

קורדובירו והאר"י – בחינה מחודשת של מיתוס מות מלכי אדום

אסתר ליבס

דברים רבים נכתבו על היחס בין קבלת קורדובירו לקבלת האר"י, ונראה שפרסום כתב היד שלפנינו יסייע בידינו להבהיר ולדייק בהבנת הדברים.

מקובלים שונים הציגו את עמדותיהם לגבי קבלות הרמ"ק והאר"י. ר' חיים ויטל מעיד כי בראש חודש חשון של"ג, שלושה חודשים לאחר הסתלקות האר"י, ראה בחלום את הרמ"ק;

ויאמר לי: שתי הדרכים אמת, אמנם דרכי היא על דרך הפשט אל המתחילים בחכמה זו, ודרך רבך [האר"י] היא פנימית והעקרית, וגם אני עתה למעלה איני לומד אלא בדרך רבך.¹

בשנת שמ"ה שלח ר' שמשון ב"ק קונטרסים בקבלת האר"י לאיטליה, ובהערות לקונטרסים קבע את מעמדה של קבלת הרמ"ק לגבי קבלת האר"י: דברי הרמ"ק נכונים 'בעולם התוהו שהוא עולם הבלים' [ה] ולא זולת' (היינו בתחום האלוהי שבו נתרחה שביירת הכלים), לעומת האר"י ה'מדבר כולו בעולם התיקון'.² דברים אלו מובאים בשם האר"י עצמו ונתמכים בעדות מעניינת אחרת מ'ספר תולדות האר"י':

וביום שנפטר הרמ"ק ז"ל באו תלמידיו ושאר החכמים לבקרו. אמר להם: דעו לכם רבותי, שאיש אחד יקום אחרי ויאיר עיניכם בחכמת הקבלה; והגם שתבינו שהוא חולק על דברי, אין זה אמת, כי הכל אחד. אלא לפי שבימי היו צינורי הקדושה סתומים, כתבתי דברי בסיתום גדול בבחינת ספירות. אבל אחרי מותי יתגלו יותר הצנורות ויפרש האיש דבריו בבחינת פרצוף וכו', ומפני זה יראה לכם שחולק על דברי. לכן אני מזהיר אתכם שלא תחלוקו עליו, כי כך קבלה נשמתו מהר סיני ובפרט שניצוץ נשמתו מהרשב"י ז"ל.³

- 1 ספר החזיונות, ירושלים תשי"ד, עמ' נז (מובא על ידי תשבי, העימות, עמ' 178).
- 2 טעם זה מצוי גם בדברי הרמ"ע מפאנו כשהוא מסביר את המעבר שעשה מקבלת הרמ"ק לקבלת האר"י, בסוף הקדמתו לספר פלח הרמון, ויניציאה ש"ס, ד ע"א-ע"ב. השווה גם לדברי יעקב קופל ממזריטש בסוף הקדמתו לספר שערי גן העדן, ירושלים תשס"ה, עמ' ד. וראה בן-שלמה, תורת האלוהות, עמ' 12-13.
- 3 תשבי, העימות, עמ' 177. בניהו, תולדות האר"י, עמ' 158-159. ראה הוס, כוזהר הרקיע, עמ' 196-197. עוד על דבריהם של מקובלים אחרים בעניין זה ועל ההבדלים בסגנונם של האר"י

שלמה מימון, לעומת זאת, מעדיף את שיטתו של קורדובירו, שלדעתו היא רצינונית יותר מקבלת האר"י. ואלו דבריו:

יש שתי שיטות ראשיות בקבלה: שיטתו של ר' משה קורדובירו ושיטתו של ר' יצחק לוריא [האר"י]. הראשון הוא ריאלי יותר מן השני, זאת אומרת, הוא מתקרב יותר ממנו אל השכל. ואולם השני הוא פורמלי יותר מן הראשון, כלומר בנין שיטתו משוכלל משלו. המקובלים החדשים מעדיפים את השני על הראשון, לפי שרק הקבלה שאין בה כלום מן התבונה חשובה בעיניהם קבלה אמיתית [...] מסתבר מאיליו, שמצאתי טעם בשיטת הקבלה של ר' משה קורדובירו יותר מאשר בזו של ר' יצחק, אלא שלא נועזתי לגלות את דעתי בעניין זה מן השפה אל החוץ.⁴

בדומה לשלמה מימון (שהיה ממתנגדי החסידות) נראה שאף החסידים נמשכו אחר קבלת קורדובירו, אם כי מסיבות אחרות. טענתו של גרשם שלום היא שהחסידים העדיפו את הדבקות על פני התיקון הלוריאני.⁵ הדבקות היא ערך עיוני נטול השלכות משיחיות, ובאה כתחליף למתח המשיחי שקיבל בחסידות צביון אישי ואינטימי. החסידות הסיטה את מרכז הכובד של תפיסת התיקון הלוריאני מן העיסוק בהעלאת הניצוצות וגאולתם, היא דחתה את תורת הכוונות של האר"י וחזרה לכתבי הרמ"ק. משה אידל המשיך את קו הטיעון הזה וכתב ש'מעמדה של הקבלה הלוריאנית הפך בעייתי באמצע המאה הי"ח [...] צמח יחס מסויג משהו כלפיה [...] [ולעומת זאת] קבלת הרמ"ק זכתה למעמד מרכזי בתקופת התהוותה של התנועה החסידית'. מקובלים שהציגו נוסח פופולרי של קבלת קורדובירו (למשל: 'ספר ראשית חכמה' לר' אליהו זה וידאש, 'חסד לאברהם' לר' אברהם אזולאי, 'שני לוחות הברית' לר' ישעיה הורביץ), זכו להשפעה

והרמ"ק, ראה מ' צוריאלי, 'אודות יחסו של ר"ח ויטאל לספרי רמ"ק', הקדמה לספר פרדס רמונים, ירושלים תש"ס; הנ"ל, הקדמה לספר שבעה מאורות (בעריכתו), כרך א, ירושלים תשס"ו, עמ' ד-ט; י' אילאוויטש, 'משה אמת ותורתו אמת', בהקדמה לספרו של ר' ברוך בן אברהם מקוסוב, יסוד האמונה, ברוקלין, ניו יארק תשס"ז, עמ' יט-כז.

4 חיי שלמה מימון, תל-אביב תש"ב, עמ' 110. אידל, החסידות, עמ' 83-86. על יחסם של מקובלים שונים לקבלת האר"י ראה שם, עמ' 67-83. על ההבדלים ביחסם של הרמ"ק והאר"י לספר הזוהר ראה הוס, הקהילות הזוהריות, עמ' 165-168. הוס מבחין בין התפיסה הלוריאנית של מעלת הגבוהה של האר"י בפענוח הסודות הסתומים הזוהר כחלק מתודעתו המשיחית, לבין גישתו של הרמ"ק ללימוד הטקסט הזוהרי בדרך העיון השכלי.

5 שלום, הרעיון המשיחי, עמ' 216-217; כך גם במאמרים נוספים שלו, כגון 'נטרול היסוד המשיחי בראשית החסידות', בתוך שלום, השלב האחרון.

6 הפיחות במעמדה של קבלת האר"י החל עוד לפני כן: 'נחלש מעמדה של קבלת האר"י בזירה ההיסטורית' וספריה לא נמצאו אלא רק אצל 'אחד מעיר ושנים ממשפחה', כך עולה ממאמרו של אידל, אחד מעיר, עמ' 5-30.

גדולה על החסידות.⁷ אידל סבור שהעדפת קבלת קורדובירו קשורה לכך שהחסידות 'הדגישה את מרכזיותם של המיסטיקה והמאגיה על חשבון התיאורגיה';⁸ ולכן נדחתה תורת הכוונות הלוריאנית.

יוסף בן-שלמה ניסח את דעתו על היחס בין קבלת הרמ"ק לקבלת האר"י במלים הבאות:

הסיבות ההיסטוריות לנצחונה של קבלת האר"י על זו של הרמ"ק נובעות מן ההבדלים הגדולים שבין שתי השיטות, הן מבחינת התוכן והן מבחינת הצורה. טעם עיקרי לכוחה העדיף של קבלת האר"י, שכולה סובבת על הציר של גלות וגאולה, ואילו בשיטתו של הרמ"ק אין בעיות הגאולה תופסות מקום חשוב [...].⁹ גם הדרך השונה בטיפול בבעיית הרע נודעת לה חשיבות לעניין זה [...]. שהרי לפי שיטת הרמ"ק אין לרע עצמו מעמד כה ריאלי במציאות, כפי שמודגש בקבלת האר"י.¹⁰ בעניין זה התקרב האר"י יותר מרמ"ק לצרכים הפסיכולוגיים וההיסטוריים של היהודים באותה תקופה. בקבלת האר"י הובאה לפני היהודים בשורה חדשה, ואילו קבלת הרמ"ק לא היתה אלא סיכום של התורות הישנות.¹¹

תשבי הגדיר את ההבדל בין קבלת האר"י לקבלת קורדובירו כהבדל שבין מיתוס לפילוסופיה, ופירש את מיתת המלכים אצל קורדובירו כתהליך מחשבתי מתמשך שהוא 'טרנספורמציה עיונית של המיתוס' הזוהרי.¹²

7 ראה מ' אידל, החסידות, עמ' 84. נציג מובהק של מגמה זו הוא ר' ברוך מקוסוב, המזהיר מפני הסכנות שבלימוד הזוהר לבדו (מכך, לדעתו, נבעה הכפירה השבתאית) וממליץ על לימוד קבלת האר"י, אלא שזו חייבת להתפרש על פי שיטתו המנוגדת לפשט הדברים. ראה א' ליבס, אהבה ויצירה. בעבודה זו הראיתי כיצד קיבלו המונחים הלוריאניים משמעות שונה לחלוטין בהגותו של ר' ברוך מקוסוב, למרות התייחסותו הצמודה לטקסט הלוריאני; זוהי אינטרפרטציה חדשה לגמרי, בכיוון של הפשטה או פסיכולוגיזציה, אשר יצקה פירוש חדש לטקסט ולמינוח הלוריאני. יחד עם השפעתם הרבה של כתבי הרמ"ק על החסידות, נראה שיש לסייג את דברי אידל לנוכח כתבים חסידיים, כגון כוונות המקווה של הבעש"ט או כתבי ר' צבי הירש מזידטשוב (הקדמה ודרך לעץ חיים, פרי קדש הלולים), ששמרו על זיקה מובהקת לאר"י. גם נוסח התפילה שאימצו החסידים הוא ברוח המסורת הלוריאנית.

8 אידל, שם, עמ' 82. ראה גם הנ"ל, המחשבה הרעה, עמ' 363-364.

9 דברים אלו אינם מבוססים. ברכה זק בספרה בשערי הקבלה חולקת על קביעה זו; ראה על פי מפתח הספר בערכים גלות וגאולה. תפיסתו של בן-שלמה נשענת על ניתוחו של שלום את קבלת האר"י, למשל בפרק הראשון של ספרו שבת צבי, עמ' 34 ואילך.

10 השווה דברי בן-שלמה על תפיסתו המוניסטית של הרמ"ק המתגלית גם בתורת הרע: 'הקליפות הן חלק מהותי של האורגניזם האלהי כשם שהפרשה היא חלק של האורגניזם הגשמי', תורת האלוהות, עמ' 290-291.

11 בן-שלמה, שם, עמ' 13. ועיין שם בדבריו על מיתת המלכים, עמ' 230-238, 242-243.

12 תשבי, נתיבי הגשמה, עמ' 152. תשבי כתב על סוגיה זו בשני מאמרים נוספים: העימות; יחסו.

קורדובירו, המקובל העיוני המעמיק, ביסס את שיטתו על ספר הזוהר, אבל העניינים המיתיים נתערטלו בתורתו מלבושי ההגשמה והפכו לרעיונות מופשטים [...] חורבן העולמות או מיתת המלכים הוא תהליך פנימי עמוק במחשבה האלהית [...] כל שלב של אצילות, קודמת לו 'עלייה במחשבה', כלומר הצטיירות הנאצלים בהוויה אידיאלית טהורה [...] והחורבן או המיתה היא גניזתן בנבכי המחשבה ללא התהוות בפועל.¹³

מיתת המלכים מורה אפוא על כך שהרע הפועל בעולם אינו בעל ישות וקיום עצמי, שכן בשורשו האלהי הוא טוב מוחלט. הרי כאן לפנינו היפוכה הגמור של השקפת הזוהר, במקום דואליסמוס בנגלה (בעולם) ששורשו בנעלם (באלהות), מצוי כאן מוניסמוס בנעלם שהופך את הדואליסמוס שבנגלה לתופעה מדומה.¹⁴

רבקה ש"ץ הציגה את קבלת הרמ"ק לעומת קבלת האר"י כנומינליזם לעומת ריאליזם. היא ראתה בתפיסת קורדובירו 'תיזה של אי שינוי' מתוך התכחשות לדיאלקטיקה ולתהליכים המורכבים המתרחשים בעולם האלוהות שהוא מתאר. הדינמיקה והתנועה הדרכיוונית, לדעתה, הם חידושו של האר"י.¹⁵ דבריו של יהודה ליבס מתייחסים לדעות המובאות לעיל, ועתה, עם פרסום כתב היד שלפנינו, נראים לי נכונים מתמיד:

רוב החוקרים המעיטו בחשיבותו של המיתוס במחשבת קורדובירו, ואף אפיינו את קבלתו כנטייה פילוסופית המתנגדת למיתוס. לדעתי, הנטייה העיונית מוגבלת בקבלתו של הרמ"ק לדרך הצגת הבעיות. התשובות אינן פילוסופיות אלא מציגות מיתוס פסיכולוגיסטי עמוק ביותר. כך, למשל, ריבוי המלכים ביציאה מן האין סוף לזולתו, אינו פתרון מעין-פילוסופי לבעיית הבריאה [...] אלא התעמקות מיתית בתהליכי המחשבה והרגש האלהיים, שגרמו ליציאה כזאת. לדעתי אפשר אף לומר את ההפך מדעת החוקרים: דווקא אצל הרמ"ק הגיע המיתוס לשיא משמעותו מבחינה אונטולוגית, כי הוא נושא אופי שיטתי ביותר, נוצר בעיון דק ביותר, ובא לענות על בעיות תיאורטיות מודעות. ושמא הכינויים 'פילוסופיה' או 'נתיב הפשטה' או 'נומינליזם', שבהם כינו החוקרים את מחשבת הרמ"ק, אינם אלא גלגול של כינוי הגנאי 'עולם התוהו' שנקטו בו המקובלים הלוריאניים כלפי קבלת הרמ"ק.¹⁶

13 שם, עמ' 151.

