

ראשית

עיונים ביהדות

העורכים

אדם אפטרמן • קלייר סופרין
רונית עיר-שי • ישי רוזן-צבי

מזכיר המערכת

דוד ויצ'נר

כרך ז

ירושלים, תשפ"ג



מכון שאלום הרטמן
SHALOM HARTMAN
INSTITUTE שלום הרטמן

ראשית נערך על ידי:

דרור ינון (תשס"ט-תש"ע), יאיר לורברבוים (תשס"ט-תש"ע),
עדיאל שרמר (תשס"ט-תש"ע)

ראשית הוא כתב עת שפיט שיוצא לאור פעם בשנה בסיוע המרכז לחקר
המחשבה היהודית ולהגות עכשווית ע"ש פרץ בן אפריים ואיטה פרומה קוגוד,
מכון שלום הרטמן.

יש להעלות את כתב היד ושני תקצירים – באנגלית ובעברית – [כאן](#) כשהם
ערוכים ומותקנים לפי [ההוראות](#). המחברים יקבלו קובץ סופי בפורמט PDF של
מאמרם. האחריות לדעות המובעות במאמרים היא על המחברים.

כתובת המערכת: ראשית: עיונים ביהדות, מכון שלום הרטמן, ת"ד 8029,
ירושלים 9108001.

לכל שאלה יש להיות בקשר עם דוד ויצ'נר, מזכיר המערכת.

דוא"ל: david.wietchner@shi.org.il

הכרך נערך עריכת לשון בידי רפאל זר

ISSN 2706-6096

תשפ"ג | 2023



תוכן העניינים

1	לעזרת ה' או בעזרת ה'? שירת דבורה: גבורה אנושית מול ישועה אלוהית	ישראל קנוהל
23	על רוח הקודש בבית מדרשם של האר"י ור' חיים ויטל	אדם אפטרמן וחן מערבי
57	שיעור הבעש"ט על מעשה האומן והכלי, מקורותיו וגלגוליו	משה אידל
106	קהילות יהודיות שנעלמו באפריקה עקב טעויות בזיהויים גאוגרפיים	ניר שגיא
139	'משאלתי היא שגם המין הנשי יוכל לבקר בבית הכנסת': על הכללת נשים בפולחן בהיכל בהמבורג	נעמה יגר-פלוס
166	הקול קול הימין והידיים ידי השמאל: פעילותו של הרב מאיר כהנא בארה"ב ובישראל	שאול מגיד
178	האם ויתרה הציונות הדתית על עקרון האחדות? ולילך בן צבי	דב שוורץ
i	תקצירים באנגלית	

רשימת המשתתפים

פרופ' ישראל קנוהל, החוג למקרא באוניברסיטה העברית ומכון שלום הרטמן
iknohl@gmail.com

פרופ' אדם אפטרמן, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, אוניברסיטת תל אביב ומכון שלום
הרטמן
afterman@tauex.tau.ac.il

חן מערבי, החוג לפילוסופיה יהודית ותלמוד, הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין
אוניברסיטת תל אביב 6997801
chenmaaravi@mail.tau.ac.il

פרופ' משה אידל, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית ומכון שלום הרטמן
moshe.idel@mail.huji.ac.il

גיר שגיא, הקריה האקדמית אונו, ת"ד 759, רח' צה"ל 104, קרית אונו 55000

ד"ר נעמה יגר פלוס, המחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו, אוניברסיטת בר אילן
naama.jager@biu.ac.il

פרופ' דב שוורץ, המחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר אילן
dov.schwartz@biu.ac.il

ד"ר לילך בן צבי, מכון שלום הרטמן
lilach.ben-zvi@shi.org.il

“שיעור” הבעש״ט על מעשה האומן והכלי, מקורותיו וגלגוליו

משה אידל

על התפתחותו הרוחנית של הבעש״ט

אין ספק כי הבעש״ט היה אישיות שהשפעתה על התרבות היהודית הייתה משמעותית ביותר. שאלת התפתחות מחשבתו של הבעש״ט היא בין השאלות המכריעות ביותר במאמצי החוקרים להבין את תהליכי ראשית החסידות. לפנינו חידה גדולה הנוגעת באפשרויות הגלומות בהתפתחות היהדות כדת המוקירה מאוד לימוד ובקיאות: כיצד הפך אדם שלא למד במסגרת משפחתו, או אצל אישיות ידועה, או בשיבה כלשהי, ואף לא כתב ספרים, לכדי מורם הבלתי מעורער של כמה אישים מלומדים ביותר כגון ר' יעקב יוסף מפולנאה או ר' דב בער פרידמן, המגיד ממזריטש, למי שנחשב למייסד תנועה דתית ביהדות שבזמנו הייתה דת שאישי האליטות שבה, שהשפיעו על התפתחותה, עברו מסלולי לימוד מפורכים, והיו צריכים להוכיח את בקיאותם בספרויות היהודיות הענפות כדי להבטיח את מעמדם.

ההסברים המסורתיים על לימודיו האינטנסיביים עם בנו של ר' אדם ועיון בספריו של אותו ר' אדם,¹ או זיקתו למורו הרוחני אחיה השילוני,² או התגלויות דומות למעמד הר סיני,³ אינם מספקים תשובה שעשויה להתקבל במחקר ביקורתי. למעשה אין אנו יודעים כיצד למד הבעש"ט, באיזו תקופה בחייו, באיזה מקום ומאילו מקורות, וכיצד נוצר השפע הרב של המסורות שהובאו בשמו, ושנשתמרו במהלך דורות אצל אישים שונים, שכמה מהם היו בעלי ידע רב ביותר ביהדות. עלייתו של הבעש"ט כמורה רוחני בעל השפעה לדורות היא אירוע מרתק בהקשר של האפשרויות שהיו קיימות ביהדות במזרח אירופה, שרוב רובה הייתה רבנית – פרט לקראים שחיו שם – וחלקים ממנה הפכו עם הזמן לנושא הדגל של האולטרה־אורתודוקסיה, כמה דורות אחר מותו. שאלה אחרת היא: האם התפתחה הגותו של הבעש"ט במהלך שנות פעילותו, והיינו במהלך פחות משלושים שנה, או שמא הוא נשאר בעל מסר אחד יסודי שהוא הוא שהשפיע על מהלך הוראתו לתלמידיו? במילים אחרות, האם אפשר לשחזר את הביוגרפיה האינטלקטואלית של הבעש"ט או שמא אפשר לכתוב עליו דברים מנותקים לגמרי מנתונים היסטוריים, ותלושים מהמציאות היוס־יומית שבה הוא פעל?

לאחרונה כמה מחקרים של היסטוריונים תרמו לאימות של פרטים אחדים שב"שבחי הבעש"ט" ותמונה יותר מדויקת מתחילה לאיטה להצטייר.⁴ כמובן, מלאכת ההפרדה בין ההיסטורי ובין הדמיוני היא מלאכה קשה, ונכשלו בה לא מעט כותבים שקראו את הבעש"ט בצורה אנכרוניסטית. כך למשל אין להניח כי הבעש"ט – ולדעתי

* תודתי נתונה ליידי זאב הרוי, אסתר ויהודה ליבס שקראו נוסח ראשון של המאמר, על הערותיהם המחכימות.

¹ ראה: חנא שמרוק, ספרות יידיש בפולין: מחקרים ועיונים היסטוריים, ירושלים תשמ"א, בייחוד עמ' 139–119, והן ההתדיינות בינו ובין שלום; ראה: גרשם שלום, השלב האחרון: מחקרי החסידות של גרשם שלום, בעריכת דוד אסף ואסתר ליבס, ירושלים תשס"ט, עמ' 46–63; מ' אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה, תרגם עזרן ידין, תל אביב תשס"א, עמ' 56, הע' 107; או: גדליה נגאל, מחקר מערב ומזרח, ירושלים תשס"א, עמ' 283–292.

² ראה: גדליה נגאל, "מורו ורבו של רבי ישראל בעל שם טוב", סיני עא (תשל"ב), עמ' 150–159; יונתן מאיר, "אחיה השילוני כרבו הרוחני של הבעש"ט", משלב: עלון ישיבת הקיבוץ הדתי ל (תשנ"ז), עמ' 33–49; נתנאל לדרברג, סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב, ירושלים תשס"ז, עמ' 144–156.

³ שבחי הבעש"ט, מהד' אברהם רובינשטיין, ירושלים תשנ"ב, עמ' 128–129 והע' 44.

⁴ ראה במיוחד את דיוניהם של משה רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידות, תרגום ד' לוביש, ירושלים תש"ס, עמ' 206–219; ישראל ברטל, "עלייתו של ר' אלעזר רוקח לארץ ישראל בשנת תקי"א", נדפס מחדש באוסף מאמרי: גלות בארץ: יישוב ארץ־ישראל בטרם ציונות: קובץ מחקרים ומסות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 23–40; אדם טלר, "מסורת סלוצק על ראשית דרכו של הבעש"ט", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טו (תשנ"ט) (מחקרי חסידות, ערכו: עמנואל אטקס, דוד אסף ויוסף דן), עמ' 15–38.

גם המגיד ממזריטש – התכוונו להקים תנועה.⁵ בהמשך הדברים כאן אנסה לתרום פרטים אחדים להבנה של שאלות אלה, אגב עיון ראשוני ב"מעשה" שנזכר בין תלמידי תלמידיו כדור לאחר מותו, וגם כמה דורות אחר כך, שדומה כי מחקרי הבעש"ט הרווחים לאחרונה פסחו עליו לחלוטין.

במחקרים שונים הצעתי תיאור של הגות הבעש"ט המבוסס על הבחנה בין שלושה מודלים שונים נמצאים בהגותו במהלך השנים, וגם שיערתי את קיומו של סדר כרונולוגי מסוים להתפתחות זו.⁶ זוהי הצעה מתודולוגית לגמרי לא פשוטה מכיוון שאין לנו אינדיקציות רבות על סדר המסורות שתלמידיו מוסרים בשמו. שתי ההצעות הן עצמאיות במידה רבה, אך קיום המודלים הוא הצעה הרבה יותר ממשית, ועצם השימוש במודלים מתוך הצעות של מודלים נוספים, התקבל על דעת כמה חוקרים.⁷ במקביל, פרסמתי "דרשה" של הבעש"ט שעוסקת בבריאת העולם באותיות והמשך קיומו בכוח האותיות

⁵ ראה למשל את דעתו של מרטין בוכר במבואו לספרו אור הגנוז: סיפורי חסידים, תל אביב תשל"ט, עמ' 21, המזכיר את כוונת הבעש"ט לצרף את המגיד למה שהוא מכנה "התנועה החסידית". כפי שכבר העירו כמה חוקרים, אין להניח מודעות למה שקרה אחר כך, אצל ראשוני המורים. ראה למשל: אלחנן ריינר, "עלייתו למנהיגות של המיסטיקן הכריזמטי: ר' ישראל בעל שם טוב וקובץ המסורות הקדום על התגלותו", אחריו: על מנהיגות ומנהיגים, עורכת חנה עמית, תל אביב תש"ס, עמ' 189–199. והשווה לדבריו: Elhanan Reiner, "The Figure of the Besht: History versus Legend," *Studia Judaica*, vol. III (1994), pp. 58-60 הע' 1), Ariel Evan Mayse, *Speaking Infinities, God and Language in the Teaching*; 337; Arthur Green, *The Defender of Rabbi Dov Ber of Mezritsh*, Philadelphia 2020, pp. 25, 44; idem, *The Defender of the Faithful: Life and Thought of Rabbi Levi Yitshaq of Berdychiv*, Massachusetts 2022, p. 223 n. 1. וראה גם: בנימין בראון, "עלייתו של המגיד ממזריטש להנהגת התנועה החסידית (1772–1760)", ציון פז (תשפ"ב), עמ' 37–101.

⁶ ראה למשל: מ' אידל, "תפילה, אקסטוזה ומחשבות זרות בעולמו הדתי של הבעש"ט", בתוך: ישן מפני חדש: מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם: שי לעמנואל אטקס, ערכו דוד אסף ועדה רפפורט-אלברט, ירושלים תשס"ט, א: חסידים ובעלי מוסר, עמ' 57–120; idem, "Mystical Redemption and Messianism in R. Israel Ba'al Shem Tov's Teachings," *Kabbalah* 24 (2011), pp. 7–121; idem, "Adonay Sefatay Tifetah: Models of Understanding Prayer in Early Hasidism," *Kabbalah* 2 (2008), pp. 7-111. ראה גם: הנ"ל, "הבעש"ט כנביא וכמאגיקן טליסמאני", בתוך: מעשה סיפור: מחקרים בסיפורת היהודית מוגשים ליואב אלשטיין, א, עורכים אבידב ליפסקר ורלה קושלבסקי, רמת גן 2006, עמ' 122–145.

⁷ ראה למשל: יהונתן גארב, הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית: מספרות חז"ל עד קבלת צפת, ירושלים תשס"ה, עמ' 142–165; רון וקס, בסוד היחוד: היחודים בהגותו הקבלית-חסידית של ר' חיים בן שלמה טירר מטשרנוביץ, לוס אנג'לס תשס"ו, עמ' 121–276; ציפי קויפמן, בכל דרכיך דעה: תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת גן תשס"ט, עמ' 249–392; Byron L. Sherwin, *Kabbalah: An Introduction to Jewish Mysticism*, Lanham 2006, pp. 11-28. היו כותבים שדחו את הצעתי אך ללא כל נימוק ומשום כך אין טעם להזכירם.

הללו, וגרסתי כי "דרשה" זו שייכת לשלב מוקדם של הגותו.⁸ ה"דרשה" מבוססת על משל האומן שיוצר כלי, אך הוא נפרד ממנו לאחר סיום עבודתו, ואילו הכלי ממשיך להתקיים בלעדי האומן, בעוד שהעולם איננו יכול להתקיים בלעדי נוכחות אותיות התורה שניצבות בשמים, שהן מהוות את מה שמכונה "כח הפועל בנפעל". במהלך המחקר הנזכר ציינתי להשפעת ה"דרשה" על מחברים שמצטטים אותה בשם הבעש"ט אך גם על שלושה מקרים של העתקה מהדרשה ללא ציון שמו בספר "מגיד דבריו ליעקב".⁹

רצוני להמשיך לעיין כאן בתולדות גרסאות של משל האומן והכלי, כפי שמצויים בשלושה מקורות חסידיים מוקדמים שלא דנתי בהם קודם, ולתהות על המקורות ועל משמעות הגלגולים הללו עבור השאלה שהעליתי קודם לכן, דהיינו התפתחות הגותו של הבעש"ט מצד אחד, והאימננטיות בהגות החסידית מצד שני.¹⁰

"השיעור" ו"הדרשה"

מדובר בטקסט קצר מאוד שמוצג כ"שיעור", שמצוטט בשם הבעש"ט בשני מקורות, ובעיבוד שלו במקור שלישי מבלי לציין לשמו. הטקסט הראשון מצוי בכ"י ירושלים, הספרייה הלאומית,⁸ 5198 דף 38ב, = [א], הוא חלק ממצחף שיש בו לקט מסורות רבות מראשית החסידות, שזכה לכמה וכמה התייחסויות במחקר החסידות, אך ללא קשר לטקסט שיובא בהמשך.¹¹ לדעתי מדובר באוסף מסורות חסידיות ממחצית שנות השמונים של המאה הי"ח, שמצטט בחלקו הראשון טקסטים רבים מספר תולדות יעקב יוסף ומחוגו של המגיד ממזריטש.¹² גם המקור השני = [ב] הוא ילקוט מסורות ממורי החסידות הראשונים, הידוע בשם "כתבי קודש" ומיוחס לר' משולם פייבוש הלר

⁸ משה אידל, "לעולם ה' דברך נצב בשמים": עיונים בתורה מוקדמת של הבעש"ט וגלגוליה בחסידות", קבלה כ (תשס"ט), עמ' 219–286. דברי ה"דרשה" יובאו בהמשך לצורך הדיון, אך ללא ההערות הנלוות במאמרי.

⁹ ראה שם, עמ' 235–239.

¹⁰ ראה: רון מרגולין, מקדש אדם: ההפנמה הדתית ועיצוב חיי הדת הפנימיים בראשית החסידות, ירושלים תשס"ה, עמ' 3–4, 32–33, 34–36, 213–214, 283–284; אידל, החסידות: בין אקסטזה למאניה (לעיל, הע' 1), עמ' 41–44, 195–197, 388–394, ולהלן בהערה 241.

¹¹ Chaim Elly Moseson, *From the Spoken Word to the Discourse of the Academy: Reading the Sources for the Teachings of the Besht* (Ph. D. Thesis, Boston University, 2017), pp. 307–311. וראה גם: שלמה צוקר, "כתבי יד מראשית הספרות החסידית", קרית ספר מט (תשל"ד), עמ' 223–235; זאב גריס, ספרות ההנהגות: תולדותיה ומקומה בחיי חסידיו של הבעש"ט, ירושלים תש"ן, עמ' 106–107 הע' 12, 149–181, בייחוד עמ' 174–175; ושולם, השלב האחרון (לעיל, הע' 1), עמ' 135.

¹² גריס, ספרות ההנהגות, שם.

מזבאראד.¹³ המקור השלישי הוא ספר אור האמת = [ג], לקט חשוב של מקורות מראשית החסידות, שנדפס מאוחר יותר והמזכיר את שם הבעש"ט יותר מכל לקט אחר מחוג המגיד ממזריטש,¹⁴ אך אין הדבר כך במקרה דנן.

=	כתבי קודש, דף כו ע"א =	כ"י ירושלים, הספרייה
[ג]	[ב]	הלאומית, 5198 8 ⁰ , דף
		[א] = 338

<p>עושים רצונו של מקום ר"ל שעושים ומהפכין הרצון של המקום לטוב. כי ע"י התעוררת דלתתא מביאין היש באין ומהפכין של באין שהיינו כשיבא</p> <p>פעם שנית ביש יהיה ההיפך.²⁰</p> <p>ע"י מה יש התחברות לכלי ע"י אדם הענין הוא</p> <p>שהחומר הוא חומר פשוט אך הצורה הוא ע"י אדם</p>	<p>"ויעש בצלאל את הארון וגו"¹⁷, ובמדרש¹⁸ בשביל ששם צילו של הקדוש ברוך הוא בין שני הכרובים וכו'.</p> <p>מעש' מבע"ש ע"ה, שהי' אומר שיעור כדרכו, והי' אומר בזה הלשון, כי זה שכלי הוא מעפר ויש לו התחברות ע"י אדם, ואמר שהחומר הוא חומר פשוט, אך הצורה הוא ע"ד¹⁹</p>	<p>מעשה מהבעש"ט ז"ל שהי' אומר שיעור כדרכו והיו בזה הענין כי מה שכלי הוא מעפר ויש לו התחברות ע"י אדם, ע"י מה יש לו התחברות וכן בכל הכלים. ואמר,¹⁵ שהחומר הוא חומר פשוט אך הצורה הוא על ידו,¹⁶</p>
--	---	--

13 ראה מהד' ורשא תרמ"ד, דף כו ע"א.

14 ראה גריס, ספרות ההנהגות (לעיל, הע' 11), עמ' 157.

15 כנראה הכוונה למה שהבעש"ט אמר.

16 דהיינו על ידי האדם, כמו ב[ג]. כנראה הכוונה שהצורה שניתנת בידי האדם, שנובעת ממחשבתו, באה יותר מאוחר לקיום החומר הפשוט, המוכן לקבל צורה.

17 שמות לז, א.

18 תנחומא ויקהל, ז, עמ' 255. וראה: מנחם מ' כשר, תורה שלמה, כרך כג, ירושלים תשכ"ט, עמ' 44. אות [ב]. הצל משמעו כאן הנוכחות האלוהית בין הכרובים.

19 כנראה טעות וצ"ל ע"י, כמו בשני הנוסחים האחרים.

20 זהו מעשה של מסגור של דברי הבעש"ט במסגרת הגותו של המגיד ממזריטש, כפי שהציון להפיכת היש לאין מלמד. מסגרת זו זרה לתוכן הדיון שבא לאחריה.

כי סוף המעשה במחשבה תחילה, ²¹	סוף מעשה במחשבה תחילה,	כי סוף המעשה במחשבה תחילה, ²¹
לכן הכלי תקבל מחכמתו, דהיינו חיותו של אדם ועי"ז מקבל הכלי חיות ויש בהכלי שכל נאצל מהאומן ²⁴	לכן הכלי תקבל מחכמתו, דהיינו חיותו של אדם תקבל בחיות הכלי, ויש בהכלי שכל נאצל מהאומן, ²⁴	לכן יכול להכיר בהכלי
לכן יכול להכיר בעבודת הכלי כל ההנהגות של האומן ואיך הוא ומה הוא	לכן יכול להכיר בהעבודת דהכלי כל הנהגה וטוב של האומן,	כל הנהגות ²² של אומן איך הוא ומה הוא
כי זה ידוע כי כח הפעל ²³ בנפעל. והי' עומד לפניו כד נאה של שכר והי' אומר	כי ידוע שבהענף יש כח מהשורש וד"ל. ²⁵ והיה עומד לפניו כד נאה של שכר, והי' אומר,	כי זה ידוע כי כח הפעל ²³ בנפעל. והי' עומד לפניו כד נאה של שכר והי' אומר
נמצא בזה הכלי אני רואה האומן שלו היה בלי רגליים ונמצא התחברות של הכלי זה הוא מאצילות אלו	נמצא בכלי זה אני רואה שהאומן שלה הוא איש בלא רגלים, ונמצא התחברות כלי זה מכח אצילות ושכל,	נמצא בזה הכלי אני רואה האומן שלו היה בלי רגליים ונמצא התחברות של הכלי זה הוא מאצילות אלו

Samuel Stern, "'The First in Thought is the Last in Action': the History of a Saying
attributed to Aristotle," *Journal of Semitic Studies*, vol. 7,2 (1962), pp. 235-252

גלגוליו הרבים של הפתגם בקבלה ראה: Moshe Idel, *The Privileged Divine Feminine in Kabbalah*, Berlin & New York 2019, pp. 28-34, 77-102.

ראה גם להלן ליד הע' 184. כנראה משמעות המונח היא התנהגות. זאב הרוי הציע לראות בביטוי זה תוצאה של אי הבנה של מעתיק את הביטוי המקביל "שכל נאצל" שבשני הנוסחים האחרים. ייתכן כי מדובר בחיסרון בשל הדומות.

לפי המקבילה בדרשה צ"ל פועל.²³

ראה אצל ר' משולם פייבוש הלר מזבאראז', ספר יושר דברי אמת, כתיב קודש, דף כה ע"א, ונדפס גם: דב בער ממעזריטש, ליקוטים יקרים, ירושלים תשל"ד, דף קלא ע"ב.

כנראה ודי למבין.²⁵

צ"ל הכלי.²⁶

נראה כטעות סופר וצ"ל שכלו.²⁷

לאפוקי אם מוציאין ²⁸	לאפוקי אם מוציאין	לאפוקי אם מוציאין
ממנו שכלו	השכל שלו מהכלי זה,	השכל מהכלי
אין לו שום	אזי הכלי זה אין לו שום	אז הכלי שוב אין לה
התחברות והוא	התחברות,	התחברות.
כבראשונה.		
וגמר השיעור		
ואחר השיעור לקח	ואחר השיעור לקח	אח"כ לקח
התלמיד אחד הכלי בידו	תלמיד אחד הכד בידו	תלמיד אחד הכלי בידו
וחפץ לעמוד על ספסל	לעמוד אותו על ספסל	והיה חפץ להעמיד אותה
		על ספסל
בעמידת הכלי נתפרד	ותיכף	ותיכף
לפירורין	בעמידת הכלי נתפרד	בעמידת הכלי נתפרד
כראשונה.	לפירורי'	הכלי לפרורין עפר
	בראשונה.	כבראשונה.

