

תרביץ

רבעון למדעי היהדות

המערכת
יהונתן גארב מיכאל סיגל

מזכיר המערכת
דניאל שפיצר

שנה פט • חוברת ג
ניסן – סיוון תשפ"ג

תרביץ נערך בידי:

י"נ אפשטיין (תר"ץ–תשי"ב)
ח' שירמן (תש"ו–תשכ"ט)
א"א אורבך (תשל"א–תשמ"א)
י' דן, מ"ד הר, מ' הרן (תשמ"ב–תשמ"ו)
מ' אידל, י' יהלום, ד' רוזנטל (תשמ"ז–תשנ"א)
ז' הרוי, י' קפלן, י"מ תא-שמע (תשנ"ב–תשנ"ו)
מ' בן-ששון, ח' טורניאנסקי, מ' כהנא (תשנ"ז–תשס"א)
י' אלבוים (תשס"ג–תשס"ו), י' ברודי, מ' כוגן (תשס"ב–תשס"ו), ש' סטרומזה (תשס"ב)
י' אלבוים, יוסף הקר, ש' נאה (תשס"ז–תשע"א)
ח' טורניאנסקי, י"י יובל, מ' כהנא (תשע"ב–תשע"ג)
ש' אליצור, מ' קיסטר, ק' ריגו (תשע"ד–כסלו, תשע"ט)
ר' גולדשטיין, מ' הלברטל, ש' נאה, ש' שלו-עיני (טבת תשע"ט–אדר תשפ"ד)

תרביץ הוא כתב עת שפיט (peer reviewed journal) היוצא לאור ארבע פעמים בשנה בסיוע הקרן ע"ש פולה ודוד בן-גוריון למדעי היהדות מיסודה של משפחת פדרמן, המכון למדעי היהדות ע"ש ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל, האוניברסיטה העברית בירושלים.

יש לשלוח את כתבי היד של המאמרים המוצעים לפרסום כשהם ערוכים ומותקנים לפי ההוראות המתפרסמות בכרך עב (תשס"ג) של כתב העת, עמ' 301–306, בקובץ אלקטרוני בפורמט doc (או rtf). יש לצרף שני תקצירים של המאמר, בעברית ובאנגלית. המערכת לא תדון במאמרים שיגיעו ללא קובץ אלקטרוני וללא תקצירים. המערכת אינה מחזירה כתבי יד ואינה מחלקת תדפיסים; המחברים יקבלו קובץ pdf של מאמרם. האחריות לדעות המובעות במאמרים היא על המחברים.

כתובת המערכת: 'תרביץ', המכון למדעי היהדות ע"ש ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר הצופים, ירושלים 9190501. דוא"ל: tarbiz.jerusalem@gmail.com.
מנוי שנתי (ארבע חוברות) 320 ₪ (בארץ) / 155 \$ (בחו"ל); חוברת בודדת 88 ₪ (בארץ) / 29 \$ (בחו"ל); חוברת כפולה 176 ₪ (בארץ) / 58 \$ (בחו"ל).

לרכישת מנוי וכרכים קודמים יש לפנות אל: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית בירושלים, ת"ד 39099, ירושלים 9139002. טלפון: 02) 658-6659; פקס: 02) 566-0341.
www.magnespress.co.il

החברת נערכה עריכת לשון בידי ורדה לנרד.

ISSN 0334-3650

תשפ"ג / 2023

© כל הזכויות שמורות

סדר ועימוד: iritnahum1@gmail.com

נדפס בדפוס 'פרינט'יב'

ירושלים

תוכן העניינים

395	לפשר מחלוקות רמי בר חמא ורבא: עיון מחודש	שירה שמידמן
435	שואל ומשיב: דוד בן סעד אלצעדי ופולמוס האלגוריה בתימן	אריאל מלאכי
455	תולדות החיבור 'כתר שם טוב' לר' שם טוב אבן גאון: פרק בהתקבלות קבלת רמב"ן במאות השלוש עשרה והארבע עשרה	עודד ישראלי
481	'לא זכה אליה שום אדם בעודו בזה העולם': ר' חיים מוולוז'ין והמיקום מחדש של החידוש החסידי	עוז בלומן
503	'מעשה נסים': פירושו של שלמה בן-יהושע (מימון) ל'דרשות הר"ן'	גדעון פרודנטל

מועצת המערכת

פרופ' יהודית אולשובי-שלנגר, אוניברסיטת אוקספורד
פרופ' שולמית אליצור, האוניברסיטה העברית בירושלים
פרופ' אלישבע באומגרטן, האוניברסיטה העברית בירושלים
פרופ' יהונתן גארב, עורך 'תרביץ', האוניברסיטה העברית בירושלים
פרופ' ג'וזפה ולטרי, אוניברסיטת המבורג
פרופ' נח חכם, ראש המכון למדעי היהדות על שם ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל, האוניברסיטה העברית בירושלים
פרופ' עוזי ליבנר, האוניברסיטה העברית בירושלים
פרופ' רונית מרוז, אוניברסיטת תל-אביב
פרופ' שלמה נאה, האוניברסיטה העברית בירושלים
פרופ' מיכאל סיגל, עורך 'תרביץ', האוניברסיטה העברית בירושלים
פרופ' אלישבע קרליבך, אוניברסיטת קולומביה
פרופ' אברהם (רמי) ריינר, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
פרופ' דב שוורץ, אוניברסיטת בראיילן
פרופ' עפרה תירוש-בקר, האוניברסיטה העברית בירושלים

רשימת המשתתפים בחוברת

ד"ר עוז בלומן, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בראיילן, רמת גן
ozblum@gmail.com
פרופ' עודד ישראלי, ראש המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב,
באר-שבע
odedi@bgu.ac.il
ד"ר אריאל מלאכי, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בראיילן, רמת גן
Ariel.malachi@biu.ac.il
פרופ' (אמריטוס) גדעון פרוידנטל, מכון כהן להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות,
אוניברסיטת תל-אביב
freudenthal@tauex.tau.ac.il
ד"ר שירה שמידמן, רחוב כ"ח באייר 27/4, אלון שבות 90433
sshmid@gmail.com

לא זכה אליה שום אדם בעודו בזה העולם: ר' חיים מוולוז'ין והמיקום מחדש של החידוש החסידי

מאת

עוז בלומן

כמה עניינים מרכזיים בספר 'נפש החיים' לר' חיים מוולוז'ין כבר נדונו במחקר: תפיסת האלוהות וסוגיית הצמצום, בפרט בהשוואה לדבריו של ר' שניאור זלמן מלאדי, בעל ה'תניא'; מעמדה וערכה של התורה, בפרט בהשוואה לדבריו של ר' משולם פייבוש הלוי, בעל 'יושר דברי אמת'; היחס שבין הדקדוק המעשי לכוונת הלב ועוד.¹ לצד דיונים אלו נחקרה השאלה העקרונית

* ברצוני להודות לר' יוסף אביב², פרופ' בני בראון, פרופ' חנוך בן-פז, אהוביה גורן, משה דוד צ'צ'יק, שאול דה-מלאך, צבי לובשיץ, ד"ר יאיר הלוי ולשני קוראים אנונימיים מטעם המערכת, שקראו גרסה מוקדמת של המאמר והעירו את הערותיהם המחכימות. עיון זה מוקדש לעילוי נשמת סב אשתי ר' ישעיהו (שייקה) וינגרד, מצאצאיו של ר' חיים מוולוז'ין ומאוצרי מהדורותיו. קשה לכתוב על ר' ישעיהו בלשון עבר. הוא לא היה רק מגדולי הביבליוגרפים ואנשי הספר העברי בדור האחרון אלא גם אדם לבבי ונחמד בצורה יוצאת דופן. הוא ניחן בבת שחוק תמידית, בפיקחות ושובבות, בפשטות ובהומור – לא היה אדם, קטן או גדול, שלא נהנה משיחה עימו. יהי זכרו ברוך.

1 ר' חיים מוולוז'ין, נפש החיים, וילנה והורודנה תקפ"ד. הציטוטים במאמר זה ממהדורת רובין. ראו: הנ"ל, יראת ה' לחיים: קונטרסים מכתבי קודש [...] בשם נפש החיים, מהדורת י"ד רובין, בני ברק תשמ"ט. על ר' חיים מוולוז'ין ראו: ג' לאם, תורה לשמה: במשנת רבי חיים מוולוז'ין ובמחשבת הדור, ירושלים תשל"ב; ע' אטקס, יחיד בדורו: הגאון מוילנה – דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 164–215; ש' רזונברג, 'תורת הקבלה בנפש החיים', שנה בשנה (תשנ"ח), עמ' 357–370; ת' רוס, 'שני פירושים לתורת הצמצום – ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מלאדי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב (תשמ"ב), עמ' 153–163; ב' גרוס, 'על תפיסת עולמו של ר' חיים מוולוז'ין עפ"י "נפש החיים"', בר-אילן, כב-כג (תשמ"ח), עמ' 121–160; מ' פכטר, 'בין אקוסמיזם לתיאזום – תפיסת האלוהות של ר' חיים מוולוז'ין', ש"א הר-רילנסקי ומ' אידל (עורכים), מחקרים בהגות יהודית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 139–158; א' באומגרטרן, 'הערות על מבנהו של הספר "נפש החיים"', מורשת ישראל, 9 (תשע"ב), עמ' 64–81; י"י ליפשיץ, 'נפש החיים ומסורתם של חסידי אשכנז', דעת, 79–80 (תשע"ה), עמ' 77–93; Sh. Magid, 'Deconstructing the Mystical: The Anti-Mystical Kabbalism in Rabbi Hayyim of Volozhin's Nefesh Ha-Hayyim', *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 9 (1999), pp. 21–67; J. Garb, *A History of Kabbalah: From the Early Modern Period to the Present Day*, Cambridge 2020, pp. 159–162

אם בא ר' חיים לחלוק בספרו על החסידות ולהתפלמס עימה, או אדרבה, לחלץ ולהפנים כמה מחידושיה העקרונים.²

בכל אלו כמעט לא נדונו אזכורים רבים של רעיונות, מבטאים, תורות ואף ווארטים מכתבי החסידות המוקדמים המשובצים בספר. הרב נחום גרינוואלד, במאמר שכותרתו מעידה על תוכנו – 'נפש ורוח חסידית: השפעות חסידיות בספרי "נפש החיים" ו"רוח חיים"' – ליקט יותר משלושים אזכורים כאלו, רובם מכתבי ר' שניאור זלמן.³ מסקנתו היא שר' חיים 'הסכים בהסכמה מלאה לרעיונות המרכזיים של החסידות', ושעמדתו היא ש'באופן עקרוני נכונה גישת החסידות וצודקת, אך אי אפשר להפוך גישה זו למצע חינוכי ולחנך בה עדת צעירים'.⁴ מאמרו של גרינוואלד נדון בכמות תורניות ובמרשתת, אך לא זכה לעיון מחקרי.