14 שם, עמ' 152.

15 ש"ץ, רמ"ק והאר"י, עמ' 122-136.

16 י' ליבס, עמק המלך, עמ' 119. ראה גם הנ"ל, 'טיהור המחשבה, תורת הגלגול ומות המלכים', נספח למאמרו: כיצד נתחבר, עמ' 66-68.

הצגתה של קבלת הרמ"ק כהפשטה קפואה ונטולת מיתוס איננה מדויקת. נכון אמנם שהמיתוס של קורדובירו שאוב ברובו מן הזוהר (הטקסט המתפרש על ידי), אולם יצרו הדרשני מעצים ומפתח את המיתוס ויוצק אותו למבנה שיטתי. דבריהם של ישעיה תשבי ורבקה ש"ץ נכונים ביחס לתיאורו של הרמ"ק את סיפור מות המלכים בשלבים הראשונים של האצילות, בטרם אצילות, בהעלם הגמור: מלכי אדום, 'כוחות הדין אשר עלה במחשבה להתאצל [...] שנעלמו עד שנתאצל האצילות'.¹⁷ אולם, כפי שתשבי עצמו מציין, קורדובירו משחק במיתוס בשלבים שונים של המציאות (שהיא, אגב, ממשית ביותר, מורכבת ודיכוטומית); בלשון קורדובירו: 'בכל מציאות התמונות [...] בסוד תמונת אריך אנפין [...] בסוד תמונת זעיר אנפין [...] בסוד תמונת נוקבא'.¹⁸ כתב היד המתפרסם כאן לראשונה נותן לנו תמונה בהירה ומקיפה של עולמות אלו, שקורדובירו משתמש בהם בכדי להרחיק עד כמה שניתן את הנאצלים ממאצילם. עם זאת הוא שומר על הדינמיות הדו-כיוונית בין כוחות האלוהות בתוך עולם האצילות, ודווקא מתוך התמונה המיתית שהוא מעמיד, מדגיש את יכולתה של המלכות (הנקבה האלוהית) להגיע לגבהים שהזכר (ספירת היסוד או זעיר אנפין) לא יוכל להגיע אליהם לעולם.¹⁹

מיתוס מות המלכים

מיתוס מיתת המלכים הוא צומת המחבר נושאים רבים וחשובים. הוא נוגע בראשית הבריאה, בשורשי הרע, בסיפור התנינים הגדולים ובתיקון העולמות. מלכי אדום, הנזכרים בספר בראשית (לו, לא) ובספר דברי הימים (א א, מג), הם: בלע בן בעור, יובב בן זרח, חושם מארץ התימני, הדד בן בדד, שמלה ממשרקה, שאול מרחובות הנהר, בעל חנן בן עכבור והדר. בכולם כתוב 'וימת [...] וימלוך תחתיו [...]'] זולת במלך האחרון; וביחס לכולם לא נזכרו נשים, מלבד המלך האחרון, הדר, ששם אשתו מהיטבאל בת מטרד בת מי זהב.

17 פרדס רמונים, שער ה, פרק ד; כאן לשונו 'שנעלמו', ובמקום אחר 'דאצטנעו': שער קומה, ווארשא תרמ"ג, סה ע"ד [=זוהר עם פירוש אור יקר, כרך כא (שער קומה ח"א), עמ' קסא]. כבר שם הוא קושר את מות המלכים במחזוריות של מיעוט הירח (שם, סו ע"ב).

18 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך כג (שער קומה ח"ג), עמ' סב.

19 למשל, בדרשתו הנפלאה של קורדובירו על המלכות בדמות המנורה העשויה מקשה אחת, כאשר מיקומה מקשר ומחבר אותה לכל צד עד לאריך אנפין (עין יעקב, תמר ד, פרק נב). בציוור אחר היא מחופה ונכללת בשערות הזהב שלו העשויות עמה מקשה אחת (שם). 'באמצעות עלייתה עד אין תכלית ועד אין סוף הוא [בעלה] נשפע' (שם, פרק ס). וכן בדרשתו על ה'זרקא', או כאשר היא נקשרת בכתר (שם, פרקים מח, נב, נט, ס ועוד). ראה שלום, פרקי יסוד, עמ' 259-307; זק, סוד הזרקא, עמ' 121-142; גרין, כתר.

סיפורם התמוה של המלכים גירה את דמיונו של בעל הזוהר,²⁰ שקשר את מלכי אדום לראשית תהליך האצילות וזיהה אותם עם העולמות שנחרבו, על פי המדרש: 'שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן עד שברא אלו' (קהלת רבה ג, יד). רווקותם של המלכים היא יסוד דיסהרמוני שמביא בעקבותיו חורבן. העדרו של הצד שכנגד – הצד הנקבי – גורם לחוסר איזון, והעדר המידה וה'מתקלא' (המשקל, בלשון הזוהר) הורס את הבריאה, שהיא בעצם יצירה פואטית, שהמשקל הוא יסוד הווייתו.²¹ המלך הרווק איננו יכול לחרוג מיחידותו, הוא אינו מסוגל לפרוץ מהווייתו הנקודתית, כאותו נחש שזנבו בפיו, ואז הוא מרעיש את הארץ ומביא עליה את חורבנה. חוסר יכולתו להוליד וליצור עולם של ריבוי משאיר אותו בעצמותו היחידאית הנקודתית, כיסוד היולי שאינו יוצא אל הפועל, שאין לו מציאות, בעולם הנקודות (או 'הנקודים' בלשון האר"י). מיתת המלכים או חורבן העולמות, שבזוהר אינם חד־משמעיים,²² מתפרשים אצל האר"י כ'שבירת כלים' – קטסטרופה קוסמית שאירעה בתחילת הבריאה בשל ריבוי האור; ואילו קורדובירו ראה בהם תהליכים מחשבתיים המתרחשים באלוהות: מחשבות שנצטנעו או תוכניות שנגנזו. מחשבות אלו קשורות בדין שצבעו אדום, הן שזורות במהלכו של קו המידה – בוצינא דקרדינותא²³ – ומלוות אותו מראשית הבריאה. במהלך האצילות קונות להן מחשבות אלו מציאות מעובה יותר במחזור חייה של המלכות, והמלך האחרון, המזוהה עם ספירת היסוד, מזדווג עמה. קורדובירו, שלכאורה הפשיט והשליך את המיתוס, לא נשאר במסגרת חשיבה אידיאליסטית, בעולם של מחשבות (הגם שמחשבות אלו יש להן מציאות בפועל, בהיותן מחשבותיו של האל),

20 עניין מות המלכים מופיע במקומות אחדים בזוהר כגון באדרא רבא, זוהר ח"ג, קכ"א, קלה ע"א-ע"ב, קמב ע"א; אדרא זוטא, זוהר ח"ג, רצב ע"א-ע"ב. ר' יוסף קארו, רבו של קורדובירו, דורש את שמות המלכים בספרו מגיד מישרים, ונציה ת"ט, כז ע"א-ע"ב. ניתוח מקיף של סוגיה זו בזוהר ומקורותיה ראה ירחי, תורת הגלגול; הר"שפי, מיתוס מלכי אדום.

21 ראה י' ליבס, תורת היצירה.

22 זוהר ח"ב, קלה ע"ב: 'ואתבטלו סלקא דעתך? [...] אלא אתבטלו ואסתלקו מההוא תקונא [...] ואי תימא והא כתיב וימת, דאתבטלו לגמרי, לאו הכי, אלא כל מאן דנחית מדרגא קדמאה דהוה, קארי ביה מיתה, כד"א וימת מלך מצרים (שמות ב, כג) דנחת מדרגא קדמאה דהוה קם ביה'. הזוהר מנסה לדייק בפירוש המלה 'ואתבטלו' – האם עולה בדעתך שזוהו ביטול גמור, דהיינו מיתה? התשובה היא: לא, אלא שהסתלקו מאותו תיקון או מאותה מדרגה [...] ואם תאמר, הלא כתוב 'וימת', משמע שהתבטלו לגמרי. לא כך, אלא כל מי שירד ממדרגה קודמת שהיה בה – כאילו מת (נקראת בו מיתה), כמו שכתוב 'וימת מלך מצרים', שירד ממדרגה קודמת שהיה בה. כאן מתפרשת המיתה כקיום בדרגה אחרת. דוגמאות נוספות של פירוש כזה, כגון 'כי מתו האנשים [...] אלא ירדו מנכסיהם' (עבודה זרה ח ע"א), מביא שלום בספר הזוהר שלו בדף זה (מהדורה פקסימילית, ירושלים תשנ"ב).

23 בוצינא דקרדינותא – אור אופל או האור הנחשך הסתום לרוב העלמו – הוא תחילת הבריאה (זוהר ח"א, טו ע"א), ממנו יצאו ש"ך ניצוצות (ל"ב נתיבות חכמה), ונשתלשלו הספירות בתהליך של מדידה. מדידת האור והגבלתו על ידי קו המידה נעשית בהכרח בשיתוף הדין, היינו: מלכי אדום. ראה י' ליבס, מילון, עמ' 145-151.

אלא חזר ואימץ את המיתוס ונתן לו מסגרת שיטתית ומחזורית שמקבלת ממשות בשלבים האחרונים של האצילות.

מלכי אדום – התנינים הגדולים

הזוהר בפרשת בא קושר את מיתוס המלכים בסיפור על התנין הגדול בראשית הבריאה:

והארץ היתה תהו ובהו וגו' [...] דבהאי יאורא קדמאה [...] התנין הגדול עאל ביה. כדין אתמלייא ושאי [ושטיף – לפי גרסת קורדובירו] ודעיך ניצוצין דאתלקטו (נ"א: דאתלהטו) באינון עלמין דאתחריבו בקדמיתא, אינון תנינין אחרנין דקאמרן הו ולא הו.²⁴

תרגום: 'והארץ היתה תהו ובהו' וגו' [...] שבאותו יאור קדמון [...] התנין הגדול נכנס בו, ואז מתמלא ושט [ושטיף – לפי קורדובירו], ומכבה [דועך או מדעיך]²⁵ ניצוצות שנתלקטו (או: שנתלהטו) באותם עולמות שנחרבו בראשונה, הם תנינים אחרים שאמרנו היו ולא היו.

התנינים מזהים עם מלכי אדום (הרווקים) אשר מלכו ומתו – 'הו ולא הו' – שמציאותם אינה מציאות בת־קיימא ומתמשכת, היא הווה ונפסקת. יש בה דיאלקטיקה פרדוקסלית של היסודות המנוגדים של בריאה וחורבן. העולם עומד על זנבו של הלווייתן, אולם זה האחרון הוא גם 'מרעיש הארץ'.²⁶ התנין הרווק מבקש להרוס את ההרמוניה ומדי שבעים שנה הוא מחולל רעידת אדמה. רעיון זה נקשר לתורת השמיטות – חורבן העולם בכל שבעת אלפים שנה:

חד לשבעין שנין מזדעזע עלמא בגין דהאי התנין הגדול, כד הוא סליק סנפירוי ואזדעזע כדין כלהו מזדעזען באינון יאורין, וכל עלמא מזדעזעא וארעא מתחלחלת [...] דכל עלמא לא משתלשלא אלא על סנפירוי דדא.²⁷

24 זוהר ח"ב, לד ע"ב. מיתוס זה מתפרש בספרו של י' ליבס, תורת היצירה, עמ' 135-137.
 25 זוהר ח"א, מד ע"א: 'נפקא חד נצוצא מלהטא תדיר דלא אתדעך לעלמין, ושאיטא ואזלא אבתרייהו דאינון תרין ניצוצין [...] עבדין שליחותא בעלמא ועד לא מסיימי מתדעכי. והוא ניצוצא בטש בהו ונהיר לון [...] ואזלי ושטאן ועד לא מסיימי מתדעכי' [=יצא ניצוץ אחד שהוא לוחט תמיד ואינו דועך לעולמים, ושט והלך אחרי אותם שני הניצוצות שעושים שליחות בעולם וכשמסיימים שליחותם דועכים. ואותו ניצוץ בטש בהם והאיר אותם [...] והלכו ושטו וכשסיימו דעכו]. ראה ירחי, תורת הגלגול, עמ' 62-63.
 26 על שניות כזו באישיותו של רשב"י ראה י' ליבס, יחידותיו, עמ' 337-357.
 27 זוהר ח"ב, לד ע"ב. קורדובירו, בניגוד לאר"י, מקבל את תורת השמיטות. ראה זק, בשערי הקבלה, עמ' 276-290. גם הגר"א מחבר בין תורת השמיטות והמיתוס של מות המלכים, העולמות שנחרבו והדורות שקומטו. ראה י' ליבס, הגאון מוילנא, עמ' 289-293; וראה הערה 787 בעמ' 291, שבה נדון הקשר בין מלכים והימלכות (על כך ראה גם להלן בהערה 68). על הסתירות שבין דברי הגר"א לאר"י ראה גם מ' צוריאלי, 'אודות יחסו של ר"ח ויטאל לספרי רמ"ק', עמ' 14.