לצורך הדיון ההשוואתי בהמשך אביא כאן את הטקסט של ה"דרשה", שלדעתי היא נקודת המוצא של הדיונים בשלושת הנוסחים של ה"שיעור":

[ד] ונודע מה שאמר הבעל שם טוב זי"ע ועל כל ישראל, על פסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים"²⁹ כי הנה אומן בשר ודם העושה כלי דרך משל הצורך לוקח שברי חתיכות כסף ועושה מהם כלי אחת יפה ונאה עד מאוד הנה ודאי בעת עשיית הכלי הניח בה חכמתו ופעולת מעשה ידיו וכתחילה הפועל בנפעל להיות על ידו נעשה הכלי, אבל אחר גמר פעולתו ועשיית הכלי על תכונתה אין להאומן אשר עשה שום מחשבה ושום עשיה עוד עליה, והכלי עומדת תמיד על מעמדה³⁰ בלתי השגחת וראיית פני האומן, כי הוא עשה הכלי יש מיש משברי כסף כלי נאה ועל כן אחר גמר עשייתה אינה צריכה עוד להאומן כי עיקרה היה במציאות קודם שבאה ליד האומן. ולא כן באומנות אלהינו יתברך שמו לעולמי עולמים, כי הוא ברא כל העולמות יש מאין וקודם הבריאה לא היה במציאות כלל שום נברא ונמצא. גם אחר בריאתן חלילה אם יסתלק השגחת בוראן מהן אף על רגע כמימרא היו כל העולמות כמו שהיה קודם בריאתן והיו לאפס ואין

²⁸ על פי שני הנוסחים האחרים ולפי העניין צ"ל מוציאים.

²⁹ תהילים קיט, פט.

³⁰ ראה את השימוש בפועל "עמד" בהקשר לכלי בסוף שלושת נוסחי ה"שיעור".

ממש. ועיקר חיותן וקיומן הוא בכח הראשון שהניח בוראינו ברוך הוא וברוך שמו, בכריאתן והמה אותיות התורה אשר בהן ברא את עולמו כמאמר חז"ל הנוזכר דרך משל במאמר "יהי רקיע בתוך המים וגו'"³¹, הנה באותיות אלו נתהווה הרקיע ועד עתה האותיות האלו הם הם חיותן וקיומן של השמים ושמי השמים. ואלמלי יצויר העדר שפע חיות האותיות משמים ברגע אחת תיכף ומיד יוחזרו לכמו שהיה לאין ואפס ממש והיו כלא היה, וכמו כן בכל העולמות שלמעלה ושלמטה. וזה שאמר הכתוב "לעולם ה' דברך נצב בשמים". כלומר דברך אשר דברת בכריאת השמים להיות אמר ויהי עד הנה הוא נצב ועומד בשמים להיות על ידו קיום השמים. עד כאן דברי פי חכם חן.³²

ההשוואה בין שלושת הנוסחים מלמדת על קרבה רבה מאוד בין [א] ובין [ב], ואילו [ג] הוא בלי ספק נוסח מקוצר של החומרים שנמצאים בשני הנוסחים האחרים. בנוסח [ג] נעלם שם הבעש"ט, וגם המסגרת של המעשה, דהיינו ה"שיעור", טושטשה במידה רבה אך לא נעלמה לגמרי, כפי שהזכרת התלמיד מלמדת. המשותף לשלושת הנוסחים הוא ריכוז הדיון במעשה האומן האנושי והכלי מצד אחד, והמסקנה שנובעת מן היחס הזה לגבי היכולת להכיר את האומן מתוך מעשה אומנותו מצד שני. שני האפיונים הללו אינם נמצאים בדרשה הארוכה שהבאתי לעיל, שמרוכות סביב פעולותיו של האל בעולם, ואילו משל האומן איננו מתייחס לאומן ולאובייקט מסוים. לא פחות חשובה היא העובדה כי הבעש"ט מתואר כאן כמלמד שיעור "כדרכו" ובמובן מסוים הוא גם הופך לחלק ממה שמסופר. המעבר אל הבעש"ט עצמו כחלק מההתרחשות, שמכונה "מעשה מהבעש"ט", הוא בבחינת שינוי דרמטי לעומת התוכן של [ד], שהוא איננו קשור בפרטיו בצורה אישית לבעש"ט כפועל, גם אם הוא מתואר כמחבר הדרשה. בשל נוכחות נוסח [א] בכ"י ירושלים, אין לאחר את הופעת "המעשה" לראשית שנות השמונים של המאה הי"ח. לדעתי לפנינו עדות על מעין שבח מוקדם על ידיעותיו של הבעש"ט ועל יכולותיו המיוחדות. כמובן, מבחינת ההשפעה שנתאר בהמשך, אין חשיבות רבה אם שיעור כזה אכן התקיים אם לאו.³³

אף שנוסח [ג] הוא מקוצר בעליל לעומת שני הנוסחים הקרובים אליו, יש בו יסוד המקרב אותו ל-[ד] בצורה מיוחדת: ב-[ג] כמו ב-[ד] הכלי מתואר בלשון נקבה,³⁴ והבלטתי את הציונים הללו ב-[ד]. לדעתי הדבר מלמד כי [ג] משקף נוסח קרוב ל-[ד]

בראשית א, ו. 31

חיים בן שלמה טירר מטשרנוביץ, ספר באר מים חיים, ורשא תרנ"ה, דף ג טור ג. הטקסט נדפס שוב בליווי ניתוח מפורט במאמרי "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8). הסימון ד איננו מבטא הנחה כי זהו טקסט מאוחר; לדעתי, הדרשה נכתבה לפני ה"שיעור". ההדגשות מידי, מ"א. 32

אציין כאן כי דמותו של הבעש"ט כמורה המצויד בארגז כלים, שמלמד כל תלמיד לפי מידת הבנתו, איננה מתקיימת כאן. ראה להלן בהע' 257. 33

ראה גם בהמשך ליד הע' 143. 34

כפי שגם [א] עושה זאת אך בצורה אחרת, בכיטוי המשותף "כח הפועל בנפעל". יש להניח כי אם השיעור משקף מעשה היסטורי, מה שאני מפקפק בו מאוד, זהו דימוי של הבעש"ט שיש לו תלמידים, דהיינו תיאור מאוחר. מעניינת במיוחד היא האמירה ב-[א] כי נושא "כח הפועל בנפעל" הוא עניין "ידוע".³⁵

נוכל לסכם את ההבדלים בין הנוסחים השונים כמקרה של מה שאריאל אבן מעשה קרא בשם *synoptic orality*³⁶ בהקשר לשינויים בין מסורות דומות בחסידות. ככל הנראה נוסח [א], או מקבילה מוקדמת שלו, היה ידוע לפחות אצל מחבר חסידי אחד, ר' יצחק אייזיק ספרין מקומרנו, כפי שנראה לקמן בסעיף 6. אציין כי אף שבשלושת הנוסחים של השיעור לא נזכר שום מעשה שהבעש"ט עשה פרט למבטו על הכד, העובדה כי הכד מתפורר לאחר השיעור מניחה כי העדר הרגליים של קדר הכד שהבעש"ט הבחין בו, אפשר לו לגרום להעדר היציבות ולבסוף להתפוררות הכד, כיוון שהבעש"ט, כך סביר להניח, הוציא קודם לכן, לפי מה שתלמידיו דמיינו, את חיות הכד מתוכו. לנושא של הוצאת החיות בהקשר לבעש"ט נחזור בהמשך בסעיף 5.

ב"שיעור" מדובר בעוד סיפור של התפארות הבעש"ט ביכולותיו המיוחדות, שדוגמתו נמצאת בספר "שבחי הבעש"ט" ובקבצים חסידיים אחרים. המעשה הקרוב ביותר למה שנמצא ב"שיעור" מצוי בספר "שבחי הבעש"ט", ושם אנו קוראים:

הרב דק"ק פולנאי היה לו קמיע מהרב רבי נפתלי³⁷ והראה אותו הקמיע לבעש"ט. והכיר בה הבעש"ט שנכתבה בעודו במקוה ובתענית. ואמר "אכתוב קמיע כזה לאחר אכילה בשעה שאני יושב על המטה".³⁸

לפנינו טענה דומה ביותר, שהבעש"ט מסוגל להתבונן במוצר מסוים ולהבין ממנו את מצבו של מי שיצר אותו ברגע עשייתו. ההנחה המסבירה את התהליך, שלא מצאה ביטוי ברור בשבחי הבעש"ט, היא כי כוח הפועל ממשיך להימצא בנפעל, כפי שאנו למדים מה"שיעור". התשתית התאורטית מוסברת יפה ואנסה לפרט עתה את ההנחות שהסבר

35 ראה להלן ליד הע' 137.

36 Ariel Evan Mayse, *Speaking Infinities: God and Language in the Teaching of Rabbi Dov Ber of Mezritsh*, Philadelphia 2020, p. 245

37 הכוונה לר' נפתלי הכהן כ"ץ מפוזנא הידוע. עליו ראה: אבריאל ברלבב, המות בעולמו של המקובל ר' נפתלי הכהן כ"ץ (עבודת מ"א, האוניברסיטה העברית), ירושלים תש"ן; יהודה ליבס, "קיום לדמותו של ר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט, ויחסו לשבתאות", בתוך: רחל אליאור ויוסף דן (עורכים), קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ אופנהיימר, כךך א, ירושלים תשנ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב [תשנ"ח]), עמ' 293–305.

38 רובינשטיין, שבחי הבעש"ט (לעיל, הע' 3), עמ' 253. יש כאן התפארות מסוימת, כשהבעש"ט גורס כי מה שר' נפתלי כ"ץ כתב במקוה, דהיינו בשיא מצב הטהרה, הוא יכול לעשות ביושבו על המיטה, דהיינו במצב פחות טהור מזה שבמקוה.

זה מבוסס עליהן. לצורך כך יש לפנות לביטוי שנמצא רק בנוסח [א]: "כח הפועל בנפעל". ביטוי זה מצוי גם ב[ד] בהקשר לפעולת הבריאה של האל:

הנה אומן בשר ודם העושה כלי דרך משל הצורך לוקח שברי חתיכות כסף ועושה מהם כלי אחת יפה ונאה עד מאוד הנה ודאי בעת עשיית הכלי הניח בה חכמתו ופעולת מעשה ידיו וכח הפועל בנפעל להיות על ידו נעשה הכלי.

הופעה משותפת זו של הפתגם, שהיה נדיר מאוד לפני החסידות, עם המונח חוכמה, מלמדת על ראשוניותו של נוסח [א] ועל יחסו הקרוב יותר ל[ד] בהשוואה לנוסחים [ב] ר[ג].³⁹

תיאור האומן בדרשה כצורך אומנם שונה מזה של קדר ב"שיעור", והשינוי נודע להכין את הרקע להתפוררות הכד לפי הסיפה של ה"שיעור". הביטוי "כח הפועל בנפעל" משמעו נוכחות מסוימת של היוצר בתוככי הדבר שנוצר, בין אם מדובר בתכנונו של הכלי בצורה מסוימת, ובין אם הכוונה לתפיסה יותר אונטולוגית, המתייחסת להעברה של משהו חשוב מאישיותו של היוצר אל היצור. מדברי ה"שיעור" האפשרות השנייה סבירה הרבה יותר, כיוון שנוכחות הכוח בכד היא שמבטיחה את לכידות הכלי, שנוצר מעפר, או במילים אחרות: הכוח נתפס כמאחד את חלקי העפר. יש לשים לב לשינוי חשוב בין [א] ל[ב] ול[ג]; בשני הנוסחים האחרונים הוחלף "כח הפועל בנפעל", במונחים מאציל, אצילות ונאצל, ולדעתי הדבר מעיד על איחור הנוסחים הללו. גם הדימוי בעל האופי האורגני של השורש והענף בשני הנוסחים איננו נמצא בדרשה וב[א]. מצד שני ייתכן כי המונחים בעלי האופי הנאראפלטוני משקפים תפיסה אונטולוגית, שהועברה מהפעילות האלוהית לפעילות האנושית, כפי שנראה עוד בהמשך. יושם לב כי ב"שיעור" ובשבחי הבעש"ט נמצאת ההנחה כי רגע הממשק בין היוצר ליצור הוא שקובע משהו בטיב היצור ולא רק זהות היוצר באופן כללי, ומכאן האפשרות להבין בצורה מדויקת יותר את אופי היצור או הנפעל, אך גם את מצב היוצר ברגע המסוים של יצירתו.

זאת ועוד אחרת: ב"דרשה" יש הנחה כי במקרה של האומן האנושי יש ניתוק בינו ובין הכלי שהוא מעשה ידיו, שאיננו תלוי עוד באומן, ולעומת זאת נראה כי בנוסחי ה"שיעור" ניתוק זה איננו סופי ואפילו שנים רבות אחר כך יש אפשרות לשחזר את מצבו של האומן ברגע יצירתו, וככל הנראה גם להשתמש בידע זה הלכה למעשה.

3. ההתחברות, הכוח המחבר והשכל

בלשונו של הבעש"ט, כוח מסוים שבקדר הוא שמבטיח את "התחברות" החלקים. ביטוי זה משותף לשלושת הנוסחים של ה"שיעור" אך הוא נעדר בדרשה, ששם ממלאות

האותיות את התפקיד של הכוח המלכד. לדברי ה"שיעור", הצורה היא שמקנה את הלכידות של העפר כחומר פשוט.⁴⁰ זוהי תפיסה קרובה לאריסטוטליות, שהייתה ידועה מאוד בימי הביניים, אולם למונח "צורה" מצרף הבעש"ט את המונחים "שכל" ו"חיות" כמעין מונחים נרדפים. החיות ככוח מחבר מצויה בדרשה פעמיים בהקשר לאותיות שהאל ברא באמצעותן את העולם, אך לעומת זאת התיבה שכל, שנמצאת רק בשלושת הנוסחים, איננה מצויה שם. נראה כי השכל כאן איננו תכונה המצויה בנפש האדם בלבד אלא כוח שאפשר להעבירו מחוץ לגופו של אדם אל ישות אחרת והוא גורם ל"התחברות" של חלקים שמהם מורכבת ישות זו, וגם אפשר למשוך אותו ממנה, כפי שאנו למדים מהשימוש בפועל "מוציאים", ונדון בכך בהמשך. תפיסה זו מקבילה למשמעות מונח שחוזר כמה פעמים בראשית החסידות, "כח המחבר" שמשמעותו לא תמיד נהירה.⁴¹ יש להניח כי משהו מכוחותיו של היוצר ברגע מסוים עובר אל היצור ומחיה אותו, כפי שהדבר קורה בכמה מתפיסות הגולם בימי הביניים, גם שם בהקשר למונח חיות.⁴² כיוון שהתואר נאצל או אצילות בא בהקשר לשכל, לפנינו תפיסה נאר אפלטונית, הרואה את השכל הן כהיפוסטזה עליונה והן כהשתתפות במה שקורה מתחתיה, נוסח "יסודות התאולוגיה" של פרוקלוס ו"ספר הסיבות" הערבי, בתרגומיו השונים ללטינית ולעברית.⁴³

הביטוי "כח המחבר" מצוי אצל ר' יעקב יוסף, בדיון שלדעתי עשוי להנהיר גם הקשרים אחרים אצל הבעש"ט:⁴⁴

הנה האותיות הם רק כלי ולבוש, וצריך להמשיך⁴⁵ בתוכו של האותיות בעת שמדבר בהם רוחניות הספירות עם אור אין סוף המחיה אותן, ובו כח המחבר יחד האותיות,

⁴⁰ אינני יודע אם הכוונה לחומר ההיולי.

⁴¹ נראה כי המקור הוא אצל הרמ"ק, ספר פרדס רימונים, קארעץ תק"מ, שער כה פרק ה, ששם המשמעות היא כוח שמאפשר את הזיווג בין זכר ונקבה בעולם העליון: "כח המחבר הכחות". השווה גם לדבריו בפירוש הרמ"ק לספר יצירה (ספר יצירה המיוחס לאברהם אבינו: עם פירוש אור יקר מהגאון [...] רבי משה קורדואירו [...]), ירושלים תשמ"ט, פרק ראשון: "כי התחתון שואל לעליון כח לעשותו בשתוף הענף עם השורש".

⁴² משה אידל, גולם: מסורות מאגיות ומיסטיות ביהדות על יצירת אדם מלאכותי, תרגם עזן מאיר לוי, ירושלים ותל אביב תשנ"ו, עמ' 175, 178, 182, 196, 210, 211, 311, 320. ראה גם להלן ליד הע' 172.

⁴³ ראה להלן בהערות 64 ו-227.

⁴⁴ כוונתי לדרך התקשרות האותיות באיגרת עליית הנשמה של הבעש"ט, נושא שנידון בהרחבה בחיבורי: המיתוס הלשוני: צירופי האותיות והאדרתן בחסידות (בכתובים), פרק ה'.

⁴⁵ השווה בהמשך ליד הע' 129.

כגון ברוך שיש בו שמות הו"י ע"ב ק"ל גי' ברוך,⁴⁶ הנה האותיות ברוך הוא הכלי, ושמות גי' ק"ל הוא רוחניות הספירות, ובו אור א"ס המחיה אותו.⁴⁷

בדומה נאמר באותו הקשר שם: "והנה האותיות עצמן הם כלים כמו לבוש וגוף אל הנשמה שבתוכו, והנשמה שבתוך האותיות הוא כח המחבר, והוא אור צח ומצוחצח אשר לא הורשנו להתבונן בו כלל ועיקר".⁴⁸ כאן תופסת הנשמה את מקום השכל או החוכמה שבשיעור. ייתכן כי מדובר כאן בהשפעת תפיסתו של פרוקלוס ביסודות התאולוגיה שלו, שם הפועל *synektikon* מתאר את פעולת הטוב שמחזיק יחד את כל הדברים.⁴⁹

ראיית השכל ככוח מחבר מצויה אצל תלמיד המגיד ממזריטש, ר' זאב וולף מז'יטומיר:

כי הוא יתברך למעלה מכל השמות, כי שא עיניך וראה, אפילו אם אנו קורין ומכנין באחת משמותיו וכינוי הקדושים, הוא רק אצלו בדרך שאלה, כי מי הנותן שכל כח המחבר צירופי האותיות, לקרותו בשמות והכנויים, לדעת שאלו האותיות בהצטרפותם מורה היות שם, להשיגו יתברך, כי הוא יתברך הנותן זה השכל, לחבר ולצרף אלו האותיות, לעשות מהם שמות, ונמצא זה השכל וכח המחבר, טמיר ונעלם⁵⁰ למעלה מן השם שמכנה אותו יתברך, ולכן אין מחשבה תפיסא בו כלל, אפילו עם השמות.⁵¹

ברור כי הזיקה בין השכל ובין הכוח המחבר נוגעת בכוח נשגב, "טמיר ונעלם", שאיננו החוכמה שהאדם מקבל בלבד. במקום אחר כותב ר' זאב וולף מז'יטומיר:

שנאה אומר ונאה מתפלל, וחכמתו עומדת לו להשיג כל זה, ידע נאמנה הכל מאת ה' היתה זאת, כי הוא הנותן לו שכל וכח המחבר, לעשות צירופים בתורה ותפלה,

⁴⁶ ברוך = 228 = הו"י, ע"ב ק"ל. קל = 130, הוא לדעת ר' יעקב יוסף באותו הקשר, חמש פעמים הו"י.

⁴⁷ ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, קורץ תק"ס, דף ג ע"א.

⁴⁸ שם, דף ג ע"ב.

⁴⁹ Eric Robertson Dodds, *Proclus: The Elements of Theology, a Revised Text with Translation*, Oxford 1964, p. 15, proposition 13; Lucas Siorvanes, *Proclus: Neo-Platonic Philosophy and Science*, Edinburgh 1996, p. 179. בדיון זה האחדות באה בהקשר לחיבור המחזיק את הדברים. על השכל כמחזיק את הדברים שתחתיו ראה במובאות דלקמן, ליד הערות 120, 122 וראה להלן הע' 236.

⁵⁰ סביר להניח כי המילים הללו מושפעות מנוסח מסוים של "לשם יחוד קב"ה ושכינתיה" שבו נזכרים "הוא טמיר ונעלם".

⁵¹ ר' זאב וולף מז'יטומיר, ספר אור המאיר, פריצק תקע"ה, דף רלה ע"ד.

"ואל יתהלל החכם בחכמתו"⁵² של הבורא ברוך הוא, "וגבור בגבורתו" של הקדוש ברוך הוא.⁵³

גם כאן מסתבר כי השכל קשור בתחום האלוהי, שמעניק יכולת מסוימת לאדם, ועליו להיות מודע היטב למקור שממנו הוא קיבל אותו. עם המונחים צורה, חומר, נאצל ואצילות, תוכן ה"שיעור" מוסיף לעולם המושגים של הדרשה, אף שה"שיעור" קצר בהרבה מהדרשה. מאוחר יותר התווסף גם הביטוי "כח המחבר". אצל מחברים שמעמד צירוף האותיות היה אצלם כל כך דומיננטי, חשיבות החיבור החדש הולך וגדל.⁵⁴ אם נוסיף לכך את מעורבותו – המובלעת – של הבעש"ט ב"שיעור", שגרמה לביטול יכולת העמידה של הכלי, אפשר לדבר על שינוי משמעותי מאוד באשר למה שמצוי ב"דרשה", שינוי שאפשר לתאר כהעשרה מושגית מצד אחד, וכמעורבות אישית בהסברת התוכן ולמעשה הדגמת יכולתו הפלאית מצד שני. יש לשים לב כי שלא כמו בדרשה או בדבריו של ר' זאב וולף, בנוסחים של ה"שיעור" האל איננו מעורב כלל וכך גם אותיות השפה, דהיינו ההברות. הייתי אומר כי הבעש"ט הוא שממלא את המקום של שני הנעדרים הללו.

אם קוראים את ה"דרשה" עם ה"שיעור", בדרשה החיות והקיום קשורים זה בזה, ואילו בשיעור החיות והשכל קשורים זה בזה. אם מזהים בין שלושת המונחים, מקבלים את השלישייה המפורסמת אצל פלוטינוס ופרוקלוס ובעקבותיהם גם ב"ספר הסיבות": קיום או מציאות, שכל וחיים או חיות.⁵⁵ ואולי, השכל נרמז גם בדרשה "ועיקר חיותן

52 ירמיהו ט, כב.

53 ספר אור המאיר (לעיל, הע' 51), דף רו ע"א, וראה גם שם, דף קעג ע"ג, והן שם, דף קעח ע"ב על זיקה אחרת בין שכל וכח מחבר: "אתי מלבנון כלה", כי באמת אותיות הדיבור נשואים המה מרחם אימא עילאה, על שם הכתוב (ישעיה מו, ג) 'הנשואים מיני רחם', כלומר הם נשואים עלי עם בחינת צירופיהם שעושיין, הלא מי הנותן להם בהירות שכל לדעת אופן היושר איך לחבר ולצרף צירופים מאותיות תיבות, אני הנותן להם כח המחבר וזכות השכל". ראה גם שם, דף קפז ע"ג, והן: רחל אליאור, "מלוא כל הארץ כבודו" ו"כל אדם": בין תחיה רוחנית לתמורה חברתית בראשית החסידות", עלי שפר: מחקרים בספרות ההגות היהודית, מוגשים לכבוד הרב ד"ר אלכסנדר שפרן, ערך משה חלמיש, רמת גן תש"ן, עמ' 35, הע' 18.

