – מונח השאול כאמור מספר יצירה – וספר הבהיר מעניק להן את שמותיהם (מלבד שלוש מהן). לימוד מעמיק של הדיונים בספירות בספר הזוהר היה הקרקע שממנה צמחה ספרות קבלית רבה, אשר עסקה בין השאר בשיעור הקומה האלוהי וכן בטעמי המצוות הקבליים.

במיוחד מעניין הסדר שבו מוצגות הספירות. שבע הספירות התחתונות מוקבלות לשבעת ימי השבוע ושמן נלמד מן הפסוק "לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה" (דברי הימים א' כט, יא). סדר זה של שמות הספירות התקבל ברוב הספרות הקבלית.

לעומת זאת, בספר הבהיר הסדר של ארבע הספירות האחרונות הפוך. מלכות היא הספירה השביעית, יסוד היא השמינית, נצח היא התשיעית והוד היא העשירית. ההסברים לכך הם שספירת מלכות חייבת להיות במרכז השבע וכי היא מקבילה לשבת, ועל כן היא השביעית (קנג; קנז). ספירת יסוד מקבילה למצוות ברית מילה, הנעשית כידוע ביום השמיני, ועל כן היא השמינית (קסח).

59 שומר אמונים, הקדמה שנייה, הצעה רביעית, אות ח. השווה לשיחות הר"ן לרבי נחמן מברסלב, קצט; חגיגה יג ע"א.

60 שומר אמונים שם, אות ז.

כל הספירות נקראות בשמן המקובל, מלבד הוד, נצח ומלכות. הוד מכונה "כסא הכבוד" (קמו) ומלכות מכונה "ערכות" (קנג). נצח מכונה בפשטות "נצח נצחים" (קע). בכמה מקומות יסוד מכונה גם "צדיק" (קב; קפ), "חי העולמים" (קפ) ו"כל" (כב; עח).

רעיון חשוב נוסף שאותו מגלה הבהיר הוא גלגול הנשמות. מעניין לשים לב לכך שרבי עקיבא הוא שמציג אותו לראשונה (קכא; קנה). גלגול הנשמות בא לפתור בין השאר את בעיית חוסר הצדק בעולם, למשל, מדוע ילדים שלא טעמו טעם חטא סובלים ונולדים בעלי מומים? העובדה שרבי סעדיה גאון דחה את רעיון הגלגול היא הוכחה פשוטה לכך שלא הייתה לו גישה לידע הקבלי.⁶¹ רעיון זה קיבל פיתוח נוסף בספר הזוהר, ופירוט נרחב בספר הגלגולים ובחיבורים נוספים מבית מדרשו של האר"י.

ספר הבהיר עוסק בנושאים נוספים, מהם יש לציין את: הפרשנות לסוד אותיות הא"ב, או ליתר דיוק, חמש עשרה מהן; מצוות, כגון: תפילין, ציצית, לולב, אתרוג ושילוח הקן, הנידונות בהקשר של הספירות ושל מושגים אחרים שהוזכרו מקודם; כמה רעיונות הלקוחים מספר יצירה – לב נתיבות פליאות חכמה (סג), וכן "תלי", "גלגל" ו"לב" (קו). באופן כללי, למספרים חלק משמעותי בספר הבהיר. שני מושגים יוצאי דופן הקשורים לענייני מלאכים, מצויים בספר הבהיר – האחד הוא "צורה"⁶² והשני "קומה" (ח; קסו). בספרות הקבלה מוכרים יותר המינוחים הארמיים, "דיוקנא" ו"פרצוף". מושגים נוספים בספר הבהיר הקשורים למלאכים הם "מנהיגים" ו"פקידים".

חידוש חשוב נוסף של ספר הבהיר הוא שמות הא"ל (במיוחד קיב). השם בן י"ב אותיות מוזכר כבר בתלמוד⁶³ ונידון כאן (קז; קיא). דבר זה נכון גם לגבי השם בן ע"ב אותיות (צד; קז; קי), שמלבד אזכורו במקורות חז"ל⁶⁴ גם רש"י דן בו (1105-1040) ומדרש לקח טוב (פסיקתא זוטרתא).⁶⁵

61 ראו בספרו אמונות ודעות ו, ח. ראו גם בספר אור השם לרבי חסדאי קרשקש ד, ז; תשובות הרלב"ח, ח.

62 ראו בסימנים צה; צח; ק; קח; קעב.

63 קידושין עא ע"א.

64 אבות דרבי נתן יג, ג; בראשית רבה נד, כב; ויקרא רבה כג, ב; דברים רבה א, ט.

65 רש"י על סוכה מה ע"א, ד"ה "אני והו". מדרש לקח טוב, בשלח כ, מלמד שזהו השם של "ספר הישר" האבוד. אפשרות היפותטית מעניינת היא לטעון שספר הישר הוא למעשה השם הקרום יותר לספר הבהיר, או לחלופין טקסט קדמון שממנו ספר הבהיר קיבל. בלקח טוב, ואתחנן ז ע"ב, נאמר שספר הישר מצוטט בהיכלות, שכאמור נכתב על ידי תלמידו של רבי נחמיה בן הקנה, רבי ישמעאל. העניין המצוטט שם מספר הישר קרוב למה שנידון בבהיר, סימנים מה-מז. ראו טעם זקנים נו ע"א; ובמבוא של בובר ללקח טוב ט, כ-כא; וכן כשר, תורה שלמה,

צמצום

אחד המושגים החשובים ביותר הנידונים בבהיר הוא "צמצום", התכנסותו של אורו של הבורא אל תוככי עצמו. כאן מונחים היסודות לאחד מן הרעיונות ההגותיים החשובים ביותר בקבלה. ויש לציין שהוא הביא לבלבול רב בקרב מלומדים. התיאור הבהיר ביותר של הצמצום מצוי בכתביו של רבי יצחק לוריא (1572-1634), הידוע בכינויו "האר"י הקדוש", מי שעמד בראש חבורת מקובלי צפת. בספר עץ חיים תהליך הצמצום מתואר כך:

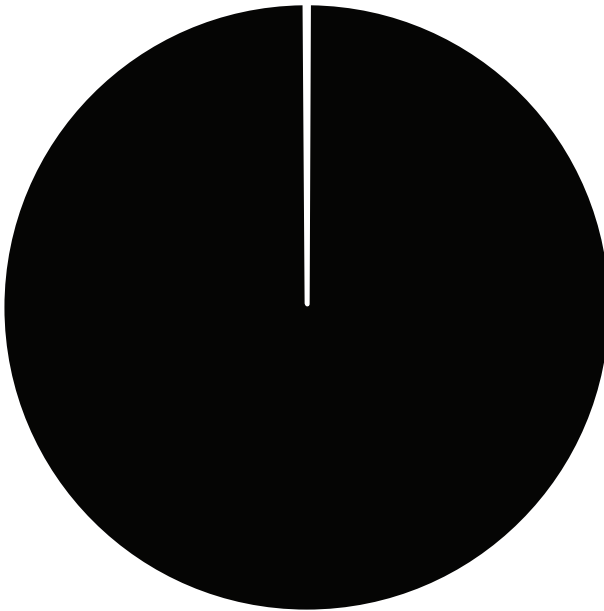
דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא היה שום מקום פנוי בכחית אויר ריקני וחלל אלא הכל היה ממולא מן אור איין־סוף פשוט... וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות... אז צמצם את עצמו איין־סוף בנקודה האמצעית אשר בו באמצע אורו ממש וצמצם האור ההוא ונתרחק אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית ואז נשאר מקום פנוי ואויר וחלל ריקני מנקודה אמצעית ממש...

והנה אחר הצמצום הנ"ל אשר אז נשאר מקום החלל ואויר פנוי וריקני באמצע אור הא"ס ממש כנ"ל הנה כבר היה מקום שיוכלו להיות שם הנאצלים והנבראים ויצורים והנעשים ואז המשיך מן אור א"ס קו א' ישר מן האור העגול שלו מלמעלה למטה ומשתלשל ויורד תוך החלל ההוא.⁶⁶

פירושו המילולי של ה"צמצום" הוא פשוט למדיי – הבורא השיג את אורו אחורה על מנת לפנות מקום לבריאה. לאחר מכן הוא השחיל חוט דק של אורו, "קו", למרכזו של אותו חלל פנוי, וממנו נוצרה הבריאה כולה. אך למעשה, כל המקובלים הזהירו שאין להבין את הצמצום במשמעותו המילולית, כיוון שזה בלתי אפשרי להשיג את הבורא בכלי ההבנה שלנו. תחת זאת יש להבין את הצמצום ברמה הרעיונית: אם הבורא שלם בכל השלמויות אין

בשלה, מילואים ג (עמ' 284). ראו גם אבע"ז שמות יד, יט; זוהר ח, ב, נא ע"ב, רע ע"א; מצרף לחכמה טז (נ ע"א).

66 חיים ויטאל, עץ חיים שער א, ענף ב.



איור 1: החלל הפנוי מאורו של הבורא, ואור ה"קו" הדק שירד אל אמצעיתו וממנו נבראה הבריאה כולה.

סיבה לברוא את האדם. על כן הבורא כביכול הגביל את שלמותו האינ־סופית ואפשר מקום כביכול לאדם ולחופש הבחירה שלו ולאפשרות שלו להשתלם.⁶⁷ נקודה נוספת שהדגישו המקובלים היא העובדה שהצמצום לא נעשה בעצמותו של הא־ל אלא רק ב"אורו". האור הזה, שהובא לראשונה אל תוך הקיום, ייצג את כוח הבריאה של אלוהים, וגם גילה את מטרת בריאת העולם.⁶⁸ חוקרי הקבלה קבעו שהצמצום מקורו בכתבי האר"י, אך טעות בידם. למעשה, זוהי תיאוריה עתיקה בהרבה, ומקור ברור לכך מצוי כבר בזוהר. כך, למשל, בסימן הבא:

בְּרֵאשׁ רִצּוֹן הַמֶּלֶךְ חֶקֶק חֶקִיקוֹת בְּאֹר עֲלִיּוֹן נִיצוּץ חֶזֶק, וַיֵּצֵא תוֹךְ
נִסְתֵּר הַנְּסֻתָּרִים מֵרֵאשׁ הָאֵי"ן סו"ף עֵשֶׂן בְּגִלְם נְעוּץ בְּטַבְעֵת... כְּשֶׁמֶדֶד
מְדִידָה, עֲשֵׂה צוֹרוֹת לְהָאִיר.⁶⁹

67 שומר אמונים, ויכוח שני מו; קל"ח פתחי חכמה, כד.

68 רש"ז מלאדי, תורה אור, מקץ לט ע"א; פלח הרימון ד, ג; ראו גם עץ חיים, שער דרושי אבי"ע א; זוהר הרקיע על זוהר ח"א, טו ע"א.