תרגום: אחת לשבעים שנה מזדעזע העולם בגלל אותו התנין הגדול – כאשר הוא מרים את סנפירו ומזדעזע, אזי כולם מזדעזעים באותם יאורים וכל העולם מזדעזע והארץ מתחלחלת [...] שכל העולם אינו משתלשל [עומד] אלא על סנפירו של זה.

קורדובירו בפירושו לזוהר כותב: "ודעיך ניצוצין"²⁸ – הוא סוד בונה עולמות ומחריבן, וסודו כדפי' באדרא בפסוק "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדם"²⁹. כאן אמנם הוא מגדיר את מציאות העולמות שעלו במחשבה כמציאות שקיימת במחשבה בלבד:

הנה ענין המציאות הזה יעלה במחשבה הנסותרת [...] כל מה שיעלה במחשבה מיד היא פעולה בסוד המחשבה [...] אחר שיסודר בסוד מחשבה דקה. כל רוחניות המציאות יקרא בנין עולם, ואחר שאין אותו מציאות מציאות המתקיים – יקרא חרבון; ולא שמחריבן ממש אלא שאין אותו המציאות ההוה, לסבות שאין דקות אותה מחשבה פועלת למטה המציאות המתקיים.

התנינים, המלכים שמתו או העולמות שנחרבו, לא היתה להם מציאות ממשית בפועל, אלא הם מחשבות או תכניות שלא יצאו לפועל – שאין דקות אותה מחשבה פועלת למטה המציאות המתקיים, כלומר: מחשבות אלו הן כמושגים מופשטים שאין להם מציאות ממשית בפועל מרוב דקותם – ולכן, לכאורה, לא שייך בהם חרבון או שבירה. אולם הדברים אינם כה פשוטים, שהרי המחשבה האלוהית היא מחשבה בפועל שיש לה מציאות, וזו אף מובחרת ומעולה ממציאות המעשה:

והנה להיות גדולתו של יוצרנו הפך מחשבת בני אדם שהם תהו ומחשבותיהם הבל, ולא כשיחשוב אדם בדבר מהדברים [שלא] יתהווה [הדבר] עד שיטרח במציאותו במעשה ואז יהיה הויה נגלית [...] לא כן בוראינו ית' מחשבותיו

28 התייחסותו של קורדובירו לעניין הניצוצות נמצאת למשל בספר פרדס רמונים, שער טז, פרק ז, אך איננה מפותחת. שם הוא מדבר על 'השכינה בי' ניצוצות של י"ס [י' ספירות] המתפשט להתלבש בי' קליפות [...] מפני שהוא מחיה את כולם [...] ולכן חויב התלבשות הקדושה בקליפות, ולא שימשך מזה תועלת אל הקליפה אלא אדרבה לרע לו'. ראה להלן הערה 93.

29 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ז, עמ' קעט.

30 י' ליבס סבור שהמונח 'המחשבה הקדומה', המופיע בכתבי נתן העזתי ור' יהונתן איבשיץ, מקורו בכתבי הרמ"ק (שעור קומה, ירושלים תשכ"ו, דף מט), בהשראת ספר תיקוני זוהר המכנה את הישות העליונה בכינוי 'מחשבה סתימא דכל סתימין עלאה על כל עלאין'. ראה י' ליבס, סוד האמונה, עמ' 307, הערה 57.

31 ראה י' ליבס, שם, עמ' 307-308, הערות 65, 71. שם הוא מתייחס לעניין 'סוף מעשה במחשבה תחילה' שבספר פרדס רמונים, שער יא, פרק ה, אשר מקורו והופעתו בזוהר (ח"ג, ו ע"א): 'סיומא דההיא מחשבה כד עביד עובדא'. רעיון זה מופיע גם בשירו של אלקבץ, רבו של הרמ"ק, 'לכה דודי'. כמו כן ליבס דן בתפיסת ספירת המלכות כ'המעשה' וה'בפועל' לעומת המציאות הכוחנית והמחשבתית שקדמה לה ולזיווג בין יסוד ומלכות המכונה בזוהר (שם) 'עובדא'.

עמקו ועצמו למאד מאד. ובחשבו בהויות, הנה ההויות קודם בואם להויה קנו מציאות מ[ו]בחר ומעולה מציאות המעשה.³²

בניגוד לאדם, שרק מעשיו מקנים לדברים מציאות בפועל, מחשבתו של האל היא מציאות בפועל וזו עולה בערכה על המציאות הממשית. לפיכך נראה שיש להבחין בין בחינות שונות של מציאות בפועל,³³ כפי שציין יהודה ליבס:

ראיית הספירה האחרונה כ'בפועל' ['מעשה' או 'עובדא'] מתאימה לתפיסה הקבלית מראשיתה, שלפיה כל דרגה, ככל שהיא גבוהה מחברתה, הרי היא יותר בכוח ופחות בפועל (תפיסה זו מנוגדת ניגוד בולט לפילוסופיה האריסטוטלית ולדעת הרמב"ם הרואה בכוחניות את היסוד החומרי). דעה זו מצויה בעיקר בין המקובלים בעלי הנטייה הניאופלטונית – ר' עזריאל מגירונה והרמ"ק.³⁴

אולם נראה שקורדובירו עושה סינתזה בין שתי הגישות המנוגדות: כמו הרמב"ם הוא כופר באפשרות שהדברים נמצאים באל בכוח, 'שאינן לו שום שלימות בכוח אלא כל שלימותו בפועל',³⁵ אך מצד שני, הוא מכיר במושג של ידיעת האל 'קודם היותם במציאות' – הידיעה שבהעדר הקודם אל ההויה, ומבחין בין האל הפועל בכוח והאל הפועל בפועל:

וכאשר תדקדק תמצא שהכוונה לפי זה שהוא פועל בכוח ולא בפועל [...] והפועל, שהם הנפעלים, הם מחודשים [...] ולזה שבח פעולתו בכוח משובח מפעולתו בפועל, שהפעולה בכוח דבק בו באחדותו, והפועל יוצא ממנו מחדש נפעל.³⁶

כלומר, ישנם שני מובנים לפעולה בפועל: פעולתו בפועל היא מצד הנפעלים, ופעולתו בכוח – זו המשובחת יותר בהיותה קדומה ודבקה באחדותו, שגם היא מוגדרת כ'בפועל' – היא פעולה מחשבתית, 'מעצמו אל עצמו', של הדברים עוד בטרם היותם. קורדובירו מרגיש בקושי העצום שבמעבר מן האחדות אל הריבוי, מן ההעלם אל

32 פרדס רמונים, שער יח, פרק ג.

33 בהקשר זה של ההבחנה בין סוגי המציאות, מעניינת ההגדרה הפרדוקסלית של המלכות כ'אור עב', או 'חושך מעורב' (פרדס רמונים, שער יא, פרק ד). יש לה מעמד מיוחד של בריח מרכזי המעמיד ומקיים את כל העולמות: 'היא יסוד כל העולמות הרוחניים שהם כל הספירות, כי על ידה פועלות ובלעדיה לא יפעלו. והיא יסוד העולמות הגשמיים, כי היא משפעת להם מציאותם' (שם). מבחינה זו הגדרתה ביחס לכל סוגי המציאות היא משמעותית ביותר.

34 ' ליבס, סוד האמונה, עמ' 307. וראה בן-שלמה, תורת האלוהות, עמ' 64-66, 208-209.

35 אלימה, מעיין עין כל, תמר ב, פרק א.

36 שם, תמר א, פרק ו.

קורדובירו והאר"י

הגילוי, ומנסה לפתור אותו בקביעה שאצל האל הכל בפועל, וכי המציאות היא תואר עצמי³⁷ ואינה נפרדת ממהותו:

כי כאשר עלה ברצונו להאציל אצילות הטהור והקדוש, הנה אז נאצל ונצטייר [המציאות] כלו בעצמותו ללא שנוי בו ח"ו אלא מציאות מתייחד עמו, שאין בין המאציל והמציאות ההוא הבדל כלל אלא הוא, ושם הכל אחד ועצם אחד ושרש אחד [...] והנה המציאות והיחוד והמקור הזה נתגלה במציאותו הפשוט מצד בחינת רצונו אל האצילות. ואמרנו נתגלה [...] בערך המשכת השגחתו באצילות יתייחס ענין זה אליו אל התפשטות וגלוי, ולא שיהיה נגלה אל זולת עצמותו.³⁸

כלומר, ההתגלות היא ביטוי של רצונו או המשכת השגחתו ועצמותו, היא צורת כל הנבראים ואיננה נגלית עדיין או נפרדת מעצמותו.³⁹ בפירושו לזוהר מסביר קורדובירו, שכל אחד מן הצירורים המחשבתיים הללו שנגזרו ונצטנעו הוא שורש לציור הבא בעקבותיו:

והיינו 'בונה עולמות ומחריבן' [...] ואלו הם נצוצות אור ושרשים לכל המציאות, שהם מושרשים ממצאות אל מציאות עד קשרן בסבתן ראשונה, ויורדים מעלה לעלול עד רדתם אל המציאות הקיים הזה. והמציאות הזה נאצל ונברא ונוצר ונעשה חי ומתקיים מתוך אותם השרשים, ומאיר מאותם הנצוצות העליונים. וז"ש נצוצין דאתלקטו באינון עלמין דאתחרבו בקדמייתא [=ניצוצות שנתלקטו באותם עולמות שנחרבו בראשונה] [...] כדפי' שתחלה נתהווה נצוץ א' ולא נתקיים העולם ע", נתהווה שני לו ולא נתקיים העולם ע", נתהווה שלישי לו, עד שנתלקטו הנצוצות ברצון א"ס [=אין סוף] [...] נדעכו ונעלמו, והוא הדין [...] והיינו אומרו 'אשר מלכו בארץ אדום' [...] ואינון 'תנינין אחרנין' [=והם תנינים אחרים] שהם בחינות הדין.⁴⁰

ההבחנה היא בין סוגים שונים של מציאות שראשיתם במחשבה טהורה. מציאות זו מתעבה ומקבלת מפנה וגיבוש וממשות כשהיא משתלשלת מזיווג הספירות התחתונות. בשלבים הראשונים של האצילות חרבו העולמות, אולם חורבן זה הוא חלק מבניין העולם. אנו מוצאים כאן ציור פרדוקסלי של מלכים-תנינים שהם שורשי הבריאה הנוכחים בכל שלב ורובד שלה; מצד אחד הם המחשבה שיוצרת את המציאות והניצוצות

37 על התארים העצמיים – חי, יכול, חכם – ראה בן-שלמה, תורת האלוהות, עמ' 69 ואילך; וראה שם על מלכי אדום, עמ' 230 ואילך.

38 פרדס רמונים, שער הצחצחות, פרק ג.

39 כזו היא, למשל, נשמת האדם.

40 זוהר עם פירושו אור יקר, כרך ז, עמ' קעט לזוהר ח"ב, לד ע"א-ע"ב. המלך האחרון, שהוא כנגד ספירת המלכות, הוא בחינת הזכר המתייחדת בה.

שמקיימים אותה, ומצד שני אלו הם כוחות הדין והרע שביסוד חורבנה. שניות זו הכרחית לקיום העולם, שאינו יכול לעמוד על דין או על רחמים בלבד. התנין הרווק מסמל את ההרס והחזרה לדיסהרמוניה של התוהו שלפני הבריאה, והבריאה מתקיימת רק לאחר מלוך המלך השמיני, הנשוי. זיווגו של המלך הזה, המזוהה עם ספירת יסוד, עם המלכות – הוא 'המעשה' או 'העובדא', זהו המעבר מן המציאות שבמחשבה למציאות בפועל. דיאלקטיקה זו של הדין והרחמים, או ההרס והבניין הכרוכים יחד, נמצאת גם בזהר בצירור האל המכה בפטיש ובונה את העולם מן הניצוצות.⁴¹

אחד המאפיינים הבולטים ביותר בקבלת קורדובירו הוא נטייתו להדגיש את הפן המחשבתי במערכת הספירות ולתאר את תהליכי האצילות כתהליכים מחשבתיים, ובנקודה זו אפשר לראות את השפעתו העיקרית על המחשבה החסידית. כך למשל הוא מתאר את אצילות ספירת הכתר: 'שהוא הכתר נמשך ממנו כהמשך מחשבת הלב'.⁴² חשובה ביותר בעיניו ההבחנה בין המציאות הדקה המחשבתי של ההוויות לבין מציאותן בפועל: 'הויית הנמצאות והשתלשלותם – הכל השרשה קודמת אל ההויה, ומה שימצא אחר כך'.⁴³ וכך מתואר תהליך האצילות בספר אור יקר, המבאר את הזוהר:

'בטש בוצינא דקרדינותא' – שהוא סוד קו המדה המתפשט מהכתר [...] כי כמו שהאדם יחשוב מעשהו ויצטייר הנעשה במחשבתו ציור דק רוחני, כך במחשבה העליונה המקום שבו יצטיירו הדברים הנמצאים למטה [...] ומציאותם המחשבי

41 ראה להלן. בכתב היד שלפנינו מופיע מיתוס נוסף לעניין 'ציור המצאת הנמצאים', שמצאנו אותו כרוך במיתוס התנינים. אביא אותו כאן כדי להמחיש כיצד הדיון הפילוסופי המופשט של קורדובירו מתלבש במיתוס; כאן הוא נקשר בקישוטי השכינה: 'ונודע שסוד הרח"ם מקום חריטת הולד וציורו, והיינו קישוט שהיא [המלכות] מקשטת עצמה בציורי הנמצאות כולם, שדפוס ידוע להם ודיוקן מצוייר פנימה, והיינו סוד חריטת הנמצאות שנחרטו שם קודם מציאותם, והיינו השרשתם בספירה זאת. וכאשר היא רוצה להתקן למעלה תקח החריטים האלו ותתקשט בהם [...] והיינו סוד החריטים הנזכרים כאן, והוא ממש מקומם בסוד בית הרחם שממנו יצאו אלו הנמצאות והם בניה ממש. שהרי כל הנמצאות הולידם החכמה העליונה בבינה והבינה בת"ת והת"ת הולידם במלכות, והיינו סוד ל"ב נתיבות המצויירות בדפוס כל הנמצאים בה [...] 'ועל פתחינו כל מגדים' [שיר השירים ז, יד], דהיינו ציורי הנמצאות [...] וכולם מקבלת הנקבה ומציירת אותם על אותו פתח בית כניסתו, שהיא סוד הרחם [...] וכולם מצטיירים ונחרטים בה, והיינו – החריטים' (עין יעקב, תמר ד, פרק מב). בהמשך מתואר רחם השכינה כגיא חזיון שבו צופים הנביאים מתוך המראות הצובאות (הגליונים). צפייה זו בערוות המלכות וראיית דפוס הנמצאות בתוך רחמה גורמים לייחוד. מבחינה זו החוויה המיסטית היא יצירה והולדה. קישוטים אלו של השכינה, שהם ציור הנמצאות, משמשים לפיתוי הזכר והזדווגות עמה, דהיינו המצאת הנמצאות, הולדה והשפעה. יש כאן תפיסה מופלאה, אסתטית ואופטימית של המציאות. אנו רואים את גלישתו של הדין הפילוסופי אל תוך המיתוס, מתוך האסוציאציות המדרשיות על הפסוקים, כאשר שני המישורים הללו נפגשים ונמזגים זה בזה. ראה הלנר-אשד, החריטים והגליונים, עמ' 207-222.