54 על נושא זה ראה בחיבורי שעוסק בחשיבות צירופי אותיות, המיתוס הלשוני (לעיל, הע' 44).

55 Ruth Majercik, "The Existence-Life-Intellect: ראה לדוגמה: *The Classical Quarterly* 42 (1992), pp. 475-488; Pierre Hadot, "Être, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin", *Les Sources de Plotin, Entretiens Hardt V* (1960), pp. 107-141, 142-157; Pieter d'Hoine, "5 Platonic Forms and the Triad of Being, Life, and Intellect," in: Pieter d'Hoine and Marije Martijn (eds.), *All from One, a Guide to Proclus*, Oxford 2017, pp. 98-121; Dodds, *Proclus* (above, n. 49), p. 254. על השפעתו הגדולה של פרוקלוס בימי הביניים ראה באוסף המאמרים: Egbert P. Bos & Piet A. Meijer (eds.), *On Proclus and His Influence in Medieval Philosophy*, Leiden 1992

וקיומן הוא בכח הראשון שהניח בוראינו" בביטוי "הכח הראשון", ואילו הקיום כנגד המציאות והחיות כנגד החיים, לפי "ספר הסיבות".⁵⁶ גם הזיקות בין הכוח המחבר וההתחברות, מלמדות על מצע הגותי משותף. יש לזכור כי בשני המקרים הדברים באים בהקשר לאותו המחבר, הוא הבעש"ט, וגם בהקשר לביטוי החשוב, שנעסוק בו בסעיף הבא, "כח הפועל בנפעל", בד בבד עם משל האומן. לדעתי זיקות אלה אינן מסתברות כמקרה בעלמא ויש להניח קיומו של מקור משותף.

כוח הפועל בנפעל אצל שני תלמידי הבעש"ט העיקריים

כמו הביטוי "כח המחבר", גם הביטוי "כח הפועל בנפעל", מצוי לפני הבעש"ט, ובדרשה ובנוסח [א], וגם אצל שני תלמידיו ועוד יותר אצל תלמידי המגיד, ובמיוחד אצל ר' שניאור זלמן מלאדי וממשיכי דרכו בחסידות חב"ד, והוא גם ציטט את דברי הבעש"ט שבדרשה, בשמו.⁵⁷ הפתגם חוזר גם אצל ר' חיים חייקל מאמדור. בשל חשיבותה של תפיסה זו להבנת התפתחות החסידות, אני מבקש להרחיב במקצת את הדיון עליו.⁵⁸ אין ספק, כפי שנראה בהמשך, שפתגם זה זכה למקום של כבוד בחסידות, כפי שכבר חש בזאת הלל צייטלין.⁵⁹

הן בדרשה והן בנוסח [א] הביטוי מוסב על האומן, ואילו בדרשה [ד] בצורה מובלעת במקצת גם על האל שבורא באמצעות אותיות. בדרשה שנשא ר' יעקב יוסף מפולנאה, כנראה בסוף חייו של הבעש"ט, הוא כותב: "ועוד שמעיד על חסרונו, כי הוא

⁵⁶ על הצורה חיות או היות במקום חיים כשם של הנברא הראשון ב"ספר הסיבות", ראה את תרגומו של ר' עלי חביליו, במאה ה'ט"ו; ראה: Jean-Pierre Rothschild, "Les traductions hébraïques du Livre des causes latin," in: Alexander Fidora, Harvey J. Hames, Yossef Schwartz (eds.), *Latin into Hebrew: Texts and Studies*, volume II: Texts in Context, Leiden and Boston 2013, p. 335

⁵⁷ אידל, "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8), עמ' 239–243. ראה גם במאמרי האדמו"ר הזקן, ברוקלין תשמ"ג, עמ' תרכה; הנ"ל, ליקוטי תורה, ברוקלין תשל"ט, פרשת אמור, עמ' 62. בספרות החב"דית הפתגם חוזר מאות פעמים לכל אורך תולדות התנועה החסידית הזאת ואין בכונתי לסקור אותן.

⁵⁸ ראה אידל, שם, עמ' 226–230; מנחם לורברבוים, לפני היות החסידות, ירושלים תשפ"ב, בעיקר עמ' 195, 221, 239 הע' 12, 273.

⁵⁹ ראה: הלל צייטלין, פרס החסידות והקבלה, תל אביב תשכ"ה, עמ' 18–19, ששם הוא הכתיר את הדיון על יסודות החסידות בשם "כח הפועל בנפעל", אך למרבה הפליאה בשני העמודים בספרו שעוסקים באימננטיות בחסידות, הוא לא ציטט ולו מקרה אחד של הופעת הפתגם.

אביך קנך הוא עשך ויכננך',⁶⁰ וידוע מ"ש הראב"ד בספר יצירה⁶¹ כי כח הפעל בנפעל וכו' וכח הבנאי בבנין".⁶² ככל הנראה הכוונה כאן לגלגול של פירוש ספר יצירה של ר' יוסף בן-שלום אשכנזי, המיוחס בדפוס לראב"ד, אך הדברים אינם נמצאים בחיבור זה. אולם הפתגם ידוע במחצית השנייה של המאה הי"ג מכמה מקורות, כגון בחיבור של ר' אברהם אבולעפיה, ובספר תורת המנחה לרבי יעקב סקילי, שכנראה לא היו ידועים לבעש"ט.⁶³ לדעתי, המקור הראשוני, שאינני חושב כי הבעש"ט עצמו הכיר, הוא עיבוד של אמירה של פרוקלוס, בדבר קיום הסיבה בתוך המסובב, על פי טבעו של המסובב, אך נושא זה ראוי למחקר נפרד.⁶⁴ מכל מקום, מדובר בחיבור שתורגם כמה פעמים

60 דברים לב, ו.

61 הביטוי איננו נמצא במהדורה הביקורתית של החיבור אצל יונתן שניצר, קבלה מדעית: פרקים בשיטתו של ר' יוסף בן שלום אשכנזי: בחינת הגותו ומהדורה ביקורתית לפירוש ספר יצירה (עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן), רמת גן תשפ"א. ראה גם: מנחם לורברבוים, "ואחר כך בא למדת אין", הדתיות המיסטית ב'מגיד דבריו ליעקב'", קבלה לא (תשע"ד), עמ' 200–204. ראה ייחוס דומה מאוד של הפתגם אצל ר' אברהם וינברג מסלונים, חסד לאברהם, יוזעפוף תרמ"ו, דף יג ע"א, ולהלן ליד הערה 182. דיון מעניין על הפתגם נמצא בחסד לאברהם, שם, דף ה ע"ד.

62 ר' יעקב יוסף מפולנאה, בן פורת יוסף, ברוקלין תשל"ו, בדרוש לשבת תשובה שנת תק"ך, דף קיב ע"ג–ע"ד, והשווה לדעה דומה שם, דף נו ע"ד. השווה גם לרמב"ם, מורה הנבוכים, ג, סט.

63 אידל, "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8), עמ' 229. אני מקווה להרחיב את הדיון על ראשית הקבלה בנושא בחיבורי על ראשית הקבלה, בנוסף לרמזי שם. ראה גם בהערה הבאה.

64 אידל, שם. על פסקה יא מ"ספר הסיבות" הנאראפלטוני, שנכתב ערבית ותורגם ללטינית במאה הי"ב, אך מוצאו בחיבורו של פרוקלוס, שלדעתי עומדת ברקע של התפתחות שהגיעה בסופו של דבר אל הבעש"ט, ואשר השפיעה כבר על ר' עזריאל מגירונה, ראה: Gershom Scholem, *Origins of the Kabbalah*, tr. Allan Arkush, ed. Raphael Jehuda Zwi Werblowsky, Philadelphia 1987, pp. 423-424; Moshe Idel, "Jewish Kabbalah and Platonism in the Middle Ages and Renaissance," in: *Neoplatonism in Jewish Thought*, Lenn E. Goodman (ed.), Albany Saverio Campanini, "Receptum est in: והן דבריו של קמפניני: 1992, pp. 330-331 recipiente per modum recipientis: Traces of the Liber de causis in Early Kabbalah," in: Dragos Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes*, vol. 2, *Translations and Acculturations*, Leiden 2021, pp. 455-479, especially pp. 470-472 מצטט שם, והן: Cristina Ciucu, "Being is in Non-Being in the Form of Non-Being': a Kabbalistic Contribution to Western Ontology and Ethics" (בדפוס), על השפעות אחרות של "ספר הסיבות" מאוחר יותר. וראה גם בספרי: Moshe Idel, *Abraham Abulafia's Esotericism, Secrets and Doubts*, Berlin 2020, p. 364; הנ"ל, "הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הרניסאנס", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ד (תשמ"ב), עמ' 96; Cristina Ciucu, "Les penseurs du néant: Heidegger et la mystique juive du Moyen Age," *Yod* 15 (2010), pp. 215-233; Gabrielle Sed-Rajna, "L'influence de Jean Scot sur la doctrine du Kabbaliste Azriel de Gérone," *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie* [colloque], Paris 1977, pp. 453-463; Adam Afterman, *And They Shall Be One*

לעברית מלטינית, והתרגומים זכו לשורה של מחקרים ומהדורות בידי ז'אן־פייר רוטשילד.⁶⁵ לדעת טניה ורטמן לאחרונה, העיקרון של פלוטינוס ופרוקלוס של קיום כל הדברים בכל הדברים, מצוי כבר בראשית הקבלה אצל כמה מקובלים בקטלוניה.⁶⁶ כך, מצטרף "ספר הסיבות" לכמה מקורות נאראפלטוניים שהשפיעו על הקבלה המקודמת.⁶⁷ השימוש שהבעש"ט עושה בפתגם מבלי לשרטט את הרקע העיוני שממנו הוא נובע או אפילו לברר את מקורו הספרותי, הוא חלק מתופעה נרחבת יותר שאני מכנה בשם "תאולוגיות שבורות", וגישה דומה ניכרת גם בשימושים אחרים במונחים ובמושגים

Flesh: On the Language of Mystical Union in Judaism, Leiden and Boston 2016; Alexander Altmann, "Isaac Israeli's Chapter on the Elements (Ms. Mantua)," *JJS* 7 (1956), pp. 31-57; Yehuda Liebes, "Zohar and Iamblichus," *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 18 (2007), pp. 95-100; Elliot R. Wolfson, *Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination*, New York 2005, pp. 65-67; idem, *Through a Speculum that Shines*, Princeton 1995, pp. 248. אני מקווה להידרש בהרחבה לנושאים שנוכרים בערה זו בחיבורי על ראשית הקבלה.

Jean-Pierre Rothschild, "Le Livre des Causes du latin à l'hébreu: textes, problèmes, réception," in: Alexander Fidora, Harvey J. Hames and Yossef Schwartz (eds.), *Latin into Hebrew: Texts and Studies*, volume II: Texts in Context, Leiden and Boston 2013, pp. 47-84; idem, "Les traductions hébraïques du Livre des causes latin," (above, n. 56), pp. 289-387; idem, *Moïse b. Sabbataï, lecteur juif du Livre des causes et adversaire de la Kabbale en Italie, vers 1340*, Brepols 2018; idem, "Les traductions du Livre des causes et leurs copies," *Revue d'histoire des textes* 24 (1994), pp. 393-484; idem, "Hillel de Vérone, traducteur et annotateur du Livre des causes en hébreu, en Italie à la fin du xiii^e siècle," in: Dragos Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes*, vol. 2, *Translations and Acculturations*, Leiden and Boston 2021, pp. 407-454

Tanja Werthmann, *Forms of Platonic Eros in the Zohar: Metamorphoses of Ancient Greek Metaphysics in 13th Century Kabbalah*, Ph. D. Thesis, Hebrew University, Jerusalem 2018, pp. 225-227

ראה: גרשם שלום, "עקבותיו של גבירול בקבלה", באוסף מאמריו מחקרי קבלה, א, ההדיר יוסף בן־שלמה, עדכן והשלים משה אידל, תל אביב 1998, עמ' 39-66; Gerschom Scholem, "Schöpfung aus Nichts und Selbstverschränkung Gottes," in: Gerschom Scholem, *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt 1970, pp. 53-89; Tanja Werthmann, "Prime Matter as Wisdom in Geronese Kabbalah: Philosophical Precedents to the Elevated Ontological Status of the Hypostatic Female," *Journal of Religion* 101 (2021), pp. 223-258; Moshe Idel, *The Privileged Divine Feminine in Kabbalah*, Berlin and Boston 2018, pp. 185-186; idem, "Eros: Paths of Unity and Polarity in Kabbalah," *Eranos-Jahrbuch* 70 (2012), pp. 296-322; idem, *Middot, On the Emergence of Kabbalistic Theosophies*, New York 2021, p. 183 n. 561; הנ"ל, שלשלאות קסומות: טכניקות וריטואלים במיסטיקה היהודית, תרגמה מירי שרף, ערך ע' שאשא, ירושלים תשע"ו.

השאובים מהתאוסופיות הקבליות.⁶⁸ במקרה שלנו התפיסה שב"ספר הסיבות", שלפיה הפועל נמצא בנפעל על פי טבעו של הנפעל,⁶⁹ התקצרה לנוסח הפתגם שחסר בו בחלק האחרון. קיצור זה גורם להיפוך ההדגשה: בעוד שב"ספר הסיבות", בהמשך לפרוקלוס, ההדגשה היא על ההתאמה של הכוח העליון שמקבל את התכונה של המסובב, דומני כי אצל הבעש"ט ההדגשה על שימור התכונה של העילה חשובה הרבה יותר, גם כאשר מדובר בצמצום, כפי שנראה בהמשך. שינוי ההדגשה שנובע מאי ציון לנוכחות על פי המסובב, יצר תפיסה יותר אימננטית, שהתחברה, כפי שנראה, לתפיסות אימננטיות אחרות שהיו בנמצא בהגות היהודית כגון הספרות הזוהרית המאוחרת ובהגות היהודית בימי הביניים.⁷⁰

מעניינת לא פחות היא התייחסות אחרת לפתגם "כח הפועל בנפעל" אצל תלמיד זה של הבעש"ט:

ונראה לי דשמעתי ממורי פ' הפסוק "ויגש אליו יהודא ויאמר בי אדוני וגו'",⁷¹ דאיתא בברכות⁷² "לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחר כן יתפלל וכו'", ובמס' ע"ז⁷³ איכא דסבירא ליה איפכא וכו', וביאר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דכ' הרמב"ן⁷⁴ כי כח הפנ"על במפעל, ובריאית העולם כולו כהדין קמצא דלבושים מניה וביה,⁷⁵ ובכל מיני צער שם יש ניצוץ הקדוש ממנו יתברך.⁷⁶

68 ראה: Moshe Idel, *Vocal Rites and Broken Theologies: Cleaving to Vocables in R. Israel Ba'al Shem Tov's Mysticism*, New York 2020

69 ראה "ספר הסיבות", פסקה יא, בתרגומו של ר' זרחיה בן שאלתיאל חן: "העילה בעלול במין העלול": Ignac Schreiber (ed.), *Liber de causis—Pseudo-Aristoteles Liber de causis: Zarachia b. Izsák által eszkölt héber fordításának kritikai összezhasonlítása az arab ereditevel, a latin és a többi héber fordítások figyelembevételével*, Budapest 1916, p. vi. ואילו בתרגומו של ר' יהודה רומנו הנוסח הוא "העלה בעלול בדרך העלול", ראה: Rothschild, "Les traductions du Livre des causes et leurs copies," (above, n. 65), pp. 445-446; idem, "Les traductions hébraïques du Livre des causes latin," (above, n. 56), p. 321

70 ראה גם: Dov Schwartz, "Divine Immanence in Medieval Jewish Philosophy," *Journal for Jewish Thought and Philosophy* 3 (2) (1994), pp. 249-278

71 בראשית מד, יח.

72 בבלי ברכות, דף לב ע"א.

73 בבלי עבודה זרה, דף ז ע"ב.

74 לא נמצא אצל הרמב"ן.

75 בראשית רבה כא, ה. ביטוי זה מצוי בטקסטים רבים המתארים את תהליך הצמצום בקבלתו של ר' ישראל סרוק. ראה להלן ליד הערה 202.

76 מהד' קורץ תק"מ, דף לד ע"ב. השווה להיכל הברכה, א, דף רלח ע"א; ולוורברוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 260–261.

הבעש"ט מניח את קיומו של ניצוץ אלוהי, הוא הכוח שבנפעל, אפילו בצער. מכל מקום המונח נמצא בצורה ברורה בהקשר לתהליך של היווצרות שיש בו דמיון מסוים בין היוצר והיצור. ההנחה היא כי הביטוי שנידון כאן חל גם על הנוכחות האלוהית באדם, בצורת ניצוץ. שני מופעים אלה של הפתגם הם מיעוט קטן בהשוואה לדיונים עליו אצל המגיד ממזריטש ואצל תלמידיו. יש להעיר כי גם בחיבור דגל מחנה אפרים של נכד הבעש"ט ובכתביו של ר' נחמן מברסלב, פתגם זה איננו מצוי. אצל תלמידו האחר של הבעש"ט, המגיד ממזריטש, יש העתקה של קטע מן דרשה ובו נמצא הביטוי שנידון כאן:

"הללו⁷⁷ את ה' מן השמים" ע"ד "לעולם דברך נצב בשמים"⁷⁸, "בדבר ה' שמים נעשו"⁷⁹ בהדיבור ברא את העולמות, וכח הפועל בנפעל, נמצא כח הדיבור בשמים, וע"כ הדיבור הזה הוא עומד ויש לו קיום, וזהו "דברך נצב בשמים", הדיבור עומד בשמים. וזהו שאמר "הללו את ה' מן השמים". פי' האותיות שהם מא' ועד ת' ויש באותיות ה' מוצאות הפה וזהו ה' על השמים. וגם אתם הללו בדבורים, שיש בהם כ"ב אותיות וה' מוצאות והכל הוא שהדיבור קיום העולם כמו כח השמים. ה' הדיבור של הקב"ה, מן השמים ר"ל מכח השמים שהוא קיום העולם, והמשכיל יבין.⁸⁰

אולם בצד הקוסמוגוניה שימש הביטוי נקודת מוצא לתפיסה מיסטית של המציאות בכתבי המגיד ותלמידיו. הוא מעיד כי "ופעם אחת שמעתי שב' היות הנ"ל⁸¹ הם הוי"ה עליונה והב' הוא הוי"ה שחכ פועל בנפעל מה שבעולמות התחתונים ודו"ק"⁸². כנראה הכוונה היא כי השם המפורש הראשון מוסב על הפועל ואילו השני על נוכחות כוחו בנפעל. אינני מתיימר לקבוע בוודאות כי המגיד שמע הבחנה זו מהבעש"ט, אך כי הדבר סביר, בעיקר על רקע הדברים שהבאתי לעיל. מסתבר כי שני תלמידיו המפורסמים ביותר של הבעש"ט משתמשים בפועל "שמעתי" בהקשר לדיונים על "כח הפועל בנפעל" שנזכר נוסח [א] של ה"שיעור", גם אם שמו של המורה איננו נזכר.

77 תהלים קמח, א.

78 שם קיח, פט.

79 שם לג, ו.

80 מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, עמ' 66. ראה גם: אליהו ליפינר, חזון האותיות, תורת האידיאות של האלפבית העברי, ירושלים תשמ"ט, עמ' 196–197 והע' 97.

81 של י"ג מידות.

82 מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 179, וכך גם באור תורה, ירושלים תשכ"ט, עמ' קסט. בפירוש "יודעי בינה" לספר בני יששכר לר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, לונדון תשע"ו, על חודש שבט–אדר, עמ' שיב, כתוב, בהקשר לדברים הדומים מאוד למה שנמצא בדברי המגיד "בשם הבעש"ט הק'".

עיון בטקסטים הללו מלמד כי האימננטיות האונטולוגית של "שכל", "שכל נאצל", "אצילות", או "חכמה", של האומן בכלי, שאיננה לשונית, מתערבבת עם האימננטיות הלשונית שבדרשת הבעש"ט הקשורה בכריאת העולם בידי האל.⁸³ בשני המקרים הביטוי "כח הפועל בנפעל" מצוי, אולם בעוד שבדרשה האימננטיות הלשונית מוגבלת לשמיים, בנוסח דברי הבעש"ט אצל המגיד מדובר בכריאת העולמות; כך מתרחבת האימננטיות לתפיסה כוללת. דוגמה להרחבה זו לכיוונים שונים מצויה בדברי המגיד הנוספים:

והנה לזה ארוז⁸⁴ כי אורייתא וקב"ה כול' חד. הוא ית' א"ס לא שייך בו חלקי' כך אין להתורה חלקים, וכל חלק מצוה כלול מתרי"ג. הטעם כי הנה כל כח הפועל בנפעל הם הכל ביחד אחדות פשוט,⁸⁵ רק הגופים מחולקים.⁸⁶ פי' שהנפעלים רבים ונפרדים אך כח הפועל⁸⁷ שבהן הוא אחדות⁸⁸ ואין בהם חילוק. והנה כשאדם עושה

⁸³ ראה אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (לעיל, הע' 1), עמ' 388–394; ראה גם שם, עמ' 174, ושם הבאתי מובאה ממחבר לא חסידי שהיה בן הדור, שתפיסה של אימננטיות לשונית מצויה בה.

⁸⁴ על המקורות האפשריים של תפיסה זו ראה: ישעיה תשבי, "קודשא בריך הוא אורייתא וישראל כולא חד": מקור האמרה בפירוש 'אדרא רבא' לרמח"ל", קרית ספר נ (תשל"ה), עמ' 480–492, 668–674 (= "השלמות למאמרי על מקור האמרה 'קודשא בריך הוא אורייתא וישראל כולא חד"). והשווה לברכה זק, "ועוד לגלגולה של האמרה 'קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל כולא חד'", קרית ספר נו (תשמ"ב), עמ' 179–184, ושם התייחסות גם לחומר הקורדוביאני. וראה גם משה אידל, "שתי הערות על ספר חרב פיפיות לר' יאיר בן שבתאי", קרית ספר נג (תשל"ח), עמ' 213–214; הנ"ל, שלשלאות קסומות (לעיל, הע' 67), עמ' 134, 139; השל"ה, ירושלים תשכ"ט, ב' דף סה ע"א; ר' ברוך מקוסוב, עמוד העבודה, טשערנאוויץ תרכ"ג, דף רכז ע"ד; אסתר ליבס, אהבה ויצירה בהגותו של ר' ברוך מקוסוב (עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית), ירושלים 1997, עמ' 282 ובמיוחד דבריו של: Abraham J. Heschel, "God, Torah, and Israel," in: *Theology: Essays in Honor of John Coleman Bennett*, Edward LeRoy Long Jr. and Robert T. Handy (eds.), Philadelphia 1970, pp. 81, and n. 60 on page 89. והשווה לדברים שנדפסו בליקוטים חדשים מהאר"י ז"ל וממהרח"ו ז"ל, מהד' דניאל טויטו, ירושלים תשמ"ה, עמ' 94; p. 340 n. 68), *Idel, Vocal Rites and Broken Theologies* (above, n. 68).

⁸⁵ 8. ראה גם קויפמן, בכל דרכיך דעהו (לעיל, הע' 7), עמ' 79–80 הע' 121, 484–485; ובמיוחד את דבריו של ר' רפאל מבערשיד, תלמידו של ר' פנחס מקורץ, פאר לישרים, ירושלים תרפ"א, דף מג ע"א; ועתה בהרחבה אצל שולמית להמן, הקדמות הבעש"ט לנכדו: מסורות הבעש"ט שהועברו בערוץ המשפחתי על ידי ר' משה חיים אפרים מסדילקאב בהשוואה לדרשות התלמידים המגיד ממזריטש ור' יעקב יוסף מפולנאה (עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית), ירושלים תשפ"א, עמ' 326–337. ראה גם להלן ליד הערה 188.