69 זוהר ח"א, טו ע"א. המקור בארמית: "בְּרִישׁ הוֹרְמְנוּתָא דְּמֶלְכָא, גְּלִיף גְּלוּפִי בְּטְהִירוֹ עֲלָאָה

על פי רוב המקובלים, מתואר כאן למעשה סוד הצמצום.⁷⁰ מבט מעמיק בסימן כה של ספר הבהיר, יחשוף ביטוי בהיר למדיי של רעיון הצמצום. רבי ברכיה אומר שהאור היה כמו "חפץ נאה" שלמלך לא היה "מקום" מתאים לשומר שם, "עד שזימן לו מקום טוב ושמהו שם". ובנמשל – האור היה קיים קודם שהקצו לו מקום, אך רק לאחר ההקצאה האור התגלה. נראה שמכאן נלקחו הדברים שהזכרנו בעץ חיים, על אור הקו שהלך ומילא את החלל שהתפנה מן האלוהות. זהו גם השורש לדימוי של "גולם נעוץ בטבעת" המוזכר בזוהר הנזכר לעיל. הצמצום נובע מפרדוקס בסיסי. אלוהים חייב לנכוח בעולם, אך מאידך גיסא נוכחותו אינה מאפשרת קיום של כל דבר ניכחו. פרדוקס זה ושברו יסודו בסימן נד בספר הבהיר. אך ישנו פרדוקס מורכב יותר בעצם רעיון הצמצום. מאחר שהבורא הסיר את אורו מן החלל הפנוי, הרי שמקום זה צריך להיות ריק מאלוהות. אך עדיין, אלוהים חייב למלא גם את החלל הפנוי שהרי "לית אתר פנוי מיניה".⁷¹ זהו הפרדוקס הבסיסי ביותר והדבר נוגע לדיכוטומיה בין היות האל אימננטי לבריאה או טרנסצנדנטי לה.⁷²

הנקודה המרכזית העולה מתוך הפרדוקס הזה היא העובדה ש"החלל הפנוי" אינו רק חשוך וריקני מנקודת מבטנו; ה"ניצוץ החזק" הנזכר בזוהר הוא חושך לגבינו אבל ביחס לאֵל, הוא מאיר! ביחס לאלוהים, החלל הפנוי ממש מאיר, כיוון שמנקודת מבטו הצמצום מעולם לא התרחש.⁷³ הסיבה לצמצום היא כדי שלבריאה יהיה מרחב שבו תוכל להתקיים, אבל זהו הצורך שלנו, אך לא של הבורא. קריאה מדוקדקת מגלה שאלו הן השאלה והתשובה הנמצאות בהצהרה הפותחת של ספר הבהיר.

מעניין במיוחד לשים לב שזהו בדיוק הפרדוקס שבחר רבי נחוניא לפתוח בו את ספר הבהיר. הנקודה המרכזית של הקבלה התיאורטית היא לפתור את הפרדוקס, כיצד אל-טרנסצנדנטי מוחלט יכול לבוא במגע עם הבריאה.⁷⁴ המבנה של הספירות ורעיונות נוספים מהווים למעשה גשר בין אלוהים והעולם. כדי

בוצינא דְקַרְדִּינּוּתָא, וְנִפְיָק גּוּ סְתִים דְסְתִימוּ מְרִישָא דְאִי"ן סו"ף קוּטְרָא בְגוּלְמָא, נְעִיץ בְעֵזְקָא...
 פֶּד (נ"א הדר) מְדִיד מְשִׁיחָא עֲבִיד גְּזוּנִין לְאַנְהָרָא". ראו גם תיקוני זוהר, תיקון ה, יט ע"א.
 70 שעפטיל הורוביץ, שפע טל, שער ג, פרק ה; זוהר הרקיע על אתר; רח"ו, מבוא שערים, שער א, ח"א, פרקים א-ב. כמו כן ראו רמ"ק, אילימה רבתי, עין כל, תמר ד, פרק א (כד ע"ב).
 71 תיקוני זוהר, תיקון נו, צא ע"ב. ראו גם ברכות י ע"א. זה יכול להיות מקור ה"מלא" הנידון בבהיר סימנים ג; ה.

72 שומר אמונים, ויכוח שני לו. ראו גם ליקוטי מוהר"ן סד. ראו גם מאמרי "Paradoxes" שהופיע ב"Jewish Life 3, 43" (פברואר 1974), עמ' 38.

73 ראו ליקוטי אמרים (תניא), שער היחוד והאמונה פרק ו.

74 ראו גם פרדס רימונים שער ב, פרק ו.

שחלילה לא נחשוב שה"גשר" הנ"ל מעיד על שינוי באלוהים עצמו, רבי נחונייה מבהיר שהחושך של החלל הפנוי הוא בעצם אור ביחס לאלוהים (ראו בביאור סימן א). בריאת החלל הפנוי, כמו גם קיום העולמות העליונים והעולם הזה הגשמי, לא שינו דבר באורו של אלוהים עצמו.

אזהרה זו שלא לחשוב שחל שינוי באלוהים עצמו, נזכרת גם בפתיחה האידרא רבה, אחד החלקים המסתוריים ביותר בספר הזוהר, החלק שבו הדימויים האנתרופומורפיים של הא"ל מגיעים לשיאם. ממש בתחילת האידרא, רשב"י מצטט את הפסוק: "אָרוֹר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶּסֶל וּמַסֵּכָה תוֹעֵבַת ה' מַעֲשֵׂה יָדָי חָרָשׁ וְשֵׁם בְּפִתְרֵי, וְעָנּוּ כָּל הָעַם וְאָמְרוּ אָמֵן" (דברים כז, טו).⁷⁵ לפי רשב"י, כוונת המילים "ושם בסתר" היא לעולם העליון. פירושו של דבר הוא, שאף שמקובלים משתמשים בביטויים מאנישים לתיאור הספירות ושאר המושגים הקבליים, אסור בשום פנים להבין אותם באופן מילולי.

רבי נחונייה פותח באזהרה דומה בפתיחה לספר הבהיר. אל תסבור, הוא מבקש לומר, שהספירות הן אורות הבאים להאיר אפלה כלשהי לגבי אלוהים, שכן מבחינתו הכול אור גמור. על מנת להימנע מטעות, שמו של רבי נחונייה מופיע בסימן זה בלי שהוא מסתתר תחת שם בדוי. העיקרון הזה חשוב כל כך שעליו להיות מגובה במלוא שיעור קומתו של ראש חבורת המקובלים הראשונה.