42 פרדס רמונים, שער יא (שער הצחצחות), פרק ד.

43 עין יעקב, תמר ה, פרק כ.

הזה נכבד ודק ורוחני מהמציאות המתמצא למטה [...] ובתוכיות המחשבה זו יצטיירו כל המציאות תחתונות, והמציאות המתמצא שם יקרא עליית המחשבה, שעלה המחשבה וחושב ומצייר בתוכה כך וכך. והיינו אומרו 'וסליק גו מחשבה נצוצין נצוצין', היינו הספירות נקראות נצוצות ודאי [...] שביבי אש שהם כחות הדין [...] שהם מתפשטין מהם [...] והיינו סוד 'ואלה המלכים'.⁴⁴

ובעין יעקב:

מחכמה ולמטה התחיל המציאות הזה להמצא, ולא בעצם החכמה, שהרי היא גם כן רחוקה מן הדינים. אלא שם, במחשבה, המלכת המלכים. [...] אמנם בבינה יצדק אומרינו – משם המיעוט וההבדלה בין אור וחשך, ויהיו פני הרחמים אור ופני הדין חשך, ומשם ישתרש המציאות (תמר ה, פרק כא).

מכאן מתחילות נתיבות החכמה. עמדה זו שונה מעמדתו המציגה את ראשית המציאות מן המלכות (ואולי הוא מבחין בין השתרשות המציאות מספירת החכמה לבין יציאתה מן הכוח אל הפועל מן המלכות). תהליך מחשבתי זה בראשית האצילות מתמשש ונעשה למציאות של ספירות, תבנית ובניין הכוחות האלוהיים, שעומדים איתן אחר גילוי של המלך השמיני, החי, המקיים את ההרמוניה בזיווג עם המלכות.

מלכי אדום – עשרת הרוגי מלכות

מלכי אדום שנגנזו במחשבת האל מזוהים עם עשרת הרוגי מלכות, שהמובהק שבהם הוא ר' עקיבא ש'עלה במחשבה'. התלמוד (מנחות כט ע"ב) מספר על משה רבנו שהראוהו את סופו של ר' עקיבא, שהיו סורקין את בשרו במסרקות ברזל, והתריס על כך – 'זו תורה וזה שכרה? א"ל [אמר לו הקב"ה למשה] שתוק! כך עלה במחשבה'. 'כך עלה במחשבה' על פי פשוטו פירושו: ככה וזהו, העניין שרירותי, אין לתהות על כך. אולם על פי תפיסת הזוהר, רבי עקיבא עצמו הוא שעלה במחשבה, עלה והתדבק באלהים, במחשבה האלוהית שהיא ספירת החכמה. וכמוהו עשרת הרוגי המלכות שהקריבו עצמם על קידוש השם, הם אלו הנמצאים במחשבה האלוהית.⁴⁵

אלין דאתקטלו בקטולי עלמא צדיקיא זכאין [...] נשמתא דאלין לאשלמותא דרוחא קדישא [...] עשרה רוחין [...] כל חד נטיל חולקיה ברזא דקרבנין. ותא חזי, רישא שירותא דמהימנותא גו מחשבה בטש בוצינא דקרדינותא וסליק גו מחשבה ואפיק ניצוצין. נציצין זריק לתלת מאה ועשרין עיבר ובריר פסולת

44 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך יא, עמ' רצא-רצב לזוהר ח"ב, רנד ע"ב.

45 ראה א' ליבס, אהבה ויצירה, עמ' 247-252.

מגו מחשבה ואתבריר. אוף הכי כגוונא דא סליק במחשבה, כמה דאתבריר ביה פסולת, ויתברר אלין די בהו אשתלים.⁴⁶

תרגום: אלו [עשרת הרוגי מלכות] שנקטלו בהריגת צדיקי העולם, אשריהם [...] נשמתם [עולה] להשלמת רוח הקודש [...] עשר רוחות [...] כל אחד נוטל חלקו בסוד הקרבנות. ובוא וראה: ראש – ראשית האמונה בתוך המחשבה בטש אור החושך [בוצינא דקרדינותא] ועלה בתוך המחשבה והוציא ניצוצות. זרק ניצוצות לשלוש מאות ועשרים כיוונים [עברים – שנתפרשו לל"ב נתיבות החכמה], ובריר הפסולת מתוך המחשבה ונתבררה. אף כאן באופן זה עלו במחשבה, כמו שנתבררה בה פסולת, ונתבררו אלו שבהם נשלמה.

תיאור זה של ראשית הבריאה – הבטישה של 'בוצינא דקרדינותא', הניצוצות, העלייה במחשבה והברור – ששימש את הזוהר בתיאור מות המלכים, מביא את קורדובירו למסקנה שמדובר גם כאן בסוד זה. הטקסט הזוהרי על מות המלכים מתבאר אצל קורדובירו גם על הרוגי המלכות; כל אלו 'עלו במחשבה': העולמות שנחרבו, המלכים שמלכו ומתו ועשרת הרוגי המלכות שמסרו נפשם 'לאשלמותא דרוחא קדישא' (בלשון הזוהר) – להשלים את רוח הקודש ולעזור לה בזיווג – הם קרבנות אדם הנהרגים על קידוש השם, שמטרתם תיקון העולמות העליונים. הם עולים למעלה במחשבה האלוהית, אל מקום השתיקה, כדי לתקן ולאפשר את ייחוד הספירות:

שפעמים הרבה יש למעלה דין ופגם הגורם פירוד במדות העליונות [...] ואין לדחותו משם אלא על ידי [...] קרבן אדם ממש [...] וזולת המיתה היא לא היה בשום צד אפשר לעלות הייחוד הוא כמו שעולה לייחד במחשבה. והיינו שהשיבו 'שתוק, כך עלה במחשבה'. רצה בזה: שתוק – הוא במקום השתיקה [...] עלה במחשבה – לייחד למעלה למעלה.⁴⁸

על פי מדרש אלה אזכרה,⁴⁹ עשרת הרוגי מלכות כיפרו במותם על חטאם של עשרת השבטים במכירת יוסף, ואף הם מתוספים ונשזרים אצל קורדובירו במיתוס מורכב זה:

46 זוהר ח"ב, רנד ע"ב.

47 וראה להלן (הערה 70) 'מקום הדממה'. וכן בספר פרדס רמונים, שער כד, פרק יא.

48 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך יא, עמ' רצא. הרעיון כי ר' עקיבא הוא שותף בזיווג חכמה ובינה נמצא גם בקבלת האר"י; ראה על כך במאמרו של י' ליבס, מיתוס לעומת סמל, עמ' 208. דברים דומים לכך מובאים בשם המגיד ממזריטש: 'דר"ע [=ר' עקיבא] שמסר עצמו על קידוש השם, אמר הש"י [=השם יתברך] כך עלה במחשבה, שע"י זה העלה הניצוצות בעולם המחשבה שהוא למעלה מהדעת', ספר אבן הראש לר' אהרן בן שמואל הכהן, ירושלים תשכ"א, עמ' יד.

49 בית המדרש, חדר שני, מהד' אהרן ילינק, לפסיא תרי"ג. ראה גם: ולגר, עשרת הרוגי מלכות; בוסתן, מיסטיקן; אורון, עשרת הרוגי המלכות, עמ' 81-95; דן, היכלות רבתי, עמ' 63-80 (וראה את הערותיו של ג' שלום בשולי המאמר, בעותק שבספריית גרשם שלום).

ועשרה שבטים פגמו המחשבה הזו במכירת יוסף [...] והוצרך לתקן המחשבה זו בקרבנות שלימים תמימים [...] ואל זה רמזו למרע"ה [=למשה רבינו עליו השלום] שתוק, לא תפרסם, כך עלה במחשבה מצד סוד עליית המחשבה.⁵⁰

לכאן נקשר 'סוד העיבור' או הגלגול, המדגיש שוב את התפיסה המעגלית: רבי עקיבא עלה ונתעבר במחשבה האלוהית ובאופן דיאלקטי נהפך לגורם מכריע בהולדת הנשמות מזיווג הספירות העליונות. נשמתו שמקורה בתהליך זיווג הספירות שבה להיות שותפה בתהליך זה. סוד העיבור, הכולל את רעיון זיכוך הנשמות הפגומות בדרך הגלגול, קושר את רבי עקיבא במות המלכים ובנשמות אחי יוסף שנתגלגלו בו. הריבוד המופלג ורבי-הפנים שמקבל מיתוס מלכי אדום שזור את האדם לתוך המארג המטפיסי של העולם, וכך הוא מהווה מרכיב בסיסי וחיוני לקיומו. כך מקבל רעיון זה גוון אישי בכוונות נפילת אפיים, כשהאדם מקריב ומעלה את נשמתו להתעבר על קידוש השם ולתקן מה שנפגם ונתגלגל בו.⁵¹

פירושו של האר"י למיתוס מות המלכים

בניגוד לסגנונו הדיקטי הארכני של קורדובירו ולסוגיות הפילוסופיות שהוא נדרש אליהן, נוקט האר"י בסגנון היגדי, ששואב לעתים השראה וסמכות מלמעלה, ממלאכים או ממגידיים. כך הוא מתאר את ראשית האצילות:

והנה עתה עת דודים לגלות⁵² 'אשלמות רוחא קדישא' הנז' בס' הזוהר, בפ' פקודי דף נד ע"ב [צ"ל רנד ע"ב], מהו. והענין הוא, כי כאשר עלה ברצון המאציל העליון להאציל האצילות עם הארץ העליונה, יצאו המלכים הראשונים בתחילה בסוד הדין הגמור בתוך המחשבה העליונה [...] ובתוכם מעורבים הקליפות והדינים [...] ומרוב הדינים ארעא אתבטלת, שהיא המלכות, עד שבטש שורש הדינים כפטיש המכה בקורנס ויוצאין ניצוצות לכל צד. כן שורש הדינים חלק מלכים אלו לשלש מאות ועשרים ניצוצות בסוד ל"ב נתיבות, כל אחד כלול מעשר, ובירר מניצוצות אלו ניצוצות הדינים של קדושה [...] הנה שמנה המלכים הם כנגד חג"ת נה"י [=חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד] מלכות, והמלך השמיני יצא עם בת זוגו בסוד ז"א [=זעיר אנפין] ונוקביה. הרי שחכמה ובינה מתוקנים היו, ומבינה ולמטה יצאו שמנה מלכים אלו.⁵³

50 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ז, עמ' רצב.

51 כך, למשל, ר' חיים ויטל רואה את עצמו כגלגולו של קין, שבא לתקן את חטאו ואת חטא אדם הראשון, שהוא מקביל לשבירה שאירעה במות המלכים. ראה י' ליבס, כיצד נתחבר, עמ' 66-68.

52 ייתכן שזו היא לשון המגיד בפנייתו אל האר"י. במליצות דומות פנה המגיד גם לר' יוסף קארו. ראה י' ליבס, כיוונים חדשים, עמ' 165, הערה 47.

53 חיים ויטל, שער מאמרי רשב"י, ירושלים תשי"ט, סה טור ב - סז טור ב. המאמר הועתק

המלכים מתוארים כאן בשלב הראשון של האצילות, 'כאשר עלה ברצון המאציל העליון להאציל האצילות [...] יצאו המלכים הראשונים בתחילה בסוד הדין הגמור בתוך המחשבה עליונה'.⁵⁴ בהמשך מתאר אותם האר"י כבחינות שונות של המלכות בכל אחד מחמשת הפרצופים של האלוהות: אריך אנפין, אבא ואמא, זעיר אנפין ונוקבא; זהו תיאור מקביל של מערכת הספירות (בדומה לכך נוספו בחינות שונות בספירות עצמן, כשכל אחת כלולה מעשר ספירות).