כיוון אחר ומקורי הציע לאחרונה בנימין בראון. לדבריו במחלוקת שבין החסידים למתנגדים קיימת הסכמה על גופי הטענות או הרעיונות, אך הבדלי דגשים הם שחוללו למעשה את המחלוקת. השאלה איזו טענה למקם לפני סימן השיח 'אבל' ואיזו טענה למקם לאחריו היא 'לכאורה (ה)הבדל רטורי וחסר משמעות, אך בפועל הוא גדול ורב-משמעות [...]. המחלוקת בין הצדדים הייתה בעיקר על בולטותן של טענות מסוימות לעומת מתחרותיהן'.⁵

דברים שלהלן אציע כיוון שונה מזה של בראון, ועם זאת אני מקבל שתיים מהנחות היסוד שלו: האחת, שר' חיים אזכר רעיונות חסידיים כדי להתפלמס איתם, וודאי שלא קיבלם כפי שהם, והשנייה, שקבוצת הרעיונות הללו אינה לקוחה רק מכתבי ר' שניאור זלמן אלא בעיקר מחיבורים מוקדמים יותר, מתקופת ראשית החסידות.⁶ הנחה אחרונה זו מתבררת כמובהקת

2 לאם, תורה לשמה (שם), עמ' 57–59. מסקנתו היא שספרו של ר' חיים אינו פולמוס תקיף נגד החסידות, אך ודאי איננו הפנמה שלה, אלא הוא ביקורת עניינית, יסודית וראויה לשמה. כמו כן לדבריו 'החשובים והמאלפים לשקלא וטריא השוואתית מסוג זה הם ספריו של רבי שניאור זלמן מלאדי, ההוגה המקורי ביותר בעולם החסידי, שחיבוריו הם כר נרחב להשוואות עם ההשקפה הדתית של רבי חיים [...]. מדרשותיו של רבי חיים ניכרה בקיאותו בהשקפותיו של רבי שניאור זלמן' (שם, עמ' 42). לדברי מגיד ר' חיים השתמש בספרות הקבלה כדי להציג קריאה תיאוסופית ותיאורגית שלה, במטרה להתפלמס עם הקריאה המיסטית שהציגה החסידות. ראו: מגיד, פירוק המיסטי (שם). ניתוח הרעיונות החסידיים להלן משיק לקו המחשבה הזה אך מעניק לו תצורה אחרת ודוגמאות קונקרטיות.

3 היכל הבעש"ט, ה (תשס"ד), עמ' כה–מו.

4 שם, עמ' כו.

5 ב' בראון, "בלי אבל ובלי חבל": המחלוקת הרעיונית בין החסידים למתנגדים בראי תאוריית סמני השיח', ר' עיר-שי וד' שוורץ (עורכים), רוח חדשה בארמון התורה: ספר יובל לכבוד פרופ' תמר רוס עם הגיעה לגבורות, רמת גן תשע"ח, עמ' 93–118.

6 ספרי החסידות החלו לצאת לאור עם הדפסת חיבורו של ר' יעקב יוסף מפולנא 'תולדות יעקב יוסף' בקורץ בשנת תק"ם. בשנים שלאחר מכן נדפסו בקורץ ספריו 'בן פורת יוסף' (תקמ"א) ו'צפנת פענח' (תקמ"ב). חיבורו של ר' דב בער ממזריטש 'מגיד דבריו ליעקב: לקוטי אמרים' נדפס שם בשנת תקמ"א; 'ליקוטים יקרים' נדפס בלמברג בשנת תקנ"ב; ו'צוואת מריב"ש והנהגות ישראל' נדפס בשנת תקנ"ג, ככל הנראה באוסטריה. על תפוצתם של חיבורים אלו – אף קודם להדפסתם – ועל ההדים שעוררו ניתן ללמוד מההתנגדות אליהם: בכרוזים ובקונטרסים שפורסמו כנגדם ובשרפתם בידי המתגדים. בקונטרס

לאור עבודת האיסוף והמיון של שמועותיו המקוריות של הבעל שם טוב שנעשתה בשנים האחרונות.⁷ על יסוד שמועות אלו ניתן להציג טענה אחרת, חריפה יותר: ר' חיים מוולוז'ין לא הציע רק הבדלי דגשים ביחס לרעיונות, למקורות ולמושגים החסידיים, אלא ארגון שלהם ומיקומם מחדש באופן שנוטל מהם את העוקץ ושולל מהם את יישומם החסידי. לעיתים מדובר במיקום מחדש בסדר ההשתלשלות האונטולוגי של העולמות; לעיתים מדובר במיקום מחדש בציר הזמן; לעיתים מדובר במיקום מחדש במבנה הנפש של האדם; ולעיתים קרובות מדובר במיקום מחדש בכל אלו גם יחד.

יש לשים לב כי בעיני ר' חיים מוולוז'ין מיקום מחדש אין פירושו הצבה במקום חדש – אלא שחזור מקומם המקורי של אותם רעיונות, מקורות ומושגים; הפניה של הקורא אל המושגים בספרות הקבלה שקדמה לחסידות. לא מן הנמנע שבאמצעות אותה פעולה יצר וחדש ר' חיים עצמו בספרות הקבלה, ברם זוהי סוגיה שיש להקדיש לה עיון נפרד.

ר' חיים, ששבילי התלמוד היו נהירים לו, הכיר את הכלי הפרשני הוותיק והרווח אוקימתא: העמדה של רעיון או מקור על יישום מצומצם; במקום שיחול על תחום רחב – כפי שמשמע ממנו מילולית – הוא ממוקם בהקשר צר ולעיתים אוטורי.⁸ ברם למונח אוקימתא נלווית בדרך

⁷ 'זמיר עריצים', שיצא לאור בשנת תקל"ב, מתוארת הכחדה של קונטרסים חסידיים, ובכתב המלשינות של ר' אביגדור מפינסק משנת תק"ס מוזכר כי הגר"א שרף את 'הספר של הכת' בפומבי, וכך גם תיאר ר' שניאור זלמן מלאדי באיגרת לתלמידיו משנת תקנ"ז, וכנראה הכוונה ל'צוואת הריב"ש'. לפי מסורת חסידית אחרת שרף ר' יחזקאל לנדא בפראג את 'תולדות יעקב יוסף', וכן תוארה שרפה שלו בברודי. ראו עוד: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים: לתולדות הפולמוס שבעיניהם בשנים תקל"ב–תקע"ה², א, ירושלים תש"ן, עמ' 34, 42; ב, עמ' 92, 135, 330; ז' גריס, 'עריכת "צוואת הריב"ש"', קריית ספר, נב, א (תשל"ז), עמ' 187–210; הנ"ל, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות: מן הבעש"ט ועד מנחם מנדל מקוצק, תל אביב תשנ"ב, עמ' 17–21; ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי בפולנייה, תל אביב תש"י, עמ' 73–75 (ראויה לציון בפרט העובדה שספרי החסידות בקורץ נדפסו לצד ספרי קבלה חשובים, ומכאן גם תפוצתם וגם החשש מפניהם); י' מאיר, 'הדימוי של "ספרים אסורים" ושרפת ספרים בכתבי משכילי גליציה', ז' גרבר, ל' חקק וש' כץ (עורכים), המשכיל בעת הזאת: ספר היובל למשה פלאי: מאמרים בהשכלה, ספרות עברית ולימודי היהדות, [בני ברק] תשע"ז, עמ' 221–236. לצורך ההשוואה: ספרו של ר' שניאור זלמן מלאדי הודפס רק בשנת תקנ"ז בסלוויטה, אם כי גרסאות קודמות שלו נפוצו עוד קודם לכן בכתבי יד. ראו: ליקוטי אמרים: מהדורה קמא מכת"י, ניו יורק תשמ"ב. לעצם ההשוואה העיר בראון: 'ההשוואה הדרושה איננה בין ר' חיים מוולוז'ין לר' שניאור זלמן מלאדי [...] אלא דווקא לבעל שם טוב ולתלמידיו, המציגים לכאורה תפיסה מוניסטית ואקוסמיסטית קיצונית יותר' (בראון, בלי אבל [שם], עמ' 94, הערה 9). ההשוואה הזו פורייה הרבה מעבר לעיסוק הצר בתפיסת האלוהות. הסתייעתי רבות בשמועות הרבות שהובאו בכתבי התלמידים בשם הבעש"ט, ופעמים רבות נראה שאלהן כוונו החיצים בשל חשיבותן ומרכזיותן.

⁸ ע' בלומן וא' סג, שמעתי ממורי: ליקוט מספרי רבי יעקב יוסף מפולנאה ומספרי שאר התלמידים מה ששמעו מהבעש"ט³, מבשרת ציון תשע"ט.

⁸ מ' פיש, 'פרשנות דחוקה וטקסטים מחייבים: האוקימתא האמוראית והפילוסופיה של ההלכה', א' רביצקי וא' רונק (עורכים), עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ה, עמ' 311–344; א' ברנר, 'מחקר הרמנויטי של ההיבט הפרשני בתלמוד הבבלי', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ע, עמ' 19–24, ושם בהפניות.

כלל משמעות של דוחק פרשני ושל התחמקות: הצמצום נתפס לא כהסבר אותנטי למקור אלא כעין דחייה מנומסת שלו בידי חכמים מאוחרים שחלקו עליו.⁹ משמעות זו רחוקה מכוונתו של ר' חיים באשר לרעיונות החסידיים. הוא היה מעוניין להראות שהמקור עצמו הוצא מהקשרו בידי החסידים. לכן הכלי של מיקום מחדש אינו דחוק אלא אדרבה, הוא הכלי המתבקש להבנת העניין, טכניקה נהוגה ומקובלת בפולמוסים פנים־דתיים ובין־דתיים בכל הנוגע למקורות משותפים. אשר על כן אף שר' חיים בחר להציב כנגד החסידות דרוש משלו, ניתן לומר שמבחינתו פעולת השחזור הזו היא למדנית־מדעית.¹⁰

לדרך זו מדובר בספר שהוא מלאכת מחשבת של פרימה ושזירה, פירוק והרכבה מחדש של דרושים חסידיים; בצורת התמודדות שאינה שוללת באופן מוחלט את הרעיונות החסידיים, אלא מהנהגת כלפיהן בהסכמה כאומרת: אכן נכון, יש מושג כזה ויש מקור כזה, אבל הוא נאמר בהקשר אחר; לא כאן, לא עכשיו, לא כך. זו דרשנות מתודית המכילה רמיזה בוטה ולעיתים אמירה נוקבת על הדרשנות המתחרה או לחלופין אמירה מתונה אך מתוחכמת לשם פירוק היריב מנשקו. עם מתן ההקשר החדש, נשלל היישום החסידי של המקורות. היישום החדש והמתוקן שהציג ר' חיים הוא לעיתים מחוץ לתחום הפעולה הלגיטימי בהווה (נסיבות אוטופיות); לעיתים בדרגות הגבוהות והנדירות של תחום פעולה זה (כוונות ופרקטיקות נוספות); ולעיתים הוא נעשה בדרך של ממילא בפעולות השגורות של לימוד התורה וקיום המצוות. כל אלו יבואו לידי ביטוי בדוגמאות להלן.

אדון במאמר זה בשלושה מושגים, שכל אחד מהם הוא מעין מרכז עצבים רעיוני בכתביה החסידית המוקדמת – חנוך תופר מנעלים, אותיות ושכינה. מושגים אלו נבחרו לא בשל מרכזיותם בכתביה החסידית אלא בשל היקריותיהם החוזרות ונשנות בנקודות מפתח בחיבורו של ר' חיים. כל אחד ממושגים אלו שזור בבא אחריו וכן במושגים נוספים (העלאה, דבקות, קישור, ביטול), וגם בהם עסק ר' חיים. עיסוק זה לא נעשה בדרך מקרה ובדרך אגב, והוא מלא עד גדותיו בהרמזים.

אינני עוסק במאמר זה ישירות בדיונים המפורסמים על אודות הצמצום, עבירה לשמה וכיוצא באלו. לאחר הבנת המתודה הרעיונית והחינוכית שנקט ר' חיים בנוגע לחידוש החסידי גם אלו ימצאו את פתרונם המדויק.

9 לעמדה מעניינת באשר לאוקימתא כעומדת בזיקה למיקום מחדש ראו: מ' אברהם, 'מבט אפלטוני על האוקימתות', אקדמות, כח (תשע"ג), עמ' 115–141.

10 ניתן לכנות מיקום מחדש זה גם שימה לעל – משחק מילים שיצר ירמיהו יובל למושג ההגליאני *Aufhebung*, שמשמעותו משולשת – שימור, העלאה ושלילה. ר' חיים שימר את אותן תורות, העלה אותן למקום אחר, ואגב כך גם שלל את יישומן החסידי. אך כאמור הרושם הוא שר' חיים לא היה מעוניין לחדש בפרשנותו למקורות ולרעיונות (ואף לא לבצע פרשנות מקיימת), אלא להצביע על משמעות והקשר מקוריים שאבדו.