הרב אריה קפלן

הערת המתרגם: נוסח ספר הבהיר שבמהדורה הינו ייחודי והוכן על ידי הרב קפלן עצמו. הוא מבוסס על הנוסח הרווח בדפוס, עם תיקונים מנוסחים המופיעים בכתבי יד של הבהיר. פעמים שהנוסח הוגה ותוקן גם ללא מקור מפורש בכתבי יד. בתרגום החוזר של המהדורה האנגלית אל העברית, פעמים נעזרתי במהדורתו של דניאל אברמס לספר הבהיר (לוס אנג'לס: כרוב, תשנ"ד).

75 זוהר ח"ג, קכו ע"ב. ראו גם פרדס רימונים שער א, פרק ט.

ספר הבהיר

עם פירוש
הרב אריה קפלן

סימן א

אָמַר ר' נְחוּנְיָא בֶּן הַקָּנָה:
 פְּתוּב אֶחָד אָמַר (איוב לו, כא) "וְעַתָּה לֹא
 רָאוּ אֹר בְּהִיר הוּא בִּשְׁחָקִים",
 וּכְתוּב אֶחָד אָמַר (תהלים יח, יב) "יִשֶׁת חֲשֹׁךְ
 סְתָרוֹ" וְאָמַר (תהלים צו, ב) "עֲנֵן וְעָרְפֶּל
 סָבִיבּוֹ" קָשִׁיא.
 בָּא הַפְּתוּב הַשְּׁלִישִׁי וַיְכַרְיעַ בֵּינֵיהֶם
 (שם קלט, יב) "גַּם חֲשֹׁךְ לֹא יַחֲשִׁיךְ מִמֶּךָ
 וְלִילָה כִּיּוֹם יֵאִיר כַּחֲשִׁיכָה כְּאוֹרָה".

פירוש

סימן א

בחשכה מוחלטת. הבריאה חייבת להתקיים כישות בלתי תלויה, ועל כן היא איננה יכולה להיות גדושה בקדושה. באותו הזמן, לא ניתן לומר שהמהות האלוהית איננה גודשת את כל הבריאה, שהרי "לית אתר פנוי מיניה" (תיקוני זוהר קכב ע"ב). זהו הפרדוקס. רבי נחוניא פותר זאת באמצעות ההסבר שהצמצום הוא רק מנקודת מבטם של הנבראים, ולא מנקודת מבטו של הבורא. ולכן, אף על פי שאנו רואים ש"עֲנֵן וְעָרְפֶּל סָבִיבּוֹ" (תהלים צו, ב), הקב"ה רואה עצמו מוקף באור – "אור בְּהִיר הוּא בִּשְׁחָקִים"

הסימן הזה כבר נידון לעיל במבוא, בסעיף "הצמצום" (עמ' כא). הוא עוסק בסתירה היסודית בין מהות הא"ל כשורה בתוככי הבריאה ובין היותו בריזמנית גם מחוצה לה; הוא ממלא את הבריאה ובאותו הזמן גם שונה ממנה שוני מוחלט. ה"אור" הנידון כאן מתייחס למהות האלוהית, ויכול להיתפס כמצב מיסטי. הודות לצמצום, איננו יכולים לראות את האור הזה כאשר אנו מבקשים כביכול להביט בא"ל, ועל כן נראה לנו שהא"ל מוקף

אָמַר ר' בְּרַכְיָה:

מַאי בְּכַתְיָב (בראשית א, ב) "וְהָאָרֶץ הִתְהַוְּתָה"

תְּהוּ וּבְהוּ".

פירוש

ככאוס וכשממה, אך כאן הוא מתואר כחומרי היסוד שמהם נברא העולם. הבורא מצדו מעניק קיום לכל הדברים, וזוהי הנתינה האולטימטיבית. הבריאה, מצדה, חייבת לקבל את עצם עובדת קיומה כנבראת, וזוהי הקבלה האולטימטיבית.

עיקרון חשוב נוסף הוא העובדה שהא"ל הוא ישות מופשטת לגמרי ואי אפשר לתארו בשום תואר שבעולם. כל עניין שהוא חיוני עבור מעשה הבריאה, הוא עצמו גם נברא. ישנם שני עניינים יסודיים: "נותן" ו"מקבל". באוצר המילים הקבלי, עניין הנתינה נקרא "אור" ועניין הקבלה נקרא "כלי".

ה"תוהו" וה"בוהו" מרמזים לאותם כלים קדומים. "תוהו" מרמז לכלים הראשונים, שנשברו, ו"בוהו" מרמז לכלים לאחר שהם שוחזרו ותוקנו. הכלים הראשונים היו מורכבים מעשר הספירות בצורתם הגולמית ביותר. במצב זה, הספירות לא יכלו ליצור אינטראקציה זו עם זו ומשום כך לא יכלו להעניק דבר, אלא אך ורק לקבל מן הא"ל. כדי לקבל את אור הבורא, הכלי חייב להיות קשור עמו בדרך כלשהי. הספירות (ובוודאי הא"ל) רוחניות ועל כן לא שייך לגביהן מושגים מרחביים. הקשר אפוא עם הא"ל אינו במגע שבמרחב, אלא בנקודות

(איוב לו, כא). זאת מפני שמבחינתו, החשכה אינה אלא אורה – "זֵלְלָה כִּיּוֹם יָאִיר" (תהלים קלט, יב).

בדיון זה למעשה ר' נחוניה עושה שימוש במשולש המוכר – תוהו, אנטיתוה וסניתוה. עיקרון זה כבר נמצא ב"ג מידות שהתורה נדרשת בהן", מיסודו של ר' ישמעאל (תלמידו של ר' נחוניה) – "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שבא הכתוב השלישי ומכריע ביניהם" (ספרא, ויקרא, י"ג מידות פרק א). המבנה המשולש הזה עתיד לחזור פעמים רבות בחשיבה הקבלית (ראו ספר יצירה ג, א, וכן להלן סימן כז).