⁸⁵ שאלת שימור המצב של האחדות מול הופעת הריבוי במהלך ההאצלה היא נושא חשוב בנאר אפלטוניות ובכלל זה אצל פרוקלוס. ראה בהמשך המובאה והשווה: Dodds, *Proclus* (above,

n. 49), p. 15, proposition 13

⁸⁶ ראה גם באור האמת, דף נו ע"ג.

⁸⁷ באור האמת: הפעיל.

⁸⁸ ראה בהערה 85.

המצות בהתלהבות וחשק, ורצון שלו לקיים רצון הקב"ה, יש להם עליה עד רצון הקדמון, ושם כל התרי"ג מצות וכל אותיות התורה אחדות פשוט.⁸⁹

לפנינו שתי תפיסות נפרדות: קיומו של הכוח הפועל בנפעלים רבים, מתוך הנחה של אחדות מסוימת ביניהם, ומצד שני התכללותן של כל האותיות וכל המצוות זו בזו. זהו חיפוש אחר האחד בתוך ריבוי, על ידי ראיית האיך-סוף שנמצא מעבר לחלקים, לשם התקשרות האדם לאל באמצעות קיום המצוות. זוהי קריאה בעלת אופי נומי של הפיזיקה והמטפיזיקה.⁹⁰ גישה דומה של המגיד חוזרת במקום אחר:

אורייתא וקב"ה הוא חד. וי"ל הלא הוא ית' א"ס⁹¹ והתורה⁹² יש לה סוף, כי הלא ראה הנביא ב' אלפי' כדאיתא בגמרא.⁹³ אך הענין יובן דידוע דכח הפעל בנפעל, למשל אדם מדבר דבר חכמה או עושה דבר חכמה, נמצא כח הפעל הוא בהכלי שעשה או באיזה דבר שדיבר. והחכם העושה הנה הוא יכול לדבר ולעשות עוד חכמות הרבה. כך התורה הוא חכמה, והיא ממנו ית', וכחו הוא בהתורה דכח הפעל בנפעל.⁹⁴

כאן יש יישום אונטולוגי חשוב של הפתגם "כח הפועל בנפעל": לכל הנפעלים יש תשתית משותפת שהיא הכוח הפועל בדברים שהם שונים, ומשום כך יש אחדות ביניהם. כך הדבר במקום אחר בדין של המגיד: "אלא החיות שבו הוא מהבורא ית' הוא המדבר בו, והוא המעלה הדיבור אל שרשו. ובזה ג"כ נכלל ההשתוות,⁹⁵ כי כח הדיבור ג"כ אצל חבירו כמו אצל הכל מאתו ית'".⁹⁶ לדעתי, עיקרון זה מצוי בצורה יותר אגבית אצל הבעש"ט; בקטע שנוסח שלו נמצא בכ"י ירושלים הנזכר, נאמר בשם הבעש"ט: "וכשתאמר דברי תורה יקשר עצמו במחשבתו בבורא ית' ונשמת חבירו ג"כ בבורא ית',

⁸⁹ מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץאופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 171, ואור האמת, דף מח ע"ג. השאלה האם הביטוי "אחדות פשוט" מרמז לתפיסה שמקורה נאראפלטונית, ראויה בעיון נפרד.

⁹⁰ על הבנת תהליכי האצלה אצל מגיד ראה את הניתוח הנרחב אצל לורברבוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 193–283.

⁹¹ באור האמת יש תוספת: "א"ס אין שייך בו חלקים".

⁹² באור האמת: "אין התורה חלקים".

⁹³ ראה מדרש ויקרא רבה, יט, א.

⁹⁴ מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץאופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 83–84, ואור האמת, דף מח ע"ג.

⁹⁵ המונח "השתוות" כאן משמעו שוויון בין בני האדם ולא שוויון נפש כמו אצל הבעש"ט. על נושא זה אני מרחיב את הדיון במאמרי "על שקיעי הבעש"ט בכתבי המגיד ממזריטש ותלמידיו", דניאל רייזר, ינון ויגודה ואיתמר ברנר (עורכים), שם לשמואל, לכבודו של שמואל ויגודה, ירושלים תשפ"ד (בדפוס).

⁹⁶ ספר מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץאופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 247.

שכל בן אדם אינו חי רק⁹⁷ משפּעו ית' הנשפּעת בכל הבריות"⁹⁸. במובאות האחרונות של ערבוב של אימננטיות לשונית, שהדיבור מעורב בה עם משל האומן, בדומה לדרשה של הבעש"ט.

הנחת קיומו של ממד אלוהי במציאות כולה, ומכאן גם הצורך להתייחס או להתקשר לכלל הנמצאים, מצאו את ביטויים גם במקום אחר בדברי המגיד בהקשר להרחבת המוטיב של "כח הפועל בנפעל":

והענין שבכל הדברים יש כח הפעל⁹⁹ בנפעל, ומי שיש לו כח הראות וחזקה הראי' שלו, יכול לראות כח הפעל בכל דבר מעשה. ואברהם היה רואה בשמש, היה לו ההשגה שראה בו כח הפעל, והיה עובד לכח ההוא, נמצא עבד להש"י.¹⁰⁰

מה שהוצג כיכולתו החריגה של הבעש"ט ב"שיעור" הופך לתכונה כללית יותר של כל מי שיש בו חדות ראייה מיוחדת, דהיינו הבנה מעמיקה באונטולוגיה, שעשויה לאפשר לו עבודה דתית בשל הבנתו של מה שעומד מעבר לכלי הנראה, ובמקרה זה השמש. לדעתי יש כאן הרחבה של "המעשה" בבעש"ט במקרה של הכלי או של הכד ב"שיעור", או של בריאת השמיים באמצעות אותיות לפי הדרשה, למשהו מקיף הרבה יותר, אך מבלי להקנות ליכולת זו של הבחנה גם יכולת פעולה כמו במקרה הבעש"ט.

דברי המגיד במקום אחר מרחיבים את התמונה הקוסמולוגית בתנופה הגותית מרהיבה:

וזהו הכח באמת אין סוף, ויש כמה מדריגות בהשכל,¹⁰¹ היינו משכיל ושכל והדיבור, והכל מקבלים זה מזה. והדיבור הוא בהזמן, וגם בהמחשבה יש זמנים, כי היום זאת ולמחר מחשבה אחרת. ויש מדה שמקשר המשכיל בהשכל, והמדה הזאת אינה מושגת כי היא מדת אין"ן, והוא ההיול"י.¹⁰² כמשל מביצה נתהוה תרנגול, ויש שעה שאינו לא ביצה ולא תרנגול, ואין שום אדם יכול לכווין את השעה כי אז היא

97 משמעו אלא.

98 בכ"י ירושלים, הספרייה הלאומית 8⁰ 5198, דף 12ב. ראה במאמרי "על שקיעי הבעש"ט בכתבי המגיד ממזריטש ותלמידיו" (לעיל, הע' 95).

99 פה ובהמשך המובאה צ"ל פועל.

100 ספר מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 150. על הזיקה בין הפתגם ובין עבודת האל ר' זאב וולף מז'יטומיר, אור המאיר (לעיל, הע' 51), דף לג ע"א, נד ע"ב.

101 אני מניח כי מדובר על ההשכל, שתחום שכולל כמה מדרגות ובכלל זה "שכל".

102 לורברבוים, "ואחר כך בא למדת אין"ן" (לעיל, הע' 61), עמ' 169–235, במיוחד עמ' 200–201; Daniel H. Matt, "Ayn: The Concept of Nothingness in Jewish Mysticism," in: Robert K. C. Forman (ed.), *The Problem of Pure Consciousness*, Oxford and New York 1990, pp. 121–159

בחינ' אי"ן, כך כשנעשה מהמשכיל שכל, ומהמחשבה דיבור, אין יכולים להשיג דבר המחברם.¹⁰³

האין המטפיזי, שאיננו בר השגה, הוא בכל זאת המקור לשינויים, והוא משמש כוח מחבר בין השלבים השונים של התהליכים: של מעבר בין ישות אחת לאחרת, שמתרחשת בלא זמן, וגם הפיכת המשכיל לשכל, או המחשבה לדיבור.

העולם נברא בו' ימי המעש', ובדבורו של השי"י דהיינו האותיות התורה, ונעש' הכל מאי"ן. אבל עדיין לא הי' כח הפועל בנפעל כי זהו קיומו, כי הקב"ה נקרא מנוח' שאינו שייך בו תנוע', כי תנוע' לא שייך כ"א בדבר שהוא בזמן ובמקום, אבל הקב"ה הוא א"ס ואינו נעתק ממקום למקום, וגם אינו בגדר זמן.¹⁰⁴

לפינו דוגמה של אימננטיות לשונית שמשולבת מסגרת קבלית מובהקת, שלא כמו בדרשת הבעש"ט או ב"שיעור". כאן המסגרת הכללית כוללת את האי"ן-סוף והבריאה היא תופעה בזמן, וכפי שנראה בהמשך גם במקום, דהיינו בממד מוגבל של המציאות. ממילא רעיון האימננטיות של האי"ן-סופי בסופי עולה לדיון, כפי שנראה בהמשך. במקום אחר המגיד כותב: "ונודע כי איהו ממלא כל עלמין"¹⁰⁵ וזה נקרא כח הפועל בנפעל וכל מה שיוֹרֵד כח הפועל יותר למטה בעולמות התחתונים הוא יותר מצומצם, ואף על פי כן כל מה שיש בים יש ביבשה אלא שהוא יותר מצומצם.¹⁰⁶ בהקשר זה בא רעיון הצמצום כחלק מתהליך הבריאה, כהתאמתו של האי"ן-סוף למדרגות שהופכות לנמוכות יותר או כמעבר מן האין ליש. הצמצום איננו שבר אלא התאמה הדרגתית של האי"ן-סוף לבריאה המוגבלת, דהיינו זוהי פרשנות נאראפלטונית, שדוגמתה נמצאת אצל ר' משה קורדובירו

¹⁰³ ספר מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 84, ודבריו של לורברבוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 230–231. ראה גם בכ"י ירושלים, הספרייה הלאומית 8^ו 5198, דף 39ב.

¹⁰⁴ מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 156. השווה לניתוח של השכל אצל פלוטינוס: Arthur H. Armstrong, "Eternity, Life and Movement in Plotinus' Accounts of NOUS", *Le néoplatonisme*, (Actes du Colloque de Royaumont, 9-13 juin 1969, Paris, CNRS, 1971), pp. 67-74, ובייחוד בעמ' 74, והן את הדיון שלאחר הרצאתו בדבר העדר הקוהרנטיות בעמדתו של פלוטינוס על החיבור של זמניות ועלזמניות בהיפוסטזה של השכל, שם עמ' 75–76. ראה גם: Stephen E. Gersh, *Kinesis Akinetos, A Study of Spiritual Motion in the Philosophy of Proclus*, Leiden 1973. על זמניות ועלזמניות בחסידות, לדעתי בהשפעת "ספר הסיבות", אני מקווה להרחיב במקום אחר. ראה לעת עתה: Moshe Idel, *Abraham Abulafia's Esotericism: Secrets and Doubts*, Berlin and Boston 2020, p. 364

¹⁰⁵ זוהר, ג, דף רכה ע"א, רעיא מהימנא.

¹⁰⁶ אור התורה, ירושלים תשכ"ח, עמ' קסז.

למושג צמצום.¹⁰⁷ מסתבר כי הצמצום איננו אלא הקטנה של האיך־סופי, לצורך אפשרות הבריאה המוגבלת:

והנה אם הי' נמשך כך למטה בלי צמצום לא היו יכולין התחתונים לסבול, ע"כ הוצרך מדת הצמצום לצמצם ולהקטין דבר הנמשך. ובכל המתנגדים צריך שיהי' דבר המחברם, לכן נקרא ישראל סגולתו לשון סגולתא, כי הם גורמי' שיהא התחברו' ע"י האי"ן. והנה ג' דברים האלו נקרא כח הפועל, ויהא הפועל¹⁰⁸ שבהם נפעל ונמשך כל הדברים, וכח הפועל בנפעל.¹⁰⁹

אני מניח כי כאן הפועל "נמשך" משמעו "נאצל". אזכור האצילות גורר את הצורך להבחין בכל זאת בין הפועל והנפעל כדבריו במקום אחר: "אמנם הש"י יש אהבה ויראה כאחת כי הוא המחבר¹¹⁰ וכח הפועל בנפעל, למשל אומן עושה כלי ויש כחו בכלי והכח איננו כלי".¹¹¹ החלוקה המשולשת בין הפועל, הכוח של הפועל והנפעל, ברורה בשתי המובאות האחרונות מדברי המגיד. היא מניחה סוד של השתתפות של הפועל בנפעל אך גם להפך, וזוהי סוגיה חשובה בהגותו של פרוקלוס.¹¹²

אין ספק כי דברים אלה מתכתבים עם משל האומן של הבעש"ט, ושוב מבלי להזכיר את מקור הדברים. המחשב המיתי של הצמצום, שמתפרש כאן על פי ההגות הנאראפלטונית, וכך התמתן הממד המיתי אצל האר"י, והפך להנהגה חסידית, דוגמה של מה שבובר ושלום היו מכנים בשם "מיתוס שהפך לאתוס". בדיון נוסף, המגיד מפרש את ההסתכלות כפעולה שהופכת דבר מסוים לכלי, מתוך הדגשה כי מי שמביט בו מבין את אפסותו של הכלי:

עין טובה. כתיב "עיניך בשדה אשר יקצרון"¹¹³ פירוש, דכתיב "טוב עין הוא יבורך",¹¹⁴ עין נקרא חכמה, ובאמת ההסתכלות הוא מדריגה התחתונה של החכמה, ומי שהוא טוב עין דהיינו חכמה טובה, כשהוא מסתכל בדבר מביא ברכה באותו

107 ראה: ברכה זק, "תורת הצמצום של ר' משה קורדוברו", תרכיץ נח (תשמ"ט), עמ' 207–237.

108 אני מניח כי הכוונה לפועל בפתח, דהיינו הפעולה שעשה הפועל.

109 מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ־אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 138–139.

110 ראה למשל גם שם, בעמ' 137, 253 – שיידון בהמשך, ר' 277.

111 מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ־אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 19, בתוספת הגרסה שבשני אוספים אחרים של תורות המגיד ממזריטש. על צורף ראה גם שם, עמ' 252.

112 ראה במאמרו של מאייר, העוסק בין היתר בסוגיית הmetexein, ההשתתפות: Peter A. Meijer, "Participation in Henads and Monads", in: Egbert P. Bos and Peter A. Meijer (eds.), *On Proclus and His Influence in Medieval Philosophy*, Leiden and New York 1992, pp. 79-80; *Proclus' Commentary on Plato's Parmenides*, Glenn M. Morrow and John M. Dillon (trs.), Princeton 1987, p. 253

113 רות ב, ט.

114 משלי כב, ט.

דבר, כי כשמתסכל בדבר, יודע שהדבר הוא כאין נגדו יתברך, דהיינו שהוא באמת אפס ואין בלתי אלהותו יתברך השרוי בתוכה, דהיינו כח הפועל בנפעל וזולתו הוא אפס, על דרך דכתיב "ונחנו מ"ה"¹¹⁵ על ידי הסתכלות כזה ממשך חיות יותר לאותו דבר מאלהותו יתברך, וזהו "טוב עין הוא יבורך" לאותו דבר, וכך להיפך מי שהוא רע עין, כשהוא מסתכל על הדבר ההוא ומתמיה עליו, דהיינו מה נאה דבר זה, ועושה אותו דבר לדבר בפני עצמו, והוא "נרגן מפריד אלוף"¹¹⁶ שעל ידי הסתכלותו, נפסק אותו דבר מהשורש, ומהחיות, דהיינו האלהות, כידוע שההסתכלות עושה כלי, ועל ידי זה בא עין הרע רחמנא ליצלן.¹¹⁷

כאן מזוהה הכוח של הפועל עם האלוהות והחיות, ולדעתי מעשה ההסתכלות מתכתב עם היכולת של הבעש"ט, המובלעת ב"שיעור", להוציא את החיות מהכלי. המהלך האימננטי ניכר יפה גם בדיון אחר של המגיד ממזריטש:

יש בכל דבר ד' יסודות ארמ"ע, והנה אש ומים הם נגדיים זה לזה, ואיך יכול להיות נכללים זה בזה, ובודאי מוכרח להיות איזה דבר המחברם יחד שלא יבטל המים את האש או להיפך, לכך צריך דבר המחברם שלא יבטלו ממציאותם, והדבר המחברם נקרא אי"ן. ופי' הענין שידוע שכח הפועל בנפעל, והפועל הוא כח אלהו' שבדבר הזה והוא אינו כלי, לכך בודאי יש כאן אי"ן. וכך יש בעבודת אלהות, יש אהבה ויש יראה והם מתנגדים זא"ז, כי היאך יכול להיות אהבה ויראה ביחד.¹¹⁸

הכוח המחבר הוא "כח אלוהות", הוא האין שמחבר בין הניגודים ומאפשר את המעבר מצורה אחת לחברתה, באיפוס הצורה הראשונה. הופעת הביטוי הזה היא ראייה חשובה לזיקה בין הדיון החסידי ובין "ספר הסיבות". מובן, מה שמעניין במיוחד את המגיד הוא היישום של העיקרון הפיזיקלי – הקשור בארבעת יסודות, אל המטפיזיקה – כח אלוהות – אך גם המשמעות של עיקרון זה לעבודת הקודש באהבה וביראה שהם ניגודים, שצריכים להתקיים יחדיו, על פי דיונים רבים מאוד בחסידות. על השכל כמושל כמה שתחתיו בכוח האלוהי שבתוכו, בהקשר לשכל הקוסמי שמתואר גם כמי שמחזיק את הדברים שתחתיו, אנו למדים מ"ספר הסיבות",¹¹⁹ ובלשונו של אחד המתרגמים של "ספר הסיבות" לעברית, ר' זרחיה בן שאלתיאל חן:

115 שמות טז, ז, ח.

116 משלי טז, כח.

117 מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 124. השווה גם לספר אור האמת, דף ל ע"ג.

118 ספר מגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 253.

119 על פסקה זו ותרגומיה העבריים ראה דבריו של רוטשילד: Rothschild, "Les traductions du Livre des causes et leurs copies," (above, n. 65), pp. 435-439

שהשכל מנהיג כל הענינים אשר תחתיו בכח האלוהי אשר בו ובו יחזיק כל הענינים אשר תחתיו ויקיף בהם, וזה כי כל מה שיהיה תחלת הענינים ועלה להם הוא מחזיק לאותם הענינים ומנהיג אותם [...] א"כ ראש כל הענינים אשר תחתיו ומחזיקם ומנהיגם כמו שהטבע הנהיגה הענינים אשר תחתיו וינהיגם.¹²⁰

בתרגומו העברי האחר של ר' יהודה רומנו, שהיה בעל תפוצה רבה ביותר,¹²¹ הניסוח הוא:

שהשכל הוא מעמיד כל הדברים שהם תחתיו בכח אלהית אשר בו ובעבורה מחזיק הדברים כי בגללה הוא סבתם ומקיף בכל הדברים אשר תחתיו ומנהיגם [...] א"כ השכל הוא שר הדברים אשר תחתיו ומחזיק אותם ומנהיגם כמו שהטבע מנהיג אשר תחתיו בכח השכל גם כן השכל מחזיק הטבע בכח אלהי.¹²²

"ספר הסיבות" הוא עיבוד של תפיסות פלוטוניות, כפי שמצויות בספר יסודות התאולוגיה של פרוקלוס,¹²³ ואחת מהן גורסת כי השכל כהיפוסטזה קוסמית שנייה, אחר זו הנקראת המציאות, הוא האחדות בתוך ריבוי, כדבריו של חוקר פלוטינוס ידוע.¹²⁴ אני מניח כי הופעת הביטוי "כח אלוהי", שמצומצם בדיון זה שב"ספר הסיבות" למה

Schreiber, ed., *Liber de causis* (above, n. 69), par. 8, p. v ¹²⁰

Rothschild, "Les traductions du Livre des causes et leurs copies," (above, n. 65), p. 396, מונה למעלה מעשרים כתבי יד של תרגום זה. ¹²¹

Rothschild, ed., "Les traductions hébraïques du Livre des causes latin," (above, n. 56), p. 313, הביטוי "הכח האלוהי" מצוי גם בתרגומו של עלי חביליו שנדפס שם. הטקסט הלטיני: *Liber de causis*, prop. VIII (82): *Intelligentia est princeps rerum quae sunt sub ea et retinens eas et regens eas, sicut natura regit res quae sunt sub ea per virtutem intelligentiae. Et similiter intelligentia regit naturam per virtutem divinam*. ניתוח דברי סעיף זה ב"ספר הסיבות" במקור הערבי והגרסה הלטינית נמצאים אצל: Cristina D'Ancona, "Anniyya faqat Again: Reading *Liber de causis* 8[9] with Richard C. Taylor," in: Katja Krause, Luis Xavier López-Farjeat, Nicholas A. Oschman (eds.), *Contextualizing Premodern Philosophy, Explorations of the Greek, Hebrew, Arabic, and Latin Traditions*, New York 2023, pp. 229-234. תודתי נתונה לד"ר קריסטינה צ'יקו מפריס, שהעירתי בטובה על הופעת הניתוח המפורט החשוב הזה. על החיבור בכללו ראה את חיבורה: Cristina ¹²²

D'Ancona Costa, *Recherches sur le Liber de causis*, Paris 1995

ראה: Dodds, *Proclus* (above, n. 49), p. 93, proposition 103, וראה גם בפסקה 118 בעמ' 105. ¹²³

Arthur H. Armstrong, "Eternity, Life and Movement in Plotinus' Accounts of Nous", *Le Néoplatonisme* (1971), pp. 67-68; Gwenaëlle Aubry, "'L'Empreinte du bien dans le multiple': Structure et constitution de l'intellect plotinien," *Les Études philosophiques* 90 (2009), pp. 313-331 ¹²⁴

שנמצא בשכל הקוסמי, עשויה הייתה להשפיע על תפיסה יותר אימננטית, שאינה זרה לגמרי ל"ספר הסיבות" בדיון אחר¹²⁵ וגם לדרכו של פלוטינוס.¹²⁶ הרחבה נוספת של עקרון הכוח הפועל בנפעל נמצא בדיון שבספר "מגיד דבריו ליעקב" שיש לו נוסח שונה בכ"י ירושלים, שממנו הדפסנו את נוסח [א] של ה"שיעור", שהוא לפעמים מעניין, ואדפיס בדרך כלל את נוסח על פי כתב היד:

והנה כשעלה במחשב' לברוא העולמו' לא היו יכולין לסבול האור א"ס ב"ה והוכרח להיות צמצום. ולפ"ז כל עולם שהוא יותר רחוק מהשורש הבהירות בו יותר בצמצום, וכל מה שהוא קרוב להשורש הבהירות בו יותר, לפי שהיה יכול לסבול האור יותר.¹²⁷ וכיוצא בזה במספרים יחידות עשרות מאות אלפים,¹²⁸ ע"כ מה שבעולם התחתון הוא א', בהעליון ממנו הוא עשר, כי יש בו יותר בהירות, וכן במאות וכו'. ונמצא שכל מה שיש בעולם התחתון יש לו שורש בהעליון ממנו כמותו הממשך¹²⁹ לו שפע וחיות, והוא הפועל שלו, כמאמר רז"ל¹³⁰ אין לך עשב כו'. ונודע שפעל¹³¹ ונפעל הם אחדות פשוט ואין נפרדים זה מזה, ולולי כח הפעל היו הנפעל אפס.¹³² וא"כ לפ"ז הי' שהוא הא' העשירות, הוא פי' הוא הפעל של הא' שהוא ביחידות, וכח היו"ד בא', כי כח הפעל בנפעל.¹³³

המספרים הגדולים יותר, האלפים, הם קרובים יותר לאיך-סוף, והם משמשים פועלים ביחס למספרים הקטנים יותר, המאות, העשרות והיחידות, שנחשבים כלולים במספרים הגדולים, ואילו המספרים הגדולים נמצאים בתוך המספרים הקטנים בחינת כוח הפועל

¹²⁵ ראה את דעתו של פרוקלוס עצמו: Dodds, *Proclus* (above, n. 49), proposition 102, p. 93. וגם בסעיף 98 בעמ' 89 שם, והן ב"ספר הסיבות". Rothschild, ed., "Les traductions hébraïques du Livre des causes latin," (above, n. 56), p. 321. והשווה גם לנאמר שם, עמ' 345 בתרגומו של רומנו, על "הטוב הראשון שממלא כל העולמות שלמיות", וראה גם שם, עמ' 347. השווה גם לתיאור הנפש כבעלת "כח אלוהי", שם, עמ' 299.