חנוך תופר מנעלים

דוגמה ראשונה ומובהקת למיקום מחדש בספר 'נפש החיים' היא המיקום של דמותו של חנוך תופר מנעלים. ר' חיים נעזר בדמותו של חנוך בארבעה מקומות שונים; הוא נדרש לשם כך למקורות צדדיים ואזוטריים בספרות הקבלה והוסיף עליהם נופך משלו.¹¹ כך לימד ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו של הבעש"ט, בשם הבעש"ט:

שמעתי בשם מורי [...] כי ענין חנוך מט"ט [מטטרון] שהיה מייחד קב"ה על כל תפירה וכו' הוא כך, דהמחשבה נקראת אינסוף הוי"ה, והמעשה הוא אדנ"י, וכאשר מחבר המעשה עם המחשבה בעת עשית המעשה, נקרא 'יהוד קב"ה ושכינתיה'.¹²

חנוך תופר מנעלים הפך בידי הבעש"ט לאב טיפוס של חיבור מעשה החולין למחשבה. כך נאמר גם בכתבי תלמיד חשוב אחר של הבעש"ט, המגיד ר' דב בער ממזריטש, בחלוקה מפורשת בין דרך העבודה השגורה של קיום תורה ומצוות ובין ייחודים ותפירת מנעלים:

הנה יש ב' מיני חיבורים [של] עובדות ומחשבות. א' מה שנוגע לעבודת הבורא יתברך וקיום מצוותיו ולימודי תורתו. והב' בדברים בעלמא, אמרו רז"ל על חנוך בן ירד תופר מנעלים הוי ועל כל תפירה ותפירה היה מייחד קב"ה ושכינתיה [...] [והינה] בחוש נראה שגם במדריגה היותר שפילה יש בה כל המדריגות [...] וזהו שאמר 'תופר מנעלים היה', רוצה לומר שהיה תופר ומחבר ומעלה פח הפועל שבמדריגת התחתונים לשרשו, ואמר לשם יחוד קב"ה ושכינתיה, כי כח הפועל שבתחתונים נקרא מלכות.¹³

תורה זו של המגיד מחדשת כי קיימות שתי אפשרויות לחיבור מעשה ומחשבה: דרך העבודה השגורה, בלימוד תורה וקיום מצוות, ודרך אחרת, באמצעות ייחודים בדברים בעלמא. עוד מתחדש בה שעל ידי חיבורים אלו נעשה 'יחוד קב"ה ושכינתיה'.¹⁴ חידושים אלו של המגיד נאמרו במסגרת ביאור המדרש על עליית משה למרום ('כשעלה משה למרום שמע שהמלאכים מקלסין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד והורידו לישראל'), ולדבריו

11 על דמותו של חנוך תופר מנעלים וגלגוליו בספרות הסוד ובמסורות שונות, ראו: מ' אידל, 'חנוך – תופר מנעלים היה', קבלה, 4 (תש"ס), עמ' 265–286; מ' שניידר, 'חנוך תופר המנעלים והמסורת המוסלמית', שם 6 (תשס"א), עמ' 287–319.

12 ר' יעקב יוסף הכהן, תולדות יעקב יוסף, ירושלים תשל"ג, עמ' נט, טור ב – עמ' ס, טור א.

13 ר' דב בער ממזריטש, אור תורה, ניו יורק תשס"ד, דף קו ע"א, אות תלה. והשוו: 'כי הנה יש ב' מיני מעשים, א' הוא לימוד התורה וקיום המצוות, והב' הוא עניני עוה"ז אשר בהם ג"כ [גם כן] צריך לקיים בכל דרכיך דעהו' (הנ"ל, מגיד דבריו ליעקב, ניו יורק תשס"ד, אות קלא, דף ל ע"ב).

14 לענין זה, ראו גם: תולדות יעקב יוסף (לעיל הערה 12), עמ' פב, טור א.

משה נשלח כדי ללמד עניין זה לישראל, 'שגם הם יהיו מעלים דברים תחתונים כמותו'.¹⁵ נקודה זו משמעותית להבנת דבריו של ר' חיים דלהלן. דמותו של חנוך נקשרה בחסידות המוקדמת, בהמשך לעבודה בדברים בעלמא ובמעשי חולין – גם לזיכור החומר, להעלאת מחשבות זרות ולירידה לדרגות מציאות נמוכות כדי להעלותן:

כי תכלית בריא[ת] אדם בחומר וצורה כדי לזכר חומרי ושיהי[ה] נעשה מן חומר צורה [...] שיש בזה כמה מדריגות ובחינת מדריגות חנוך ואליה[ו] שהיו מזככים כל כך חומרם שנעשו מלאכים חיים וקיימים וכו' יעו"ש [יעוין שם] והנה יש בחי[נה] שאחר עלותו למעלה חוזר ויורד כדי להעלות המדרגות התחתונים.¹⁶

המסורת בדבר עבודתו של חנוך המחברת את השכינה לקב"ה היא עתיקה, והובאה גם בספר 'מגיד מישרים' לר' יוסף קארו. ראוי לעמוד במחקר נפרד על מקורותיו של הבעש"ט ועל ההפרש שבין נוסחים אלו לנוסחו של הבעש"ט.¹⁷ בנוסחו של ר' יוסף קארו חנוך אומנם מחבר את המלכה למלך, את השכינה לקב"ה, אך הוא עושה זאת באמצעות מעשיהם הטובים של הצדיקים ולא באמצעות חיבור מעשה חולין למחשבת דבקות.

ר' חיים התייחס למסורת זו על אודות חנוך ולחידושה של המסורת מתקופת החסידות המוקדמת, ומיקם מחדש את דמותו של חנוך ואת דרך העבודה המיוחסת לו – מבחינת דרך פעולתה, מבחינת השלכותיה ומבחינת ציר הזמן שלה. הפרק שבו הוא דן בחנוך נפתח שלא במקרה בתיאור עבודת זיכור החומר המוטלת על האדם:

וזאת תורת האדם. שבעת עסקו בתורה לשמה. לשמור ולקיים ככל הכתוב בה. מטהר את גופו מראשו ועד רגליו [...] וכענין שדרשו ז"ל גבי טהרה הטמאים במקוה. כל בשרו

15 אור תורה (לעיל הערה 13), דף קו ע"ב, אות תלה. נוסח מעניין זה דומה לנוסח באיגרת הבעש"ט: 'ויוכלו גם המה לעשות ייחודים ועליות כמוך' (ר' ישראל בעל שם טוב, כתר שם טוב, ניו יורק תשס"ד, עמ' ה). וראו גם: 'וכן שמעתי ממורי' כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה', לקשר המעשה עם המחשבה, שזהו מעלת חנוך מט"ט שהיה מייחד קב"ה ושכינתיה על כל הפירה וכו', וזהו מעלת משה רבינו ע"ה [עליו השלום] (ר' יעקב יוסף הכהן, בן פורת יוסף, פיוטרקוב תרמ"ד, דף נה, טור ד).

16 תולדות יעקב יוסף (שם), עמ' נט, טורים א-ב.

17 'כדעבד בחנוך כדאמור עליה דהוה אושכפא ובכל זמנא דמעיל מחטא בסנדלא הוה משבח לקב"ה ורזא דמלתא דהוה מטטרון דאיהו נעל דמטרוניתא ואיהו מחבר יתה עם מלכא על ידי עובדיהון דצדיקיא דסליק לון לעילא ונגיד מלעילא שפע ברכאן למיין עלמין והיינו אשכפוא דיליה ובגין דהוה צדיקא סלקי קב"ה מעלמא עד לא יחוב ונעשה אש בין לפידי אש והיינו מטטרון הנהפך וכו' (ר' יוסף קארו, מגיד מישרים, וילנה תר"ם, פרשת מקץ מהדר"ב, דף טו ע"א). על ההפרש שבין 'מגיד מישרים' לבעש"ט ראו גם: ר' נפתלי בכרך, עמק המלך, שער קרית ארבע, דף קיג, טור ד). יש לתת את הדעת על כך שספר 'מגיד מישרים' מצוטט בסוגיות מרכזיות ב'נפש החיים', והתחקות אחר המקורות לחידושים החסידיים עשויה להסביר עובדה מעניינת זו.

במים מים שכל גופו עולה בהם. כך בדברי תורה כל גופו של אדם עולה בהם [...] וכשם שכל גופו של אדם עולה ומזדכך על ידי עסק התורה והמצוות. כך העולמות כולם אשר הן המה שיעור קומת אדם [...] הם מזדככים ומתטהרים ומתעלים.¹⁸

האדם מזדכך והעולמות מזדככים, אך הזיכוך נעשה דווקא בדרך העבודה הראשונה שתיאר המגיד, העבודה השגורה והישנה, עבודת התורה והמצוות. דגש נוסף שמובלע בדברי ר' חיים הוא שטוהרת הגוף וזיכוך החומר האישי משניים לכוונת העבודה העיקרית, שהיא טוהרת העולמות ותיקונם.¹⁹ לא רק האדם הפרטי מזדכך אלא העולמות כולם, המכונים שיעור קומת אדם. לדברי ר' חיים ההזדככות וההתעלות של העולמות היו כוונתם של כל הצדיקים קודם מתן תורה ובכללם חנוך.

יתר על כן, ובצורה רגישה יותר, הזיכוך הודגש בדברי ר' חיים לא רק מצד ההרחבה מהגוף הפרטי של האדם אל העולמות כולם, אלא גם מצד האופי הייחודי שהוא העניק לו: לדבריו הזיכוך לא נעשה רק על ידי חיבור של מעשה חולין אל מחשבה כללית, מופשטת, אלא על ידי הכוונת כל ממד המעשה אל העולמות העליונים – מה שהאדם משיג מהם, התיקונים הדרושים להם באותו רגע, והמעשה שאמור להיעשות בידי האדם. העולמות הם שעומדים במרכז, והכיוון הפוך: האדם אינו מעלה דברים תחתונים, אלא פועל באמצעותם כדי לתקן את הדרוש תיקון בכל העולמות. אך לא זה החידוש העיקרי בדברי ר' חיים. וכך המשיך:

וזה [עבודת זיכוך ותיקון העולמות] היתה גם כל ענין עבודתם של האבות וכל הצדיקים הראשונים. שקיימו את התורה קודם נתינתה [...] מצד השגתם בטהר שכלם התיקונים הנוראים הנעשים בכל מצוה בהעולמות וכחות העליונים ותחתונים. והפגמים הגדולים והחורבן והריסה ח"ו [חס ושלום] שיגרמו בהם אם לא יקיימום [...] וזהו ויתהלך חנוך את האלקים [...] היינו שהשיגו ענייני הכחות העליונים ותחתונים וחקות שמים וארץ ומשטרם. וסדרי הנהגתם והתקשרותם והרכבתם ע"י כל ענייני מעשי האדם. ועל פי סדר וענין זה היה כל אחד מהם מתהלך ומתנהג בכל עניניו.²⁰

ר' חיים מיקם את עבודת התיקונים של האבות ושל כל הצדיקים הראשונים (בהמשך הפסקה הוא נקב במפורש בשמו של חנוך) בתקופה אחרת, לפני מתן תורה. לפני מתן תורה לא היו מעשיהם של הצדיקים קבועים, ובכל פעם הם נעשו בהתאם לדרוש בעולמות העליונים והתחתונים. ברם לאחר מתן תורה נסתמה דרך זו ולא ניתן לאחוז בה עוד. בכך מיקם ר' חיים את חנוך ואת תיקונו בזמן אחר ושלל את דרך העבודה הזו. וכך הוא גם פירש בהמשך:

וכן אמר המגיד להב"י [להרב בית יוסף] בענין חנוך שהיה תופר מנעלים ובכל זמנא

18 נפש החיים (לעיל הערה 1), שער א, פרק כא, עמ' ע.

19 שכן בניגוד לעמדה החסידית – 'הן המה שיעור קומת אדם' (שם).

20 שם.