מעבר לרעיון היסודי הגלום בסימן זה, ייתכן שהוא גם מבקש להסביר דבר יסודי למי שנכנס למעבה הסוד. המראה שהוא רואה בתחילה עלול להיות מעונן וקודר, אך החשכה הזאת, כך אומר ספר הבהיר, היא אור גדול. דבר זה רמוז במילה "שחקים", המכוונת לספירות נצח והוד בקבלה, שהן מקורן של הנבואות והחזיונות. מחד גיסא השחקים בהירים, ומאידך גיסא הם עבים וחשוכים.

סימן ב

באופן פשוט, הביטוי "תוהו ובוהו" מובן

מֵאֵי מִשְׁמַע "הִתְהוּ", שֶׁכָּבַד הִתְהוּ תְהוּ? וּמֵאֵי "תְהוּ"? דְבַר הַמִּתְהוּא בְּנֵי אָדָם.

פירוש

את אורו; הן הוצפו באור האלוהי ו"נשברו". זה פשר המושג הקבלי "שבירת הכלים". זו הסיבה שהכלים נקראו "תוהו", מילה שהשורש שלה דומה ל"תהייה". כאשר אדם "תוהה", פירושו של דבר שהוא הוגה ברעיון שהשכל שלו מתקשה לעכל. באופן דומה, כלי התוהו קיבלו אור שהם אינם מסוגלים להחזיק. כשם שהבלבול והמבוכה מתישים את המוח, כך הכלים הותשו עד שנשברו. חלקי הכלים השבורים נפלו לעולמות נמוכים יותר מבחינה רוחנית ונעשו למקורו המהותי של כל הרע. על כן נאמר בספר הבהיר: "ברא תהו ושם מקומו ברע" (סימן יא).

זו למעשה הסיבה שבגינה מלכתחילה נבראו כלים שאין להם היכולת להחזיק את האור: על מנת שייברא גם כוח הרע, המאפשר לאדם בחירה חופשית, שכפי שנראה, היא הכרחית לשם בנייתם מחדש של הכלים. יתר על כן, מאחר שהרוע מקורו כאמור בכלים הראשוניים והגבוהים ביותר, הוא יכול להיתקן ולהתעלות עד אותו מקום ממש.

עניין שבירת הכלים מרומז כבר בדברי המדרש על הקב"ה שהיה "בורא עולמות ומחריבן" (בר"ר ג, ז), ועוד קודם לכן בתורה, בפרשיית רשימת מלכי אדום שמלכו ומתו

הדומות בין שניהם. לכן על מנת לקבל את אורו של הבורא, הכלי חייב במידה מסוימת להידמות לא"ל.

עניין זה מעמידנו בפני קשיים. שהרי אם הבורא הוא המעניק האולטימטיבי, והכלים הם המקבלים, הרי שאלו שני הפכים מוחלטים. על כן עלינו לומר שאם הכלי מבקש לקבל כראוי, עליו גם להעניק.

מה שדרוש אפוא הוא כלי המסוגל לתת ולהעניק באותה המידה שהוא מקבל.

דוגמה מובהקת לכך היא האדם – אם אדם מקבל את אורו של הבורא, הוא חייב להידמות לא"ל בכך שהוא מעניק. זאת הוא עושה על ידי שמירת מצוות, ובכך מספק כוח וחיות לעולמות העליונים. אך קודם לכן הוא חייב להידמות לא"ל ברצון החופשי שלו ובכוח הבחירה החופשית שלו, וזה אפשרי רק כאשר ישנם "טוב" ו"רע" בעולם ועל האדם להכריע ביניהם.

השלב הראשון של הבריאה נקרא "עולמות התוהו". כאמור, זה השלב שבו הכלים, שהיו אז הספירות במצבן הגולמי כאמור, יכלו לקבל את האור של הבורא אך לא יכלו להעביר אותו הלאה. היות שהן לא יכלו להידמות לבורא (בתכונת ההענקה), הן היו בלתי שלמות, ועל כן לא יכלו להחזיק

וּמַאי בָּהוּ? דְּבַר שֵׁישׁ בּוּ מִמֶּשׁ, דִּכְתִּיב בָּהוּ בּוּ הוּא.

פירוש

"בוהו" פירושו בדרך כלל חורבן, או מדויק יותר – ריקנות (כתרגום אונקלוס על אתר). הוא מייצג את ה"ריקנות" של הכלים המוכנים לקבלת השפע. המילה "בוהו" יכולה גם להיקרא כשתי מילים: בו הוא, ומשמעות העניין שהוא כאמור עולם היכול להכיל את האורות.

המקובלים מדברים גם על "תוהו" כמצב הנמצא בתווך בין הכוח ובין הפועל (ראו בדברי ההקדמה לפירוש המיוחס לראב"ד). במצב הראשוני, לכלים היה רק קיום "בכח", במצב הקיום האינסופי, ובשלב הזה הם אינם ברי השגה כלל וכלל; מנגד, כאשר הם קיימים "בפועל", הרי שאנו כבר מדברים על עולם ה"בוהו". ה"תוהו" הוא בין מצב ה"בכח" לבין מצב ה"בפועל".

הבנת עניין עולם התוהו רלוונטית גם עבור אלו הרוצים להיכנס אל עולם המיסתורין. הקליפות הנובעות מן ה"תוהו" הן כוחות מלאכיים היכולים להטעות אנשים בהראותם להם חזיונות כוזבים. כלי שלם הוא חזיון של רעיון מובן ושלם, בעוד שכלי שבור הוא חזיון של רעיון מבלבל ובלתי נהיר. המצב שאדם צריך לחתור אליו הוא אל עולמות ה"בוהו", שם הוא זוכה לחזיון בהיר ואמיתי, שעליו יכול הוא להכריז: ברוּא!