¹²⁶ ראה למשל את דבריו של Pierre Hadot, בדיון על הרצאתו על אודות תפיסת החיים, שהם גם היפוסטזה אך גם נמצאים בכל העולם, בעצים ובבעלי חיים ועוד: Hadot, "Être, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin" (above, n. 55), p. 149. ששם הוא מסתמך גם על דעתו של Emile Bréhier בנושא.

¹²⁷ ליתא בכה"י. ההדגשה מידי. מ"א.

¹²⁸ בכה"י בצורה מקוצרת: יעמא.

¹²⁹ דהיינו גורם להשפעה או להאצלה. זהו שימוש חריג בפועל "ממשך", שמבטא בדרך כלל את המשכה מלמטה למעלה. ראה לעיל ליד הערה 45.

¹³⁰ בראשית רבה י, ו, ושם מדובר על מזל.

¹³¹ הכוונה לפועל.

¹³² בדפוס "אפס ואופס". ראה גם להלן בהערה 221. האם הכוונה לספרה אפס, שהיא פחותה גם מהיחידות?

¹³³ כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית 8⁰ 5198, דף 40א, ומגיד דבריו ליעקב, מהד' ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הע' 80), עמ' 200. השווה גם לדיון דומה מאוד שם, עמ' 229.

בנפעל, שאין להפריד ביניהם, כגון המספרים י' – עשר, וק' – מאה, כלולים בא'. זוהי פירמידה הפוכה שבסיסה האינסוף וקודקודה המספרים שבעשירייה של היחידות. התהליך של מיעוט במספרים בתהליך הירידה מקביל למיעוט האור או הבהירות בתהליך הצמצום. בדומה לנאמר ב"ספר הסיבות", המספרים הגדולים "מקיפים" את הקטנים יותר. נשאלת השאלה: האם הכוונה לספרה אפס, שהיא פחותה גם מהיחידות? לעומת זאת, ראיית היחידות כדברים הנמוכים ביותר, שאולי קשורה במושג המונדות אצל פרוקלוס, שהן נמוכות מהישויות הקרואות הנאדות,¹³⁴ נמצאת יחד עם המגמה האפלטונית להערכת האחד כביטוי של הישות העליונה, ואכן התכונה של אינסופיות מיוחסת גם היא לתחום האחד שבספרות הנאראפלטונית החל בפלטינוס.¹³⁵ בכל זאת יש להעיר כי ספקולציות מספריות, בהשפעת רעיונות פיתגוריים, נמצאות בספרות הנאראפלטונית.¹³⁶

נעבור עתה לדיון הארוך ביותר שנמצא בספרות החסידית, ושמוצאו בחוגו של המגיד ממזריטש. כחלק מהניסיון להסביר את משמעות המונחים הלוריאניים, פרצופים, עיגולים ויושר, וצמצום, משתמש המחבר החסידי בהרחבה של משל האומן והכלי. מדובר בשני שלבים ביצירה: יצירת החומר, הוא הגולם, המקביל לספירות של יושר או הקו הישר, ובית הקיבול שלו, דהיינו הספירות כעיגולים, ואז היצירה המפותחת יותרת בדמות אדם, ככל הנראה אדם קדמון, שנמצא בתוך חלל הצמצום:

הבין סוד הפרצופים של עגולים ויושר, ואיך היושר עומד בתוך חלון העגולים. ומובן דרך משל לאומן שעשה כלי נפלא. וזה ידוע¹³⁷ כי כח הפועל בנפעל, ר"ל כשעשה האומן הגולם של הכלי שהוא מתחילתו בוודאי לא היה מוכרח לתקן באותה מלאכה של שכלו וחכמתו, כי בשכל מועט היה יכול לעשות הגולמא, וזה בחי' נה"י,¹³⁸ ואח"כ עשה בית קיבול באותו גולמא ונותן בה מדה של אורך ורוחב

¹³⁴ ראה: Meijer, "Participation in Henads and Monads" (above, n. 112), pp. 65-87; Gerd van Riel, "Les hénades de Proclus sont-elles composées de limite et d'illimité?," *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 85 (2001), pp. 417-432. אולם יש לזכור כי כל מה שיש בכתביו של פרוקלוס נמצא גם ב"ספר הסיבות".

¹³⁵ לסקירה של הדעות השונות של החוקרים בנושא זה ראה: Joshua Packwood, *Everything is Flat: The Transcendence of the One in the Neoplatonic Ontology* (Ph. D. Thesis, University of Arkansas), Fayetteville 2013.

¹³⁶ ראה: Sara Rappe, *Reading Neoplatonism: Non-Discursive Thinking in the Texts of Plotinus, Proclus, and Damascius*, New York 2000, pp. 117-142. וראה מה שכתבתי בחיבורי: *Primeval Evil in Kabbalah: Totality, Perfection, Perfectibility*, New York 2020, pp. 166-171.

¹³⁷ ראה לעיל בנוסח [א] את הטענה בדבר היות הפתגם נושא ידוע.

¹³⁸ הכוונה לבחינת הספירות נצח, הוד ויסוד.

שלה איך יהיה, זהו ג"א חג"ת¹³⁹ של האומן באותו הכלי ג"א אהו"י¹⁴⁰ וגוף, כי בוודאי למשל כשמוסכם בדעת האומן שיהיה מדת האורך והרוחב כך ולא יותר ארוך ורחב, בוודאי הוא מצא אהבה שהוא אוהב שיהיה מדת האורך והרוחב כך, לא פחות ולא יותר. ובוודאי אם היה רוצה היה מרחיב אותה עד אין גבול, אלא שהיה מצמצם אותה ולא היה עושה אלא כך ולא יותר. וסוד הצמצום היא היראה, כי מדת חסד היא התפשטות עד אין קץ וגבול. ומדת היראה מצמצמת ההתפשטות ומגבילה. נמצא אנו רואים בכלי זו האהבה ויראה של אומן. ואח"כ אנו רואין ציורים נפלאים בוודאי לזה היה צריך האומן לשום כל שכלו וחכמה שלו בכדי לעשות הציורים האלו.¹⁴¹ נמצא אנו רואים כל דהיינו השכל והמוחין של האומן בכלי זה, וזהו כח הפועל בפועל. ועתה נבין מהו התכלית של הכלי הזה, הנה התכלית שהוא בית קיבול למשל למשקה¹⁴² ושתיות אדם מזה הכלי, ומחמת שתיתו יעבוד הבורא ית'. נמצא כאשר אדם מסתכל בכלי ומחשב תכליתה הוא מעלה אותה, וזה סוד העלאת ניצוצות מכל דבר. ונחזור לענין כי התכלית של הכלי הוא הסובב את כל הכלי וזה סוד עגולים, והכלי עצמו הוא בחי' יושר כנ"ל, שיש בה¹⁴³ כל המדות של הפועל, מדריגה תחתונה, ואהו"י, ומוחין וכולי. מזה המשל תבין בפרצופים העליונים, דהיינו הפרצוף עצמו הוא בחי' יושר, ותכלית של זה הפרצוף הוא בחי' עגולים הסובב על היושר. וכשתבין זה לא תקשה לך כמה קושיות בעליות מעולמות בבחי' העגולים.¹⁴⁴

אני מניח כי כמה סוגים של דיון מתרוצצים בפסקה זו. אתחיל בטענה כי המחבר מתכוון לארבע הסיבות של אריסטו, שהיו ידועות בימי הביניים: הסיבה החומרית – הגולם; הסיבה התכליתית – מהי תכלית הכלי, כאן האפשרות לשתות את המים; הסיבה הפועלת – דהיינו הפועל; והסיבה הצורנית – שנזכרת כאן במילים "אורך ורוחב" ו"איך יהיה זה". המערך המחשבתי האחר הוא התאוסופי: ספירות העיגולים והיושר, צמצום, העלאת ניצוצות, ושתי שליטות של ספירות. דומני כי יש כאן עירוב של תפיסות קבליות הבנויות על מערך של עשר ספירות עם תפיסות לוריאניות. בצורה מפורשת הספירות של עיגולים מזהות כסיבה תכליתית. יש שני שלבים הקשורים בהחדרת כוח הפועל בנפעל: השלב ראשוני, של יצירה גולמית שאיננה מצריכה אלא שכל מועט, ואילו אחר

¹³⁹ הכוונה לשלוש הספירות האמצעיות: חסד, גבורה ותפארת.

¹⁴⁰ כאן ובהמשך זהו ראשי תיבות של אהבה ויראה, שהן כנגד חסד וגבורה לפי הסדר, ואילו הספירה תפארת היא כנגד הגוף.

¹⁴¹ אולי הציורים קשורים בפרצופים. דברים אלה השפיעו על ר' יעקב מאיר שפילמן, שעליו נדון בהמשך. ראה ספרו טל אורות, א, לעמבערג תרל"ו, דף ד ע"ג, ובמיוחד חלק ג, לעמבערג תרמ"ג, דף יט ע"א, ע"ג.

¹⁴² כנראה השפעת הכד שבשיעור.

¹⁴³ על הצורה הדקדוקית הנקבית של התיבה "כלי" ראה לעיל בהע' 34.

¹⁴⁴ ליקוטים יקרים, לעמבערג תרל"ה, דף טו ע"ב – טז ע"א; ירושלים תשל"ד, דף מו ע"א – ע"ב, סימן קלז. ההדגשות מידי. מ"א.

כך באה היצירה שצריכה את כל שכלו וחכמתו. אולם בנוסף למערכי המחשבה הללו, דומני כי מה שחשוב למחבר החסידי הוא אפשרות של הכרת האומן על ידי התבוננות בכלי, בחינת הכרת כוח הפועל בנפעל. הכרה זו כוללת את מידות האהבה והיראה הן כסמלים לשתי ספירות והן כדרך להכרת אופיו של האומן, ובעבודת האל. שתי המידות מאפשרות להבין את ההתפשטות והצמצום בפעולת האומן האנושי וגם את פעולת האל במעשה התארקוסמי.

לדעתי, הפתגם נתפס כאן כמסכם את משמעות המונחים הלוריאניים, על ידי פירושם כך שאפשר יהיה לפעול בצורה שהיא אופיינית יותר לחסידות מלקבלה. במילים אחרות, הפתגם משמש כעין מפתח פרשני למשמעות קבלת האר"י אך גם בסיס להבנת המעשה של האומן האנושי, ומשום כך הוא מהווה מעין עקרון-על, ומשום כך קל להבחין במעבר אל החסידות כאתוס, נושא שנחזור אליו בסעיף 7. נושא המפתח הפרשני נראה גם מדבריו של ר' צדוק הכהן מלובלין, בשלהי המאה הי"ט, אומנם בדיון שיש לו אופי לוריאני יותר מובהק:

והנה קומה זו של אור פנימי של כל העולמות, וכללות המקום הפנוי שהוא הנקרא אור קדמון, אותו אור פנימי וקו יושר שהאיר ה' יתברך לתוכו דרך צמצום נקרא אדם קדמון כידוע, ונמצא לכלל הבריאה שהוא האור קדמון אור פנימי ואור מקיף, וכן לכל נברא הוא במידה זו, כי כח הפועל בנפעל וכפי מה שהוא בפועל הראשון, שהוא אור ה' יתברך המצומצם בכלי הנקרא אדם קדמון, כי לגבי אין סוף לא שייך כלל שם פועל וענין פעולה מאחר שהוא אין סוף, רק מצד האור המצומצם, ויש אור פנימי ואור מקיף האור פנימי ביושר והאור מקיף בעיגול.¹⁴⁵

גם כאן מדובר בעיקרון כוללני, שמתבטא בקיומם של שני מרכיבים: האור הישר או הקו הישר, והאור המקיף. כאן הפועל איננו אין-סוף אלא אדם קדמון, שמקביל לקו הישר. בדיון אחר באותו חיבור, ר' צדוק מייחס את הפעילות ואף את מבנה הגוף, בסופו של דבר לאל, בהקשר לפתגם "ובכל פעולה יש יחוד דפעולה וכח הפועל שהוא יחוד קוב"ה ושכינתו" [...]. כי בכל פעולה אפשר ליחוד ייחודים למי שמכיר, ויודע בכח הפועל שבו והפעולה עצמו הכל מהש"י,¹⁴⁶ ואילו קודם לכן "הוא זוכה ורואה בבשרו אל"ק ממש, שכל פעולות ועניינים בגוף, הכל חלק אלוה, ממש הוא הפועל".¹⁴⁷ ושוב, באותו הקשר "כי הכל חלק אל"ק הפועל והמדבר בקרבו".¹⁴⁸ אינני מנסה ליישב אמירות סותרות אלה.

¹⁴⁵ ר' צדוק הכהן, ספר ליקוטי מאמרים, נדפס עם שיחת מלאכי השרת, לובלין תרפ"ז, אות טז, דף צט ע"א. ההדגשה מיד. מ"א.

¹⁴⁶ שם, דף קח ע"ד.

¹⁴⁷ שם, דף קח ע"ג.

¹⁴⁸ שם, דף קח ע"ד.

חשוב להעיר כי לא מצאתי בתרגומים העבריים למה שנקרא "ספר הסיבות" את צירוף המילים "כח הפועל בנפעל", אך הביטוי הקרוב ביותר אליו, "הפועל בנפעל", נמצא באחד החיבורים של אברהם אבולעפיה.¹⁴⁹ אינני חושב כי חיבור זה, ששרד רק בכתב יד יחיד בעולם, הוא המקור של הבעש"ט, אך בכל זאת מן הראוי להעיר שתי הערות: חיבור שאבולעפיה משתמש בו בפתגם, אוצר עדן גנוז, כולל בתחילתו פירוש לספר יצירה,¹⁵⁰ ומצד שני כמה שנים לאחר חיבור אוצר עדן גנוז, מקובל זה ציטט פסקה די ארוכה מ"ספר הסיבות", בתרגום עברי שאיננו תלוי בתרגומים העבריים האחרים שבידינו.¹⁵¹ זאת ועוד אחרת, ייתכן שהיה קשר כלשהו בין אבולעפיה ובין מקובל ששמו ר' יוסף שעסק בספר יצירה, ואילו ר' יוסף אשכנזי היה לזמן מה בברצלונה, במקום ששם למד אבולעפיה שנים עשר פירושים לספר יצירה.¹⁵² אפשרות השפעתו של חיבור זה על הבעש"ט אומנם קלושה מאוד, אך היא איננה בלתי אפשרית לגמרי. אעיר כי הביטוי "הפועל [...] הפועל בנפעל" מצוי בחיבור אחר של אבולעפיה שהיה נפוץ מאוד בכתבי יד, הוא ספר אור השכל,¹⁵⁴ שדברים מתוכו נמצאים בכתבי יד עם קטע מ"ספר הסיבות".¹⁵⁵

הוצאת השכל/החיות מן הנפעל

בשלושת הנוסחים של ה"שיעור" מצוי מוטיב שאיננו נמצא ב"דרשה", והוא האפשרות להוציא את "השכל" של האומן מן הכלי שיצר, דבר שגורם להתפוררות הכד. הדבר נתפס כסילוק החיות או הצורה וחזרת העפר לקדמותו, דהיינו לפני שהכד נוצר. מוטיב זה קשור במעורבותו של הבעש"ט שגורם בעצמו, כך סביר להניח, להוצאה זו, שגם הוא איננו נמצא בדרשה. זהו נושא חשוב בחסידות¹⁵⁶ ושונה בצורה מובהקת מהנאר-אפלטוניות. והינה יש בידינו דיון מרתק על אפשרות הוצאת החיות מן הנמצאים,

149 ראה: אידל, "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8), עמ' 229 והע' 45.

150 ראה: משה אידל, כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו (עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית), ירושלים תשל"ו, עמ' 18.

151 שם, עמ' 22–23, וכן: "Receptum est in recipiente per modum recipientis" Campanini, (above, n. 64), pp. 456–458.

152 ראה: משה אידל, "ספר יצירה" ופירושו בכתבי ר' אברהם אבולעפיה ושרידי פירושו של ר' יצחק מברדש והשפעתם, "תריבין עט (תשע"א), עמ' 555–556.

153 הפועל הראשון רומז לגורם שמבצע פעולה, אך הפועל שני משמעו פעולה.

154 אברהם אבולעפיה, ספר אור השכל, מהד' אמנון גרוס, ירושלים תשס"א, עמ' מד.

155 ראה לעיל בהע' 64. בנושא זה אני מקווה להאריך במקום אחר.

156 על "רצוא ושוב" בחסידות ראה מרגולין, מקדש אדם (לעיל, הע' 10), עמ' 164–167, 236–237, 216–224, 241, 256–257, 263–264, 405; ודבריו של רון וקס, "רצוא ושוב", בתוך: אור חזור: עולמה של החסידות, ערך אבישר הרשפי, רמת גן תשפ"ג, עמ' 678–692.

שהבעש"ט מעורב בו. בחיבורו של ר' זאב וולף מז'יטומיר, תלמיד המגיד ממזריטש, הוא מוסר על שיחה מעניינת מבחינתנו:

כי הנה יש לך אדם שנותן גרעון בבחינת עבודתו, ומשים עצמו לאין המוחלט, באומרו מה אני בריה קלה נוצר מטפה סרוחה, יכול לגרום בעשיות מצותי תיקון בעולמות עליונים, ולערך מחשבתו,¹⁵⁷ אינו פועל באמת כלום עם תפלתו ותורתו. וכך שמעתי בשם הבעש"ט זצלה"ה שאל לחכם הדור מענין התפלה איך הוא נוהג ולאין¹⁵⁸ פונה מחשבתך בשעת התפלה, השיב לו, אני מקשר את עצמי עם כל פרטי החיות שבהנבראים,¹⁵⁹ ובכל דבר הבאה לכלל בריאה צריך להיות שם חיות משפע אלוהי, אני מקשר עצמי עמהם, להוציא דבור לפני אלהים,¹⁶⁰ להעמיק שאלה למעלה למעלה.¹⁶¹ אמר לו:¹⁶² אם כן אתה מחריב את העולם, כיון שאתה מושך מהם חיותם להעלות ולהגביה למעלה, נשארים פרטי הנבראים בלי חיותם. והשיב לו: וכי אפשר שאני יכול בבחינת התקשרות למשוך מהם חיותם למעלה? אמר לו¹⁶³ אם כן, כלפי דבריך תועלתך בתפלה מעט הכמות, כיון שלא האמנת כי תדבר,¹⁶⁴ שיש לאל ידך להעלות מהם בחינת חיותם. אמנם האמת כן הוא החכמים האמיתים אשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך, דא צלותא¹⁶⁵ החיוב מוטל לקשור את עצמו באופן הנ"ל, אמנם רק בסוד רצוא ושוב,¹⁶⁶ כנודע למשכילים עומק הענין.¹⁶⁷

אינני גורס שאכן הייתה שיחה מעין זו וגם אינני יודע מיהו "חכם הדור".¹⁶⁸ אולם ההנחה המשותפת שבין ה"שיעור" ובין השיחה היא גדולה, למרות ההבדל בסיטואציה;

157 דהיינו לפי הערכה נמוכה זו.
 158 משמעו לאן, כמו בלשון חז"ל.
 159 ראה גם אצל ר' אפרים מסודילקוב, דגל מחנה אפרים, ירושלים תשנ"ה, עמ' קעח.
 160 ע"פ קהלת ה, א.
 161 ע"פ ישעיהו ז, א.
 162 הבעש"ט.
 163 שוב הבעש"ט.
 164 אולי ע"פ תהילים קטז, י.
 165 תיקוני זוהר, תיקון יח, דף לג, ע"ב.
 166 זהו פירוש על יחזקאל א, יד, כשחיות הקודש הופכות לחיות, בשורוק, כחלק מהרשת הפרשנית הלשונית. על החשיבות הרבה של הפסוק ביחזקאל אצל הבעש"ט ראה: לורברבוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 77, 83 הע' 62, 86, 91, 147, 253–254, 298, 313, 445–453.
 167 אור המאיר (לעיל, הע' 51), דף רעז ע"ג–ע"ד. ראה פירוש שונה, בעל אופי אפלטוני, ששלום נתן לקטע זה: שלום, השלב האחרון (לעיל, הע' 1), עמ' 342. ההדגשות מידי. מ"א.
 168 ראה את הצעתה של מור אלטשולר (הסוד המשיחי של החסידות, חיפה ולוד תשס"ב, עמ' 68–69), לזהות את החכם האנונימי עם ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב. אולם ההתקשרות שהיא מזכירה בשם ר' יחיאל מיכל בעמ' 68, היא עם נשמות הצדיקים ולא עם הנבראים, וגם קשה להבין מדוע

ב"שיעור" מדובר באומן שמכניס את חיותו בכלי אך אפשר למישהו שיודע את זהותו ואת פרטי רגע היצירה לשאוב אותה החוצה, ובשיחה אין מדובר ביצירה אלא בפעולה במהלך התפילה. אך בשני המקרים עצם האפשרות להוציא את החיות מתוארת כהריסת הישות שממנה החיות נלקחה. גם כאן, כמו בדבריו שהבאנו לעיל,¹⁶⁹ יש תפיסה קוסמולוגית דומה, המניחה אחדות מסוימת של כל הנמצאים. רצוני להשוות את דברי הבעש"ט ב"שיעור" לדברים שכתב כמאה שנה לאחרי ר' אברהם וויינברג, מייסד חסידות סלונים. לדעתו, חרטומי פרעה ידעו רק את מזל תלי, ש"השר שלו יש לו שליטה קצת בהרכבת ד' היסודות ולכן ע"י כישוף הוציא את כח המחבר את היסודות ונעשה עפר".¹⁷⁰ המקבילה הלשונית בין תוכן ה"שיעור" בייחוד בנוסח [א] [רנב] ובין דברי הרבי מסלונים משמעותית: בשני המקרים מדובר בפעולה של הוצאה, בכוח מחבר, ובחזרה לעפר. אולם הזכרת הכישוף כאן היא חדשה, והיא מקבילה מסוימת ליכולתו של הבעש"ט להביא לידי התפוררות הכד לעפר, ולהיותו בעל שם. האם אפשר ללמוד על קיומה של תפיסה מוקדמת לחסידות, שדומה לזו שהרבי מסלונים מביא – שהיה מחבר מלומד ביותר – והיא שהשפיעה על הבעש"ט, שהעביר את יכולת המכשפים המצריים לעצמו? מן הראוי לציין כי תיאור ההוצאה של החיות מתוך הדברים שהיא מחייה, שמביאה לידי הריסת הכלי, מזכירה את העלאת הניצוצות ומתוך כך ריקון המציאות, מצד אחד,¹⁷¹ ומצד אחר את התפוררות הגולם לפי כמה מהסיפורים עליו, לאחר שהאות אל"ף שבתיבת "אמת" שהייתה כתובה לפי כמה נוסחאות של אגדת הגולם על מצחו, נמחקה,¹⁷² או החזרת הגולם לעפרו לפי סיפורים רבים אחרים, ישות שנוצרה בהעברת חיות היוצר אל כל אחד מאבריו.