דמעיל מחטא בסנדלא הוה משבח לקב"ה ע'יין] מגיד משרים פ'רשת] מקץ ואף שארז"ל [שאמרו רבותינו זיכרונם לברכה] האבות קיימו כל התורה [...] שהמה קיימו את התורה מחמת שהשיגו בנפלאות השגתם תקוני העולמות וסדרי הכחות העליונים אשר יתקנו בכל מצוה ומצוה, אבל היה גם כן הרשות נתונה להם לעבדו גם במעשים וענינים אחרים לבד המצות ואף גם לעבור על איזה מצוה שלא כתורה כפי שראו והשיגו.²¹

כפי שהסביר ר' חיים בשני המקומות, עבודתו של חנוך שונה מאוד מזו של משה רבנו וממה שהוא קיבל כשעלה למרום – בניגוד להקשר שניתן לתורה זו בכתבי תלמידי הבעש"ט. וכך כתב ר' חיים:

ומשבא משה והורידה לארץ. לא בשמים היא. ולבל יתחכם האדם הגדול שהשגתו מרובה. לומר אנכי הרואה סוד וטעמי המצות בכחות ועולמות העליונים שראוי לי לפי שורש נשמתי או למי ומי לפי שורשו לעבור ח"ו על איזה מצוה. או לדחות שום פרט מפרטי המעשה לעשותה במגרעת אף דקדוק אחד מד"ס [מדקדוקי סופרים] או לשנות זמנה ח"ו.²²

הינה כי כן תורתו של ר' חיים באשר לחנוך מול תורתו של הבעש"ט. המיקום מחדש כאן הוא משולש: עבודות הזיכור וההעלאה נוגעות לעולמות העליונים ולסדרים הדרושים להם ולא לאדם הפרטי; עבודות אלו אינן נעשות בנפרד מהתורה והמצוות, וודאי שלא באמצעות עבודות חדשות כגון ירידה למקומות נמוכים; ועבודתו של חנוך התקיימה רק לפני מתן תורה, ואינה דומה לעבודתו של משה ולעבודת האדם היהודי בהווה.

עדיין קיימת האפשרות שר' חיים עסק בספרו באופן עצמאי בדמותו של חנוך תופר מנעלים, כמי שכתב ספר דרוש קבלה בלא זיקה לכתבי החסידות.²³ אבל הזדקקותו פעם אחר פעם לדמות זו, בתוספת נופך רב משלו ובסוגיות עקרוניות שבהן הייתה לו מחלוקת עם החסידות – מטה את הכף לאפשרות שאזכור זה נעשה בהקשר רעיוני וחברתי שבו הפך חנוך למופת לחיקוי. אזכורים אלו מעניינים יותר מההתמודדות של ר' חיים עם החסידות בסוגיית הצמצום – התמודדות שלה הקדיש חלקים מובחנים מהספר – שכן כאן הוא שזר את דמותו של חנוך ואת הרעיונות הנלווים אליה כבדרך אגב, תוך כדי דרוש, כך שהקורא אינו מבחין במיקום הדמות מחדש.²⁴

21 שם, פרקים, פרק ז, עמ' רב.

22 שם, שער א, פרק כב, עמ' עב-עג.

23 לקדמות העיסוק בחנוך תופר מנעלים וזיקתו למטטרון, ראו גם: ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 125 ובמקורות שצוינו לעיל הערה 11.

24 השוו למסורת ב'כתר ראש' המובאת בשמו של ר' חיים, והכורכת מפורשות את דמותו של חנוך תופר מנעלים עם הפולמוס החסידי. נדונים בה מושגים חסידיים בולטים: עבודה בגשמיות, עבירה לשמה, בכל דרכיך דעהו, ייחודים ואף חסידות – וגם בה מיקם ר' חיים את חנוך לפני מתן תורה: 'עבירה לשמה – אמר רבינו שלא הותר מזמן מתן תורה כלום, להידועים [האומרים] שהכל בכלל עבירה לשמה, ואמר אם כן למה

אותיות

דוגמה נוספת, אף היא מובהקת, למיקום מחדש בספר 'נפש החיים' היא מיקום האותיות והשימוש בהן. האותיות מופיעות לאורכם ולרוחבם של כתבי החסידות הראשונים, והן מהחידושים המרכזיים המובאים בשמו של הבעש"ט. העולם נברא באותיות, וגם כעת הוא עשוי מהן – אותיות משתלשלות מלמעלה למטה, ומלובשות זו בתוך זו ובתוך חומר העולם. כך תיאר ר' יעקב יוסף בפתחת ספרו:

יש בכל עניני החומר והגשמי שבעולם גם כן כ"ב אותיות שבהם נברא העולם וכל אשר בו [...] רק שהאותיות מלובש בחומר עניני העולם בכמה פסויין ולבושין וקליפין ובתוך האותיות שורה רוחניות הקב"ה הרי שכבודו יתברך מלא כל הארץ וכל אשר בה לית אתר פנוי מיניה [...] כי כל כ"ב אותיות הם לבושין זה לזה, כי א' נתלבשה תוך אות ב', כי ב' ב' אלפין, ג' הם ג' אלפין וכו', כמו ששמעתי ממורי זלה"ה [זיכרונו לחיי העולם הבא] וכו' [...] כי נתפשטו האותיות מלמעלה למטה ובה ברא כל הנבראים על ידי כ"ב אותיות מן אל"ף עד תי"ו.²⁵

האותיות אינן רק סדר השתלשלות ייחודי של העולמות, אלא הן גם דרך עבודה ופרקטיקה מרכזית. בתחום החולין לימד הבעש"ט את תלמידיו כי יש להתקשר אל האותיות שבעניני העולם ולהשיבן למקורן: 'לקשר את עצמו אל האותיות ולהעלותן במחשבה עד מחשבה עליונה'.²⁶ בתחום התורה והתפילה זוהי התפילה הראויה, וזהו לימוד תורה לשמה: 'עיקר עסק תורה ותפילה הוא שידבק את עצמו אל פנימיות רוחניות אור אין סוף שבתוך אותיות התורה והתפילה'.²⁷

כל התרי"ג מצות, מה שלשמה יעשה ושלא לשמה לא יעשה אפילו מצוה. אבל באמת אחר מתן תורה אין לזוז מכל תורה ומצות ודברי רז"ל ושלא להשען על דעת היצר. ומצינו במדרש שחנוך היה תופר מנעלים ובכל תפירה כיוון יחודים ופעל למעלה, ועל דרך זה היה כל מעשה האבות אף הגשמיים, על דרך "בכל דרכיך דעהו", וכל זה קודם מתן תורה, או לבן נח [ש] גם בזמן הזה הרשות נתונה לו לעבוד להבורא ית"ש [יתברך שמו] בכל מה שירצה לשמו יתברך רק שישמור ז' מצות, אבל לנו בני ישראל נתנה התורה גדר וגבול וכל המעשה נכלל בציווי ואזהרה, בציווי נייד כוונתו להבורא ית"ש. וגדר החסידות לדקדק בהן עד קצה האחרון ולפרוש מאחד משבעים משער האיסור, וליזהר בכל דקדוקי סופרים ואזהרות שאסור לנו מיום מתן תורה אשר צוה ד' והלאה, ואם יעקב לקח ב' אחיות ועמרם נשא דודתו, זה היה קודם מתן תורה, אבל מעת שקיבל משה התורה מסיני לא תתחלף ולא תסור ח"ו, אף שישגי כי כן ראוי לו לפי תקון נשמתו באיזו עבודה, וקל וחומר אנו שהשגתנו הכל הבל, והשקפתנו ג"כ הבל' (א' אשכנזי, כתר ראש, ירושלים תשע"ב, אות קלב, עמ' ז-צב).

25 תולדות יעקב יוסף (לעיל הערה 12), עמ' כב, טור ב. למקור אפשרי לחידושו של הבעש"ט, ראו: ר' משה קורדובירו, שיעור קומה, ורשה תרמ"ג, דף נג ע"ב, עב ע"ב, פה ע"א ועוד.

26 תולדות יעקב יוסף (שם), עמ' פט, טור ב.

27 שם, עמ' פט, טור א. ראו גם: 'כי אותיות התורה שבהם נברא העולם, באו בעולם הזה כדמות סוחרים, ותעו מהדרך וישנים, ובא אחד ולומד לשמה מוליך אותן לדרך הישר לדבקן בשרשן, מה שאין כן כשאינו לומד

מקור ידוע וראוי לציון בהקשר זה מופיע בספרו של ר' מאיר מרגליות מאוסטרהא 'סוד יכין ובוועז':

וכאשר הזהירו אותי לזה מורי הגדולים בתורה ובחסידות ובתוכם ידידי הרב החסיד מופת הדור מוהר"ר [מורנו ורבנו הרב ר'] ישראל בעש"ט זצלה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא] כוונה רצויה בלימוד לשמה לדבק את עצמו בקדושה וטהרה עם האותיות בכח ובפועל בדיבור ובמחשבה לקשר חלק מנפש רוח נשמה חיה יחידה בקדושת נר מצוה ותורה אור אותיות המחכימות ומשפיעים שפע אורות וחיות אמיתיות נצחיות. וכשזכה להבין ולהתדבק בהאותיות קדושים יוכל להבין מתוך האותיות ממש אפילו עתידות ולכן נקראת התורה 'מאירת עינים' שמאירה עיני המתדבק בהם בקדושה ובטהרה כמו האותיות של אורים ותומים ומילדותי מיום שהכרתי בדבקות האהבה עם מורי הרב מוהר"ר ישראל תנצב"ה [תהי נשמתו צרורה בצרור החיים] הנ"ל ידעתי נאמנה שזה היה הנהגותיו בקדושה ובטהרה ברוב חסידות ופרישות וחכמתו צדיק באמונתו יחיה דמטמרין גלין ליה 'כבוד ה' הסתר דבר'.²⁸

יש להתדבק ולהתקשר אל האותיות, וכך נהג הבעש"ט עצמו. ההתדבקות וההתקשרות לאותיות – תוך כדי לימוד התורה – היא כלי מעשי למופתים, כגון ידיעת עתידות,²⁹ שינוי גזר דין שנגזר על האדם³⁰ או מילוי מבוקש אחר.³¹ אין מדובר בהבלחה חד-פעמית. ר' משולם פייבוש מזברז כתב כי 'חכמות צירופי אותיות הנודעת להקדוש האלהי הבעש"ט זלה"ה ותלמידיו בעלי רוח'ק [רוח הקודש] ששתו מימיו [...] מוכרחים אנחנו להודות בזה שיש חכמה [...] והם סודות התורה והכל זכו מחמת דביקותם בקדושה עליונה מאד'.³²

ר' חיים הקדיש פרקים ידועים לביאור תפיסתו בכל הנוגע ללימוד לשמה ופרקים ידועים פחות לביאור תפיסתו באשר לעשיית מופתים דווקא באמצעות אותו לימוד לשמה על פי דרכו, וגם בדברים אלו ניתן לראות מיקום מחדש.³³ ברם לענייני כאן חשוב עיסוקו באותיות עצמן,

לשמה מוליכן ללסטים, ודברי פי חכם חן' (שם, עמ' תקו, טור א); וכך גם בהקדמה לספר: 'לשמה – הוא לשם התיבה והאות עצמה, לדבקה בשורשה' (שם, עמ' יא, טור א).

28 ר' מאיר מרגליות, סוד יכין ובוועז, אוסטרהא תקנ"ד, דף ו ע"א.

29 ראו גם: תולדות יעקב יוסף (לעיל הערה 12), עמ' פט, טור א; M. Idel, *Vocal Rites and Broken Theologies: Cleaving to Vocables in R. Israel Ba'al Shem Tov's Mysticism*, New York 2020

30 תולדות יעקב יוסף (שם), עמ' מה, טור ב

31 'בפירוש אמר לבקש מהאותיות היינו מסוד אור האלוהות אשר בתוכם ולבקש משם והבן, וזהו תכלית בריאת האדם בתורה ובמצוות ובעבודה' (ר' משה חיים אפרים מסדילקוב, דגל מחנה אפרים, קורץ תק"ע, דף מב, טור ב).

32 ר' משולם פייבוש, יושר דברי אמת, ניו יורק תשס"ג, אות יח, עמ' כג.