(בראשית לו). מותו של כל אחד מן המלכים מלמד על שבירתו של כלי מסוים ונפילתו לדרגה נמוכה יותר, שמבחינתו היא "מיתה" (על הסיבה שהכלים מכונים "מלכים" ראו בביאור לסימן מט). גם המילה "תוהו", המתחילה באות ת', האחרונה בא"ב, מייצגת את הספירה הנמוכה מכולן, מלכות. תוהו פירושו שזהו עולם ה"ת", עולם המלכות, המלכים הקדמונים, הם הם המלכים שמתו. לאחר שהכלים נשברו, הם חזרו וניתקנו, אך הפעם בצורה אחרת – בצורת פרצופים, הנזכרים בסימן סב. כל אחד מן הפרצופים מכיל תרי"ג חלקים, המקבילים לרמ"ח איברים ושס"ה גידים שבגוף האדם, וכן לתרי"ג מצוות עשה ולא תעשה. פרצופים אלו, בניגוד לעשר הספירות במצבן הגולמי, יכולים לקיים אינטראקציות זה עם זה. יתר על כן, בעזרת התורה והמצוות, הפרצופים מקיימים אינטראקציה עם האדם, ועל כן הם במצב של נתינה, לא פחות ממצב של קבלה.

במצבם המתוקן, הכלים כשירים לקבל ולהכיל את האור האלוהי. במונחים קבליים, מצב זה נקרא "עולם התיקון". היות שהכלים של עולם ה"בוהו" יכולים לבוא במגע זה עם זה, ניתן לומר ששורה ביניהם "שלום". זו הסיבה ש"בוהו" הוא מקור השלום (סימן יא).

סימן ג

וּמִפְּנֵי מָה הִתְחִיל הַתּוֹרָה בְּבִי"ת?
 כַּמָּה דְּאֵתְחִיל בְּרָכָה
 וּמִגֵּלָן דְּהַתּוֹרָה נִקְרְאת בְּרָכָה?
 שְׁנַאֲמַר (דברים לג, כג) "וּמֵלֵא בְּרַפֵּת ה' יִם
 וְדָרוֹם יִרְשָׁה".
 וְאִין יִם אֵלֵא תּוֹרָה שְׁנַאֲמַר (איוב יא, ט)
 "וְרַחֲבָה מִנִּי יִם".
 מַאי "וּמֵלֵא בְּרַפֵּת ה'"? אֵלֵא כָּל מָקוֹם
 שְׁנַאֲמַר בִּי"ת הוּא לְשׁוֹן בְּרָכָה?

פירוש

הם משתמשים במינוחים "ממלא כל עלמין"
 או "סובב כל עלמין" (על פי זוהר ח"ג, רכה
 ע"א), בהתאמה. האות ב"ת אפוא מתייחסת
 לקו ההשקה בין שני ההיבטים הללו של
 הבורא, וזו משמעותה של האות ב"ת – בֵּית
 (ראו סימן יד).

התגלות אלוהים בבחינת "ממלא כל
 עלמין" היא עצמה ה"ברכה" שבדבר, וזו
 משמעות הפסוק "מְלֵא בְּרַכָּת ה'" (דברים לג,
 כג), נוכחות הבורא היא הברכה. הכלי
 המכיל את הברכה הוא התורה, במשמעותה
 הנ"ל.

סימן ג

האות הראשונה בתורה היא ב"ת, הפותחת
 את המילה "בראשית", בדומה לאות
 הפותחת את המילה "ברכה". באופן כללי,
 במונח "תורה", פעמים שהכוונה לחמשת
 החומשים, ופעמים שהכוונה לכל המבנה
 הדתי המבוסס על התורה. אך מבחינה
 קבלית, כאשר המונח "תורה" כוונתו למהות
 הפנימית של הבריאה, "למפת השרטוט"
 הרוחנית שלה. כאשר המקובלים מדברים על
 נוכחותו של הבורא בתוככי הבריאה או על
 חיצוניותו לבריאה (אימנציה וטרנסצדנציה),

כְּדֹאֲמַרִּינָן (בראשית א, א) "בְּרֵאשִׁית",
 וְאִין "רֵאשִׁית" אֶלֶּא חֲכָמָה שְׁנֵאֲמַר
 (תהלים קיא, י) "רֵאשִׁית חֲכָמָה יֵרֵאת ה'",
 וְאִין חֲכָמָה אֶלֶּא בְּרָכָה שְׁנֵאֲמַר וַיְבָרֶךְ
 אֱלֹהִים אֶת שְׁלֹמֹה² וַכְּתִיב (מלכים א' ה, כו)
 "וְה' נָתַן חֲכָמָה לְשֹׁלֹמֹה", מִשָּׁל לְמֶלֶךְ
 שֶׁהָשִׂיא אֶת בָּתּוֹ לְבָנוֹ וַנִּתְּנָה לוֹ בַּחֲתָנָה
 וְאֲמַר לוֹ עֵשֶׂה בָּהּ כְּרֵצוֹנְךָ.

- 1 משמעות האות ב' בתור אות תחילית היא "בתוך", שלפעמים מורה על המילוי של הדבר. ייתכן שה"מילוי" רומז לפסוק (ישעיהו ו, ג) "מלוא כל הארץ כבודו", שכבוד ה' הוא המילוי של כל הדברים. ראו סימנים קל, קלד. המילה מלא בגימטרייה, כאשר מונים גם את המילה עצמה ("עם הכולל" בשפה הקבלית), היא 72. למסר זה משמעות קבלית חשובה, ראו סימנים צד, קי, קסז.
- 2 פסוק זה איננו בתנ"ך, אבל ראו מלכים א' ב, מה; תיקוני זוהר חדש, קטז.