יועלם שמו של ר' יחיאל מיכל בחיבור שכתב מישהו שהכיר אותו ואולי היה תלמידו. לתלמיד זה של הבעש"ט גישה פרטיקולריסטית להתקשרות בעוד שחכם הדור והבעש"ט עצמו דוגלים בתפיסה שהיא יותר אוניברסליסטית. מריבוי הציטוטים בדבר ההתקשרות לכל הנבראים אצל ר' זאב וולף אפשר להתרשם כי גם הוא דוגל בגישה יותר אוניברסליסטית. ראה גם את דבריו של לורברבוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 62–64 ואידל, "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8), עמ' 250–252.

ראה ליד הערה 98. 169

חסד לאברהם – עשרה מאמרות, (לעיל, הע' 61), דף יז ע"א. 170

ראה: קויפמן, בכל דרכיך דעהו (לעיל, הע' 7), עמ' 121–126, ששם היא מתארת גם את יחסם השונה לנושא זה בוויכוח שבין בובר ושלום. ראה גם: מרגולין, מקדש אדם (לעיל, הע' 10), עמ' 6–51. על הנטייה האפלטונית של שלום בהבנת החסידות ראה במאמרי: "The Hasidic Revival: An Interpretation of the Emergence of a Spiritual Movement," *Religious Movements and Transformations in Judaism, Christianity and Islam*, ed. Yohanan Friedmann, Jerusalem 2016, pp. 52–53

ראה למשל: אידל, גולם (לעיל, הע' 42), עמ' 253–257. יש לזכור כי הכנסת חיות מופיעה בהקשר עם בריאת הגולם; ראה לעיל בהערה 42. ראה גם: הלל פוירשטיין, "יציבות ונזילות בספרות 172

להערכת, אפשר להבחין בהשפעת ה"שיעור" בדיון שנמצא באחת היצירות הנפוצות ובעלות ההשפעה הגדולה ביותר בחסידות, היא צוואת הריב"ש, שם נאמר:

שעיקר הכח הוא בהם¹⁷³ והבן הוא כמו יתרון, וזה והניחו יתרום לעולליהם. אלא כך יש להתנהג בהסתכלות אם הסתכל בפתע פתאום על אשה יפה יחשוב במחשבתו מנין לה זה היופי הלא אם היתה מתה לא היה לה עוד זה הפנים, אם כן מנין לה זה, ע"כ זה בא מכח אלהי המתפשט בה,¹⁷⁴ הוא נתן לה כח היופי והאדמיות נמצא שורש יופי הוא כח אלהי, ול"ל¹⁷⁵ למשוך אחר החלק, טוב לי להתדבק בשרשא ועקרא דכל עלמין ששם כל היופיים, וכן מה שמסתכל בשאר גשמיות כגון בכלי יחשוב מנין בא לכלי זה הנוי והצורה ע"כ החומר הוא הפסולת, והנוי והצורה היא הרוחני והחיוני מזה הכלי, והוא ג"כ "חלק אלהי ממעל",¹⁷⁶ וכן כשאוכל יחשוב שהטעם והמתיקות של דבר המאכל ההיא בא מכח חיוני והמתיקות של מעלה שהוא חיותו, ובדומם יש גם כן חיות שאנו רואים שיש לדומם ההוא קיום ועמידה.¹⁷⁷

יש לשים לב לחזרה התכופה על המונח "כח", ובהקשר זה גם על הביטוי "הכח האלוהי" כמו ב"שיעור". הופעת הכלי הנאה היא אינדיקציה להמשך המהלך שנמצא בקיצו בשלושת הנוסחים של ה"שיעור". הביטוי "כח הפועל בנפעל" אומנם איננו מצוי כאן, אבל הוא מיוצג לדעתי בביטוי "הכח האלהי המתפשט בה", דהיינו באישה. השימוש באישה כדי לתאר את הנוכחות האלוהית בעולם, חוזר פעמים רבות ובצורות שונות זו מזו, בחוג המגיד ממזריטש.¹⁷⁸ אדגיש כי נושא ההוצאה רחוק מהעולם הנאראפלטוני מבחינה הגותית, ואינני מציע לראות בבעש"ט הוגה נאראפלטוני בצורה כללית.

הסודות הקבלתי: עיון בתולדותיו של סוד שבת הגדול למשה דה לאון, קבלה 52 (2022), עמ' 312 הע' 19.

¹⁷³ דהיינו בבנים הבכורים, לעומת הבנים הקטנים יותר.

¹⁷⁴ פועל זה מקביל ל"נאצל" ב"שיעור".

¹⁷⁵ ולמה לי.

¹⁷⁶ איוב לא, ב. ראה קודם לכן השימוש במונח "חלק", שעומד בניגוד לשורש ועיקר, במשמעות אפלטונית של מקור מקיף.

¹⁷⁷ ראה: ספר צוואת הריב"ש, ווארשא תרע"ג, דף ט ע"ב; וראה משה אידל, "יופיה של אישה: לתולדותיה של המיסטיקה היהודית", במעגלי חסידים: קובץ מחקרים לזכרו של פרופסור מרדכי וילנסקי, עורכים: עמנואל אטקס ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' 323–334, והע' 22, 23. לגבי אחד המקורות הנאראפלטוניים האחרים, סיפורו של ר' יצחק דמן עכו על מעשה יושב הקרנות.

¹⁷⁸ אידל, שם, עמ' 317–334. ראה גם: Moshe Idel, "From Platonic to Hasidic Eros - Transformations of an Idleman's Story", *Self and Self Transformations in the History of Religions*, eds. David Shulman and Guy G. Stroumsa, Oxford 2002, pp. 216-235

כמה גלגולים מאוחרים של משל האומן של הבעש"ט

במאמרי על ה"דרשה" של הבעש"ט עמדתי על כמה גלגולים של תפיסתו החל בדור השלישי של החסידות.¹⁷⁹ אני משלים כאן כמה מופעים, שרובם אינם קשורים בדרשה דווקא. תלמידי המגיד, שהיו גם עורכי תורותיו, בייחוד ר' לוי יצחק מברדיטשב, הלכו בעקבות מורם, אך לא פיתחו בצורה משמעותית את הבנותיו את הפתגם "כח הפועל בנפעל".¹⁸⁰ כך למשל כותב ר' לוי יצחק:

סוד הוא נקרא גוון לבן שגוון לבן אינו בכלל גוון כידוע ולכן שרטוטי האותיות הוא על גבי גויל. והעושה שרטוטין הוא הכנה שיכתוב אותיות ע"ג וכן האין הוא הכנה לכל דבר וכן כתב הראב"ד בספר יצירה בהקדמה והוא בסוד "הכין ופעל זהרי חמה"¹⁸¹ כ"כ הראב"ד.¹⁸² ובהכנה וברצון של דבר¹⁸³ ניכר סוף המעשה.¹⁸⁴ וכן אמר מורי כח הפועל בנפעל, לכן כיון שניכר הרצון הכין את עצמו לעשות היכר ברצון סוף המעשה, והוא סוד השרטוטין שניכר בגויל שרוצה לכתוב אותיות והגויל הוא אש לבנה והוא האין [...] והרצון בא מאפס המוחלט ואפס הוא סוד רדל"א,¹⁸⁵ כי באפס המוחלט עדיין לא נודע מה יעשה בו ולכן נקרא "לא אתידע", רק כשבא לרצון אז נודע מה שיברא או שיעשה ואפס המוחלט הוא הגויל.¹⁸⁶

האין, או האפס המוחלט, מקביל כאן לכוח הרצון המתעתד לברוא, והדימוי למצב זה הוא שרטוט הקווים כהכנה לכתיבת ספר תורה על גויל, בחינת הגוון הלבן או האש הלבנה שעליה תיכתבנה האותיות באש שחורה. לפנינו פרשנות אונטולוגית של הפתגם. ר' לוי יצחק מעלה את משמעות הפתגם לרבדים התאוסופיים הגבוהים ביותר, אך בה בעת הוא מפרש אותם בצורה נואטית. ברור כי מורו הוא המגיד. הדגשתו של ר' לוי

179 ראה: אידל, "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8), עמ' 243–246.

180 חומר נוסף על "כח הפועל בנפעל" נמצא בכ"י ירושלים, הספרייה הלאומית 5198 8⁰, שאין לו מקבילות בדפוס, ואני מקווה לרדן בו במקום אחר. השווה גם לפסקה הראשונה של ספר מאור עיניים לר' מנחם נחום מצ'רנוביל, ירושלים תשל"ה, עמ' ה, שהיא מקבילה מילולית לדבריו של בן דורו ר' מנחם מנדל מויטבסק, ליקוטי אמרים, לעמבערג תרע"א, א, דף נג ע"ב; וליבס, אהבה ויצירה (לעיל, הע' 84), עמ' 282.

181 מתוך הפיוט "אל ברוך גדול דעה".

182 לא נמצא בהקדמה לפירוש ספר יצירה זה. ראה לעיל בהע' 61.

183 מקביל ל"מחשבה תחילה".

184 ראה לעיל ליד הע' Error! Bookmark not defined.

185 "רישא דלא אתידע" בתאוסופיה של האידרות בספרות הזוהרית. שם משמעותו היא אחד משלושת הראשים שברובד הגבוה באלוהות שאיננו ידוע, אך כאן הכוונה למצב שהכוונה האלוהית איננה ידועה.

186 לוי יצחק מברדיטשב, ספר קדושת לוי השלם, ירושלים תשנ"ג, עמ' שנ.

יצחק את האותיות הכתובות מאפיינת גם דרשות אחרות שלו.¹⁸⁷ אף שהדברים לא נרמזו כאן, לפנינו נוסח אחר של הזיהוי בין התורה והקב"ה, שנפוץ מאוד בחסידות מראשיתה.¹⁸⁸

ר' שניאור זלמן מלאדי מפרש גם הוא את הפתגם בתורה בעלת אופי תאולוגי מובהק:

שבהסתלקו' כח הבורא מן הנברא ח"ו ישוב הנברא לאין ואפס ממש, אלא צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו והן הן בחי' אותיות הדבור מעשרה מאמרות שבהם נבראו וע"ז נאמר ואתה מחיה את כולם, אל תקרי מחיה אלא מהוה, דהיינו יש מאין ואתה הן בחי' האותיות מאל"ף ועד תי"ו והה"א היא ה' מוצאות הפה מקור האותיות.¹⁸⁹

בחיבורו של בן דורו ר' מרדכי מצ'רנוביל, הוא כותב: "ונודע כי כח הפועל בנפעל דרך משל כשאדם עושה איזה כלי אזי כח הפועל באותו כלי, כן כביכול הפועל שפעל עולמו על ידי עשרה מאמרות".¹⁹⁰ הצהרה קרובה לפנתאיזם מצויה אצל בן דורו, גם הוא תלמיד המגיד, ר' חיים חייקל מאמדור:

יכלל א"ע¹⁹¹ באין,¹⁹² דהיינו שיפשוט מעליו השכליות הגשמיות. ואחר שיגלה לו וידע ויבין שאין בעולם אלא כח הפועל בנפעל, אח"כ יגלה לו השי"ת שכליות חדשים, כמו גרעין כשרוצה שיהא גדול ונעשה ממנו גרעינין¹⁹³ וזהו ע"י שהגרעינין עצמן נפרדין מעצמיותן ונכלל עם כח הפועל¹⁹⁴ [...] שהחכמה נקרא ים ובקעהו תוציא משם מחשבות חדשות, החכמה נקרא מחוקק והשכל נקרא מצרף, שמצרף

187 ראה: משה אידל, "אותיות לבנות: מהשקפותיו של ר' לוי יצחק מברדיטשב להרמנויטיקה הפוסט-מודרנית", תרגמה ר' בראילן, בתוך: צבי מרק ורועי הורן (עורכים), רבי לוי יצחק מברדיטשב: היסטוריה, הגות, ספרות וניגון, ראשון לציון 2017, עמ' 203–227.

188 ראה לעיל בהע' 84.

189 ספר התניא, שער היחוד והאמונה, פרק ב. לדברים אלה היה תפקיד מרכזי בתפוצת הפתגם בחסידות.

190 מרדכי מצ'רנוביל, ליקוטי תורה, צ'רנוביץ תר"ך, דף מב ע"ד. השווה למאמרי "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8), עמ' 223.

191 את עצמו.

192 בכ"י ירושלים נזכרת אפיסת השכל.

193 בכ"י ירושלים הגרסה היא: "כמו גרעין הנורע הנפסד תחילה ואח"כ". ראה את תולדות הדימוי אצל דב סדן, "חיטה שנקברה", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, (הסדרה העברית), כרך א, חוברת 9 (תשכ"ו).

194 ראה: חיים חייקל בן שמואל מאמדור, ספר חיים וחסד, ווארשא תרנ"א, דף טז ע"ב–ע"ג.

האותיות,¹⁹⁵ הקב"ה הוא א"ס ואין אנו יכולים להשיג אותו, רק מדת החכמה יכולין אנו לתפוס.¹⁹⁶

אין זאת הצהרה כוללת על אלוהיות העולם, אלא פרשנות מכלילה על הימצאות הכוח של הפועל, המצוי בעולם כולו. אידיאל ההתכללות כחלק מאיחוד מיסטי מצוי במקורות אחדים בחסידות.¹⁹⁷

פרשנות לוריאנית לדברי הבעש"ט נמצאת אצל ר' צבי הירש מז'ידיטשוב, בפירושו לספר הזוהר:

ולעיל דרשינן הרקיע הזה על סוד הפרסה והפרוכת בגו באמצעיתא, וע"ז אמר כי בקטפירא דעלייתא ר"ל בשרשי ודבוקי כלים עליונים המה שכיחים במדתם בכלים שלמטה ומקיימים לעולמות שלמטה, והוא כטעם חז"ל כח הפועל בנפעל, כח המאציל בנאצל, ע"כ אותו כח העליון הנקרא רקיע שמים הוא הז"א¹⁹⁸ אותו כח בעצמו שורה במדות התחתונים שהוא הרקיע התחתון המבדיל בין עולם לעולם, והבן ולא צריך להאריך יותר.¹⁹⁹

הפתגם שאנו דנים בו הפך כאן לדברי חז"ל. יש לציין את הזיקה המעניינת שר' צבי הירש יוצר בין הפתגם ובין התפיסה הקבלית הרווחת הרבה יותר של "כח המאציל בנאצל".²⁰⁰ ר' יצחק יחיאל יהודה סאפרין מקומרנו, אחיינו של ר' צבי הירש, שהיה גם תלמידו וחסיד-מקובל חשוב מאוד בזכות עצמו, מתייחס שלוש פעמים למשל האומן והכלי, תמיד בשם הבעש"ט:

¹⁹⁵ הקשר בין שכל ובין צירופי אותיות חוזר פעמים רבות בספרות החסידית. ראה: אידל, המיתוס הלשוני (לעיל, הע' 44).

¹⁹⁶ ספר חיים וחסד (לעיל, הע' 194), דף ו ע"א.

¹⁹⁷ Moshe Idel, "Universalization and Integration: Two Conceptions of Mystical Union in Jewish Mysticism," in: *Mystical Union and Monotheistic Faith, An Ecumenical Dialogue*, eds. Moshe Idel and Bernard McGinn, New York 1989, pp. 27-58

¹⁹⁸ הזעיר אנפין.

¹⁹⁹ צבי הירש מז'ידיטשוב, ספר עטרת צבי, לבוב תרל"א, א, דף כד ע"ב-ע"ג.

²⁰⁰ ראה למשל בספר העיון לר' חמאי גאון וחיבורים מחוגו, מהמאה הי"ג, הגורס כי "כח המאציל בנאצל ואין המאציל חסר כלום". ראה: עודד פורת (מהדיר), כתבי העיון: מהדורות מדעיות, לוס אנג'לס תשע"ג, עמ' 98; Mark Verman, *The Book of Contemplation, Medieval Jewish*; *Mystical Sources*, Albany 1992, pp. 34, 41, 65, 112, 241 מראשית המאה הי"ד, ובדברי רמ"ק השונים, כגון בספר אילימה רבתי, ירושלים תשכו, דף יב ע"א: "כח המאציל בנאצל"; ובספר פרדס רימונים כמה פעמים; אצל ר' שמעון אבן לביא, כתם פז, ירושלים תשמ"א; ר' יוסף אירגס, שומר אמונים, ועוד. על רקע זה מיעוט השימוש בביטוי זה בחסידות וההעדפה הגורפת של "כח הפועל בנפעל" בספרות זו, בולטים מאוד, והם דוגמה להשפעה מתמשכת של הבעש"ט.

מאמר מרן אלוהיי הבעל שם טוב זללה"ה, "לעולם ה' דברך נצב בשמים", שאם אומן עושה כלי אזי הכלי אינו צריך לאומן, אבל מלך עליון דיבור יהי רקיע תמיד נצב בשמים, והוא בהשגחתו ובכח שפעו שמשפיע בכל רגע להחיות העולמות על ידי זה הם חיים וקיימים.²⁰¹

אך בעוד שבמובאה הקודמת סביר להניח כי הוא הכיר את דרשת הבעש"ט שהבאנו לעיל, בשתי המובאות הבאות נראה כי הוא הכיר נוסח דומה ל-[א] של "השיעור". בפירושו לתורה הוא כותב:

כידוע ממרן הריב"ש טוב בריאת העולם כהדין קמצא דלבושא מניה וביה,²⁰² וכח הפועל בנפעל אפילו בגשמי, כשהיה מרן הקדוש רואה כלי, אמר כל המחשבות שהיו לאומן בשעת עשייתו, עכ"ל.²⁰³

בהמשך הדברים מפרש אחיינו של ר' צבי הירש את המושגים של קבלת האר"י באמצעות הביטוי "כח הפועל בנפעל". דומה כי השפעת נוסח [א] ניכרת גם בפירושו למסכת אבות:

אהבה. כח הפועל בנפעל, ולכן מרן אלקי אור ישראל ריב"ש זצ"ל, כשהיו מביאין לפניו כלי וספסל וכיוצא, היה אומר כל המחשבות בפרט שהיה מחשב האומן בעת עשיות הכלי, כי כח הפועל בנפעל, אם הוא כך באומן גשמי מכל שכן אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה, כי חיות אלהותו מלא כל העולם.²⁰⁴

ספרין הרכיב את שני סוגי ה"פועלים", האלוהי והאנושי, ואת סוגי האימננטיות השונים, עם הטענה על יכולתו הפלאית של הבעש"ט לקרוא את מחשבותיו ואת מצבו של יוצר הכלי ברגע היצירה. מעניין הדבר כי פיתוחי המגיד אינם נזכרים אצלו בהקשר להבנת הפתגם, למרות התיאור של ר' דב בער מלובביץ' שהבאנו לעיל. יש לציין כי ר' דב בער, האדמו"ר האמצעי של חב"ד, מספר על המגיד ממזריטש: "בכח הפועל האלקי בנפעל כמו שהיה לע"ל [...] וכידוע בהה"מ ז"ל שהגיע בסוף ימיו [...] שאמ' בפירוש על מה שהכיר לפועל הכלי מתוך הכלי שהיה סומא בעין א'".²⁰⁵ לפי דיון אחר של ר' דב בער מלובביץ', "והיה מעשה ששלחו לו כוס של כסף והכיר בכוס שהפועל הצורף שעשאהו

201 יצחק אייזיק ספרין מקומורנו, היכל הברכה, לעמבערג תרכ"ט, א, דף ל ע"ב.

202 ראה לעיל בהערה 75.

203 היכל הברכה (לעיל, הע' 201), א' דף רלח ע"א. ראה גם לעיל ליד הערה 137.

204 צבי הירש, נוצר חסד, מהד' שלום סאפרין, ירושלים תשמ"ב, פרק ו, עמ' קיז.

205 שער האמונה, ברוקלין תשל"ד, דף מח ע"ב. השווה: Jeffrey G. Amshalem, "Why Do You Not Tell Stories in My Praise Also? The Image of Dov Ber, the Maggid of Mezritsh, in the Earliest Hasidic Tales", *Kabbalah* 31 (2014), pp. 27-64

היה סומא בעין אחת כו".²⁰⁶ מעשה זה מזכיר מאוד את הנאמר ב"שיעור" של הבעש"ט שהבאנו לעיל, אך גם מה שנאמר בדרשה, ששם האומן הוא צורף ולא קדר. מובאות אלה מחיבוריהם של צדיקי חב"ד ושל ספרין, מלמדות עד כמה המשיכו מסורות הבעש"ט להשפיע על התפתחות החסידות, גם זמן רב לאחר הופעתן של השיטות ההגותיות הגדולות, כגון מחשבת חב"ד או הגותו של ר' נחמן, כפי שנראה גם בסעיף הבא.

מן הראוי להדגים את המשך השפעתם של דברי הבעש"ט שהיו להם הדים בחסידות גם בנפרד מספרות זו. בחיבור בעל אופי לוריאני מובהק, ספר טל אורות של ר' יעקב מאיר שפילמן, מהמחצית השנייה של המאה הי"ט,²⁰⁷ מתייחס המחבר בצורה גלויה למדי לחסידות, כאשר הוא כותב, בעקבות כמה מסורות שהכיר:

ונודע שכח הפועל בנפעל ויש בכלי המפואר הזאת²⁰⁸ כל הקומה של ע"ס דעשיה, כי מכל אחד נמשך כח רוחני בתנועת ידו ונמשך ובה להכלי (כנודע מהצדיקים הגדולים שהיו קרוב לזמנינו זה שכשהיו רואים את הכלי היו יודעים אפי' אם היה איזה מום בהאומן כמו סומא באחד מעיניו וכדומה, כי כח כלי הגוף ושכלו ורצונו נשתלשל ונמשך בהנפעל).²⁰⁹

ברור ששפילמן מתייחס, בדבריו שבסוגריים, למסורות חב"דיות על המגיד ממזריטש שהבאנו לעיל.²¹⁰ אולם מסתבר כי הוא הכיר גם את הדברים על משמעות הפרצופים שהבאנו לעיל מספר ליקוטים יקרים, כפי שהופעת המונח "קומה" מלמדת. אולם הדברים הנוספים של מקובל זה מאששים את הקביעה הזאת, כאשר במקום אחר הוא מבחין בין שני סוגים של שכל, ומשתמש לצורך כך במונחים חסידיים שאינם נמצאים בטקסטים שהבאנו לעיל: גדלות השכל וקטנות השכל:

אך הבנאי לא יעשה דבר במחשבה לבד, מ"מ כח הפועל בנפעל וכשעושה כלי שיש בה חכמה נפלאה אז נותן בה כל שכלו וניכר בה גדלות השכל, וכשעושה כלי פשוט אין צריך לתת בה שכל גדול ונקרא רק קטנות השכל. ומזה תבין איך שהמאציל

²⁰⁶ מאמרי האדמו"ר האמצעי, ברוקלין תש"ן, עמ' קפד. עצם הפתגם חוזר פעמים רבות בכתבי האדמו"ר האמצעי. ראה למשל בעמ' קן בהקשר לאומן.