33 מדובר בתפיסה חיובית בעיקרה ומפתיעה – גם אם אינה מפתיעה על רקע המיקום מחדש. ראו: 'והוא הרודה ומושל בכל. וכל הדינין בישין מסתלקין מעליו ואין להם עליו שום שליטה' (נפש החיים [לעיל הערה 1],

המופיע – שלא במפתיע – בדיוניו על עבודת התפילה ולימוד התורה. בשער השני, לאחר שתואר ר' חיים את מדרגותיה של הכוונה בתפילה (מעשה, דיבור, מחשבה),³⁴ שצריך לצעוד בהן בהדרגה ובצורה מסודרת, הוא ציין מדרגה נוספת על אלו:

אמנם עוד יש לאלוה מלין לפני העובד אלהים בקדושה. בבחי' יותר פרטית. והוא בבחינת שורש הנשמה היא נשמתא לנשמתא הנזכר בזוהר [...] ואדם הראשון השיגה [...] ומאז לא זכה אליה שום אדם בעודו בזה העולם. וחנוך כשהגיע לזאת המדרגה וירש מעלתו של אדם הראשון [...] לא הווה יכול עלמא למסבליה והוכרח להסתלק מזה העולם.³⁵

זהו אזכור מעניין נוסף של חנוך. יש בו מיקום מחדש של מעלתו האישית וגם מיקום אונטולוגי של מה שהשיג – מעל ומעבר למדרגת העולם. וכך המשיך ותיאר ר' חיים מדרגה זו:

וזאת הבחינה הנעלמה. הוא בחינת צרופי האותיות של התיבה. שהוא שורש נשמת האותיות וכח רוחניותיהם בשרשם העליון. ואמיתת מהות סדרי צרופם בשרשם העליון אינו מושג לנו עתה. אחר שאין אנחנו משיגים עתה בחינת שורש הנשמה. ואחר התחייה גבתונן בינה בסוד סדרי צרופי האותיות בשורש קדושתם.³⁶

לאחר מדרגותיה השונות של עבודת התפילה קיים עניין מיוחד שאינו מושג לנו עתה – עבודה באותיות, בכוח רוחניותן ובסדרי צירופן. עבודה זו הייתה שייכת בעבר לחנוך, ותופיע מחדש בעתיד, לאחר תחיית המתים. עבודת חנוך היא עבודת האותיות – נופך חדש ומעניין שהוסיף ר' חיים על דמותו.

ר' חיים אומנם קבע כי לאחר שסידר אדם את תפילתו במדרגות הקבועות הוא יכול להתקשר ולהתדבק בכוונה כללית בשורש עליון ונעלם זה, שורש נשמתו בלשונו, שהוא גם שורש המחשבה, העומד למעלה מן המחשבה.³⁷

המיקום מחדש של האותיות ועבודת האותיות מבחינה אונטולוגית ניכר לעין: האותיות אינן משתלשלות ומלוכשות בחומר העולם; רחוק מכך – מקומן הוא הגבוה ביותר בסדר ההשתלשלות, למעלה מעולם האצילות. הייצוגים של האותיות עומדים בזיקה רק אל שורש

שער ד, פרק טו, עמ' רלח); 'אבל על העוסק בה לשמה. אמר "מעל שמים" [...] שכל הנהגותיו יתברך עמו רק למעלה מהוראת כחות הטבעים [...] ואדרבה הכחות הטבעים מסורים אליו כאשר יגזור אומר עליהם. ולכל אשר יחפוץ יטם. ואימתו מוטלת על כולם' (שם, פרק יח, עמ' רמט-רג). ראו גם: שם, פרק לב, עמ' רפט.

34 הדרגות מעשה, דיבור ומחשבה התבארו בשער א בספר 'נפש החיים'. בתפילה דרגות אלו הן: מעשה הדיבור, את חיות הדיבור ואת כוונת הדיבור (שם, שער ב, פרק טז, עמ' קלו-קלח).

35 שם, שער ב, פרק יז, עמ' קמ

36 שם

37 שם. התדבקות ייחודית זו של ר' חיים תידון להלן.

קדושתם הגבוהה, זה שמעל לנשמה, עד שאין לאדם כל יכולת לעבוד בהן כעת. חידושו המטפיוזי העקרונות של הבעש"ט אינו נעדר מכאן, אלא נשלל בצורה מתוחכמת.³⁸ המקום העליון של האותיות בסדר ההשתלשלות כרוך בעניינה של התורה, המקבלת באמצעות זיהוי זה את הבכורה במטפיזיקה הייחודית ששרטט ר' חיים. יכולתו של ר' חיים להציב את העיסוק בתורה כפרקטיקה בעלת משמעות עליונה ואבסולוטית, כזו שממנה משתלשלים כל אפיוני החיים האחרים של האדם – מחשבה, דיבור ומעשה – נובע מאותו מיקום של התורה בסדר ההשתלשלות ומזיהויה עם ראשית סוד האותיות:

כי שרשה העליון של התורה הקדושה הוא בעליון שבהעולמות הנקראים עולמות הא"ס [האין-סוף]. סוד המלבוש הנעלם הנזכר בסתרי פליאות מכמה מתורת רבינו האריז"ל. שהוא ראשית סוד אותיות התורה הקדושה [...] והאמת שקדמה כביכול גם לעולם האצילות [...] והענין כי התורה הקדושה היא דבורו יתברך, ובמאמר פיו במעשי בראשית נבראו העולמות כולם, שעל ידי סידור גלגול צרופי האותיות עפ"י סדר הרל"א שערם פנים ואחור שבמאמר בראשית ברא וכו', נאצלו ונבראו העולמות עליוני עליונים רבי רבון בכל סדר מצבם ופרטי עניניהם וכל הנכלל בהם.³⁹

יש מגע מסוים עם האותיות, אלא שבסופו של דבר הוא יתנקז אל מרכזיות הפרקטיקה של לימוד התורה, ודווקא הלימוד במובנו השגור: הבנה מילולית של האותיות ושל ההוראה היוצאת מהן. אזכורו של סוד המלבוש גם הוא מכוון.⁴⁰ מדובר במדרגה גבוהה הקודמת לאצילות בסדר ההשתלשלות, והמצביעה על קיומן של אותיות בעולם ומייחסת אותן למעשה בראשית – אך כל

38 פירושו של ר' חיים בעניין האותיות עומד בזיקה לקבלת ר' ישראל סרוק, כפי שיוצג להלן באשר למלבוש. ראו גם: 'ומתחילה ברא האלפא ביתא כסדרה ואחר כך צירף כל אות של האלפא ביתא עם כל האותיות [...] כאשר אמר בספר יצירה שקלן צרפן והמירן [...] ועליהם נאמר האותיות יוצרו ונאמר ויתיצבו כמו לבוש והוא אור לבוש של הקב"ה [...] וחכמינו קראו עולם המלבוש הזה תורה קדומה לעולם אלפים שנה [...] ונקרא תורה קדומה כי התורה המתפשטת למטה בכל העולמות בסוד לשון הקודש ובצירופיה שלא כסדר האלפא ביתא לא היתה יכולה להיבראות אם לא על ידי צירוף האותיות של האלפא ביתות בעולם המלבוש' (בכרך, עמק המלך [לעיל הערה 17], שער שעשועי המלך, דף ב, טור ד). ברם תיאורו של ר' נפתלי בכרך את האותיות מפורט הרבה יותר ממשפטים ספורים אלו, וייתכן שר' חיים הציע למסגר את הקריאה בו לצורה תיאורית צרה, שבה כל שינוי באותיות הוא למעלה מהשגת האדם ומתרחש ממילא. ראו לדוגמה: בכרך, עמק המלך (שם), שער קרית ארבע, דף קיא, טור ג. ומכיוון אחר ראו: י' ליבס, 'לדמותו, כתביו וקבלתו של בעל עמק המלך', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, יא (תשנ"ג), עמ' 118–119. תורת האותיות ואפשרות היצירה בהן פותחו באופן פורה במיוחד בידי ר' מנחם מנדל משקלוב, ומקובל לשייך גם אותו לבית מדרשו של הגר"א. השוואה בינו ובין ר' חיים ודיון בשאלת הקיום של בית מדרש או אסכולה של הגר"א חורגים מגבולות המאמר. ראו גם: א' באומגרטן, 'תמונת האותיות לר' מנחם מנדל משקלוב', קבלה, 18 (תשס"ח), עמ' 287–320; ר' מרוז, 'אסכולת סרוק: היסטוריה חדשה', שלם, ז (תשס"ב), עמ' 151–193.

39 נפש החיים [לעיל הערה 1], שער ד, פרק י, עמ' רכב.
40 על המלבוש בקבלת ר' ישראל סרוק ראו: י' אביב"י, קבלת האר"י, א, ירושלים תשס"ח, עמ' 239–241. ראו גם: 'ומאותו השעשוע מחלקי עצמו אל עצמו נולד ממנו כח שיעור וחקיקה של האותיות היא התורה בכח

זאת בלי להזדקק להקשר של נוכחות ממשית כלשהי של האותיות בחומר העולם או לפרקטיקה חדשה כלשהי בהווה.

בהמשך השער התייחס ר' חיים במפורש לחוסר האפשרות של השגה בעולמות אלו, שממילא נובע ממנו חוסר היכולת של האדם לעבוד בהם ולהתייחס אליהם מפורשות בממד הכוונה:

אמנם עיקר הטעמי תורה סוד נשמתא לנשמתא דילה סתרי סתריה, המה דברים שכיסה עתיק יומין והעתיקן מבריותיו ואיש לא ידעם עדיין רק אבינו הראשון הוא אשר השיג בחינת נשמתא לנשמתא דיליה [...] ומעת אשר חטא ואסתלק מניה הזיהרא עלאה ונתבלבלו ונתערבבו הסדרים העליונים, נסתמו גם הנתיבות ושבילין עליונים דחמתא דאורייתא סוד הנשמתא לנשמתא דילה [...] לכן גורש אז מגן עדן. והוא סוד הצרופי אותיות דילה כאשר היא כתובה במרום כמו שנתבאר לעיל סוף שער ב.⁴¹

שוב חוזר המיקום מחדש בזמן: גירוש האדם מגן עדן סתם את הגולל על האפשרות לעסוק באותיות. אילו הייתה אפשרות כזו – העיר ר' חיים – היינו יכולים 'לברוא עולם ולהחיות מתים'.⁴²

אם כן סוד האותיות שריר וקיים, 'בהם נבראו העולמות כולם', אלא שהן ממוקמות אונטולוגית במדרגה גבוהה מאוד, וראשיתן עוד למעלה מהאצילות. הן השורש – מושג נוסף הראוי לעיון משווה.⁴³ גם המיקום מחדש בסדר ההשתלשלות ומה שמשתלשל ממדרגה זו אלו סתרי התורה, נשמת נשמתה, ולא אותיות הפזורות בחומר העולם (על כל פנים בכל הנוגע לנקודות הממשק הרלוונטיות עם האדם); ולא ניתן לזכות לנשמת הנשמה הזו לאחר גירוש אדם הראשון מגן עדן (למעט חנוך). גם אם אפשר להגיע בתפילה לדרגה של מגע עם שורש האותיות – ור' חיים ציין אפשרות כזו – התנאי לכך הוא לשקוד על התורה ולעסוק במצוות ובעיקר שלא לסטות מדרך

גנוז בהאלפא בייתות אשר אפרשם אחר כך [...] ונתגלה האור מעט עד שנעשה ממנו מלבוש' (בכרך, עמק המלך [לעיל הערה 17], שער שעשועי המלך, דף ב, טור ג).

41 נפש החיים (לעיל הערה 1), שער ד, פרק כח, עמ' רעז. ראו גם: בכרך, עמק המלך (שם, דף ב טור ד), בהבדלים ברורים: 'מפני שהעולם הראשון נעלם מאוד ולא יתגלו טעמים כי אם לעתיד על ידי רבי עקיבא בן יוסף ע"ה שיתגלו על ידי טעם כתרי האותיות שהם סוד אור לבושו של א"ס והם נקראים כתרים אל האותיות אשר תחתיהם. ואור הנקודות הללו איך היו גובלים ונתלים להקשות מהם צורת האותיות נתגלית על ידי אליהו ז"ל למ"ו [למורנו ורבנו] ואור שבעת הימים האר"י זלה"ה'.