פירוש

הגבוהה ביותר, נקודת הראשית של הבריאה, מבחינתו של הבורא. על כן היא מכונה "ראשית", אך היות שהיא הספירה השנייה כאמור, היא נקראת בתורה "בראשית": ה"ב" מסמלת את היותה שנייה (ראו סימנים סד, עז).

הקבלה גילתה שבין האינסוף האלוהי, הבלתי מושג כלל וכלל, ובין הבריאה כפי שאנו מכירים אותה, ישנן עשר ספירות המבחינות בהדרגה בין השניים. הראשונה מכונה כתר והשנייה חכמה. הכתר מונח מעל הראש ובכך מסמל את מה שלא ניתן להשיג ולהבין; החכמה היא נקודת ההשגה האנושית

סימן ד

וּמַאי דְּהֵיאַת בְּרַכָּה לְשָׁנָא דְּבִרוּךְ הוּא?
 דְּלָמָּא לְשָׁנָא דְּבִרְךָ הוּא?
 דְּכַתִּיב (ישעיהו מה, כג) "כִּי לִי תִכְרַע כָּל
 בְּרַךְ", מְקוּם שְׁפָל בְּרַךְ כּוֹרַע
 מִשָּׁל לְמָה הַדְּבַר דּוּמָה?
 לְמִבְקָשִׁים לְרֵאוֹת אֶת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ
 וְאִינֵם יוֹדְעִים אָנָּה בֵּיתוֹ,
 שׁוֹאֲלִים "אָנָּה בֵּית הַמֶּלֶךְ" תְּחִלָּה,
 וְאַחַר כֵּן שׁוֹאֲלִים "אָנָּה הַמֶּלֶךְ?"
 לְפִיכֵן "כִּי לִי תִכְרַע כָּל בְּרַךְ" וְאַפִּילוּ
 עַלְיוֹנִים, "תִּשְׁבַּע כָּל לְשׁוֹן".

פירוש

הברכה היא אפוא פסגת השגתנו את הא"ל, המקום שבו מתקיים "כִּי לִי תִכְרַע כָּל בְּרַךְ" (ישעיהו מה, כג). זהו ה"בֵּית" שעל כל אדם לחפש לפני שהוא מוצא את המלך. זה רומז שוב לספירת חכמה, המיוצגת על ידי האות ב"ת. עניין חשוב נוסף הנזכר כאן, ועוד נפגוש אותו כמה פעמים בהמשך, הוא

סימן ד

המילה "ברכה" קרובה למילה "בְּרַךְ", ללמדנו שכשם שכריעת ברך מנמיכה את הגוף כולו, כך ה"ברכה" האלוהית משמעה "הנמכת" מהותו הבלתי נתפסת, כך שהוא יכול להתייחס לבריאה מחד גיסא, וגם להיות מובן (מבעד למעשיו) על ידי הנבראים, מאידך גיסא.

סימן ה

יִשָּׁב ר' רְחוּמַי וְדַרְשׁ מַאי דְכִתְיִב (דברים
 לג, כג) "וּמַלְא בְרִפְתַּת ה' יָם וְדָרוֹם יִרְשָׁה"
 אֵלֶּא בְּכָל מְקוֹם בֵּי"ת מְבָרַךְ הוּא
 כִּי הוּא הַמְּלֵא, שְׁנֵאמַר
 "וּמַלְא בְרִפְתַּת ה'"

פירוש

חכמה היא הצינור של המהות האלוהית, ולכן היא מכילה את כל הדברים. כחוליית הקישור בין הבורא לבין בריאתו היא הכלי הנושא את הפוטנציאל של כל הדברים. התלמוד אומר: "איזהו חכם – הרואה את הנולד" (תמיד לב ע"א). חכמה היא המושג שדרכו אלוהים תופס את כל הבריאה (ועל כן היא מקבילה לעיניים) ובמובן זה הוא נטל "עצה" ממנה. רעיון זה רמוז כבר במדרש, המלמד שהקב"ה נטל עצה מן התורה בבואו לברוא את העולם (פרקי דרבי אליעזר, ג). ראינו לעיל שהתורה משולה לים (סימן ג). התורה משולה למים, מפני שמים זורמים בטבעם מלמעלה למטה – כך התורה זורמת מן המקור הרוחני העליון ביותר שלה עד למדרגות הרוחניות הנמוכות ביותר, ואף מתחתן – אל העולם הממשי. אך כאן הדמיון בין התורה למים הוא במובן אחר: "מעייין מים גדול" הפורץ מתוך "סלעים חזקים".

הרעיון הקבלי ש"אתערותא דלעילא" תלויה ב"אתערותא דלתתא". הכוונה היא לעיקרון שבטרים יינתן שפע רוחני, חייב לבוא מאמץ מצדו של המקבל. עניין זה קרוב למה שדנו בו בסימן ב' מספר הבהיר, העיקרון לפיו כל קבלה של האור האלוהי חייבת להיות כרוכה בנתינה.

המילה "ברכה" מתייחסת בראש ובראשונה לשפע הניתן כתוצאה מ"אתערותא דלתתא". ההתעוררות הראשונית ביותר, מצדם של המקבלים, היא קיום התורה ומצוותיה.

סימן ה

כאן ר' רחומאי מסביר כי ספירת חכמה, המסומלת באות ב"ת, היא חוליית המעבר בין הנשגבות המוחלטות של הא"ל לבין נוכחותו הנתפסת. הא"ל אינו רק "סובב כל עלמין" אלא גם "ממלא כל עלמין".