²⁰⁷ עליו ועל ספריו ראה: יהונתן גארב, "בפתח העיון בספר 'טל אורות' לר' יעקב מאיר שפילמן", קבלה מג (תשע"ט), עמ' 121–184. על זיקתו לחסידות ראה שם, עמ' 123–124. השפעת ההגות החסידית ניכרת יפה בכמה סוגיות בהגותו של שפילמן, אבל הדיונים על "כח הפועל בנפעל" הם הבולטים ביותר.

²⁰⁸ יש לשים לב ללשון הנקבה, כמו בדרשה ובנוסח [ג].

²⁰⁹ טל אורות, לעמבערג תרמ"ג, חלק שלישי, פרק שמיני, דף יט ע"א. ראה עוד המשך הדיון שם, דף יט ע"ג.

²¹⁰ ראה לעיל ליד הערות 205, 206.

שידיעתו ורצונו ומחשבתו מהווה ומחיה הנמצא ההוא, ולכל נמצא צמצם השורש שיהיה רק לפי בחינתו של הנמצא ההוא, כח גדול לנמצא גדול כו'.²¹¹

הצמצום מתואר כהקטנת השורש האינסופי כדי שיוכל לשרות בתוככי הסופי, בדרך המזכירה את דבריו של המגיד על המספרים, שהבאנו לעיל. בצורה דומה כותב ר' יעקב מאיר שפילמן:

ממשל הבנאי שכל מה שאנו רואים בהבנין בפועל ממש הלך הציור הזה בכוחות נשמתו דרך חמש מדרגותיה, ולא יש דבר בהבנין דהפעולה שלא יהיה משוער מקודם לכן בהדרגה מהרצון הנעלם עד מחשבתו, ואע"ג דהבנאי לא יפעל במחשבתו שום דבר, מ"מ נודע שכח הפועל בנפעל. ומזה יובן הנמשך כמו שנודע שלא יש שום נמצא למטה שלא יהיה לו שורש באצילות, והשורש הוא השיעור ששיער הנמצא ההוא בכל פרטיו.²¹²

מפילוסופיה הלניסטית לאתוס חסידי

עם התחלת מחקר החסידות התקבלה קביעתו של מרטין בובר כי בחסידות יש מעבר ממיטוס, דהיינו הקבלה כפי שהוא הבין אותה, לאתוס.²¹³ למרות ההבדלים הרבים בין גישתו של גרשם שלום ובין זו של בובר, הצטרף שלום לתיאור זה שבובר הציע.²¹⁴ לדעתי, החסידות בנתה מיטוס אלטרנטיבי, והוא המיתוס הלשוני, והוא שאפשר, בין היתר, את התפתחות האתוס בחסידות, שראשיתו לפני החסידות, בספרות המוסר הקבלית.²¹⁵ ספרות זו תיווכה לא רק יסודות קבליים חשובים אלא גם יסודות נאר אפלטוניים, שתרמו להיווצרות דרכי התנהגות חסידיות. בהקשר המסוים של דיוננו כאן יש להזכיר שלוש עדויות, שתיים מוקדמות ואחת מאוחרת, הנמצאות בחיבור של ר' אהרן ראטה, הידוע כמייסד קהילת "שומר אמונים", שפועלת עד עתה בשכונת מאה שערים בירושלים, וכתב במחצית הראשונה של מאה העשרים, שמתארות את הפיכת

²¹¹ טל אורות (לעיל, הע' 141), חלק א, פרק י, דף כח ע"ג.

²¹² טל אורות, שם, כלי הרואים, דף סט ע"ב.

²¹³ מרטין בובר, בפרדס החסידות, ירושלים ותל אביב תשכ"ג, עמ' קו.

²¹⁴ גרשם שלום, זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית, תרגום סדריק כהן-סקלי, תל אביב 2016, עמ' 349; זאב גריס, "ממיתוס לאתוס: קווים לדמותו של ר' אברהם מקאליסק", אומה ותולדותיה ב (תשמ"ד), עמ' 117–146, נדפס מחדש באוסף מאמריו: הספר העברי: פרקים לתולדותיו, ירושלים תשע"ו, עמ' 357–384; לאה אורנט, רצוא ושוב: יסודות אתיים ומיסטיים בתורתו של ר' שניאור זלמן מלאדי, תל אביב תשס"ז, עמ' 214–215; רון מרגולין, "על הדפסת תורת החסידות והגדרתה כקבלה שהפכה אתוס: לאור משנתם של ר' מנחם מנדל מויטבסק ור' אברהם כץ מקאליסק", דרך ספר: שי לזאב גריס, עורכים אבריאל ברלובב ואחרים, ירושלים תשפ"א, עמ' 320.

²¹⁵ ראה את התיזה המרכזית של מנדל פייקאז' בחיבורו: בימי צמיחת החסידות: מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים תשנ"ח.

הפתגם "כח הפועל בנפעל" למעין הנהגה. דומה כי המקרה המוקדם ביותר להפיכת הפתגם להנהגה מצוי אצל ר' מרדכי מצ'רנוביל – שאת דברי אביו על הפתגם נביא בסעיף הבא:

א. ועיקר שתסתכל על השורש שלך שמשם יצאת, וזהו "אלקי אביך", ותמיד תהיה בתכלית השפלות, כיון ששרשו מדבר מאוס. והבורא ב"ה "כוננך"²¹⁶ בקומה שלימה, וכח הפועל בנפעל, א"כ הכל כח הבורא ב"ה, וזהו "כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה"²¹⁷.

ב. תדע ש"מלא כל הארץ כבודו"²¹⁸, שבכל דיבור יש כח הפועל, וא"כ כח הבורא ב"ה מלא כל העולם, ואתה שליח מהבורא ב"ה להביא כל דבר לשרשו.²¹⁹

בנהגה הראשונה מדובר באימננטיות אונטולוגית, בעוד שבשנייה יש אימננטיות לשונית. שתיהן מטילות על החסיד מטלה הקשורה בפתגם, דהיינו דרכי התנהגות שנגזרות מהן.

בחיבור "שומר אמונים" של ר' אהרן ראטה, נאמר:

[א] ועוד פֶּרַט גְּדוֹל בְּעֵינַי שְׁמִירָה לְאַמוּנָה, כְּאֲשֶׁר אָמְרוּ הַקְּדָמוֹנִים (תולדות [יעקב יוסף] ריש פרשת ויחי בשם הרמב"ן) כַּח הַפּוֹעֵל בְּנִפְעָל, כִּי כָּל אָדָם שֶׁעָשָׂה וּפְעָל אֵיזָה דָּבָר נִקְלָל בּוֹ כַּחוֹ, וְגִלּוּי וּמְפּוֹרָסָם כִּי רַבִּינוּ הַבַּעַשׁ"ט זי"ע כְּשֶׁרָאָה אֵיזָה כְּלִי יָדַע וְהִכִּיר כָּל מַחְשָׁבוֹת הַפּוֹעֵל שֶׁל הַכְּלִי, וּמַעֲשָׂיו שֶׁפְּעָל וְעָשָׂה הָאוֹמֵן שֶׁעָשָׂה הַכְּלִי. [ב] וְלִכֵּן צָוָה הַבַּעַשׁ"ט לְתַלְמִידָיו לֵאמֹר בְּכָל פַּעַם אֱלוֹ הַדִּיבּוּרִים כַּח הַפּוֹעֵל בְּנִפְעָל.²²⁰

לתוכן הנאמר ב-[א] יש תקדימים כפי שתיארנו לעיל, אך [ב] הוא בבחינת המלצה לדרכי התנהגות, ללא קשר עם יכולותיו של הבעש"ט. לא מצאתי למעבר זה עדות מוקדמת, אולם ייתכן שמעבר מעין זה אכן קרה לפני המאה העשרים. בהמשך דבריו של ר' אהרן הוא מזכיר את הנהגה של ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב: "ויאמר מודה אני כמו"ש הפוסקים, ואח"כ יאמר 'כח הפועל בנפעל', לעורר הכוונה שכח הפועל היינו הבורא. הוא בנפעל, וכח הבורא ית' בעצמו הוא בנו, ובהסתלק שפעו וחיותו כרגע נהי' כלא

216 דברים לב, ו.

217 קהלת ט, י. זוהי הנהגה שחוזרת הרבה בשם הבעש"ט.

218 ישעיהו ו, ג.

219 הנהגותיו של ר' מרדכי מצ'רנוביל, נדפס בצוואות והנהגות מהבעש"ט ותלמידיו זיע"א, מהר" יעקב דוד ויינטרוב, בני ברק תשמ"ז, עמ' קן.

220 אהרן ראטה, ספר שומר אמונים, ירושלים תשל"ו, מאמר האמונה, פרק ד, דף סו ע"ב – סז ע"א.

היינו".²²¹ בהמשך לדברי ר' צבי אלימלך הוא מסיק מסקנה חריפה, שמצויה מדי פעם גם בטקסטים אחרים, בדבר האיסור לקרוא בספרי רשעים:

וְכֵן כָּל רִשְׁעֵי שְׁעוֹשֵׂה אֵיזָה פְּעוּלָה מְנִיחַ כְּחוֹ בּוֹ וְלֹכַח נִשְׁמָתוֹ וְרַע שָׁבוּ בְּפְעוּלָה שְׁפָעַל. וְלִכֵּן רִשְׁעֵי שְׁכָתָב אֵיזָה סֵפֶר, הַקּוֹרֵא בּוֹ מְזִיק לוֹ בְּכַח הַרְשָׁעוֹת שֶׁל זֶה הַרִשָּׁע. וְהַזְהִירוּ תַלְמִידֵי הַבַּעַשׁ"ט שֶׁלֹּא לְהִסְתַּכֵּל בְּשׁוֹם סֵפֶר אִם לֹא נוֹדַע מִי הַמְחַבְּרוֹ, כִּי בָּאֵם אֵין אֲמוּנָתוֹ חִזְקָה בְּה' הֵגֵם כִּי כָּתַב פְּלִפּוּלִים נִפְלְאִים וְדַבְרֵי תוֹרָה וּמוֹסֵר, הוּא ח"ן כְּאֲרִס לְנֶפֶשׁ הַמְסַתְּכָל בּוֹ, וְכֹל שֶׁכֵּן בְּדַבְרֵי הָאֲפִיקוֹרְסִים וְהַמֵּינִים, אוֹ בְּעֵלִים שְׁלָהֶם, אֲפִילוֹ פּוֹנְתוֹ רַק לְרֵאוֹת תְּדָשׁוֹת, אֲבָל עַל יְדֵי הַסְתַּכְלוֹת בְּדַבְרֵיהֶם נִתְחַשֵּׁף כַּח הַנְּשָׂמָה וּמְזִיקֵלְאֲמוּנָה ח"ן הֵגֵם כִּי אֵין נִרְגָּשׁ תִּיכָף.²²²

הציונים לעלים ולחדשות מכוונים למה שנקרא היום עיתונים. למעשה, דברים אלה הם עיבוד של דברי ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב שהזכרנו קודם לכן, בחיבור אחר:

וכבר כתב הרב הקדוש מהור"ר דוב בער זצוקלה"ה שאין ללמוד מתוך ספר שחיבר אדם רשע (הגם שכתב בו דברים טובים) כי מתדבק בנשמתו מדות לא טובות עיי"ש בדבריו, והשכל נותן מקום לזה למי שמבין כח הפועל בנפעל.²²³

מעניין היה לדעת מה הייתה דעתם של מחברים אלה, אילו היו מתוודעים למקור הנאמר אפלטוני של ההנהגה. מכל מקום ייתכן כי בשכונת מאה שערים דהיום, נמצא הפתגם שמוצאו בעיבוד של ספר היסודות התאולוגיים של פרוקלוס, כחלק מההווי הדתי האולטרא-אורתודוקסי. אוסיף כי גם יסודות נאראפלטוניים אחרים השפיעו על החסידות מראשיתה.²²⁴ לכן המעבר אל הדגשת האתוס בחסידות הוא תופעה הרבה יותר מורכבת מנטרול המיתוס הקבלי התאוסופי, ויש לייחס גם לגורמים נוספים, כגון יסודות שאובים מן הפילוסופיה היוונית, תפקיד משמעותי. המקור הנאראפלטוני שמוצע כאן, ככל הנראה באחד מגלגוליו המאוחרים, לדברי הבעש"ט וממשיכיו הוא חלק ממהלך מקיף יותר, שהצעתי בחיבורי על החסידות ובמחקרים שבאו בעקבותיו, בדבר הצורך

²²¹ שם, דף סז ע"א. וראה את הנהגותיו של הרבי מדינוב בצוואות והנהגות מהבעש"ט ותלמידיו (לעיל, הע' 219), עמ' קנה. השווה גם לספר אור האמת, דף נו ע"ג, ששם נאמר על בני ישראל כי "רואים תמיד כח הפועל שבהם ואלולי כח הפועל היא אפס ואופס". השווה גם לעיל בהע' 132.

²²² ספר שומר אמונים (לעיל, הע' 220), דף סז ע"א.

²²³ ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב, ספר מעין גנים, שהוא פירוש לספר אור החיים של ר' יוסף יעב"ץ, זולקייב תר"ח, עמ' קסד.

²²⁴ על כך ראה: משה אידל, קבלה וארוס, תרגם שרגא בראון, ירושלים ותל אביב תש"ע, עמ' 229–249.

להרחיב את הפנורמה של המקורות שהיו לעיני אבות החסידות וגם השפיעו עליהם.²²⁵ אוסיף כי גישה הלניסטית אחרת, זו הידועה בצורה כללית כהרמטית או כאסטרומגית, הגיעה גם היא לחוגים של הוגי דעות יהודיים בימי הביניים ולדעתי אף השפיעה בצורה משמעותית מאוד על היבטים אחדים בחסידות.²²⁶

8. מטראנסצנדנטיות לאימננטיות: הערות סיכום

לפנינו דוגמה של תפיסה ממקור נאראפלטוני, שהייתה במקורה מקיפה בהרבה, וידועה בימי הביניים גם בהגות היהודית, ובכלל זה "ספר הסיבות" על תרגומיו השונים לעברית.²²⁷ אולם יותר מבקבלה, היא התפתחה בחסידות, ששם היא השתלבה בתפיסות מקיפות יותר שבחלקן מקורן בספרות זוהרית המאוחרת, כגון "ממלא כל עלמין",²²⁸ ו"לית אתר פנוי מניה",²²⁹ "אין עוד מלבדו",²³⁰ או "כח המאציל בנאצל", ביטוי שמצוי בספרות הקבלית כבר באמצע המאה הי"ג ואחר כך בראשית המאה הי"ד בספר "מערכת האלוהות" האנונימי ואצל ר' משה קורדובירו.²³¹ תהליך זה קשור בנוסח ה"דרשה" באימננטיות לשונית, והדבר ממשיך להיות כך בין תלמידיו ותלמידי תלמידיו של הבעש"ט. כך למשל אצל ר' מנחם נחום מצ'רנוביל מתחבר הפתגם לפסוק שבישעיהו ו, ג, שהפך בחסידות לאחת החשובות שבאסמכתאות לאימננטיות:

²²⁵ ראה: אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (לעיל, הע' 1), והן: Moshe Idel, "R. Israel Ba'al Shem Tov 'In the State of Walachia': Widening the Besht's Cultural Panorama," in: Glenn Dynner (ed.), *Holy Dissent: Jewish and Christian Mystics in Eastern Europe*, Detroit 2011, pp. 104–130; idem, "Early Hasidism and Altaic Tribes: Between Europe and Asia", *Kabbalah* 39 (2017), pp. 7–51

²²⁶ על החסידות ראה: אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (לעיל, הע' 1), לאורך הספר; שלמה פינס, "על המונח 'רוחניות' ומקורותיו: ועל משנתו של יהודה הלוי", תרביץ נז (תשמ"ח), עמ' 511–540; in: Shlomo Pines, "Le *Sefer ha-Tamar* et les '*Maggidim*' des Kabbalistes," in: Gérard Nahon and Charles Touati (eds.), *Hommage à Georges Vajda*, Louvain 1980, pp. 363–333; או: דב שוורץ, אסטרולוגיה ומגיה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשנ"ט.

²²⁷ ראה לעיל בהע' 65.

²²⁸ רעיא מהימנא, זוהר, ג, דף רכה ע"א.

²²⁹ תיקוני זוהר, דף קכא ע"ב.

²³⁰ דברים ד, לה; תיקוני זוהר, דף פח ע"א, ועוד. וראה: ר' אברהם מנחם דנציגר מאלכסנדר, אמרי מנחם, בני ברק תשס"ט, שמות, עמ' מ.

²³¹ ראה לעיל בהע' 200.

שבדבר ה' שמים נעשו וגו',²³² ונמצא כח הפועל בנפעל,²³³ ועל ידי זה הוא "מלא"²³⁴ כל הארץ כבודו", שהכח והדבור הקדום²³⁵ שעל ידו נברא זה הדבר הוא המקיימו,²³⁶ וכל הסתכלותו בכל דבר שבעולם אינו כי אם על אותו דבר ה' המצומצם שם לדבקו ולהעלותן לשרשו, שהוא יחוד הוי"ה ואדנ"י, כי הדבור הוא בחי' אדנ"י כנודע, וכל מגמתו להעלות כל ניצוצי הקדושה שנקרא בחי' שכינה,²³⁷ להביאן ולקשרן לחצרות ה'.²³⁸

האימננטיות האלוהית נחשבת כאן דבר לא לגמרי חיובי, והצורך להעלות את הניצוצות, שהם האותיות, מלמד על כך. תפיסות שונות מתמודדות זו בזו: האימננטיות הלשונית מול האידיאל של העלאת הניצוצות, בחינת תפיסה המזכירה את דעתו של מרטין בובר על החסידות, מול זו של גרשם שלום.

השפה במקרא, שמטרתה בהקשר לבריאה הייתה גם ליצור חיץ בין בורא לנברא,²³⁹ וליצור טרנסצנדנטיות מסוג מסוים, הפכה לגשר אונטולוגי ביניהם, ופרנסה סוג מיוחד

232 תהילים לג, ו.

233 ר' מנחם נחום מצ'רנוביל, כמו יתר תלמידי ר' דב בער ממזריטש, מרבה להשתמש במונח זה בהקשרו הלשוני המיוחד. ראה למשל שם, עמ' קעז.

234 ישעיהו ו, ג.

235 בדפוס: "הקודם", אך תיקנתי לפי העניין. על מונח זה ראה גם מאור עיניים (לעיל, הע' 180), עמ' קעא-קעב, קעו; ואידל, שלשלאות קסומות (לעיל, הע' 67), עמ' 64-65, 103, 136. לפנינו דוגמה אחת מיני רבות לזיקה ברורה בין דיבור ובין כוח. וראה גם בהנהגת בנו שציטטנו בסעיף הקודם.

236 ראה לעיל בהע' 49.

237 בספרות החסידית חוזר הרבה צירוף המילים "ניצוצי השכינה" שמקורו בקבלת הרמ"ק. הדבר קשור בפולחן השכינה, שהתרחב מאוד בחסידות.

238 מאור עיניים (לעיל, הע' 180), עמ' קעו, וראה גם שם, עמ' קסט ועמ' רכ. למעשה כל הפירוש לפרשת מטות הוא חיבור קטן שמעלה על נס את מרכזיות הדיבור בעולם העליון, וגם למטה. על השם "אדני" כדיבור וכשכינה יש חומר רב הן בקבלה והן בראשית החסידות. ראה: Charles Mopsik, "Pensée, voix et parole dans le 'Zohar'," *Revue de l'histoire des religions*, vol. 213:4 (1996), pp. 385-414. על "ניצוצי השכינה" ומקור הביטוי אצל הרמ"ק ואצל תלמידו ר' אליהו דה וידאש, ראה למשל אידל, "תפילה, אקסטזה ומחשבות זרות" (לעיל, הע' 6), עמ' 94 הע' 157; והן: Moshe Idel, "Male and Female": *Equality, Female Theurgy and Procreation*. R. 1994, pp. 145-166

Moshe Cordovero's Dual Ontology, New York 2023, pp. 355, 480, 543 n. 1136, 672

239 Henry Frankfort, Henriette A. Frankfort, John A. Wilson, Thorkild Jacobsen, and William A. Irwin, *The Intellectual Adventure of the Ancient Man: an Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, Chicago and London 1964, pp. 59-60; Claus Westermann, *Genesis 1-11: A Continental Commentary*, tr. John J. Scullion, Minneapolis 1994, pp. 38-41; Moshe Idel, "The Voiced Text of the Torah," *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 68 [Sonderheft] (1994), pp. 145-166

של אימננטיות.²⁴⁰ התפיסות האימננטיות החסידייות יונקות ממקורות שונים ויש להן גם כמה ביטויים לשוניים שונים אצל מחברים חסידיים שונים.²⁴¹ נשאלת השאלה, האם השלב המתקדם יותר בהגות הבעש"ט, שהוא כמובן גם המאוחר יותר, שכיניתי אותו בכמה מקרים בשם המודל הנואטי,²⁴² המיוצג לדעתי במשל החומות המפורסם, איננו, בין היתר, גם הביטוי הקיצוני ביותר של התפתחות הפרשנות לפתגם "כח הפועל בנפעל" בהקשריו הנאראפלטוניים.²⁴³ ובלשון אחר, נשאלת השאלה האם הארמון, הוא המציאות שהאל כאומן – כפי שמתואר ב"דרשה" – ברא לפי דברי המשל ב"אחיזת עיניים", איננו הנפעל שבתוכו נמצא הכוח הפועל, הוא המלך שהוא גם האב, אבל בהיחבא, ואשר רק בן המלך מסוגל לזהותו שם, דוגמת אברהם אבינו לפי דברי המגיד שהבאנו לעיל?²⁴⁴ האם זהו מקרה בעלמא שאחד הנוסחים של משל החומות, כפי שנמצא אצל נכד הבעש"ט, ר' אפרים מסודילקוב, פותח בדברים "הוא לכאורה תמיהה גדולה איך אפשר שהקב"ה יסתיר פניו מישראל חלילה, ואיך יהיה להם חיות ותקומה, כי זה כל חיותם של ישראל עם קרובו"²⁴⁵? להערכתי, האל בתור חיות, דהיינו כנוכחות של כוח אלוהי בתוך דבר אחר אשר מקנה לו את קיומו, וכאן הכוונה לעם ישראל, מזכיר את דברי ה"דרשה". במקומות אחרים תופסת השכינה את מקום החיות. יתר על כן, בנוסח אחר של משל החומות, שנמצא באותו החיבור של הנכד, נרמז כוח האב בבן, בדומה לדבריו של ר' יעקב יוסף מפולנאה שהבאנו לעיל

²⁴⁰ על הנושא ראה בחיבורי, המיתוס הלשוני (לעיל, הע' 44), וראה בחיבורי: *Old Worlds, New Mirrors, On Jewish Mysticism and Twentieth-Century Thought*, Philadelphia 2010, pp. 3-5

²⁴¹ ראה את דבריה המקיפים והנוכחים בנושא זה של קויפמן, בכל דרכיך דעהו (לעיל, הע' 7), עמ' 21, 85–162.

²⁴² ראה לעיל בהע' 6. האיחור מבוסס על העובדה כי משל החומות נמסר בידי ר' אפרים מסודילקוב, נכד הבעש"ט, כדבר שהוא שמע מזקנו.

²⁴³ ראה גם את דבריו הנכוחים של לורברבוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 206–207.