עניין מות המלכים מתואר בכתבי האר"י כשבירה וחורבן ממש – 'ומרוב הדינים ארעא אתבטלת, שהיא המלכות, עד שבטש שורש הדינים כפטיש המכה בקורנס [...]'. שבר זה חוזר ומודגש:

'ומלכין קדמאין מיתו וזיוניהון לא אשתכחו וארעא אתבטלת' [=המלכים הקדמונים מתו וכלי זינם לא נמצאו והארץ נתבטלה].⁵⁵ והנה זה שאמר 'ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום' – והם סוד הכלים שנשתברו כל א' מהם [...] 'וימלוך' – הוא שקיבל אלו האורות כולם בבת אחת [...] אח"כ כשנשבר ומת ואותו אור נפל ממנו היינו 'וימת', ושבירתם והסתלקות האור ההוא היינו מיתתם, וכן כולם עד"ז [=על דרך זה] [...] 'אדום' – שהיא בינה,⁵⁶ דמינה דינין מתעריין [=שממנה הדינים מתעוררים] [...] כלומר שמלכו מכת האורות שבאו להם מבינה בבת אחת [...] והיו הדינים שבתוכה כמראה אבנים קשות כמו הקרח הקשות. ולזה לא יכלו הכלים לסבול ונשברו ומתו.⁵⁷

ההסבר למיתת המלכים הוא כפול: בחינת הדין שבהם ועצמת האור הן שגרמו לשבירה.⁵⁸ התיקון יתבצע על ידי העלאת הניצוצות בדרך של תיאורגיה: כוונות וייחודים; וכדי להתרחק מן האור, ממשיך האר"י לפתח את מערכת העולמות ובחינותיה השונות.

מכתיבת ידו של האר"י עצמו ונתחבר בראשית דרכו, והוא המקור הראשון שעוסק בנושא זה. האר"י מתייחס לזוהר ח"ב, נד ע"ב. מאמר מקביל נמצא בספר אוצרות חיים, שער רפ"ח ניצוצין; פרק ה (מתייחס לדרשה על מלכי אדום באדרא זוטא, זוהר ח"ג, רצב ע"ב). הרב יעקב משה הלל סיכם וביאר את סוד מיתת המלכים אצל האר"י בספרו בנין אריא"ל: קיצור ותמצית ספר עץ חיים (המכורך עם ספרו פתח שער השמים), ירושלים תשס"ו, עמ' סט-פד.

54 ' ליבס מדבר על מקורות התפיסה הקתרטית הלוריאנית בחוג המקובלים הגנוסטיקאים – כיצד נתחבר, עמ' 66-68. משה אידל מראה כיצד התגלגלה התפיסה על מוצא הרע מן המחשבה הרעה של האל ממקור לא יהודי, דרך כתבי המקובלים, והפכה לאחד הרעיונות המרכזיים בקבלת האר"י. ראה המחשבה הרעה, עמ' 359-367. וראה שם מקורות רבים לעניין מלכי אדום וכן זיקתם לעשרת הרוגי המלכות שעלו במחשבה (הרעה).

55 זוהר ח"ב, קעו ע"ב.

56 על פי הזוהר.

57 'דרוש ז' מלכין קדמאין [...] מהאר"י ז"ל', ספר זהר הרקיע לר' יעקב צמח, קארעץ תקמ"ה, קנ ע"א.

58 'ההסבר המיכניסטי הוא ההסבר הרווח אצל קורדובירו, ואילו ההסבר הקתרטי הוא המומנט

נראה שמגמתו העיקרית היא ריבוי הרבדים, כפי שניכר גם באמצו את גרסת הזוהר על חמשת הפרצופים, בעוד שקורדובירו מעדיף את המבנה של שלושה פרצופים: אריך אנפין, זעיר אנפין ונוקבא (כאשר הוא איננו מחויב לטקסט המתפרש).⁵⁹ האר"י מוסיף עוד בחינות ונדבכים על קבלת קורדובירו – הוא מצרף את האלמנטים של השבירה והצמצום,⁶⁰ אשר מקבלים מפנה דרמטי ונופך קטסטרופלי. יש להעיר, כי אלה מובאים ב'ספר עץ חיים' של ויטל; אולם ב'שער מאמרי רשב"י', שנכתב על ידי האר"י עצמו, עדיין נעדרים היסודות האלו, וההבדל בין תפיסת מיתוס המלכים של קורדובירו לזו של האר"י קטן.

האר"י, בעקבות האדרא, מדבר כאן על המלכים ברמות שונות של המציאות, בכל אחד מן הפרצופים העליונים: 'המלכים אשר בא"א [=באריך אנפין] איך נתבטלו ומתו – זהו עניין עמוק עמוק, מי ימצאנו, ונעלם מאוד ולא נזכר בתורה כלל';⁶¹ בזעיר אנפין, אלו הם המלכים 'באדום' שתוארו בתורה (בראשית לו, לא); ובפרצוף נוקבא, הם המלכים 'בארץ אדום' שתיאורם בא בספר דברי הימים (א א, מג), והם בחינותיה של המלכות.⁶² לדעת תשבי, 'קיבל [האר"י מקורדובירו] את הרעיון שההתרחשות אינה מאורע חד-פעמי, אלא תהליך קבוע באצילות, החוזר ונשנה בקצב מסוים, אך פנה עורף להפשטה העיונית והטה את הקו לצד ההגשמה המיתית'.⁶³ אולם קריאה בכתב היד של מעיין עין יעקב המתפרסם כאן לראשונה מראה כי 'ההגשמה המיתית' מצויה כבר בכתבי קורדובירו, שפיתח מיתוס עצמאי ומופלא שאיננו מצוי בכתבי האר"י ונראה שלא היה ידוע לו.

מות המלכים בספירת המלכות

על פי תפיסתו של קורדובירו, שיאו של תהליך מות המלכים מתרחש בספירת מלכות. כאשר עלה ברצונו הקדום יתעלה להאציל אצילותו [...] כדי שעל ידו יתגלה גדולתו ויוכלו בני העולם הפלה ההווה ונפסד להיות מונהגים על ידו [...]

- העיקרי שתורם האר"י לתיאור ראשית האצילות – ירחי, תורת הגלגול, עמ' 117.
- 59 כך גם בפירושו לזוהר ח"ב, רעה ע"ב, אור יקר, כרך ט, עמ' קלו. על תורת הפרצופים באדרא ועל מקורותיה ראה י' ליבס, המשיח של הזוהר, עמ' 187-189.
- 60 על תפיסת הצמצום אצל קורדובירו ראה זק, בשערי הקבלה, עמ' 57-82; הנ"ל, שומר הפרדס, עמ' 119-136; על מיתת המלכים, שם, עמ' 28-32.
- 61 זהר הרקיע, קנא ע"א. שם, קנא ע"ב: 'כי אלו המלכים הם בזו"ן בלבד כי בא"א נעלמו ממנו'. האר"י כרך את עניין המלכים עם עשרת הרוגי מלכות, אולם עורכי קבלת האר"י ניתקו את שני חלקי המאמר, ואת חלקו העוסק בהרוגי המלכות הדפיסו בספר הגלגולים, פרק לט. ראה י' ליבס, כיצד נתחבר, עמ' 66-68; מרוז, גאולה, עמ' 282-286.
- 62 הפסוק מופיע בשני המקורות באופן כמעט זהה, אלא שבספר בראשית הפסוק שאחריו (פסוק לב) מתחיל במלים 'וימלוך באדום' ואילו בדברי הימים נאמר 'בארץ אדום' – הרומזת למלכות.

נמצא כי עיקר עלות הרצון היה המלכות המנהגת העולם.⁶⁴

מעמדה של ספירת המלכות בין המאציל והנמצאים מעניק לה חשיבות עצומה בהנהגת העולם. המלכות דבקה במאציל, מצד אחד, ומחזיקה באלו הדבקים בה למטה, מצד שני. היא מדביקה ומלכדת את המציאות; מעמדה כציר המרכזי הוא המקנה לה את כוח ההנהגה. ההתרוצצות המתמדת של המלכות בין גלות לזיווג, הירידה והעלייה שלה עד לאין סוף, התמעטותה ומילוייה עד היותה כאור החמה – שינויים אלו והתנועה המחזורית של תהליך קוסמי זה עומדים ביסוד תיקון העולם.

להנהגת המלכות שני פנים: היא מנהגת את העולם בחסד כאשר היא במילואה, בזיווג וייחוד עם השפע האלוהי; אולם לעתים, בזמנים של מיעוט וחשכה, היא נשלטת על ידי הדינים. אלו הם המצבים של 'מות המלכים' והיפוכו 'מלוך המלכים', המתוארים בכל שלבי האצילות ומודגשים במיוחד במלכות 'בת הדינים'.⁶⁵

'בארץ אדום' – ממש, במלכות שהיא אדומה. 'אתר דכל דינין משתכחין' – שמש נמצאים בה והיום בה, לא כפירושים שפירשנו לעיל, שהיה עליית המחשבה לבד, אלא עתה ממש המצאתם ואצילותם היה [...] והיינו מציאותם אצילות המלכות ותיקוניה.⁶⁶

קורדובירו מדגיש כי מציאות המלכים במלכות היא מציאות ממשית ואיננה רק מחשבה שעלתה ברצון המאציל, היא אחת מבחינותיה של המלכות. יחד עם זאת אין למלכים מציאות חיצונית; אלו הם הדינים הקשים המתעצמים בתוך המלכות, מלבד המלך האחרון שיש לו קיום עצמאי.

קורדובירו מעמיד מיתוס מחזורי, הנפרס בספר זה, בתמר הראשון של מעיין עין יעקב, ובו הוא מתאר לראשונה את המלכות כשהיא נתונה חליפות בזרועות הזכר האלוהי ותחת שלטון המלכים. מיתוס זה נעדר מכתבי האר"י. הקוטביות באופי השכינה, המיטלטלת בין כוחות הדין והחסד (ורחוקה מאוד מן המוניזם שתשבי מתאר), באה

63 י' תשבי, נתיבי ההגשמה, עמ' 152.

64 פרדס רמונים, שער יח, פרק ג. כך גם ב'ביאור ז' מלכין' לרמח"ל, ספר אדיר במרום ח"ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' צו. הרמח"ל, שמתאר את הבריאה כתהליך של יציאת ההבלים מן הפה והתגבשותם לקולות, אותיות ודיבור (שם, עמ' קלא), נותן למלכים תפקיד בעת ההעלמה, בליעת האורות וסתימת הפה: 'אך כשנסתמה הפה [...] והארץ היתה תהו ובהו, מיד נרמז סוד המלכים אשר מלכו בארץ אדום [...] שדינין מתערין מינה, והנה אז מיד נגלה סוד המלכות [...] ועתה מתחילים להיות הדברים מעט יותר מושגים [...] והאמת, שכל אלה הדברים המוזכרים בפרשה של ואלה המלכים, אינם אלא למטה באצילות' (עמ' צה).

65 כך היא נקראת בעין יעקב, תמר ה, פרק כד.

66 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך כג (שעור קומה ח"ג), עמ' סב, לאדרא רבא, זוהר ח"ג, קמב ע"א. המלכים נקראים כך משום קישורם למלכות – כך אצל חיים ויטל בספר עץ חיים, שער י, פרק ג: 'ובזה תבין למה בחי' הנוקבא היא תמיד דינין, והוא לפי ששרשה הוא בחי' המלכים שמתו,

לידי ביטוי בהנהגתה, והשפעתו המתקנת של המקובל תיעשה על ידי השתתפותו בחייה, באמצעות הלימוד שיקנה לו ידיעה אינטימית, אמפתית ובונה.⁶⁷ מלכי אדום, על פי קורדובירו, הם איברי השכינה. מיתתם ותחייתם מתרחשות בד בבד עם מחזוריות חייה, בעת שהיא מדממת ונטמאת ושוב נטהרת. הם שותפים בפזיונומיה האינטימית ביותר שלה, הנצפית בזמן מיעוט הירח (הוא זמן נידתה). עלייתם במחשבה איננה רק תהליך אינטלקטואלי של 'הימלכות',⁶⁸ אלא מצב שבו יש להם יתרון למלוך ולהשפיע. עם זאת, חשוב להדגיש כי המלכים הם בחינות של המלכות עצמה, אלו מחשבות רעות ודינים שנותנים אחיזה לחיצוניים ללקק את ערוותה ואת דמיה:

[בזמן] שהיא נטרדת מבעלה והמיתה כרוכה אחריה והיא שופעת דם הדינים. וסוד זה 'אכלה ומחתה פיה' [...] והנחש מלקק הדם ההוא ופועל בו, רחמנא לשזבן (תמר א, פרק כא).

'ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום' [בראשית לו, לא] – אלה בחינות המלכות [...] בחינות הגבורות הקשות והדינים 'אשר מלכו בארץ אדום' [...] היא הארץ האדומה בדיניה [...] [בעת] היות ההנהגה מצד המלכות לבדה בלי שתהיה מתבסמת מהזכר כלל, ובחינה זו שורפת העולם ומכלה אותו בדיניה [...] 'לפני מלוך מלך לבני ישראל' [כלומר לפני הזיווג] (שם, פרק ט).

במצב זה שבו המלכות איננה בזיווג עם הזכר האלוהי היא נטמאת, נשלטת ונבעלת על ידי המלכים, ואז הנהגתה היא דין ששורף ומכלה את העולם. אז נקראת המלכות 'ארעא סומקא' ו'ארץ הדממה'.⁷⁰

שעי"כ נקרא מלכים מלשון מלכות.

67 על התיקון ראה להלן. בכתבי האר"י נעדרת האמפתיה עם דמות השכינה, ותיאוריו סכימטיים, מסובכים וטכניים. מגמתו איננה דידקטית אלא תיאורית בעיקרה.