וּמִשָּׁם מִשְׁקָה הַצְּרִיכִים.
 מִן הַמָּלֵא נָטַל עֵצָה תְּחִלָּה
 לְמָה הַדָּבָר דּוֹמָה? לְמַלְךְ שְׂרָצָה לְבָנוֹת
 פְּלִטְרִין שְׁלוֹ בְּסֻלְעִים חֲזָקִים. קֶצֶץ
 צוּרִים וְחֲצֵב סֻלְעִים וַיֵּצֵא לוֹ מֵעֵין מַיִם
 גָּדוֹל מַיִם חַיִּים, אָמַר הַמֶּלֶךְ "הוֹאִיל וַיֵּשׁ
 לִי מַיִם נוֹבְעִים אֶטֶע גֵּן וַאֲשַׁתְּעֶשֶׂע בּוֹ
 אֲנִי וְכָל הָעוֹלָם".

פירוש

ב. כאן כח זה מוצג כ"סלע", כאבן, על פי הפסוק בישעיהו (לד, יא): "וְאֲבָנֵי בְהוֹ". מתוך עשר הספירות, שבע התחתונות מקבילות לשבעת ימות השבוע ונקראות גם שבע ה"מידות". מעליהן ישנן שלוש ספירות המכונות יחד "מוחין", והן: כתר, חכמה ובינה. התורה יצאה מספירת חכמה, המצויה כאמור שתי ספירות מעל שבע התחתונות. זו הסיבה שנאמר שהתורה נבראה "אלפיים שנה" (שני "ימים", במושגיו של הקב"ה) לפני שבעת ימי הבריאה.

סלעים אלו מייצגים את הצמצום, המשיב אחר את האור האלוהי. כפי שראינו במבוא, לאחר הצמצום קו דק של אור נכנס אל תוך החלל הפנוי. קו זה הוא המעיין הפורץ מבין הסלעים. על מנת להצליח להכיל משהו, על הכלי להיות מסוגל למנוע מעצמו לדלוף. מסגרת אינה יכולה כמובן להחזיק מיים. אותו הכוח הפועל להכלת האור האלוהי, הוא שפועל גם להגביל אותו שלא יישפך החוצה. זהו תפקיד ה"בוהו" כפי שראינו לעיל בסימן

הָדָא הוּא דְכִתְיָב (משלי ח, ל) "וְאֵהְיָה אֶצְלוֹ
אָמוֹן וְאֵהְיָה שַׁעֲשׁוּעִים יוֹם יוֹם מִשַּׁחֲקַת
לְפָנָיו בְּכָל יֵת".
אָמְרָה תּוֹרָה, אֲלֵפִים שָׁנָה הֵייתִי בְּחִיקוֹ
שַׁעֲשׁוּעִים שְׁנַאֲמַר "יוֹם יוֹם", וְיוֹמוֹ שֶׁל
הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶלֶף שָׁנָה שְׁנַאֲמַר
(תהלים צ, ד) "כִּי אֶלֶף שָׁנִים בְּעֵינֶיךָ כְּיוֹם
אֶתְמוּל כִּי יַעֲבֹר".

פירוש

בקבלה, אנו מוצאים את ההקבלות הבאות:

י	אצילות	עין	אלפים	חכמה
ה	בריאה	אוזן	מאות	בינה
ו	יצירה	אף	עשרות	שש המידות
ה	עשייה	פה	יחידות	מלכות

יצירה - עולם המלאכים; עשייה - העולם
המוחשי וההיבט הרוחני שלו.
מאחר שספירת החכמה מקבילה
לאלפים, כל יום מקביל לאלף שנים: "כי
אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבר"

כפי שמוצג בטבלה, ארבעת השלבים
בספירות מקבילים לארבע אותיות השם
המפורש. הם גם מקבילים לארבעת
העולמות: אצילות - עולם הספירות;
בריאה - עולם הנשמות ועולם הכיסא;

מִפֶּאן וַאִילֶךְ בְּכֹל עֵתִים, שְׁנֵאמֹר "בְּכֹל
עֵת".

וְהֵשָׁאֵר לְעוֹלָם שְׁנֵאמֹר (ישעיהו מח, ט)
"וְתִהְיֶה לְתִי אֶחָטָט לְךָ", מֵאִי וְתִהְיֶה לְתִי?
דְּכַתִּיב (תהלים קמה, ב) "תִּהְיֶה לְדָוִד
אֲרוֹמְמֶךָ", מֵאִי תִהְיֶה, מִשׁוֹם
דְּאֲרוֹמְמֶךָ.

וּמֵאִי רוֹמְמָה? מִשׁוֹם דְּ"אֲבָרְכָה שְׁמֶךָ
לְעוֹלָם וָעֶד".

פירוש

המילה "תהילה" כאן מייצגת את ספירת המלכות, שהיא הנמוכה ביותר מבין הספירות ומהווה את כלי הקיבול של כל שפע תשע הספירות שמעליה. הספירה הזאת גם מתייחסת לדוד המלך עצמו, מייסד הממלכה בישראל. בזכות הממלכה הזאת, הקב"ה נקרא מלך, ועל כן אומר הפסוק: "אֲרוֹמְמֶךָ אֱלֹהֵי הַמֶּלֶךְ" (תהלים קמה, א). מטרת הקב"ה בבריאת העולם היא להיטיב למעשי ידיו. כאשר המטרה הזאת מתקיימת בזכות "אתערותא דלתתא", מטרתו מושגת, ושמו אכן מתרומם ומתעלה.

(תהלים ז, ד). מתוך הפסוק אנו גם שומעים על מקומה של העין ("בעיניך"). כאשר אנו מגיעים לימי הבריאה עצמם, האיבר הרלוונטי הוא האף, כביכול העולם נברא בנשימת אפו של הבורא.

כפי שראינו לעיל, לפני כל ברכה או שפע היורד מלמעלה, חייבת להיות קודם לכן "אתערותא דלתתא" (סימן ד). לכן דוד המלך אומר, שבשעה שמהלל ("תהילה") את ה', גם שמו מתהלל ("אהללה שמך"), שפירושו של דבר, ששפע ברכה יורד אל העולם (ראו תשובות הרשב"א ה, נא).