42 נפש החיים (שם). דברים אלו מתייחסים ל'ספר יצירה', אך לא מן הנמנע שיש בהם יותר מרמז לשבחי הצדיקים המופלגים הפזורים בכתבי ראשית החסידות, שבחים שנתלו בעבודת האותיות.

43 בעוד אצל ר' חיים השורש מונח כל העת על חלקים מסדר ההאצלה (האצילות, המלבוש, התורה, השכינה), בקרב תלמידי הבעש"ט הוא מופנה פעמים רבות אל האין-סוף, הבורא או האין. יתר על כן, נראה כי אצל ר' חיים השורש הוא מונח מושאל המציין סיבה, תשתית, כוח מניע, בעוד אצל תלמידי הבעש"ט, בהתאם לתפיסת עולמם, הוא נתפס כדבר מוחשי יותר, רוחניות הנוכחת בגשמיות ומקיימת אותה.

זו או לדלג בה על שלבים: 'עיקר ההכנה לזה הוא לפי הנהגתו כל היום והלילה בתלמוד תורה ומצוות'.⁴⁴

שכינה

המושג שכינה כרוך במקומות רבים בכתבי החסידות המוקדמת במושג הדבקות ובמושגי יסוד נוספים, דוגמת ביטול או תפילה. מקוצר היריעה לא אוכל למצות כאן את עניינם ואגע במקצתו. תלמידיו של הבעש"ט ציטטו פעם אחר פעם את דבריו על השכינה, חלקיה ואיבריה והמקומות שבהם הם שרויים:

שמעתי ממורי זלה"ה כי השכינה נקראת 'זאת', כי כל דבר שרואה הוא חלק השכינה.⁴⁵ כי השכינה כוללת כל העולמות, דומם צומח חי מדבר, וכל הנבראים שבעולם הן טובים או רעים.⁴⁶

המחשבה היא אותיות שהם איברי השכינה, רק שנפלו מכח השבירה [...] וכשהוא מקשר אותם בה' יתברך [...] הוא מחזיר אותם לשרשם.⁴⁷

השכינה נמצאת בכל דבר שרואה; אלו הם איברי השכינה. אותם חלקי שכינה מכוסים בלבושים,⁴⁸ ויש להעלותם, לקשרם ולדבקם למעלה, אל האין.⁴⁹ הדיון בחלקי השכינה מהדהד את הדיון באותיות ויוצר זיקות בין המושגים, הן אצל תלמידי הבעש"ט ('אותיות שהם איברי השכינה') הן אצל ר' חיים. הדיון גם כאן נסב על המעמד האונטולוגי, קרי אם הם פזורים בעולם

44 נפש החיים (שם), שער ב, פרק טו, עמ' קלה. מושג הצלם של ר' חיים אינו נדון במאמר זה, ברם במובאה ייחודית מר' משולם פייבוש מזבורו נראה כי האותיות שימשו בחסידות מעין מקבילה לאופן שבו הציג ר' חיים את הצלם: 'רק השי"ת [השם יתברך] נתן לנו ציור במעשה הכתיבה כ"ב אותיות, והציור הזה אינו למעלה כלל רק בדרך משל כמו שאין בין ציור הגוף להנפש דמיון כלל רק הגוף הוא בציור והנפש מחיה אותו הציור ונראה אז כאלו הוא ג"כ בציור, אבל הנפש בלעדי הגוף אינה וציור כלל רק עצם רוחני [...]. כן ענין האותיות נתן לנו השי"ת ציורם בגופנים [כך!] אלו דווקא באופן שרצה בחכמתו הסתומה והקדומה, ובציור הזה מתלבש בכל אות רוחניות וחיות אחד פרטי [...] ובהזכיר האדם האותיות מנענע החיות העליונה וכשמתדבק במחשבתו בתמימות להשי"ת מחזיר החיות שנשתלשל ממחשבה העליונה עד שבאה לדיבור והושם בפה האדם והוא משתוקק בדברי התפלה להשי"ת בזה מפריח האותיות לשרשם' (פייבוש, יושר דברי אמת [לעיל הערה 32], אות לו [ה], עמ' מז).

45 ר' יעקב יוסף הכהן, כתונת פסים, לבוב תרכ"ו, דף יא, טור ד. ראו גם: 'ובתיקון למעלה ממילא נמשך למטה שגם שם היא אחד מאיברי השכינה, כי מלכותו בכל משלה, ואין לך מקום פנוי ממנה' (תולדות יעקב יוסף [לעיל הערה 12], עמ' שמד, טור ב).

46 תולדות יעקב יוסף (שם), עמ' נא, טור א; ר' יעקב יוסף הכהן, בן פורת יוסף (לעיל הערה 15) דף כט, טור א

47 מגיד דבריו ליעקב (לעיל הערה 13), אות מז, דף י ע"ב.

48 תולדות יעקב יוסף (לעיל הערה 12), עמ' פט, טור ב.

49 שם, עמ' תמ, טור א

או עומדים למעלה ממנו, ועל דרך העבודה בהם – אם בנקודות ממשק יום-יומיות וזמניות או שמא רק לעיתים נדירות וליחידי סגולה. את הדיון המורכב במושג השכינה עצמו יש לערוך בנפרד, כחלק מהצעת תפיסת האלוהות של ראשוני החסידות.⁵⁰ ברם בכל הנוגע לחלקי השכינה הפיקו תלמידי הבעש"ט מפירושם למושג זה כמה דרכי עבודה, ואיתן התמודד ר' חיים.⁵¹ לאחר הדיון שהוזכר בסעיף הקודם באשר לאותיות בתפילה, הוסיף ר' חיים הערה קצרה: 'והוא [שורש המחשבה, צירופי האותיות] בחינת שורש נשמות כלל ישראל יחד, מלכות דאצילות, לזאת נקראת כנסת ישראל'.⁵² גם כאן האותיות כרוכות במושג השכינה, כנסת ישראל. אלא שמיקומה וההתייחסות אליה שונים מאוד.

בהגהה הבאה מייד לאחר מכן עסק ר' חיים בזיהוי של מלכות דאצילות עם כנסת ישראל ועם כללות נשמות ישראל, והוסיף הערה הנוגעת למושג שכינה: 'ולכן כלל ישראל יחד נקראין איברין דשכינתא [...] כינה הכתוב כל ישראל בשם ירושלים. כי היא היתה כנסית כלל ישראל בעלותם ליראות פני האדון ה' ברגל'.⁵³ הינה גם אצל ר' חיים איברין דשכינתא, אלא שלדבריו איברים אלו הם כללות נשמות ישראל בעולם האצילות.⁵⁴ ר' חיים לא רק העניק דגש אחר לאיברי השכינה, אלא הצביע על מקומם הנכון מבחינה אונטולוגית, ומיקם אותם מחדש במלכות דאצילות. נוסף על כך הוא תיאר את דרך העבודה המדויקת בהם, דרך השוורת וממקמת מחדש עוד כמה מושגים חסידיים.

ר' יעקב יוסף כתב פעמים רבות, בשם רבו, על אודות העלאת חלקי השכינה למעלה, ותיאר פעולות מגוונות של חיבור, דיבוק וקישור של דברים, מחשבות ומידות שנמצאים בהם חלקי

50 ראו לדוגמה: צ' קויפמן, בכל דרכיך דעהו: תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת גן תשס"ט, עמ' 93–96.

51 לפירוט ראו: בלומן וסבג, שמעתי ממורי (לעיל הערה 7), במפתחות שבסוף הספר: 'לדבק', 'לחבר', 'לקשר', 'להעלות', 'לייחד'. ראו גם את עבודתו הייחודית של מוזסון על שמועותיו המוקדמות של הבעש"ט, הכוללת ניתוח שיטתי שלהן: Ch.E. Moseson, 'From Spoken Word to the Discourse of the Academy: Reading the Sources for the Teachings of the Besht', Ph.D. dissertation, Boston University, 2017? ואת ספרו אריאל אבן-מעשה ועל אודות הפרקטיקות של המגיד ממזריטש ראו: A. Evan-Mayse, *Speaking Infinities: God and Language in the Teachings of Rabbi Dov Ber of Mezritsh*, Philadelphia, PA 2020

52 נפש החיים (לעיל הערה 1), שער ב, פרק יז, עמ' קמג

53 שם.

54 המובאה מהמדרש על אודות דירה בתחתונים מזוהה עם ר' שניאור זלמן מלאדי, אך הרעיון הופיע בצורות שונות כבר בכתבי ר' דב ממזריטש. ראו: מגיד דבריו ליעקב (לעיל הערה 13), אות קנב, דף כד ע"ב; וראו גם: הבעש"ט, כתר שם טוב (לעיל הערה 15), עמ' רנה, אות תז, ג.

השכינה – לשורשם.⁵⁵ לשם ההעלאה הזו יש צורך בדבקות המחשבה בבורא.⁵⁶ כדי להעלות חלק של השכינה, יש ליצור חיבור בין אותו הדבר הגשמי לדבר רוחני – במקרה זה השורש הרוחני, האין, הנמצא במחשבה: 'לקשר סוף בראש, בסוד "אני" ראשון ו"אני" אחרון';⁵⁷ 'כשמקשר המעשה שהיא השכינה הנקרא "אני" עם המחשבה הנקרא "אין", אזי מבטל כל גזירות קשות ורעות, כמו ששמעתי ממורי'.⁵⁸

ר' משולם פייבוש מזברז תיאר ביתר הרחבה את מחשבת הדבקות ואת קישור הדבר הגשמי ברוחני:

וכל זה אי אפשר להבין שיתדבק בלב אם לא נחשוב תמיד בבורא יתברך שמו בעניין זה כמו אשר נצטוינו במצות האמונה ואהבה ויראה ואחדות אשר מצות האלה אין להם זמן רק הוא מחויב בהם כל ימי חייו בכל רגע [...] ואמר האלהי ר' דוב בער ז"ל מפני שבריא שמים וארץ היה השתלשלות יש מאין ירידה מעליון לתחתון וצדיקים במעשיהם משפשיטים את עצמן מגשמיות וחושבים בה' יתברך תמיד וראין ומבינים ומדמים באמת שהוא כאלו היה 'אין' כקודם הבריאה נמצא מחזירים מיש לאין.⁵⁹

כדי להעלות ולחבר למעלה באמצעות המחשבה את הדבר הגשמי יש לחשוב בבורא תמיד; המחשבה של דבקות בבורא מחזירה את חלק השכינה למקורו.⁶⁰ גם ר' חיים השתמש במושגים דבקות, העלאה, למעלה ושכינה. גם הוא סבר שהאדם נדרש 'להעלות ולמסור ולדבק נפשו למעלה'⁶¹ – ולא רק את נפשו; ר' חיים ביקש מהאדם להעלות

55 על כך ראו: ע' אטקס, בעל השם: הבעש"ט: מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס, עמ' 155–158; מ' אידל, 'תפילה, אקסטזה ומחשבות זרות בעולמו הדתי של הבעש"ט', ד' אסף וע' רפפורט-אלברט (עורכים), ישן מפני חדש: מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 57–120; L. Jacobs, 'The Uplifting of Sparks in Later Jewish Mysticism', A. Green (ed.), *Jewish Spirituality from the Sixteenth-Century Revival to the Present*, New York 1987, pp. 99–126

56 'וכמו שכתוב "ובו תדבק", שהוא תכלית כל התורה ומצות [...] אם כן כשמקשר ומדבק מחשבתו בו יתברך, אם כן כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו גרורין אחר המחשבה' (תולדות יעקב יוסף [לעיל הערה 12], עמ' סט, טור ב). במקומות מעטים נראה כי הקישור הוא אל ספירת בינה, ראו: שם, עמ' לט, טור ב.

57 שם, עמ' קעג, טור ב.