²⁴⁴ לפירושים שונים של משמעות הגרסות של משל החומות או המחיצות ראה: Moshe Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, London and Jerusalem 2007, pp. 543-570, 575-576 n. 69 ששם הצעתי לראות במונח "אחיזת עיניים" שבמשל, מקבילה למושג המאיה ההודי. ראה: איריס בראון (הויזמן), "שלושה גלגולים של 'משל החומות'", מחקרי ירושלים בספרות עברית כג (תש"ע), עמ' 99–132; סקירתו של רון מרגולין, מקדש אדם (לעיל, הע' 10), עמ' 3–4, 43; קויפמן, בכל דרכיך דעהו (לעיל, הע' 7), עמ' 109–110; לורברבוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 326–327, 503–504; נתנאל לדרברג, סוד הדעת (לעיל, הע' 2), עמ' 27–34; וראה גם לעיל בהע' 65. השווה לניסיונו של רועי הורן, הבעל שם טוב וקבלת האר"י: כוונות ויחודים להמתקת הדינים שמסר מחולל החסידות לתלמידיו, רמת גן תשפ"א, עמ' 239–241, שכדרכו מבקש למצוא עקבות מובלעים כלשהם של חשיבה לוריאנית במשל, אך טרם מצאתי אותם בנוסחי ה"משל".

²⁴⁵ דגל מחנה אפרים (לעיל, הע' 159), עמ' רמא.

בהקשר לפתגם.²⁴⁶ מסתבר כי הבעש"ט סיפר את המשל לשני אישים לפחות, בגרסאות שונות, לדעתי כחלק מהתפתחות שמובילה מה"דרשה" דרך ה"שיעור". האם האל שבמשל החומות איננו אלא גלגול של האומן שבמשל, ונוכחותו בעולם קיימת גם אם היא נסתרת מרוב בני האדם, ורק יחיד הסגולה מסוגל להבחין בנוכחותו, כפי שהבעש"ט בלבד מסוגל לעשות זאת לפי הנאמר ב"שיעור"? ובצורה כללית יותר, המודעות לנוכחותו של האל בעולם מעצימה את כוחותיו של המיסטיקן לפי משל החומות, כפי שהיא העצימה את מדומיין הבעש"ט בימי ממשיכיו לפי דברי ה"שיעור". אם הצעתי תזכה לאישוש נוסף, נוכל להיווכח כיצד הבעש"ט התפתח מהדיון שב"דרשה" אל זה שב"שיעור" ועד "משל" החומות המתוחכם והמפותח, שלדעתי הוא חלק מהתפתחות מאוחרת של הבעש"ט.²⁴⁷

להצעה לראות במסורות הרבות בשם הבעש"ט מנעד של רעיונות שונים, שלפעמים מתגבשים לכדי מודלים שחוזרים על עצמם, מצד אחד, ולהבחין בהתפתחויות מסוימות בהבנתו את משמעותו של רעיון מסוים, מצד אחר, יש כמובן משמעות להערכת היווצרותם של הרעיונות שנחשבים חידושים בתורתו של המגיד, כיוון שיתכן כי התפתחות מאוחרת מסוימת בהגותו של הבעש"ט, היא שהפכה לנקודת מוצא של הגותו של התלמיד. אם גם הופעת המונח "שכל" ב"שיעור" של הבעש"ט או אולי "השכל" אצל המגיד, אכן קשורה בהגות הנאראפלטונית, דרכו של המגיד, וגם של תלמידיו, עוקבת אחר דעת מורו במידה רבה יותר ממה שחוקרים הניחו עד עתה, ודומני כי במונחים שבאים רק בשלושת נוסחי ה"שיעור" אך לא ב"דרשה", יש יסודות נאר אפלטוניים די ברורים, והם עשויים להרים תרומה משמעותית להבהרת נושא המקורות של הבעש"ט.

כמובן, קיימת גם אפשרות כי המגיד הוא זה שהשפיע על הפירושים של הפתגם בהגות הבעש"ט המאוחרת, אך החומר שבידינו עתה איננו תומך באפשרות זו, וצריכים אנו עדיין למודעי. האם ייתכן שהמקור הנאראפלטוני, או עיבוד כלשהו של מקור מעין זה בטקסט יהודי מאוחר, שהבעש"ט הכיר בשלב מסוים, שלדעתי היה המוקדם ביותר להתפתחותו, היה נרחב יותר, וכנראה כלל לא רק את הפתגם "כח הפועל בנפעל", אלא גם מונחים אחדים שיבואו אחר כך ב"שיעור" ובהקשר זה הם נמצאים עם הפתגם ב"ספר

²⁴⁶ שם, עמ' רלה-רלו, ולעיל ליד הע' 60; וראה: אידל, "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8),

עמ' 229 הע' 44; p. 577 n. 85; 44; Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism* (above, n. 244), p. 577 n. 85; 44; Idel, "Mystical Redemption and Messianism in R. Israel Ba'al Shem Tov's Teachings," (above, n. 6), pp. 43-48. לגישה ששוללת את החשיבות של ביוגרפיה אינטלקטואלית והתפתחות אצל הבעש"ט ראה: חביבה פדיה, "היה מדבר מחוץ לשיטה: עולם הדיבור אצל הבעל שם טוב", בתוך: רועי הורן (עורך), הבעל שם טוב האיש שבא מהיער: קריאות חדשות בתורתו ודמותו של מחולל החסידות, ראשון לציון 2017, עמ' 109-111. הבעש"ט מתואר בדומה למורה זן, שמטפל טיפול אינדיבידואלי בכל אחד מתלמידיו.

הסיבות", פסקה יא, כמו גם הביטוי "כח המחבר" שקשור בפעולת השכל הקוסמי? אציין כי דברי לעיל אינם הופכים את הבעש"ט להוגה דעות נאראפלטוני, אלא מוסיפים ממד נוסף, שנזנח במחקר, לתמונה מורכבת של הגותו, המקוטעת במקרים רבים מאוד. מכל מקום, מה שעולה מדברינו הוא כי הגיגיו הקצרים הראשוניים הנוגעים בפתגם התפתחו אצל הבעש"ט עצמו וגם התקבלו בידי תלמידיו שפיתחו אותם פיתוחים נוספים, לפעמים מתוך התמודדות עם רעיונות לוריאניים, אך לדעתי מתוך פירוש הרעיונות הללו בכיוון נאראפלטוני.²⁴⁸ מכאן, שאין חידוש עקרוני בשילוב שבין גישות נאראפלטוניות וקבלת האר"י.

כמובן, נשאלת גם השאלה האם ייתכן שגם לתלמידיו היה זמין אותו מקור משוער והבלתי מזוהה עד כה, אשר לדעתי כלל נוסח מסוים של רעיונות ומונחים שמקורם ב"ספר הסיבות", ולמעשה מפרוקלוס? כפי שראינו, הם מזכירים מקורות, כגון פירוש ספר יצירה המיוחס לראב"ד, או חיבור שזהותו איננה ידועה של הרמב"ן, אך מבלי לצטט מהם, אולם הפתגם איננו נמצא בכתיבהם הידועים של שני המקובלים האלה. כך או כך הטענה שהפתגם "ידוע", כפי שנאמר כבר בנוסח [א] של ה"שיעור", חוזרת בכמה מהטקסטים שהבאנו לעיל, ומלמדת על קיום של גישה שהייתה ככל הנראה נפוצה, ויש להניח שנחשבה פתגם שאיננו קשור באבות החסידות דווקא. התוספות שהדברים הקצרים מאוד שב"שיעור" מוסיפות למה שהיה ידוע קודם לכן במחקר בהקשר לבעש"ט, משלימות בכל זאת משהו משמעותי בתמונה מקיפה יותר של ההשפעה הנאר אפלטונית בראשית החסידות והמשך דרכה, גם אם זהותם של המקורות המדויקים שתיווכו את ההשפעה הזאת עדיין לוטה בערפל.²⁴⁹ ההבלטה שהבלטתי כאן את "ספר

²⁴⁸ על תופעה קודמת בכיוון זה ראה את שני מאמריו החשובים של אלטמן: Alexander Altmann, "Notes on the Development of Rabbi Menahem Azariah Fano's Kabbalistic Doctrine," in: Mordechai Pachter, Joseph Dan and Joseph Hacker (eds.), *Studies in Jewish Mysticism Philosophy and Ethical Literature Presented to Isaiah Tishby*, Jerusalem 1986, pp. 241-267 (Hebrew); idem, "Lurianic Kabbalah in a Platonic Key, Abraham Cohen Herrera's *Puerta del Cielo*," in: Isadore Twersky and Bernard Septimus (eds.), *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge, Mass. And London 1987, pp. 1-37; Moshe Idel, "Conceptualizations of *Tzimtzum* in Baroque Italian Kabbalah," in: Michael Zank and Ingrid Anderson (eds.), *The Value of the Particular: Lessons from Judaism and the Modern Jewish Experience, Festschrift for Steven T. Katz*, Leiden and Boston 2015, pp. 28-54; והן את דבריו של נסים יושע, "קבלת האר"י כמטאפורה בדרושי אברהם מיכאל קרדוזו," קבלה ח (תשס"ג) עמ' 121-143, והן את מגמתו הכללית בהבנת הקבלה של הרמח"ל. ראה גם לעיל בהע' 64.

²⁴⁹ ראה מה שכבר כתבתי במאמרי "לעולם ה' דרך נצב בשמים" (לעיל, הע' 8), עמ' 229 הע' 44, על קיומו של האומן כדי לתאר את בורא העולם במסורות האפלטוניות והנאראפלטוניות של בריאת העולם, וכמו כן אצל הרמב"ם, מורה הנבוכים, א, סט. על ההשפעה על מוטיב האומן בתרבות

הסיבות" קשורה בעובדת השפעתו הרבה על הספרות היהודית בימי הביניים ובכלל זה גם על הקבלה, אך אין בידי עדויות על לימוד החיבור במהלך המאה הי"ח בין המחברים היהודיים, אך כמה מהדעות של פרוקלוס על הבריאה – ובכלל זה היכרותו עם חיבורו המפורסם "יסודות התאולוגיה" ואף קטע מ"ספר הסיבות",²⁵⁰ היו ידועות אצל יש"ר מקנדיה בספרו "נובלות חכמה", שנדפס בסוף השליש הראשון של המאה הי"ז.²⁵¹ מכל מקום אינני מכיר חיבור נאראפלטוני אחר שנמצאים בו יחדיו המוטיבים שדנתי בהם לעיל.

דומה כי דווקא הדברים הקצרים כל כך שב"שיעור" הם שזכו להשפעה רבה הן בצד התאורטי-התאולוגי של פתגם, והן בצד ייחוס של יכולת פלאית מסוימת לבעש"ט ולתלמידו המגיד ממזריטש, יותר מהדברים הארוכים בהרבה שב"דרשה" שבמרכזם עומדת השפה, אף כי גם להם הייתה השפעה משמעותית בחסידות, כפי שהראיתי במאמרי על ה"דרשה". אולם כפי שאפשר להיווכח מגלגולי הדיונים החסידיים אצל ר' יעקב מאיר שפילמן, שמדבריו הבאנו לעיל, הם אינם מתייחסים כלל לפרטים שב"דרשה", למרות העניין הרב שהיה לו בנושא. כאן אפשר להבחין יפה כיצד העיבודים שנשמרו בבית מדרשו של המגיד האפילו על דברי הבעש"ט עצמו.²⁵² ולבסוף, יש לציין כי למרות הופעת המונח "צמצום" בכמה מהטקסטים שהבאתי לעיל – אך לא אצל הבעש"ט במסגרת מסורות אלה – ככל הנראה בהשפעת הקבלה הלוריאנית, סוג זה של מחשבה מיתית לא מילא תפקיד משמעותי בהיווצרותן של שתי התפיסות התאולוגיות בעלות האופי האימננטי בחסידות, זו הלשונית וזו האונטולוגית,

המערבית ראה: Alan W. Watts, "Western Mythology: Its Dissolution and Transformation," in: Joseph Campbell (ed.), *Myth, Dreams, and Religion*, New York 1970, pp. 11-16

²⁵⁰ בסיליאה, בשנת שפ"ט ושצ"א, דף כט ע"ב, לפני אחת ההזכרות של שמו של פרוקלוס – ראה את הציונים בהערה הבאה – דל מדיגו מצטט קטע מ"ספר הסיבות", בתרגום שהיה לפני אברהם אבולעפיה, בשם אפלטון, ואינני חושב שהוא היה מודע לזיקות ביניהם. כידוע, הישר היה בליטא ובכמה ארצות אחרות באזור האשכנזי. על פסקה זו של "ספר הסיבות" אצל דל מדיגו ראה: Campanini, "Receptum est in recipiente per modum recipientis" (above, n. 64), pp. 452, 462-466

²⁵¹ ראה: Y. Tzvi Langermann, "Proclus Revenant: The (Re-)Integration of Proclus into the Creationism-Eternalism Debate in Joseph Solomon Delmedigo's (1591–1655) *Novelot Hokhma*," in: David D. Butorac and Danielle A. Layne (eds.), *Millennium-Studien, Proclus and his Legacy*, Berlin and Boston 2017, pp. 375-390
חיבורו של הישר מקנדיה "נובלות חכמה" נדפס בבסיליאה בשנת שצ"א, ושמו של פרוקלוס נזכר בו בכמה מקומות. ראה למשל דף כו ע"ב, כט ע"ב, סו ע"ב, סז ע"א, פז ע"א. דל מדיגו מרבה להשתמש במונחים "פועל" ו"נפעל", אך הפתגם איננו מצוי במלואו בחיבורו.

²⁵² על נושא זה בכמה מקרים נוספים ראה: משה אידל, "על שקיעת הבעש"ט בכתבי המגיד ממזריטש ותלמידיו" (לעיל הע' 95).

כפי שתיארתי אותן לעיל,²⁵³ לצד תאולוגיות אחרות. המסורות שניתחנו לעיל מלמדות על מהלך הגותי שהחל ב"דרשה", המשיך ב"שיעור" וסביר להניח שהגיע לשיאו ב"משל", ללא כל זיקה להשפעת האר"י,²⁵⁴ ואילו השפעה זו ניכרת לפעמים בדרך שהתלמידים או ממשיכי דרכו המאוחרים של הבעש"ט עיבדו אותן. כמובן, יש גם מקרים אחרים שבהם המגיד סוטה מדרכו של הבעש"ט ובעקבותיו גם תלמידיו, אך דומני כי אין הדבר כך במקרה שלנו.²⁵⁵

מכל מקום, מלשון ה"שיעור", ולפחות ממקרה אחר נוסף,²⁵⁶ דומה כי ההנחה של אלה ששימרו את המסורות בדבר הבעש"ט, ההיסטוריות או המדומיינות, הייתה כי הבעש"ט מסר את תורתו לכמה אנשים כשהם היו יחד – זו משמעות התיבה "שיעור" – ואין כאן סימן להתאמה כלשהי של דעותיו לאופיים המיוחד של השומעים.²⁵⁷ שני

253 ראה גם לורברבוים, לפני היות החסידות (לעיל, הע' 58), עמ' 259. גם הדיונים הרבים על הגימטרייה המפורסמת אלהים = הטבע = 86, שנמצאים בחסידות, אינם קשורים בקבלת האר"י וגם לא ב"ספר הסיבות". לעומת זאת, מגמות אימננטיסטיות ברורות נמצאות בקבלתו של הרמ"ק. ראה: יוסף בן־שלמה, תורת האלוהות של משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 299–301. כידוע, ההגות החסידית ינקה רבות מהגותו. מקורות שונים אלה תרמו, עם מקורות אחרים, לחוסר יציבות תאולוגית כרונית, תכונה שהיא אופיינית, במינוחים שונים, למחברים ולחיבורים יהודיים רבים, גם כאלה שעוסקים בנושאים עיוניים. ראה: Idel, *Middot* (above, n. 67), p. xxxiii.

254 השווה הורן, הבעל שם טוב וקבלת האר"י (לעיל, הע' 244), עמ' 240–241.

255 ראה למשל את הדיון על המשמעויות השונות של המונח "השתוות" במאמרי "על שקיעי הבעש"ט בכתבי המגיד ממזריטש ותלמידיו" (לעיל הע' 95).

256 נושא זה ידון בהרחבה בחיבורי המיתוס הלשוני (לעיל, הע' 44), במיוחד בפרק ו' ובנספח 1. לטענה שונה בדבר פעילות הבעש"ט, כמי שמוסר תורות שונות לאישים שונים לפי התאמתן לאישיות של אלה שהוא מוסר אותן, ראה: חביבה פדיה, "היה מדבר מחוץ לשיטה" (לעיל, הע' 247), עמ' 107–157. ראה: רועי הורן, "כי הוא גילה יקר תפארת חכמה זו", בירורים במכלול זיקותיו של הבעש"ט לקבלה הלוריאנית (עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב), באר שבע תשע"ז, עמ' 324. כמובן שזוהי השערה בעלמא, שאיננה ניתנת להוכחה, כיוון שאיננו יודעים הרבה על אופיים של ראשוני תלמידיו ופחות מזה על התאמת המסורות לאופיים, מה גם שמסורות דומות נמסרות לאישים שונים, כפי שראינו לעיל בהקשר למה ששמעו שני תלמידיו על "כח הפועל בנפעל". די אי נזכור כיצד מתואר יחסו של הבעש"ט למגיד ממזריטש לפי הנאמר בכתר שם טוב ש"אינך יודע כלום", והוא טוען כי באותו מאמר "יש כמה שמות מלאכים" ובאמירתם מונכחים המלאכים הללו והמגיד מתואר כמי שזוכה לראותם. ראה: כתר שם טוב, ברוקלין תקמ"ז, א, סימן תכד, דף סב ע"ד – סג ע"א, אך אין לתיאור זה מקבילה בעדויות אחרות העוסקות בחיי המגיד. ראה עתה דיון מורחב בהשוואה בין דברים אלה ובין מקבילה בשבחי הבעש"ט אצל אבישי הר"ש פי, הסיפור הפועל: עיונים חדשים בספור החסידי, רמת גן תשפ"ב, עמ' 54–64, 155–160, וראה גם שם, עמ' 76–77; ואידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (לעיל, הע' 1), עמ' 317–319, ובייחוד בהע' 3, שם כבר הצבעתי בקיצור נמרץ על אפשרות הזיקה בין המקורות הללו. בעקבות פדיה בנושא המסורות שנמסרות לתלמידיו לפי מידתו של כל אחד מהמקבלים, הלך הורן, שגורס גם כי למרות קיומן של המסורות השונות, הצד הנאראפלטוני לא נזכר אצלם כלל, כמו גם חשיבות

תלמידיו העיקריים של הבעש"ט נוקטים פתגם הנדיר מאוד, כפי שראינו לעיל. במיוחד בולטת המחלוקת בנושאים חשובים, כגון טבעה של התפילה האידיאלית, בינו ובין גיסו ר' גרשון מקוטוב.²⁵⁸ במקרה שנידון כאן הבעש"ט הביא לשומעיו תפיסה שהייתה קיימת ביהדות, ותלמידיו הציגו אותה כך, גם אם מקורותיה לא ברורים, ומוצאה נאיר אפלטוני, ולדעתי יש להבין את הגותו של הבעש"ט כגישה שיונקת תפיסות שונות שנמצאות בשכבות המוקדמות של התרבות היהודית, שקלטה רעיונות וגישות שונים גם מחוץ ליהדות, וביטאה אותם בדרך המערבת את הנאראפלטוניות בתוכן.²⁵⁹

משה אידל

האוניברסיטה העברית בירושלים ומכון שלום הרטמן

moshe.idel@mail.huji.ac.il

התרומה של התפיסה האסטרטגית שהשפיעה בנושא התפילה – הבעש"ט היה בכל זאת מקובל "נארלוריאני" לאורך כל הזמן, דבר שנראה לי מוזר מאוד בעליל. ראה: הורן, הבעל שם טוב וקבלת האר"י (לעיל, הע' 244), עמ' 241. זוהי עמדה מקורית מאוד, שעומדת בקצה ההפוך של תיאורי הבעש"ט אצל כמה חוקרים, שרואים בו הוגה שהיה בעל בשורה מסוימת אחת ובשל כך הוא הצליח להשפיע, ולדעתי שתי העמדות הקיצוניות הללו הן מופרכות, ואכמ"ל.

ראה למשל: אידל, "תפילה, אקסטזה ומחשבות זרות" (לעיל, הע' 6). גם ההוראה בדבר התפילה שבאגרת עליית הנשמה, איננה דבר ההולם את תפיסתו של מקובל כר' גרשון, שעבר לפני התיבה בישיבת בית אל.

ראה בהרחבה בחיבורי המיתוס הלשוני (לעיל, הע' 44).

"THE LESSON" OF THE BESHT",
ITS SOURCES AND REVERBERATIONS

MOSHE IDEL

Tel Hebrew University of Jerusalem and The Shalom Hartman Institute

Abstract

In this study, three extant versions of a short text describing a lesson delivered by R. Israel Ba'al Shem Tov - the Besht, are presented and analyzed together for the first time. It then claims that this is a version parallel to a longer text adduced also in his name, and in the two cases the principle of the "the power of the creator is found in the creature" - koah ha-po'el ba-ni'al - is prominent. However, it is only in the "lesson" that it has been associated with extraordinary powers attributed to the Besht. The essay argues that this idea stems from a Neoplatonic text widespread in the Middle Ages – *Liber de Causis* – whose traces can also be detected later in the Besht's career, in the famous "Parable of the Walls." Other Hasidic terms can also be better understood as related to this Neoplatonic treatise.

The Besht's lesson reverberated in a number of Hasidic texts, up to the 20th century: in the school of R. Dov Ber Friedmann, the Great Maggid of Medzirech, in the writings of R. Isaac Yehiel Yehudah Safrin of Komarno, of R. Zvi Elimelech Shapira of Dinov, of R. Zadok ha-Kohen of Lublin, and in the 20th century R. Aharon Roth from Me'ah She'arim. In some of its versions the Hasidic theory of the divine immanence has been associated with this Neoplatonic principle.

TABLE OF CONTENTS

Israel Knohl	The Song of Deborah: Human Heroism or Divine Salvation	1
Adam Afterman and Chen Maaravi	On the Holy Spirit in the Academies of Isaac Luria and Ḥayyim Vital	23
Moshe Idel	"The Lesson" of the Besht, Its Sources and Reverberations	57
Nir Sagi	Jewish Communities in Africa that Disappeared Due to Mistaken Geographical Identifications	106
Naama Jager-Fluss	'My Wish is that Women Could also Visit the Synagogue': On the Inclusion of Women in Worship at the Hamburg Temple	139
Shaul Magid	The Voice Is the Voice of the Right, but the Hands Are the Hands of the Left: On Meir Kahane	166
Dov Schwartz and Lilach Ben Zvi	Has Religious Zionism Given Up on Unity?	
	English Abstracts	i

RESHIT was edited by:

Dror Yinon (2009–2010), Yair Lorberbaum (2009–2010), Adiel Schremet (2009–2010)

RESHIT is a peer-reviewed journal that is published annually with the support of the Robert and Arlene Kogod Research Center for Contemporary Jewish Thought, Shalom Hartman Institute

Proposed manuscripts for publication should be uploaded [here](#) prepared according to our guidelines [here](#), formatted as DOC or DOCX. Two abstracts—Hebrew and English—should accompany it. The editors will not discuss manuscripts that have not been formatted correctly or are in lieu of abstracts. The authors will receive a PDF of their final article. Responsibility for opinions expressed in the articles is that of the author alone.

Address: Reshit, Shalom Hartman Institute, P.O. Box 8029, Jerusalem 9108001.

All questions should be directed to David Wietchner, editorial manager.

Email: david.wietchner@shi.org.il

The volume has been edited by Rafael Zer

ISSN 2706-6096

2023



RESHIT

STUDIES IN JUDAISM

EDITORS

ADAM AFTERMAN • RONIT IRSHAI
ISHAY ROSEN-ZVI • CLAIRE E. SUFRIN

EDITORIAL MANAGER

DAVID WIETCHNER

VOL. 7

JERUSALEM, 2023



SHALOM HARTMAN מכון
INSTITUTE הרטמן שלום