68 על הקשר בין המלכים להימלכות כותב קורדובירו בספר אלימה, מעיין עין שמש, תמר א, פרק כ: 'והיינו טעם היותם נק' מלכים – לשון עצות; "מלכי [בארמית: עצתי] ישפר עלך" (דניאל ד, כד). וכמו שענין העצות יתיעץ האדם וימלך מעצה אל עצה, כך הוא סוד המלכי'. עצות פעמים נבנות פעמים נחרבות, הכל לפי מעש' התחתונים'. כאן הוא מזהה את המלכים עם נשמות הצדיקים, כשהוא יוצר את הקשר עם דברי המדרש: 'מה שפירשו רז"ל: עם מי נמלך? [בבריאת העולם] בנפשותיהם של צדיקים נמלך [בראשית רבה ח, ז] [...] וירצה לפי זה מלת נמלך: מתייעץ. וענין העצה הוא לבנות ולהחריב [...] בענין שסוד בונה עולמות ומחריבן היה בסוד נפשותיהן של צדיקים [...] דהיינו המלכה בנשמות' (זוהר עם פירוש אור יקר, שעור קומה ח"ב, עמ' פט, לאדרא רבא, זוהר ח"ג, קלה ע"א).

69 משלי ל, כ; זוהר ח"ג, רצב ע"א.

70 אדום – לשון דממה. כך גם בספר שעור קומה, סה ע"ד. ולעיל (הערה 47): 'מקום השתיקה'. ראה י' ליבס, על המיתוס היהודי, עמ' 265-266; וראה שם על 'שער הדממה' שניתן לר' עקיבא ונמנע ממשא רבינו (בספר לבנת הספיר לר' יוסף אנג'לט, ירושלים תרע"ג, ד טור ב), ועל הכינוי 'משא דומה' ל'דעת [ואולי דת] אדום הקדושה' אצל יעקב פראנק.

ארעא סומקא, ארץ הדממה [...] מקום אשד נחלי הגבורות. היא הערוה הגדולה שהאשה נובעת דמי דיניה, ומשם מלקק החיצוני הטמא [...] שם תוקף הדינים הקשים והרע אשר אין לו גבול (שם, פרק יג).

מציאות המלכת המלכים למטה בהנהגת הדין [...] [היא] כשנפרדת מבעלה בסבת היותה פורסת נדה (שם, פרק כד).

[ואז] אלו המלכים עולים במחשבה. ואין להם עמידה אלא באותו הזמן שהיא נבדלת [מבעלה]. וכאשר תחזור אל חיק בעלה, היא מתוקנת בשיעור קומה (שם, פרק כב).

ואלו המלכים הרי הם מתגברים ממש בנקבה, ולפתח יציאתם ממנה להחריב העולם מזדמן שם השוער וממתקם וממזגם ואינם יוצאים לעולם אלא ממותקים ומתוקנים, והיינו סוד הזווג (שם, פרק יד).

הקטסטרופה העולמית נמנעת ברגע האחרון על ידי 'השוער' – ספירת יסוד או זעיר אנפין – שחוסם את השוער, מזדווג עם המלכות וממתק את דיניה.⁷¹ מילוי הלבנה ותיקונה נעשים על ידי הזכר שמשפיע אל המלכות ומזריע אותה, הופך את דמיה לחלב ואת הדין לרחמים.⁷² בשעה זו שהוא משפיע את אורו עליה מתרבה יופיה, המתואר בצבעים עזים, במיתוס נועז שמעניק לה מעמד שווה למעמדו של הזכר.

דומה לאשה שהיא מתקשטת מנכסי בעלה ומדמיו, מעה כסף שהוא נותן לה לתכשיט, והיא מתנאה לפניו ונראת מקושטת ונאה מאוד [...] תתעלה ממטה למעלה עד שהיא שוה אליו ממש, מדתה כמדתו ושעורה כשעורו [...] 'שעי' אותה האורה שהוא משפיעה מתראים בה כל הספירות ומאירים איבריה בהארה גדולה ואז הוא חומד יופיה, וההתעוררות אל הזווג כאשר אבאר לקמן (שם, פרק כג).

המתקת הנקבה על ידי הזכר ויציאתה מן הטומאה למצב של טהרה הכרחיות להנהגה תקינה של העולם. הנהגת העולם תלויה בזיווג השכינה; סוד הזיווג הוא 'סוד לובן העליון'. הזכר מזריע לובן והנקבה מזריע אודם [על פי נדה לא ע"א] [...] ובהתקשרם ינוחו מרתחת דינם' (שם, פרק טז). הזיווג האידיאלי הוא ההשפעה ההדדית של הדין והחסד, החיוניים להנהגה תקינה: 'עשה שלא תהיה החסד מנהיג העולם, שיחברו

71 זיהויו של הדר, המלך האחרון, עם יעקב, זעיר אנפין, נמצא כבר בזהר ח"ג, לא ע"ב; שם, קנד ע"ב; זוהר חדש, תשא, מד ע"א. ראה מרוז, גאולה, עמ' 114.

72 המחזור החודשי של האשה מושווה למחזור הירח כבר בספרות חסידי אשכנז. כך בספר חסידים, ירושלים תשל"ג, עמ' תקעא-תקעב, סי' תתשנד. ראה י' ליבס, על המיתוס היהודי, עמ' 285; וכן הנ"ל, פורפורית, עמ' 83-119.

ההויות' מרוב חסד, ומאידך 'הדין נכנע מפני החסד כדי שיוכל העולם לסובלו' (שם, פרק כד).

ההתרחשות הדרמטית של המיתה, המתוארת אצל האר"י כקטסטרופה של שבירה, נעדרת מקבלת קורדובירו ותחתיה מתקיים תהליך שתיארנו למעלה כמחזורי. מחזוריות חייה והנהגתה של השכינה משתקפת גם בחיי המלכים (שהם בחינותיה של המלכות) ומיתתם קשורה בזיווג האלוהי: 'וימת [...] וימלוך'. הם מולכים בעת נידתה של המלכות ומתים בשעת זיווגה עם היסוד. 'המלכים, הם הגבורות הבלתי נמתקות [...] זולתי המלך האחרון, שהוא מלך שאין בו מיתה' (שם, פרק יט).

אפשר לומר שהמלך השמיני מזוהה עם ספירת היסוד או עם הפרצוף הזכרי באלוהות, או ליתר דיוק:

המלך השמיני [שהוא הנשוי] הוא סוד הרח"ם. בו מתיקות הדינים, בו סוד הזווג כל מי שזוכה להיות נכלל כאן בסוד 'אליך ה' נפשי אשא' [תהלים כה, א] [...] כאן הוא סוד קריבת הנשמות [...] סוד השעשוע שהב"ה [=שהברוך הוא] משתעשע בשכינתו ע"י נשמות הצדיקים, שהם נעשים מיין נוקבין (שם, פרק כ).⁷⁴

וכאן אנו מגיעים לתפקיד שיש לאדם בהנהגת העולם ובחיי האלוהות.

'אליך ה' נפשי אשא': סוד נפילת אפיים, קידוש השם והפורפירה

זיהוי מלכי אדום עם עשרת הרוגי מלכות מעלה את הנושא של קידוש השם, שנעשה מרכיב משמעותי בתורת הכוונות והתיקון. הדרשות של מעיין עין יעקב מגיעות לשיאן בפרקים האחרונים של התמר החמישי, כשקורדובירו מפרש את דברי הזוהר באומרו 'שממש יהיה האדם בעת נפילת אפיים מסירת נפשו אל הייחוד העליון, להיות מיין נוקבין' (תמר ה, פרק נד). לקידוש השם יש תפקיד נכבד בזיווג האלוהי, כי הנותן את נפשו על קידוש השם הופך לשותף בתהליך הזיווג, בחינת מיין נוקבין (התעוררות הנקבה בעת הזיווג); והוא הופך גם לגורם ומסייע בתהליך הגאולה, באשר המוסרים את נפשם על קידוש השם נרקמים בגלימת הנקם שלובש אלהים ביום הדין. במעיין עין אדם ב'ספר אלימה' שוזר קורדובירו את כל המוטיבים יחד – מיעוט הלבנה, מיתת המלכים, עשרת הרוגי מלכות וקידוש השם – וכורך אותם עם מיתוס הפורפירה האלוהית והגאולה:

73 מזמור זה של נפילת אפיים מפורש כבר בזוהר על יציאת הנשמה (ראה, למשל, זוהר ח"ב, רב ע"ב).

74 וכן למשל בזוהר עם פירוש אור יקר, כרך ה, עמ' ז לזוהר ח"א, צט ע"ב.

היכל הרביעי הוא היכל הגבורה [...] ויושבי היכל הזה הם אבלי ציון ואבלי ירושלים [...] וכן אותם ההרוגים בידי גויים [...] והמשיח כשנכנס מהיכל שלישי [...] בוכה על אלו ומצר עליהם [...] וחוזר ובוכה פעם שנית [...] 'קול ברמה נשמע נהי בכי' [ירמיהו לא, יד] [...] עולה עד אין תכלית. ואז נאחז המשיח בקול ההוא, והקול הזה יוצא מעת לעת, דווקא בחסרונה של לבנה, שאז רחל 'מאנה להנחם על בניה כי איננו' [שם] [...] שאין התפארת עמה, והיינו סוד חסרון הלבנה וכיבוי אורה. ואז המשיח מרכבה אל הלבנה [...] עולה עם הקול ההוא ואורו נחשך [...] וכשהלבנה מתמעטת אור משיח מתעלם [...] נאחז בקול ההוא ועולה אל העולם העליון למקום שעולה, ושם עומד ומצפה חידוש הלבנה, ועומד שם ומתחבא ונעלם [...] עולה להטמן במקום שלא יראו פגימת אורו. וכאשר הלבנה העליונה תתמלא פגימתה, גם הוא נתרפא עמה.⁷⁵

המשיח עולה בהיכלות העליונים עם קול הבכי ולובש את הפורפירה, הוא הלבוש שבו מרוקמים ומצוירים ההרוגים על קידוש השם, עשרת הרוגי מלכות.⁷⁶ בוהר מתואר לבוש זה שילבש הקב"ה ביום נקם:

וכדין פורפירא לביש ותמן חקיקין ורשימין כל אינון קטולי דשאר עמין [...] בההוא פורפירא. וסליק ההוא פורפירא לעילא ואתחקק תמן גו פורפירא עלאה דמלכא. וקב"ה זמין לאלבשא ההוא פורפירא ולמידן עמים. דכתיב 'ידין בגוים מלא גיות' [תהלים קי, ו].⁷⁷

תרגום: ואז לובש פורפירה [=גלימה], ושם חקוקים ורשומים כל אותם הרוגי שאר העמים [...] באותה פורפירה. ועולה אותה פורפירה למעלה ונחקקת שם בתוך הפורפירה העליונה של המלך. והקב"ה עתיד ללבוש אותה הפורפירה ולדון את העמים, שנאמר: 'ידין בגוים מלא גיות' [תהלים קי, ו].

קטע מקביל אנחנו מוצאים בקבלת האר"י בתיאור אותו ההיכל:

ודע, כשנהרג אדם מישראל על ידי אומות העולם [...] מיד בא אורפניאל [...] ולוקח הנשמה [...] ומכניסה בפתח שהוא ממונה עליו, וחוקק נשמתו ומה

75 מעיין עין אדם, תמר ג, פרק כח, כ"י ביהמ"ד לרבנים בניוירוק 2174, 149-150 ב. א. ראה זק, בשערי הקבלה, עמ' 230-246; וכן הנ"ל, הרמ"ק והאר"י, עמ' 311-340. וראה י' ליבס, פורפירתה, עמ' 83-119.

76 בספרות המדרש האפוקליפטי נקשר בכיו של המשיח בצפייתו בפרגוד שעליו רקומות תמונות כל ההווה. ראה פדיה, המראה והדיבור, עמ' 245-247. השווה לעיל (הערה 41) על ציור הנמצאות ברחם השכינה.

77 זוהר ח"א, לט ע"א. וראה זוהר עם פירוש אור יקר, כרך ט, עמ' קמז. י' ליבס במאמרו, פורפירתה, משווה את הפורפירה לזו של הלנה-לונה-לבנה, שמצוירים עליה האנשים שמתו בשבילה, ושם הוא סוקר את גלגוליו הרבים של רעיון זה עד לקבלת האר"י.

קורדובירו והאר"י

שאירע בה בפורפירא דמלכא [...] ולעתיד לבוא יתלבש הקב"ה לבוש אדום זה, וינקום דם עבדיו השפוך.⁷⁸

ההיכללות בפורפירה נעשית על ידי התיקון שבנפילת אפיים. זהו מצב שבו מרגיש המכוון 'ממש כאילו נפטר מן העולם',⁷⁹ כאילו הקריב את עצמו על קידוש השם. אז הוא נכלל ונרקם בפורפירה וגורם, בהיותו בבחינת מיינ נוקבין, לחיבור הקב"ה ושכינתו. ממש כדוגמת התיקון של חטא אחי יוסף על ידי קידוש השם של עשרת הרוגי מלכות, ממשיך התיקון להיות בבחינת מוות על קידוש השם.

דברים אלו הם המשכו של המיתוס הזוהרי המתואר באדרא רבא (זוהר ח"ג, קכח ע"א), אשר בו מלכי אדום הם החקוקים על גבי המסך. זהו מעין מסך קדום שעליו מצויר האל ורוקם את צורות המלכים שאינם מתקיימים, והוא שב ומתקין אותם כשהם עולים במחשבתו:

עתיקא דעתיקין [...] פריס קמיה חד פרסא ובה גליף ושיער מלכין ותקונוי לא אתקיימו [...] עד דאנח להו ואצנע להו ולבתר זמנא הוא אסתלק (נ"א: הוה מסתכל) בהווא פרסא ואתתקן בתיקונוי.

תרגום: עתיק העתיקים [...] פרס לפניו פרגוד ובו היה מגלף ומשער מלכים ותיקוניהם לא התקיימו [...] עד שהניחם והצניעם ולאחר זמן הסתכל באותו פרגוד ותיקנם בתיקונוי.⁸⁰

כפי שאנו רואים מתקיימת הזהות של הרוגי המלכות ומלכי אדום, והתיקון הוא תהליך מעגלי שמתרחש לפני הבריאה ולאחריה.