58 שם, עמ' תם, טור א. והשוו: 'ובידיעה זו של נעוץ סופן בתחלתן מקשר מלכות אני שהוא סוף המדרגות, אל הראש סוד "אין" אותיות "אני", בסוד "אני ראשון ואני אחרון", ובוה מבטל גזירות רעות, שנתפרדו כל פועלי און, כאשר שמעתי ממורי וללה"ה זה' (ר' יעקב יוסף הכהן, צפנת פענח, קורן תקמ"ב, דף סז, טור א).

59 פייבוש, יושר דברי אמת (לעיל הערה 32), אות יב, עמ' טו–טז.

60 אם באופן של 'אתה מחיה את כולם', אם באופן של 'אין כקודם הבריאה'. ראו שם: 'מי שחושק תמיד להשי"ת כל מה שרואה בעולם רואה את השי"ת שכוותיו מחיה את זה כמו שאמר הכותב "ואתה מחיה את כולם"'.⁶¹

61 נפש החיים (לעיל הערה 1), שער ב, פרק יד, עמ' קלד. בנוגע ללימוד תורה הוא שלל את הצורך בדבקות.

את כל עולם ולדבק אותו בעולם שמעליו.⁶² אולם הוא מיקם במקום שונה מאוד – מבחינה אונטולוגית ומבחינת דרך העבודה והשלכותיה – את הלמעלה, ההעלאה והדבקות. ייתכן שמיקום זה נשען גם על העובדה שמושגי העלאת הניצוצות במונחם שבכתבי האר"י – שבירה, קליפות, תיקון והעלאה של חלקי הקדושה הפזורים בעולם – נפקדים מספרו.⁶³ לכן הוא לא ביקש להעלות את השכינה ואת חלקיה, שכן השכינה כבר נמצאת למעלה, והאדם נדרש להעלות אליה את נפשו.⁶⁴

ר' חיים שב והדגיש כי קיימת השתלשלות מסודרת של העולמות ובמקביל של חלקי הנפש אלו מאלו. דבקות היא קישור מסודר של כל דרגה בדרגה שעליה – נפש ברוח, רוח בנשמה – עד הדרגה הגבוהה ביותר: 'שורש המחשבה [...] שורש נשמתו'.⁶⁵ וכך הוא פירש את שיחתו:

ולכן העובד האמיתי בכונה רצויה. יכוין לשפוך ולדבק יחד בתפלתו כל הג' בחינות נפש רוח נשמה אשר נפשו כלולה בהם. שבעת שמוציא מפיו כל תיבה מהתפילה [...] יתעצם בטוהר לבו בעוצם התשוקה לקשר ולדבק על ידה ממטה למעלה בסדר המדרגות נפשו ברוחו ורוחו בנשמתו ויתעלו כולם לשרש אותה התיבה בעולמות העליונים.⁶⁶

התפילה היא הפעולה המדבקת בצורה מסודרת, בסדר המדרגות, את הנפש לרוח, את הרוח לנשמה ואת הנשמה לשורש התיבה. בניסוח דבריו אלו של ר' חיים ניכר דגש על סדר, הדרגה ומתינות, גם אם ניתן למצוא את חלקם בספרי החסידות, אך הוא הפליג למעלה מכך. לדבריו בדרגה העליונה ביותר, כאשר האדם מתעלה בכוונתו לשורש התיבה, הוא אינו מדבק את מחשבתו באין שקודם הבריאה או עומד בביטול כלפי הבורא – אלא הוא כעומד באצילות,

ראו: שם, שער ד, פרק י, עמ' רכא-רכב.

62 'כי כל עיקר תורת האדם להעלות תחלה כל עולם ממטה למעלה. ואחר כך נמשכים אורות מלמעלה למטה' (שם, שער א, פרק יט, עמ' סה); 'אמנם בדבר א' יתרון גדול לאדם מהמלאכים. והוא העלאת והתקשרות העולמות והכחות והאורות אחד בחבירו' (שם, פרק י, עמ' לד); 'כי ענין אמירת הקדושה הוא העלאת העולמות והתקשרותם כל עולם בעולם שמעליו להוסיף קדושתם וצחצוח אורם' (שם, פרק יא, עמ' לו). כך יש לבאר גם את דבריו ש'עבודת התפלה [...] סגולתה לקשר ולייחד העולמות עד לעילא לעילא באין סוף ברוך הוא'. (שם, שער ב, פרק יד, עמ' קלא-קלב)

63 ר' חיים אומנם הזכיר כמה פעמים את המילה ניצוצות, אולם דבריו מוסבים על ניצוצות אור הנשמה, שמאירים על האדם מלמעלה. ראו: שם, שער א, פרק טז, עמ' נו, פרק יח, עמ' סב; שער ב, פרק טז, עמ' קלט. ומקור לכך הראני ר' יוסף אביב"י בביאור הגר"א ל'ספר יצירה': 'הנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת, והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע, והיא בשמים, רק ניצוצות מתנוצצים ממנו על האדם להנהיגו ולהשכילו' (ספר יצירה עם פירוש הגר"א, ירושלים תשכ"ה, דף ג, טור א).

64 השכינה יכולה לשרות בעולם לדעת ר' חיים. ראו: נפש החיים (שם), שער ב, פרק יז, עמ' קמג. השכינה שורה בירושלים, וחלקי השכינה הם נשמות ישראל המתכנסות לתוכה. בהקשר זה השתמש ר' חיים בביטויים החסידיים 'יירה בתחתונים' ו'התגלות בלי לבושין', וגם אותם מיקם מחדש.

65 שם, פרק יז, עמ' קמב.

66 שם, פרק טז, עמ' קלח.

קייים, כעומד ומתפלל לפני הבורא מתוך שורש נשמתו, כדבק בשכינה, שהיא כללות נשמות ישראל. כך הוא גם האריך להסביר את ההתפשטות מגשמיות בזמן התפילה:

לזאת בעת עומדו להתפלל לפני קונו ית"ש [יתברך שמו] יפשיט גופו מעל נפשו [...] שקודם עומדו בתפלה צריך לבטל ולהסיר מעליו במחשבתו כל תענוגי הגוף והנאותיו וכל עניניו. עד שיוקבע במחשבתו למאס הגוף כאלו אינו בעל גוף כלל. ורק נפשו לבדה היא המדברת תפלתה. ובדברו כל תיבה שהיא כח וחלק מנפשו. ידביק בה רעותיה מאד ליתן ולשפוך בה נפשו ממש לגמרי. ולהדביקה בשרש העליון של תיבות התפלה העומדים ברומו של עולם [...] ואז יחשב כאלו הוא מסולק מזה העולם, והוא מבני עליה למעלה. עד שגם אחר התפלה יקשה לו מאד להפנות מחשבתו לענייני זה העולם.⁶⁷

הדבקות היא כלפי השורש העליון של תיבות התפילה – מדרגת האותיות שהזוכרה לעיל. באותה מדרגה גבוהה יש לדבק את הנפש, הרוח והנשמה. כאשר פעולת הדבקות נעשית האדם מסולק מזה העולם אבל עדיין קיים. הדגש הזה חשוב – האדם אינו מתאחד או נעלם באין, אלא הוא מבני עלייה למעלה, העובדים את הבורא; האדם קיים בדרגת קיום אחרת, עילאית, אך גם בה נשמרת האוטונומיה שלו, כלומר הוא רחוק מאוד מלהיות אין או מלהתבטל ממציאיותו. לדעת ר' חיים זהו מובנה ומקומה של השכינה וזהו מקומם ומובנם של חלקי השכינה. השכינה אינה פזורה בעולם בחלקי חומר או במחשבות שיש לדבק למעלה, אלא היא למעלה, היא כללות שורשי המחשבות, כללות נשמות ישראל, והאדם מסוגל על ידי פעולה מסודרת ומאומצת של כוונה ומעשה להתעלות, לדבק את נפשו, ולחוש כאילו הוא נמצא באותו מקום של השכינה. ואלו דבריו בהמשך אותו פרק:

שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי עולם הזה וכל הנאות הגוף. כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוין פשוט גופך מעל נשמתך [...] ודבריו הן המה דברי הרמב"ן ז"ל [...] 'זהעוזבים כל ענייני עוה"ז [עולם הזה] ואינם משגיחים עליו כאלו אינם בעלי גוף. וכל כוונתם ומחשבתם בבוראם בלבד. כאשר היה הענין בחנוך⁶⁸ ואלהיו בהדבק נפשם בשם הנכבד יחיו לעד בגופם ובנפשם' [...] היינו שכל כך יהיה הגוף וענייניו ותענוגיו נבזה בעיניו נמאס. עד שיהא לו תשוקה עצומה להשליך נפשו מנגד ושתהא כל תשוקת נפשו בבוראו ית"ש כאלו אינו בעל גוף אלא כאחד מצבא המרום המשמשים במרום מופרשים ומובדלים מכל ענייני עוה"ז.⁶⁹

67 שם, פרק יד, עמ' קלג.

68 הנוסח בפנים הוא ציטוט מהרמב"ן – למעט המילה חנוך, שמופיעה בפירוש הרמב"ן לזו"י יח 4 לא במקום זה אלא במשפט מאוחר יותר: 'וכמו שבא במדרשים בחנוך ובבני העולם הבא'. ר' חיים לכאורה שינה מעט את הנוסח.

69 נפש החיים (לעיל הערה 1), שער ב, פרק יד, עמ' קלד.

ר' חיים לימד כי עניין הדבקות הוא אומנם תשוקת הנפש בבורא, אך הדרך אליה היא התקשרות דרגה בדרגה שעליה, עד שיוכל להיות כאחד מצבא המרום. האדם אינו מתאיין או דבק באין, אלא כאילו עומד בשמיים וממשיך לעבוד את הבורא שם. הוא קיים באופן מובחן, ועובד כאחד ממשרתיו של הבורא העומדים שם לפניו. הדבר המעניין הוא שהדוגמה לכך היא חנוך, שזכה לאותה מדרגה בקביעות. האדם המכוון על פי הסדר שתיקן לו ר' חיים נכלל ב'שורש המחשבה [...] שורש נשמתו', וכפי שהתבאר לעיל, שורש זה הוא השכינה שלמעלה, כללות נשמות ישראל. התכללות זו אינה בבורא עצמו אלא בשכינה, בכללות נשמות ישראל, בברואים העובדים את הבורא בעולמות העליונים:

וכשיתדבק בזאת המדרגה אז יוכל להחשב כאלו אינו בעולם כלל. וממילא יתבטל בעיניו מכל וכל. כי בחינה זאת היא נעלה ממדרגת האדם עתה כמו שנתבאר לעיל. ויכולו עצמו בשורש נשמתו בכלל שורש העליון של כלל נשמות ישראל יחד.⁷⁰

נעשה כאן שימוש במושג חסידי נוסף – ביטול, והוא מכוון אל כלל נשמות ישראל. האדם מתבטל מקיומו הרגיל והופך לאחד מבני עלייה, עומד במקום השורש של כלל נשמות ישראל. גם כאן מילים מועטות מחזיקות את המרובה והמחודש, אך עד כה התעלמו מהן כמעט לחלוטין או גרוע מכך – הקבילו אותן לרעיונות חסידיים.⁷¹ ואולם אין אלו רעיונות קרובים. האדם בדרגה זו הוא נברא רוחני, מבני עלייה למעלה, הממשיך לשרת את ה'. 'וכל הרגשותיו יהיו בעיני הנפש לקשרה בשרשה בשמים באהבה רבה' – וזהו לדברי ר' חיים פירוש הפסוק 'הללו את ה' מן השמים הללוהו במרומים' (תה' קמח 1).⁷²

הינה כי כן קיבלו אצל ר' חיים מושג השכינה ומושג הדבקות, על שלל ביטויים שנשזרו בהם – העלאה, קישור, ביטול ועוד – לא רק פירוש מחודש אלא גם מיקום ספציפי בהשתלשלות העולמות וחלקי הנפש ובדרכי העבודה בהם. האדם נדרש לקשר מדרגה אחר מדרגה של נפשו,

70 שם, פרק יח, עמ' קמד. ניתן לראות בהגדרה של ר' חיים למחשבה ולבחינת המחשבה תגובה על מושג המחשבה החסידי שהובא לעיל, בויקה למושג האין: 'כי בחי' המחשבה הוא כשמדבק מחשבתו לחשוב איוה ענין פרטי. והוא בחי' נשמה [...] ואז המחשבה מושגת עכ"פ [על כל פנים] להאדם עצמו המחשב. אבל שורש מקור מוצא כללית כח המחשבה. הוא טמיר ונעלם לגמרי שאינו מושג גם להאדם עצמו מאין תמצא' (שם, פרק יז, עמ' קמב-קמג).