קו המידה

התיקון קשור ברעיון קו המידה, הוא הקו שממנו התחילה האצילות וממנו יצאו מלכי אדום. קו המידה הוא הקו שתחילתו ב'בוצינא דקרדינותא' (אור אופל, או ניצוץ חשוך) והוא מתווה ומודד מידה נכונה לספירות. כך מסביר האר"י את רעיון קו המידה:

78 למודי אצילות, מונקאטש תרנ"ז, דף ל טורים ג-ד.

79 משה קורדובירו, תפלה למשה, פרעמישלא תרנ"ב, קיב ע"א. ראה זק, בשערי הקבלה, עמ' 237. תפיסת התיקון על ידי קידוש השם, ששורשיה בזוהר, הודגשה בחוגו של ר' יוסף קארו, אצל קורדובירו וגם אצל האר"י. רעיון קידוש השם, שנקשר בריטואל נפילת אפיים ובמסירת הנפש של אבלי ציון בזמן מיעוט הירח, השפיע ללא ספק על המחשבה החסידית, למשל בצעטיל קטן לאלימלך מליזנסק ובכתבי ר' ברוך מקוסוב. ראה א' ליבס, אהבה ויצירה, עמ' 244-253, 265-269. על תיקון הלבנה ראה שלום, פרקי יסוד, עמ' 145-148.

80 ראה פדיה, המראה והדיבור, עמ' 253-255.

וזו הבוצינא היא דמדיד ועביד משיחן בכל ספירה וספירה כנודע. וכבר נתבאר כי היא גנוזה במעוי דאמא. והנה כל המלכים שמתו יצאו מגו האי בוצינא דקרדינותא.⁸¹

תרגום: וזה הניצוץ הוא שמוודד ועושה מדידות בכל ספירה וספירה כנודע. וכבר נתבאר כי הוא גנוז במעוי אמא [ספירת בינה]. והנה כל המלכים שמתו יצאו מתוך אותו ניצוץ חשוך [בוצינא דקרדינותא].

ועוד הוא מסביר ואומר:

ובזה הבנת סוד המדה מה היא, כי הוא תיקון אל מה שנכנס בתוכה, להגבילו שלא יתפזר [...]. כי הוא קו המדה ההולך ומתפשט, ומודד ואומר: מכאן עד כאן הוא מציאות אור א' [...]. כי האדם המודד בקנה המדה ואומר מכאן עד כאן יהיה בית, ומכאן עד כאן יהיה עלייה, וכיוצא בזה [...]. והוא ממש דוגמת האדם המניח קו האמה על מקום שרוצה ומודד שיעורו. כי בעוד האמה עליה יש היכר מדידה, ובהסתלק אותה האמה משם אין ניכר שום מדידה בו [...]. ואם היה נרשם שם מדידה זו, לא היה שום צורך אל תפילותינו ומצוותינו כלל; אך עתה הכל תלוי בדינו, כי כאשר נעשה מצוות או נתפלל תפילה וכיוצא, אז אותה מדה והאמה תמיד שם ותהיה נרשמת שם, ואם לאו ח"ו [=חס וחלילה] תסתלק משם. והבן סוד זה היטב.⁸²

פעולת המדידה של קו המידה היא הרישום או הציור של תכנית תבנית העולמות, אולם עבודת האדם, דהיינו התיקון, היא שמקבעת ומקיימת את צורת העולם ובניינו. על פי האמור לעיל, קו המידה הוא תכנית מתאר שאין לה ציור ומציאות בלא עבודת האדם, ולכן עבודתו בלימוד תפילה ובכוונה הכרחית לקיום העולם.

דיונים ארוכים על קו המידה נמצא אצל קורדובירו בתמר החמישי של מעיין עין יעקב, המתפרסם כאן. קו המידה מדד, תכן, כל ושקל (על פי ישעיה מ, יב: 'מי מדד בשעלו מים' וכו'). פעולות אלו נעשו באמצעות חמישה כלים: שעל, זרת, שליש, פלס ומאזניים, על חמשת הנפעלים: מים, שמים, עפר הארץ, הרים וגבעות (אשר כולם סמלים לספירות). מדידה קפדנית, מדויקת ומאורגנת זו אינה מאפשרת שבירה או קטסטרופה (ושמא דווקא הדיוק המוקפד מתריע מפני סכנת קריסה). קורדובירו מדבר על צמצום ותיקון אבל לא על שבירה. זו נעדרת אף ממותוס מות המלכים, כאמור, שבו

81 חיים ויטל, ספר אוצרות חיים, שער רפ"ח נצוצין, פרק ה (מתייחס לדרשה על מלכי אדום באדרא זוטא, זוהר ח"ג, רצב ע"ב).

82 חיים ויטל, ספר הלקוטים, ישעיה מ (על הפסוק 'מי מדד בשעלו מים'); וראה שם, תהלים לו.

השבירה נכללת במעגל של מחזוריות קבועה, והיא נתפסת כהתמעטות, הצטנעות, שינה או כמחשבה שנגנזה.⁸³

את אופן פעולתו של קו המידה הוא מסביר במשל הבא:

ולזה אמשיל לך משל לרוח הזגג המנשב בכלי הזכוכית, שהרוח – הכל ענין אחד, ונותן מדה ושיעור להתפשטות הזכוכית; והזכוכית מגוונים משונים. כך אותו הרוח יתפשט במציאות משתנה (תמר ה, פרק ב).⁸⁴

תפקידו של קו המידה הוא לתכן עולם שיהיה לו קיום ועמידה. אולם, עולם של שלמות שאין בו רע, מקום שבו 'הכל מבוסס ואין העולם מתפקד בדין כלל' (שם, פרק יט) הוא בלתי אפשרי ובלתי רצוי – כיוון שאז, בעולם שלם וסגור, תהיה עבודת השם מיותרת:

וזהו העבודה הרצויה לפניו ית' – תיקון הספירות האלו לפניו והמזגת הדין ברחמים. ואלו לא היה כך כמעט היו פטורים מן העבודה, 'ואין דעת אלהים בארץ' [הושע ד, א] (שם, פרק יט).

באופן פרדוקסלי ניתן לומר שהעולם האידיאלי כביכול, עולם החסד, הוא עולם הנעדר 'דעת אלהים', ולכן הוא בלתי שלם. דעת אלהים נרכשת דווקא מתוך העדר החסד האלוהי. עולם שלם, לכאורה, שאינו צריך תיקון, הוא עולם ללא עבודת אלהים, עולם משולל תכלית, והוא באמת חסר תקנה. קורדובירו מדגיש את האבסורד בעולם שאין בו דעת אלהים – מצד הברואים, ומצד שלמות העולמות. מצב החסר והדין הכרחי לקיום העולמות ועמידתם.

אי אפשר לעולם ולהיות התחתונות להמצא בלי גבורה חזקה ונפלאה. ועל זה נאמר 'שאלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו' [עבודה זרה ד ע"א] וחזרו אל נרתיקן [...] הדין הגובר עליהם מעמידם על עומדם. והרי מטעם זה, בהמתק דינם, מיד ההיכלות נותנים רשות זה לזה כל א' וא' להכנס בתחמו של חבירו ויתעלו ויבלעו זו בזה. וכן כחות הכסא אין מעמידם על משמרתם אלא כח הדין החזק והנפלא (שם, פרק כב).

83 התנועה המעגלית של האצילות והשתקפות הספירות זו בזו חוזרת בדרשותיו של הרמ"ק על 'מ' (ספירת הבינה) שנשפכת אל ה'ים' (ספירת המלכות) וחוזר חלילה, על ה'פלא' וה'אלף', ועוד: עין יעקב, תמר ה, פרק ב.

84 האינטרס העיקרי בשימוש במשל זה הוא ההדגשה של אחדות המקור או העצמות לעומת הבחינות השונות שבהן היא מתגלה, ולא אופן המדידה עצמה המתוארת באריכות באמות מידה וכלי מדידה של בנאי: פלס, שלישי, מאזניים, זרת, שעל. על מקור משל זה בפירוש חכמוני לשבתי דונולו ראה הוס, על אדני פז, עמ' 121.

התיקון כוונת קריאת שמע

התיקון הוא סגירת מעגל: התיקון 'בסוד קו המדה' מחזיר אותנו אל ההתחלה, אל הבריאה שהחלה עם פעולתו של קו המידה. תיקונם של מלכי אדום, שנאצלו עם קו המידה בראשית האצילות, נעשה בידי אותם מלכים שמתו ונתגלגלו בהרוגי המלכות שמתו על קידוש השם, והוא חוזר ונעשה בדרך של קידוש השם.⁸⁵ המיתוס מרובה הרבדים שנפרש כאן לפנינו – שבו מתחלף סיפורם של מלכי אדום במעשה התנינים ומתגלגל במיתוס של הרוגי מלכות, בעניין עשרת השבטים ובתיקון המקובלים שבעבודתם מוסרים את נפשם על קידוש השם – מאפשר לאדם הפרטי לעלות ולהיות שותף בתיקון הקוסמי בכל אחד משלבי הסיפור. האדם המתקן הוא כדוגמת הרוגי המלכות, והוא 'עולה במחשבה' בבחינת מלכי אדום. על פי עדותו של חיים ויטל, קושר האר"י את כוונת קריאת שמע עם קו המידה ועם המיתה על קידוש השם:

והנה מורי ז"ל [האר"י] רצה לבאר לנו כוונת קריאת שמע ע"פ הזוהר, במאמר הנקרא קו המדה, ונמצא אצלינו בכ"י, והתחיל לבארו ולא זכינו לסיומו. ועכ"ז לא אאסוף ידי מלכותב זה המעט אשר קבלתי בו [...] אין התורה מתקיים אלא במי שממית עצמו עליה [ברכות סג ע"ב ועוד].⁸⁶

כוונות אלו נכתבו בעקבות דברי קורדובירו על סוד נפילת אפיים:

וכדין אצטריך למנפל על אנפין [=ווא צריך ליפול על פניו], לכסות פניו שלא יראה, ולעשות עצמו כמת. ורוצה הוא למות [...] ונפשו נטהרת בזה. ומסתלק ונקשר בסוד 'אליך ה' נפשי אשא' [תהלים כה, א] כדי שיהיה שם מיין נוקבין, שהיא המלכות [...] למסור נפשיה. שאי אפשר לקבל מיין דכורין אלא על ידי מיין נוקבין [...] אף היא אושדית לגבי עילא [=שופכת כלפי מעלה] מיין נוקבין, נפשות מלמטה.⁸⁷

85 גם תיקונים אחרים יש להם אופי מעגלי. כך התשובה שהיא החזרה אל המקור: 'וכל התיקון והרצוי הזה הוא על ידי התשובה' (פרדס רמונים, שער יד, פרק ד), או התיקון על פי חכמת הצירוף: 'יחזיר הצירוף אל התיקון שהוא מקורו. וזהו התיקון הבא אל הצירוף והצירוף החוזר אל התיקון מפני שבהתם הצירוף יחזור הדבר אל מקורו דהיינו התיקון שהוא השם ככתבו' (שם, שער ח, פרק ד).

86 שער הכוונות, עניין כוונת קריאת שמע, דרוש ז'. דרשה מקבילה נמצאת בספר פרי עץ חיים לר' חיים ויטל, שער ק"ש, פרק כד. מאמר קו המידה שבזוהר נדפס בזוהר חדש פרשת ואתחנן, והוא אמנם פירוש לקריאת שמע.

87 זוהר עם פירוש אור יקר, כרך יא, עמ' כו לזוהר ח"ב, ר ע"ב; ראה ב' זק, בשערי הקבלה, עמ' 236. ובמקביל בכה"י שלפנינו, תמר ה, פרקים נד-נה. ראה גם בשער הכוונות, עניין נפילת אפיים, דרוש ג': 'בביאור מזמור לדוד אליך ה' נפשי אשא [תהלים כה א] [...] בחי' נוקבא דזעיר אנפין שבאצילות, אשר כל תכלית נפילת אפיים ומסירת הנפש והעלאת המיין נוקבין הוא לצרכה [...] לנשאה אח"כ ולהעלותה'. ההוראות כאן הן 'לכוין כשמזכיר זאת ההויה כאלו הוא במלוי ההין [האות הא] [...] והפיל נפשו מהאצילות עד עולם העשיה למטה', וכן שיעשה האדם בירורים

שיגמור בדעתו כאלו באותה שעה נסתלק [מן העולם] לרצות לקונו [...] שצריך נפילה כמת [...] כי תיקון התפלה בנפילה ממש [...] וזה כוונת מסירת גופו למיתה ונפשו לתיקון עליון [...] למעלה בקשר המדות הנזכרות, והוא נעשה מיין נוקבין [...] שיכוין עליות ההיכלות עד היכל אהבה ושם סוד החיבוק [...] ואחר כך מכוין להעלות ההיכלות אל היכל הרצון [...] סוד נפילתו לארץ, שהוא גופו זכר והארץ נקבה, ופושט עצמו עליה [...] ואחר כך מעלה ההיכלות כלם אל היכל קדש הקדשים, והיינו התעוררות נביעו דדוכרא בנוקבא, והיא אושדת מיין נוקבין לקבלא מיין דכורין [=נביעת הזכר בנקבה, והיא שופכת מים נקבות לעומת מים זכרים]. ופיו האומר התפלה לגבי מעלה, הוא ממש בנשאותו – 'אליך ה' נפשי אשא' [שם] כפשוטו, דאושדת מיין בסוד מסירת נפשו [...] לגבי אילנא דחיי, דהיינו שמא קדישא.⁸⁸

האדם שמוסר את נפשו על קידוש השם הוא הגורם המעורר (המיין נוקבין) בזיווג בין כוחות הזכר והנקבה באלוהות, והוא מממש את ייחוד העולמות והשפעה הנשפעה עליהם. ואלו דברי הרמ"ק בעין יעקב:

שממש יהיה האדם בעת נפילת אפים מסירת נפשו אל הייחוד העליון [...] שממש הנשמה היא הנכנסת בסוד דיוקן אשר לה [...] ממש דיוקן יש אל הנשמה שם והוא המציאות הרוחני העליון, שורש נשמתו. שאותו דיוקן הוא עולה שם בהתעוררות ההוא (תמר ה, פרק נד).⁸⁹

מפורטים של ניצוצות נפשו. בדרוש ה (שם), מסביר הרח"ו שאמנם הזיווג העליון של חכמה ובינה הוא זיווג תמידי, אולם לא תמיד הוא שלם ולפיכך נדרשו הרוגי המלכות למות בפועל ממש: 'ואז האירו בנשמותיהם לתפארת ומלכות, ועצרו כח להעלות מיין נוקבין לקבל מיין דכורין הבאים מחכמה הנק' מחשבה, וז"ש כך עלה במחשבה'. שתי מערכות הזיווגים מזינות זו את זו – 'והמוסרים עצמם על קידוש השם עולים עד המלכות והם מ"ן דילה, ועולים עוד עד בינה ונעשים מ"ן דילה לעלות למחשבה. והמ"ן והמ"ד הם בסוד כ', עשר מלמטה למעלה ועשר מלמעלה למטה. והזווג התחתון [...] הוא בסוד כ' כפופה, והזווג העליון [...] הוא בסוד ד פשוטה'; צירוף שני אלו יוצר את המלה 'כך' – 'כך עלה במחשבה'. עניין מסירת הנפש נדון בכוונות קריאת שמע (שער הכוונות, עניין דרושי הלילה, דרוש ח) כשהאדם מפקיד את נפשו בידי יוצרו, ובכוונות נפילת אפיים. הוראות הכוונות כוללות התכוונות לאותיות, למשל: במלת 'אחד' – הדל"ת מסמלת ד' מיתות בית דין, האל"ף והחי"ת – את חיבור הספירות התחתונות; האל"ף עצמה מורכבת משני יו"דין שהם מ"ן ומ"ד, וא"ו במרכז האות היא 'סוד דעת עליון המחבר את הזיווג העליון' (שער הכוונות, עניין נפילת אפיים, דרוש ה). הרח"ו ממשיך לדרוש לעניין זה את המילויים השונים של שם הויה המסמלים בחינות שונות באלוהות. דרושים מעין אלו מצויים בקבלת קורדובירו אך מפותחים מאוד בכוונות קבלת האר"י.

88 תפלה למשה, פרעמישלא תרנ"ב, שער חמישי, סימן כא, קיב ע"א (ראה זק, שם, עמ' 237).

89 על המושגים: דיוקן, רשימו, צלם וחותם ועל תהליכי ההתרוצצות בין בחינות אלו, ראה בעבודתי, אהבה ויצירה, עמ' 155-175. וראה תשבי, משנת הזוהר, ב, עמ' עב.

דיוקן הנשמה קבוע למעלה והנשמה מתחברת אליו כאשר האדם מפקיד את נשמתו מדי לילה או כאשר הוא מוסר את נפשו על קידוש השם.

השתקפות האדם באלוהות משתפת אותו בתיקון העולמות, והיא מתקיימת כבר בתהליך האצילות והבריאה. בתיאור מקורי ומופלא של אצילות העולמות, שלא מצאתי לו מקבילות, טוען קורדובירו כי התהליך המחזורי החל רק כאשר נברא האדם.

[לפני בריאת האדם היו כל הכוחות העליונים] כולם פונים פניהם ממעלה למטה, ואין החזרת האור ממטה למעלה [...] כולם יורדין ומתפשטין ויורדין ומשתלשלין [...] שעדיין לא הגיע המציאות ממעלה למטה אל סוף קצהו. כיון שנמצא אדם, השלים והחתים סוף ההתפשטות והגיע עד סוף הנמצאות, ונתן סוד פני ההתעוררות ממטה למעלה ופנה ממטה למעלה ועשה שכל הנמצאות יתנו פניהם בסוד אור חוזר ממטה למעלה [...] פנים אל פנים (שם, פרק ט).⁹⁰

מהלכו של קו המידה שהיה חד-כיווני (מלמעלה למטה), הפך לדו-סטרי רק עם בריאת האדם. נוכחותו של האדם משלימה מעגל ויוצרת את הדיאלוג עם האל פנים בפנים – אור ישר ואור חוזר. מה שהיה עד כה רק 'אחור באחור' מקבל תפנית בתהליך רפלקטיבי דינמי. תהליך זה, שבקבלת האר"י הוא מכני – האור חוזר בגלל היותו עודף על יכולת הכלים להכילו – מקבל פה ממד ערכי: האור הישר איננו נעצר אלא כשהוא מגיע לתכלית הבריאה ומזהה את השותף שעמו הוא יוצר דו־שיח. כאן נתפסת השותפות של האדם בבריאה כהכרחית: העולם אינו יכול להתקיים בלא ידיעת האדם את האל.

למרות הדמיון הרב בין תפיסותיהם של שני האישים באשר לתיקון על ידי קידוש השם, קיימים הבדלים בין קבלות הרמ"ק והאר"י בתורת התיקון.⁹¹ קבלת הרמ"ק אינה חפה מתיאורגיה,⁹² אבל תורת הכוונות הלוריאנית מפורטת ומדויקת יותר ונותנת הוראות התכוונות לבחינות מסוימות באלוהות. כמו כן, חידושו של האר"י הוא בהעלאת ניצוצות ובירורם, שאצל קורדובירו נמצאים רק במרומז.⁹³ ייחוד הספירות על פי הרמ"ק מכוון לשלמות האישית ואגב כך לתיקון העולמות:

הנה בהיותו [...] מתכוין במחשבתו [...] יתיחדו הספירות ויתקשרו קשר אמיץ [...] וידבק בקונו [...] ותעלה נשמתו ממדריגה למדריגה ומסיבה לסיבה

90 וכן שם, פרק נד: 'שיתאמת לך שהאדם הזה הקטן השעור הוא עניין שבו תלויים כל מציאות הנמצאות, אפילו הספירות העליונות [...] לא היה דבר כלל לא להתייחד ולא להתקן, לא להיותם פנים אל פנים, עד שהאדם הזה התחתון נתקן פנים אל פנים, שאז נקרא אדם. וז"ש "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ" (בראשית ב, ה)'.
91 וראה גם דברי אידל לעיל (בהערה 8).

92 ראה גארב, הכוח במיסטיקה, עמ' 200-224.

93 רעיון העלאת הניצוצות מצוי אמנם גם אצל קורדובירו, ראה זק, בשערי הקבלה, עמ' 241, אולם אצלו חסר עניין המלחמה בקליפות. ראה ירחי, תורת הגלגול, עמ' 35.

ומעילה לעילה עד ישפיע עליו שפע רב, ויהיה הוא מקום מושב ומכון להשפעה, וממנו יתחלק לכל העולם.⁹⁴

בניגוד לקבלת האר"י, הכוונות וההנחיות של קורדובירו הן כלליות ולעתים מעורפלות; ייחוד הספירות מושג על ידי הדבקות, וקורדובירו מפקפק לעתים באפשרותה. בדבריו על קו המידה הוא מסביר את דקות העניין:

שעורי מדת קו המדה [...] היינו ממש סוד הנשמה התיכונה המתפשטת ומודדת בספירה. כי שעור המדות ההם הם השפע, הם כח הספירה, רבויה וגדולה. שהרי הספירה אינה גשמית אלא שכלית, והשכל יתרבה ויתמעט כפי השגתו. כך הספירות עיקרם תלוי בנשמה הזאת, לפי מה שיגבר בהם כך יגדל שעור מדידתם והשערתם. וזוהי ידיעה בסוד הכוונה שנראה לי נמנעת בזמנינו זה, והוא שיהיה אדם בקי בקו המדה הזאת ויהיה מכויין בעת דביקת הספירות וקשירתם זו בזו [...] ואנחנו כעת לא נדע לכוין, רק שנאמר: קבלה מדה פלונית שפע אור ממדה פלונית, ולא נדע ענינו [...] ואם אתה רוצה לעמוד על מעלות הענין הזה, עמוד ושער כמה בין מהמכוין בספירות וענינם לבין מי שאינו מכויין כלל, באותו השעור ממש הוא מי שהוא מכויין במציאות קו המדה ושעור המשוער בספירות או המכוין קשרם ויחודם סתם.⁹⁵

בגלל קוצר שכלנו נמנע מאתנו לכוון כוונות, אולם היחס בין מי שמכוון ומי שאינו מכויין כלל הוא כיחס בין מי שמשער את השפעת קו המידה בספירות לזה שקושר ומייחד את הספירות סתם.⁹⁶ קורדובירו מגדיר את הספירה כ'שכלית' והשגתה קשורה לעומק השכל או גודל הנשמה המתכוונת אליה ונכללת בה.⁹⁷

סיכום

מיתוס מות המלכים נפלא בריבוי רבדיו, הוא מתגלגל בכל שלבי המציאות, לובש ופושט צורה: המלכים הם התנינים הגדולים בראשית הבריאה, הם עשרת השבטים, הם עשרת הרוגי מלכות, והם הצדיקים הרקומים בגלימתו של האל, שנושאים תפקיד מרכזי בתיקון העולמות. הם שורש הרע ותיקונו, כוחות ההרס והבניין. הם כוחות האל בראשית האצילות בקו המידה והם הבחינות השונות הפועלות בספירת המלכות, הקובעות את המידה הנכונה של הנהגת העולם.

94 פרדס רמונים, שער לב, פרק א.

95 אלימה, מעיין עין כל, תמר ד, פרק ה.

96 השווה: 'אביבי, בנין אריאל, ירושלים תשמ"ז, עמ' תיט-תכד.

97 בנקודה זו קשה שלא לראות את השפעתו על המחשבה החסידית בהבנת 'מהות הרוחניים'. ראה א' ליבס, החידוש בחסידות, עמ' 75-90.

ההבדלים בין הרמ"ק והאר"י קשורים בתודעתם העצמית של מקובלים אלו. התודעה המשיחית של האר"י, שראה עצמו כגלגולם של משה רבנו ורשב"י וכסמכות המוחלטת בפרשנות הזוהר, וההכרה המלאה שניתנה לו מצד תלמידיו, שונה לחלוטין ממעמדו של הרמ"ק שבא לו מכוח העיון.⁹⁸ דבר זה מתבטא בסגנון הכתיבה הארכני של קורדובירו שמטרתו להסביר וללמד, בעוד שסגנונו של האר"י הוא היגדי, פסקני ותכליתי. היקף הכתיבה המדהים והשיטתי של הרמ"ק הוא תופעה יחידאית, שאף היא נבדלת מדרכו של האר"י, אשר דבריו נכתבו ברובם על ידי תלמידיו. למרות השוני בסגנון הכתיבה ועל אף נטייתו לדון בבעיות פילוסופיות, המיתוס אינו נעדר מכתבי הרמ"ק, והוא נוצק לתוך מסגרת שיטתית מרתקת.

מיתוס המלכים הקשור לזמן נידת המלכות הוא ייחודי לרמ"ק ולא מצאתי לו הד בקבלת האר"י.⁹⁹ זמן מלוכת המלכים ומותם הוא תהליך מחזורי בחייה של השכינה. המלכים מצויים בכל שלבי האצילות, אולם קורדובירו רואה בהם תהליך מחשבתי שיש לו מציאות ממשית בפרצוף הנוקבא. המלכים שהופיעו לראשונה, עוד בטרם אצילות, הם גם הגורם הקובע והמשפיע בהנהגת העולם.

תהליך האצילות הלוריאני מלווה בשבירות דרמטיות של מות המלכים, שהם שורשי הרע. תהליך זה נושא אופי מתון יותר בתבניות האסתטיות של המחשבה הקורדוביריאנית, שבהן משתלבים תהליכי המחשבה האלוהית והאצילות עם הסיפור המיתי. קורדובירו מדגיש את תהליך המחזורי וההתרחשות המעגלית המתמדת, ובניגוד לאר"י הוא מקבל את תורת השמיטות.

קורדובירו מעדיף את מבנה שלושת הפרצופים באלוהות, בעוד שהאר"י מפתח את תורת חמשת הפרצופים, מעצים את ריבוי הבחינות באלוהות, ויוצר תורת צמצום שונה ומקורית, לפיה האינסוף מצמצם את עצמו מעצמו אל עצמו.

הבדל ניכר בין שני האישים מצוי בתורת הכוונות לתיקון העולמות, המפורטת לפרטי פרטים בכוונות התפילה הלוריאניות, שמטרתן להעלות את ניצוצות הקדושה שנתפזרו בשבירה. קורדובירו, לעומת זאת, רואה את התיקון כמיועד בעיקר להתעלות המתקן ולשיתופו בחיי האלוהות, בחינת מיין נוקבין בזיווג האלוהי. התיקון נעשה על ידי מסירת הנפש וקידוש השם בסוד נפילת אפיים, עניין שקיבלו האר"י וקורדובירו מן הזוהר.

מיתוס מות המלכים לובש ופושט צורה, נשזר ונכלל בתוך מיתוסים רבים אחרים. באופן מרתק הוא יוצר בניין דרשני וציור מורכב, אשר ראשיתו בתחילת האצילות וסופו בתיקונה.

98 וכבר עמד על כך הוס, הקהילות הזוהריות.

99 בקבלת האר"י נקשרת הנידה בה' גבורות, ובדומה לכך בכתב היד לפנינו (עין יעקב, תמר ה, פרק כג): 'חמשה גבורות חזקות, הם אברין דנוקבא, הם סוד הנהגת הדין', שהמתקתו ותיקונו ייעשו על ידי החסדים של הזכר בזיווג פנים בפנים.