71 הביטול עבר כמה וכמה גלגולים חסידיים. למושג הביטול של ר' חיים השוו: 'כי החיות הוא הכוסף והחושק ומתלהב לדבק בשרשו של חי החיים, וכמו שכתוב 'והחיות רצוא ושוב', ושמעתי ממורי שפירש כך, שהחיות רוצה לדבק בשרשו, ופן יתבטל ממצייאות לכך נתן השם יתברך לאדם עניני עולם הזה שלא יתלהב תמיד ויוכל לעמוד, ודברי פי חכם חן' (צפנת פענח [לעיל הערה 58], עמ' עג, טור ד). הרצוא של הבעש"ט, שהוא לדידו גם מצב הגדלות, כרוך בדבקות בשורש, בבורא, ובביטול ממצייאות.

72 נפש החיים (לעיל הערה 1), שער ב, פרק יד, עמ' קלד

זו בוז – עד שורשן העליון; השורש הוא האותיות, השכינה, כללות נשמות ישראל, ושם האדם ממשיך להתקיים, זהו חלקו בכנסת ישראל, כאיבר מאיברי השכינה.⁷³ על כך יש להוסיף כי לדעת ר' חיים פעולת חיבור חלקי הנפש בזמן התפילה והעלאתם למעלה גם מעלה את העולמות ומחברת אותם זה לזה מלמטה למעלה. אין צורך בעבודה בגשמיות, בחיבור וקישור של חלקי השכינה הפזורים בחומר העולם למקורם, אלא העולמות עצמם עולים ומתקשרים זה בזה כאשר האדם עומד בתפילה. מושגים אלו שזורים גם באלו שהובאו בסעיפים הקודמים – חנוך תופר מנעלים והאותיות. השורש הוא מדרגה שלא זכה בה אדם בשלמות מאז אדם הראשון, והיא נעלה ממדרגת האדם עתה, ועל כן לא ניתן לזכות לה בשלמות. חנוך, כאשר זכה לה, הסתלק מהעולם, וניכר כי חשוב היה לר' חיים להדגיש זאת גם בפרקים אלו.

סיכום

עיון זה בכמה מושגים מתוך הספר 'נפש החיים' מגלה כי התמקדות המחקר בתפיסת האלוהות בספר ובהשוואה לחב"ד הייתה לו לרועץ. הקורא בספר לפי תומו סבור שלפניו ספר דרשנות ומוסר הדומה לעשרות ומאות ספרים אחרים; הקורא בו בהשוואה לחב"ד סבור כי לפניו 'מודה במקצת' לר' שניאור זלמן – בעוד שמצד האמת מדובר במלאכת מחשבת של פירוק והרכבה, של רמזים ורמזי רמזים, של תורות ומובאות שונות. ככל שבוחנים תורות ומובאות אלו לעומקן מתגלה המרחק הגדול שבין ר' חיים לחסידות. כאמור לאחר ההכרה בפער שבין ר' חיים למורי החסידות באשר לרעיונות אלו, ניתן להמשיך לבחון אם אומנם החזיר ר' חיים את הרעיונות למקומם המקורי בספרות הקבלה, או שמא הציג פרשנות ייחודית משלו. יש להמשיך ולבחון כך נושא אחר נושא, היגד אחר היגד בספר – צלם אלוהים; תשובה; נפש רוח ונשמה; אצילות; כוחות ועולמות; מחשבת ניאוף; 'אתה מחיה את כולם'; 'ענוה שלא לשמה'; 'ה' צלך'; 'עקב חבל נחלתו'; שורש ועיקר ועוד רבים. שמא דווקא מתוך בחינה מפורטת זו תעלינה הבחנות מדויקות נוספות גם בשדות מושגיים חרושים – סובב וממלא, צמצום וקו וכיוצא באלו.

73 'לדבק אחר זה כל הג' בחינות נר"ן בבחינת נשמתא לנשמתא הנ"ל שהוא שורש נשמתו. על ידי צרופי האותיות של התיבה בשורש קדושתם העליון [...] יכלול ויעלה כל הנר"ן דבי"ע ונר"ן שלו עמהם לכולם יחד בשורש הנשמה ושורש הכנסיה של כלל נשמות ישראל יחד' (שם, שער ב פרק יח, עמ' קמו). ראו גם: 'התדבקות והתקשרות נפש האדם ברוחו ורוחו בנשמתו' (שם, פרקים, פרק ה, עמ' קצח-קצט). ר' חיים השתמש גם בניסוח של 'התדבקות בו ית"ש', אך כוונתו לדבקות בשורש. ראו לדוגמה: 'עד שיהא חושק ומתאוה באמת שבדברו עתה אותו הדבור הקדוש של איזה תיבה מנוסח התפלה, תהא נפשו יוצאת מהגוף לגמרי ותתעלה להתדבק כביכול בו ית"ש' (שם, שער ב, פרק ב, עמ' קלד). וכך המשיך לבאר משפט זה: 'וכן יש לבאר מאמרם ז"ל "אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו" – היינו להעלות ולדבק בתפלתו את נפשו למעלה, ו"כפו" פירושו שרשו'.

ר' חיים נעזר לצורך המיקום מחדש בשלל מקורות, ואלו מעידים שהחידושים החסידיים כבר היו לימים, ושהם אינם שייכים לאדם במצבו בהווה, לכאן ועכשיו – אלא לעבר, לעתיד, לעולמות עליונים או למציאות שלאחר עבודת הכנה ממושכת. כאמור זו דרך התמודדות מתונה אך מתוחכמת ויעילה מאוד כנגד מקורות חתרניים, משיחיים ומסוכנים – ככל שניתן למקם את החידוש גבוה יותר, כך קטן הסיכוי שייושם, בפרט באופנים הנוגדים את דרכי הפעולה התורניות הרשמיות הנהוגות בהווה.

הספר 'נפש החיים' הופיע בשנת תקפ"ד (1824), והיה תגובה מאוחרת (מאוד) על ספרים שנכתבו שלושים וארבעים שנה לפניו ועל תורות שהחלו להתפרסם שישים ושבעים שנה לפניו. הוא זכה למקום מרכזי בקרב הלמדנים והיה לנדבך חשוב בבניין עולמה של הישיבה הליטאית ככל הנראה בשל גדולתו התורנית של מחברו והיקף מקורותיו, בשל אופיו הספרותי המוסרי הנלהב, בשל האשרור שהעניק ללימוד התורה וקיום המצוות כפרקטיקות מרכזיות ובלעדיות – וכפי שניתן לראות כעת, אף בשל התמודדותו העיונית והמסודרת עם מקורות החסידות, בהיותו בודד יחסית במערכה זו.

ד"ר עוז בלומן, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 5290002
ozblum@gmail.com

'לא זכה אליה שום אדם בעודו בזה העולם': ר' חיים מוולוז'ין והמיקום מחדש של החידוש החסידי

מאת

עוז בלומן

כמה עניינים מרכזיים בספר 'נפש החיים' לר' חיים מוולוז'ין כבר נדונו במחקר: תפיסת האלוהות וסוגיית הצמצום, בפרט בהשוואה לדבריו של ר' שניאור זלמן מלאדי, בעל ה'תניא'; מעמדה וערכה של התורה, בפרט בהשוואה לדבריו של ר' משולם פייבוש הלוי, בעל 'יושר דברי אמת'; היחס שבין הדקדוק המעשי לכוונת הלב ועוד. לצד דיונים אלו נחקרה השאלה העקרונית אם בא ר' חיים לחלוק בספרו על החסידות ולהתפלמס עימה, או אדרבה, לחלץ ולהפנים כמה מחידושיה העקרוניים.

בכל אלו כמעט לא נדונו אזכורים רבים של רעיונות, מבטאים, תורות ואף ווארטים מכתבי החסידות המוקדמים המשובצים בספר. מאמר זה מושתת על שתי הנחות: האחת, שר' חיים אזכר רעיונות חסידיים כדי להתפלמס איתם, וודאי שלא קיבלם כפי שהם, והשנייה, שקבוצת הרעיונות הללו אינה לקוחה רק מכתבי ר' שניאור זלמן אלא בעיקר מחיבורים מוקדמים יותר, מתקופת ראשית החסידות. הנחה אחרונה זו מתבררת כמובהקת לאור עבודת האיסוף והמיון של שמועותיו המקוריות של הבעל שם טוב שנעשתה בשנים האחרונות.

ר' חיים מוולוז'ין לא הציע רק הבדלי דגשים ביחס לרעיונות, למקורות ולמושגים החסידיים, אלא ארגון שלהם ומיקומם מחדש באופן שנוטל מהם את העוקץ ושולל מהם את יישומם החסידי. לעיתים מדובר במיקום מחדש בסדר ההשתלשלות האונטולוגי של העולמות; לעיתים מדובר במיקום מחדש בציר הזמן; לעיתים מדובר במיקום מחדש במבנה הנפש של האדם; ולעיתים קרובות מדובר במיקום מחדש בכל אלו גם יחד. בעיני ר' חיים מוולוז'ין מיקום מחדש אין פירושו הצבה במקום חדש – אלא שחזור מקומם המקורי של אותם רעיונות, מקורות ומושגים; הפניה של הקורא אל המושגים בספרות הקבלה שקדמה לחסידות.

לדרך זו מדובר בספר שהוא מלאכת מחשבת של פרימה ושזירה, פירוק והרכבה מחדש; דרשנות מתודית המכילה רמיזה בוטה ולעיתים אמירה נוקבת על הדרשנות המתחרה או לחלופין אמירה מתונה אך מתוחכמת לשם פירוק היריב מנשקו.

ד"ר עוז בלומן, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 5290002
ozblum@gmail.com

RABBI CHAIM OF VOLOZHIN AND THE RECONTEXTUALIZATION OF HASIDIC INNOVATION

Oz Bluman

Scholars from many fields have investigated the conception of God and the kabbalistic idea of *tsimsum* (Godly contraction) as expressed in *The Soul of Life* (Nefesh HaChayim) by Rabbi Chaim of Volozhin (1749–1821). They have noted especially the influence of Rabbi Shneur Zalman of Liadi, the author of the *Tanya*. Scholars have also probed Rabbi Chaim's view on the importance of Torah in the life of a Jew, emphasizing the influence of Rabbi Meshullam Feivush Heller, author of *Yosher Divrei Emet*. Among other limited issues, they have inquired into his conception of the relationship between act and intent. In a more general way, scholars have debated whether Rabbi Chaim's work is a polemical rejection of Hasidism or, on the contrary, does he accept and even internalize many of its seminal innovations.

However, scholarship has mainly ignored the presence in *Nefesh HaChayim* of abundant allusions to ideas, idioms, 'teachings' (*'torot'*), or even Hasidic homilies known as 'vorts' taken from the work of the early Hasidic masters. The present article is based on two assumptions, which it demonstrates at length. First it shows that Rabbi Chayim mentions Hasidic ideas in a polemical context, and he certainly does not adopt them wholesale. Additionally, these ideas do not stem mostly from Rabbi Shneur Zalman of Liadi's work, but rather from earlier Hasidic works. This second point finds support in recent work in collecting original statements from the Ba'al Shem Tov.

Rabbi Chayim went beyond emphasizing the points he valued. He recontextualized the ideas and concepts he found in Hasidic literature, blunting their impact, and altering their application. By recontextualizing these ideas, Rabbi Chayim was attempting to restore them to their original context and reveal their original meaning, as it arose from the kabbalistic texts in which they first appeared.

This is a masterwork in unraveling and reweaving – a methodological exegesis that includes both thinly veiled hints and frequent sharp attacks against its competitors. The apparent adoption of a moderate strategy was a clever way of disarming his opponents.